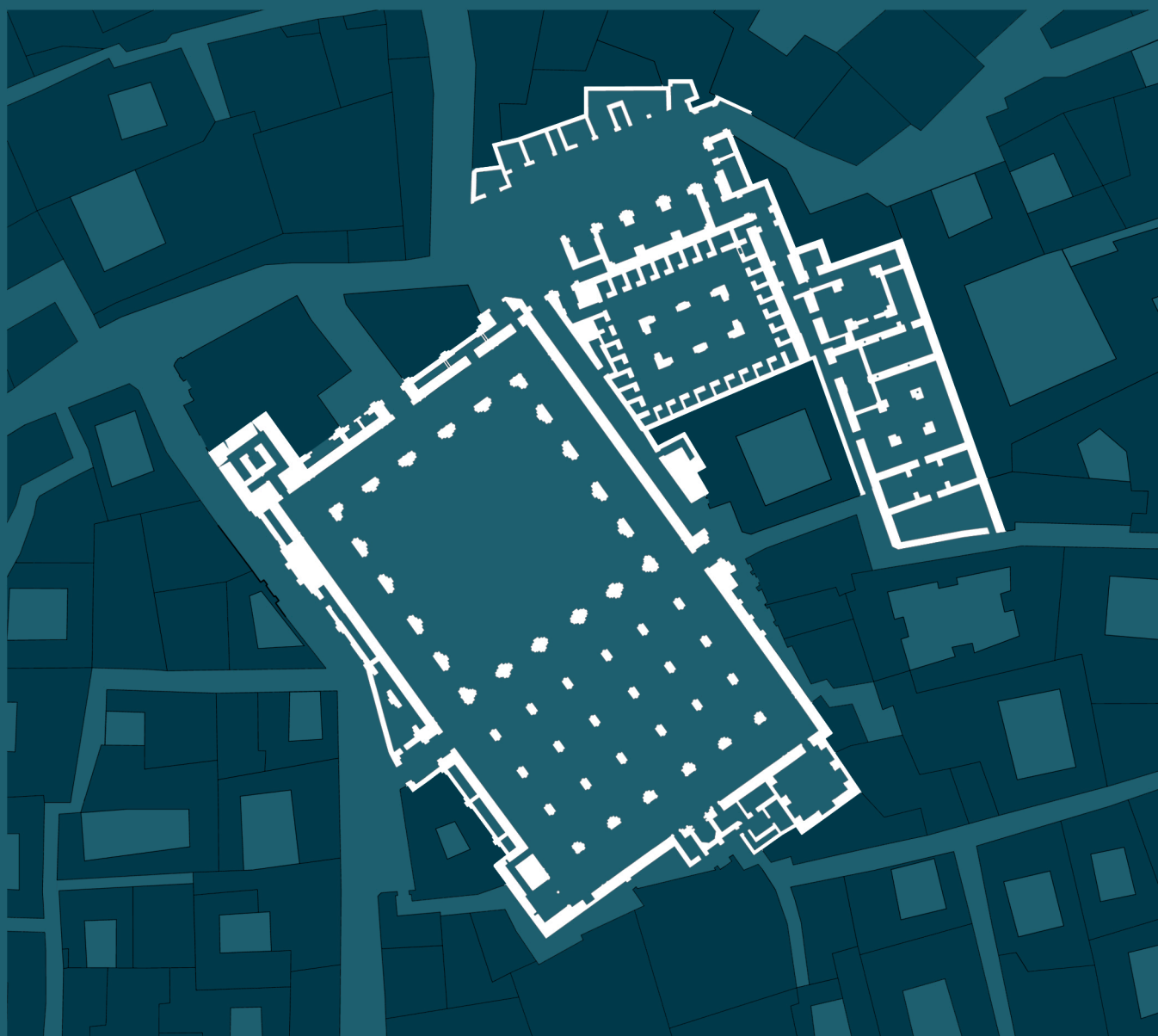


TESIS DOCTORAL

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS (Marrakech, siglos XVI-XVII)

Íñigo Almela Legorburu



UNIVERSIDAD DE GRANADA

Volumen I

Programa de Doctorado
en Historia y Artes

Facultad de Filosofía y Letras

Director:

Dr. Arq. Antonio Almagro Gorbea
Escuela de Estudios Árabes, CSIC

2019

Íñigo Almela Legorburu

**ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ
MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)**

TESIS DOCTORAL

Volumen I

**Programa de Doctorado en Historia y Artes
Facultad de Filosofía y Letras
UNIVERSIDAD DE GRANADA**

Director:
Dr. Arq. Antonio Almagro Gorbea
Escuela de Estudios Árabes, CSIC

2019

Editor: Universidad de Granada. Tesis Doctorales
Autor: Iñigo Almela Legorburu
ISBN: 978-84-1306-508-3
URI: <http://hdl.handle.net/10481/62373>

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS (Marrakech, siglos XVI-XVII)

Volumen I

INTRODUCCIÓN.....1

Resumen/*Summary*

Introducción

Marco científico

Estructura de la tesis

Justificación y objetivos

Metodología

Documentación y levantamiento arquitectónico

Análisis de fuentes escritas y cartográficas

Análisis configuracional

Análisis urbano

PARTE 1

1. LA ARQUITECTURA DEL MARRUECOS MODERNO.....17

1.1. Historia de las investigaciones

1.2. Estado de la cuestión

2. ISLAM, ARQUITECTURA Y CIUDAD.....29

2.1. Urbanismo islámico

2.2. La relación entre la medina y la mezquita

2.3. La ciudad de Marrakech

2.4. La mezquita

2.5. Bienes habices

3. MARCO HISTÓRICO.....61

3.1. El ocaso meriní y el movimiento morabítico

3.2. Fundación de la dinastía saadí

3.3. Reinado de ‘Abdallāh al-Gālib

3.4. Crisis dinástica y batalla de Alcazarquivir

3.5. Reinado de Aḥmad al-Manṣūr

3.6. Declive dinástico

PARTE 2

4. MARRAKECH EN ÉPOCA SAADÍ: CAPITAL DE AL-MAGRIB AL-AQṢÀ.....75

4.1. La ciudad de Marrakech

4.2. El proyecto de ‘Abdallāh al-Gālib

La Qaṣba

Reforma de la mezquita almohade de la Qaṣba

Organización y creación de barrios

Recuperación de espacios agrícolas y aducción de agua

Equipamientos culturales y sanitarios

Dos complejos religiosos en Marrakech

Mausoleo real (Tumbas saadíes)

La zawiya de Sīdī Yūsuf ibn ‘Alī

4.3. Las intervenciones de Aḥmad al-Manṣūr

La Qaṣba, el palacio al-Badī

La Masarra
El complejo inacabado de Ŷāmi' al-Fanā'
Mausoleo real (Tumbas saadíes)
Las zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī y Sīdī Abū al-'Abbās

5. COMPLEJOS EN TORNO A MEZQUITAS.....103

Historiografía de los dos complejos

5.1. EL COMPLEJO DE AL-MUWĀSSĪN.....106

5.1.1. Fuentes escritas y datación

5.1.2. Entorno urbano

5.1.3. Descripción

Planta de la mezquita

La macsura y el mihrab

Pórticos interiores y cúpulas

Los muros

El patio

Las armaduras y cubiertas

El alminar

La sala de retiro

La biblioteca

Estancias tras el muro de la quibla

Las fachadas exteriores y las puertas

La plaza

La fuente-abrevadero

La *mīdā'a* o casa de abluciones

El baño público

Kuttāb y espacios superiores

Vivienda contigua y relación con el callejón

Madraza

5.2. EL COMPLEJO DE BĀB DUKKĀLA.....161

5.2.1. Fuentes escritas y datación

5.2.2. Entorno urbano

5.2.3. Descripción

Planta de la mezquita

La macsura y el mihrab

Pórticos interiores y cúpulas

El patio

Las armaduras y cubiertas

Las fachadas exteriores y las puertas

El alminar

La sala de retiro

La biblioteca

La madraza

La mezquita funeraria

La fuente-abrevadero

La *mīdā'a* o casa de abluciones

El baño público

Precedentes, paralelos y referencias arquitectónicas

6. MADRAZAS.....	203
------------------	-----

6.1. LA MADRAZA IBN YŪSUF

- 6.1.1. Historiografía
- 6.1.2. La madraza en Marruecos y en el periodo saadí
- 6.1.3. Datación y contexto histórico
- 6.1.4. El barrio de Ibn Yūsuf
- 6.1.5. Descripción
 - Las fachadas exteriores y la *qubba* de entrada (A0)
 - El pasaje de acceso (A1)
 - El vestíbulo (A2)
 - El patio (A3)
 - El oratorio (A4)
 - La sala de abluciones (B4)
 - Los núcleos secundarios
 - Núcleo D1 y espacio D3
 - Los corredores y escaleras
 - Aspectos constructivos a destacar

Precedentes, paralelos y referencias arquitectónicas

7. ZAWIYAS.....	261
-----------------	-----

- La relación entre saadíes y zawiya
- La zawiya en Marruecos: funciones y morfología

7.1. LA ZAWIYA DE SĪDĪ AL-ŶAZŪLĪ Y EL MAUSOLEO SAADĪ.....268

- 7.1.1. Contexto histórico
- 7.1.2. Descripción general de la zawiya
 - El conjunto arquitectónico
 - La mezquita aljama
 - La *qubba* funeraria de Aḥmad al-Aʿraḡ
 - Los anexos

7.2. LA ZAWIYA DE SĪDĪ YŪSUF IBN ʿALĪ.....285

- 7.2.1. Contexto histórico
- 7.2.2. Descripción de la zawiya

7.3. LA ZAWIYA DE SĪDĪ ABŪ AL-ʿABBĀS Y SU GRAN MEZQUITA.....293

- 7.3.1. Contexto histórico y fuentes escritas
- 7.3.2. Descripción de la zawiya
- 7.3.3. La mezquita aljama saadí
 - Planta de la mezquita
 - Los pórticos interiores, las cúpulas y las armaduras
 - La macsura y el mihrab
 - El patio
 - Fachadas exteriores y puertas
 - La sala de retiro
 - Biblioteca y mezquita funeraria
 - Alminar

Conclusiones

8. INTERVENCIONES SAADÍES EN EDIFICIOS ANTERIORES	
8.1. INTERVENCIÓN EN LA MEZQUITA AL-QARAWIYYĪN (FEZ)	315
8.1.1. Los dos pabellones del patio	
Pabellón oriental	
Pabellón occidental	
8.1.2. La sala de retiro	
8.1.3. Techo frente a la puerta noroccidental	
8.1.4. La biblioteca	
8.2. LA REFORMA DE LA MEZQUITA DE LA QAŞBA (MARRAKECH)	351
8.2.1. Estado de la cuestión	
8.2.2. La fundación almohade y la reforma saadí en las fuentes escritas	
8.2.3. Descripción actual del edificio	
Ubicación y entorno	
Planta del edificio	
La sala de oración	
La macsura, el mihrab y las otras cúpulas	
Los patios	
Fachadas y puertas	
Techos y cubiertas	
El alminar	
8.2.4. Análisis configuracional	
El patio central	
Los patios menores	
La estructura hidráulica	
Las arquerías de la sala de oración	
Otras estructuras	
8.2.5. Análisis decorativo	
8.2.6. Hipótesis de las fases almohade y saadí	
Fase almohade	
Fase saadí	
9. ANÁLISIS URBANO EN TORNO A DOS CASOS:	
LOS COMPLEJOS DE AL-MUWĀSSĪN Y BĀB DUKKĀLA.....	409
9.1. Sintaxis espacial	
9.2. Análisis diacrónico del plano	
9.3. Morfología y modelo de ciudad islámica	
10. RESULTADOS Y CONCLUSIONES.....	425
<i>RESULTS AND CONCLUSIONS</i>	432
11. BIBLIOGRAFÍA.....	439
 APÉNDICES	
I. RELIGIOUS ARCHITECTURE AS AN INSTRUMENT FOR URBAN RENEWAL. TWO RELIGIOUS COMPLEXES FROM THE SAADIAN PERIOD IN MARRAKESH.....	459
II. ISTIŞLĀĤ MADĪNAT MARRĀKUSH. MUŶAMMA‘ĀN DINNIYYĀN MIN AL-‘AŞR AS-SA‘DĪ.....	483
ÍNDICE DE FIGURAS.....	505

Agradecimientos

Volumen II

PARTE 3: PLANIMETRÍA

ÍNDICE DE PLANOS

MARRAKECH

COMPLEJO DE AL-MUWĀSSĪN

COMPLEJO DE BĀB DUKKĀLA

LA MADRAZA IBN YŪSUF

LA ZAWIYA DE SĪDĪ SULAYMĀN AL-ŶAZŪLĪ

LA ZAWIYA DE SĪDĪ YŪSUF IBN 'ALĪ

LA ZAWIYA DE SĪDĪ ABŪ AL-'ABBĀS

LA MEZQUITA AL-QARAWIYYĪN (FEZ)

LA MEZQUITA DE LA QAŞBA (MARRAKECH)

PLANOS COMPARATIVOS

INTRODUCCIÓN

RESUMEN

La dinastía saadí surgió a principios del siglo XVI en el sur de Marruecos y para mediados del mismo siglo ya gobernaba sobre al-Magrib al-Aqṣà. Su paso por la historia de Marruecos propinó una bocanada de aire para este territorio que había permanecido inestable desde el colapso de la dinastía meriní y que se encontraba bajo el acecho de grandes potencias extranjeras: España, Portugal y el Imperio Otomano. Su creación no solo contribuyó en la unificación del país, sino que además supuso la formación de un poder sólido capaz de mantener sus fronteras y desarrollar sus ciudades. Al respecto de estas últimas, fueron objeto de un importante proceso de recuperación y de desarrollo, especialmente Marrakech, que pasó a ser la capital administrativa y la sede del poder. A excepción de un ejemplo situado en Fez, en adelante nuestras miradas estarán puestas de manera constante en esta ciudad. Destacamos a este respecto los gobiernos de ‘Abdallāh al-Gālib (1557-1574) y Aḥmad al-Manṣūr (1578-1603), que por su duración y estabilidad fueron los que más favorecieron el desarrollo urbano y arquitectónico.

Todo este proceso de formación urbana llevó implícito en un primer momento el desarrollo de un proyecto de reforma como el emprendido por el sultán ‘Abdallāh al-Gālib que no se redujo a la sola construcción sino también a la revivificación de Marrakech por medio de la creación de barrios y la construcción de edificios que estimulaban la vida urbana. Con tal fin, jugaron un papel importante los complejos socio-religiosos.

Estos complejos son obras de gran envergadura que se insertaron en un tejido urbano ya existente y en algunas ocasiones muy densificado, por lo que su proceso de implantación supuso alteraciones en su entramado. Están formados por una mezquita que funciona como núcleo del conjunto y múltiples anexos de diversas funciones: religioso, educativo, civil, comercial. Los dos complejos de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla fueron concebidos siguiendo un mismo modelo arquitectónico y patrón de implantación. Su construcción significó una transformación radical de los barrios y del paisaje urbano.

Además de estos, fueron construidos otros edificios monumentales bajo el patrocinio de los sultanes saadíes, como por ejemplo la madraza Ibn Yūsuf, una de las más grandes de todo Marruecos y de diseño particular por haber empleado una organización extremadamente racional. Entre los demás edificios también se encuentran las contribuciones que realizaron los sultanes en tres zawiya de Marrakech: Sīdī al-Ŷazūlī, Sīdī Abū al-‘Abbās y Sīdī Yūsuf ibn ‘Alī. En ellas emprendieron la construcción de mezquitas y mausoleos, así como algunos de los anexos.

Por último, dentro de todo este programa arquitectónico se incluyen las intervenciones en edificios más antiguos como la mezquita de la Qaṣba en Marrakech y la mezquita al-Qarawīyyīn de Fez. En la primera de ellas se llevó a cabo la reforma de la nave transversal junto a la quibla, así como un proyecto de redecoración que quedó inacabado.

El trabajo aquí presentado y desarrollado ha contado con varios objetivos que enumeramos de manera concisa. En primer lugar, se ha llevado a cabo una documentación planimétrica de todos estos edificios mencionados, pues la documentación gráfica de los mismos era prácticamente inexistente en las publicaciones. En segundo lugar, se ha analizado cada edificio atendiendo a varios aspectos como su contexto urbano, su diseño arquitectónico y sus técnicas constructivas, para después poder caracterizarlos y ponerlos en diálogo con otras construcciones de Marruecos de periodos anteriores, así como edificios homólogos y contemporáneos de otros marcos geográficos. Por último, se ha experimentado un método de análisis urbano con el fin de conocer mejor la evolución de dos barrios de Marrakech y la importancia configuradora de los complejos saadíes que en ellos fueron levantados.

En general, la arquitectura religiosa saadí se mantuvo firme con las tradiciones locales y regionales para el diseño de los edificios incluso recuperando arquetipos almohades que habían perdido popularidad o incluso desaparecido durante el periodo meriní. De modo que podemos reconocer la influencia sustancial que ejercieron las mezquitas almohades de Marrakech: Kutubiyya y Qaşba. No obstante, al mismo tiempo no podemos atenuar la importancia de las innovaciones que también acompañan a los edificios saadíes tanto en su diseño como en sus objetivos.

Summary

The Saadian dynasty emerged in southern Morocco in the early sixteenth century and by the middle of the same century, it ruled over al-Magrib al-Aqşà. Its passage through the Moroccan history was like a breath of fresh air for the region which suffered instability after the Marinid collapse and subsequent threats by great foreign powers such as the Spanish, the Portuguese and the Ottoman. The creation of this dynasty not only led to the unification of the region, but also to the formation of a strong power capable of protecting its borders and developing its cities. Regarding the latter, they were the subject of an important process of recovery and development, especially Marrakech which came to be the administrative capital and seat of power. With the exception of an example located in Fez, from now onwards the focus of the research will be placed on this city. In this respect, the reigns of two sultans: Abdallāh al-Gālib (1557-1574) and Aḥmad al-Manşūr (1578-1603) will be highlighted particularly owing to their length and stability that were essential for the undertaking of a rather urban and architectural development.

All this process of urban development implied, from the first moment, the implementation of a reform project like the one undertaken by Sultan Abdallāh al-Gālib. This project did not confine itself to the erection of buildings, but also included the revival of Marrakech through the creation of neighbourhoods and the construction of specific buildings that would stimulate urban life. To this end, socio-religious complexes played an important role.

These complexes are large-scale works that were inserted in a pre-existing urban fabric. Due to the noticeable density of this fabric in certain parts, the implementation process of these complexes involved alterations in the tissue. Generally, the complexes consist of a mosque that functions as a nucleus of the overall ensemble, as well as multiple annexes. Some of these are complementary to the religious practices such as ablution houses, Koranic schools, funerary mosques or retirement rooms, along with others of more civil and commercial nature such as shops, baths and fountains. The two complexes of al-Muwāssīn and Bāb Dukkāla were conceived in accordance with the same architectural model and implementation pattern. Their construction meant a radical transformation of both the neighbourhoods and the urban landscape.

In addition to these complexes, other monumental buildings were erected under the patronage of the Saadian sultans, such as madrasa of Ibn Yūsuf. It is one of the largest in Morocco whose design was produced in a particular way employing an extremely structured and rational organization. Among other buildings, we include also the contributions made by the Saadian rulers in three zawiyas of Marrakech: Sīdī al-Ŷazūlī, Sīdī Abū al-'Abbās and Sīdī Yūsuf ibn 'Alī, whose composition incorporates mosques, mausoleums, in addition to some annexes.

Lastly, this architectural program includes also certain interventions in older buildings such as the Qaṣba Mosque in Marrakech and the al-Qarawiyyīn Mosque in Fez. In the former, the restoration of the transversal nave together with a redecoration project, that remained unfinished however, were carried out during the Saadian rule.

The work presented and developed here has several objectives that may be briefly listed as follows. Firstly, a planimetric documentation of all the aforementioned buildings has been conducted, since graphic documentation of them was practically lacking in scientific publications. Secondly, each building has been analysed taking into account various aspects such as its urban context, architectural design and construction techniques. These have been characterized and put in dialogue with other Moroccan constructions of previous periods, as well as homologous and contemporary buildings of other geographic frames. Finally, a new method of urban analysis has been experimented in order to better understand the evolution of two neighbourhoods in Marrakech and reveal the shaping role of the Saadian complexes that were built there.

In general, the building design of the Saadian religious architecture strictly followed the local and regional traditions to the extent of recovering Almohad archetypes that had lost popularity or even disappeared during the Marinid period. Thus, we can recognize the substantial influence exerted by the Almohad mosques of Marrakech: Kutubiyya and Qaṣba. At the same time, we should not, however, diminish the importance of the innovations featuring in the Saadian buildings in both their design and functions.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo trata de abordar la documentación y el estudio de un conjunto de edificios de carácter religioso situados en Marruecos y cuya construcción se puede enmarcar dentro del mismo periodo histórico, el periodo saadí, que presencié ese territorio a comienzos de la Edad Moderna. En algunos casos se trata de obras fundadas en dicho tiempo y en otros de reformas o adiciones en edificios más antiguos.

La dinastía saadí apareció en el mapa político marroquí a principios del siglo XVI en el valle del Sūs, al sur de Marruecos, y progresivamente fue expandiendo sus dominios hasta gobernar sobre la totalidad de al-Magrib al-Aqsà y unificar bajo un mismo territorio las dos principales ciudades: Fez y Marrakech. Aunque ha recibido menos atención que otros periodos históricos desde el punto de vista de la investigación, no es por ello menos importante. Prueba de esto es la supervivencia de un poder “marroquí” en un momento tan convulso y complicado como fue el siglo XVI, la cantidad y la magnitud de los restos arquitectónicos y arqueológicos que ha dejado y la extensa producción literaria y cronística que vio la luz de la mano de los polígrafos y secretarios de la corte saadí.

Lo que ofrecemos con este trabajo es por tanto un estudio de la arquitectura religiosa de este periodo que engloba un conjunto de edificios con distintas funciones: mezquitas, madrazas y zawiya. Para ello hemos partido de los edificios que estudios anteriores sobre el Occidente islámico o sobre Marrakech habían clasificado como saadíes, tratando de verificarlo en la medida de lo posible, y además hemos explorado tanto la ciudad de Marrakech como las fuentes escritas con el fin de incluir alguno más. Es precisamente la ausencia de estos edificios en los estudios sobre arquitectura islámica, incluidos los centrados en Marruecos, lo que animó desde un principio a elaborar una documentación planimétrica que pudiese dar a conocer a la comunidad científica estos edificios que hasta ahora han permanecido prácticamente inéditos. Podemos considerar que el punto de partida para estudiar la arquitectura saadí en general surgió en el año 2012 cuando Antonio Almagro Gorbea publicó una primera reconstrucción virtual del palacio al-Badī, obra erigida por el sultán Aḥmad al-Manṣūr, que ante la escasez de estudios sobre el periodo saadí motivó la subsiguiente solicitud de un proyecto de investigación en 2014 dedicado a la arquitectura de dicho periodo.

Si hablamos de arquitectura religiosa islámica no hay duda de que el elemento esencial es la mezquita y por ello constituye el objeto principal en casi todos los casos de estudio. No obstante, una de las peculiaridades del periodo saadí es que las mezquitas no son edificios independientes y solitarios, sino que forman parte de conjuntos mucho más amplios que incluyen numerosos edificios, algunos complementarios a las funciones de aquellas, pero otros no, hasta el punto que hemos optado por denominarlos complejos socio-religiosos. Además, esta misma idea se extendió también a las zawiya, en cuyo caso se trata de complejos-zawiya. Este aspecto de complejos no era muy evidente al principio de la investigación trabajo y fue durante el desarrollo del trabajo de campo y la labor de levantamiento planimétrico cuando se

fue definiendo cada vez mejor al querer tener en cuenta el entorno de la mezquita y considerar otros edificios monumentales de sus inmediaciones.

Además, de la mezquita y las zawiya también se incluye en el programa constructivo saadí la madraza. Sabemos que los complejos socio-religiosos acostumbraban a contar con sus propias madrazas de factura modesta; sin embargo, el periodo saadí honró a Marrakech con una de las madrazas más grandes y monumentales que ha llegado hasta nuestros días en Marruecos y que fue construida por el sultán saadí 'Abdallāh al-Gālib. Tal es así que ha sido documentada y estudiada con la misma atención que el resto de edificios.

La tesis se completa con una aproximación al estudio del urbanismo en el entorno de estos edificios, pues sobre el propio desarrollo del trabajo de campo y de laboratorio ha quedado al descubierto la importante relación entre la arquitectura religiosa y su entorno urbano. Ambos ejercen una influencia configuradora entre sí, especialmente si tenemos en cuenta que se trata de construcciones del siglo XVI en un tejido mucho más antiguo. Este estudio se ha acentuado en los complejos religiosos creados en torno a mezquitas, ya que su característica formación, como conjunto de varios edificios, establece unas relaciones mucho más intenso con el entramado urbano.

Disponer de este estudio sobre la arquitectura religiosa saadí es necesario no solo para conocer cómo eran las manifestaciones arquitectónicas de este periodo histórico, sino también para aproximarnos al conocimiento de la sociedad marroquí en un momento de grandes cambios históricos como fue el comienzo de la Edad Moderna y concretamente el siglo XVI.

Marco científico

Este trabajo se ha realizado dentro del marco del proyecto de investigación “Arquitectura saadí. La pervivencia de al-Andalus en el Magreb” (HAR2014-53006-P, AEI/FEDER, UE), cuyo investigador principal es el profesor de investigación Antonio Almagro Gorbea (EEA-CSIC). Proyecto de I + D perteneciente al Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia, Subprograma de Generación del Conocimiento, del Ministerio de Economía, Industria y Competitividad, convocatoria de 2014, cofinanciado con fondos FEDER. Comenzó en 2015 y finalizó en 2018.

Estructura de la tesis

El presente trabajo se compone de dos volúmenes. El primero contiene la memoria de tesis y se organiza en varias partes. Un primer bloque preliminar comprende el Resumen, Introducción, Objetivos y Metodología. A continuación, la **Parte 1**, presenta varios apartados que permiten contextualizar el trabajo posterior en tres ámbitos: Historiografía y estado de la cuestión; las relaciones entre islam, ciudad y arquitectura; y por último el marco histórico. La **Parte 2** aborda el estudio

pormenorizado de la arquitectura religiosa saadí, dedicando un primer punto a la ciudad de Marrakech y los siguientes a cada uno de los edificios estudiados. Estos serán clasificados de acuerdo a sus funciones y características: mezquitas, madrazas, zawiya y reformas de edificios anteriores. Para cada caso se han tratado distintos aspectos como el estado de su estudio, la documentación escrita, el entorno urbano, la descripción arquitectónica y el estudio de paralelos y referentes. Un último punto se ha dedicado al análisis urbano para el cual se ha tratado de plantear un método distinto. Finalmente, este volumen termina con las conclusiones, la bibliografía y dos apéndices en los que se ofrece una parte seleccionada del trabajo de la tesis en inglés y árabe respectivamente.

El segundo volumen contiene la **Parte 3**, que corresponde al corpus planimétrico elaborado durante los últimos cuatro años (2016-2019) y que se presenta de manera separada con el fin de presentarlos en un formato más grande y apropiado. Para facilitar la lectura y seguimiento de la memoria algunos de estos planos se han presentado parcialmente en el primer volumen, pero en un tamaño más reducido de modo que sea más cómodo su manejo. No obstante, es recomendable acudir a este segundo volumen para poder observarlos con todo su detalle.

JUSTIFICACIÓN Y OBJETIVOS

Como ya se ha comentado anteriormente, este trabajo se enmarca dentro de un proyecto de investigación, de modo que en gran parte responde a la justificación y objetivos marcados por este. No obstante, sobre el propio desarrollo del trabajo han surgido nuevas perspectivas a tener en cuenta.

La arquitectura saadí en conjunto estaba pendiente de ser estudiada, pues la única aproximación global realizada hasta que comenzó el proyecto fue la que realizó George Marçais dentro de su obra *Architecture Musulmane d'Occident*, en donde la aborda dentro de un capítulo independiente junto con la arquitectura alauí. En adelante quizás el edificio que más atención recibió fue el palacio al-Badī' aunque nunca se llegó a emprender un verdadero estudio arqueológico y arquitectónico. Hasta que comenzó el proyecto de investigación en 2014, el único trabajo remarcable era la tesis de Raji Elillah que centrada en la arquitectura religiosa y la ciudad de Marrakech ha supuesto un punto de partida muy importante para nuestro trabajo y trataremos sus aportaciones detenidamente. Sin embargo, todavía seguía habiendo una ausencia de la arquitectura saadí en el mundo académico y científico, y aún más desconocidas eran sus planimetrías.

-El primer objetivo de esta tesis ha sido la identificación de la totalidad de edificios o reformas que corresponden al periodo saadí y que han llegado hasta nuestros días. Para ello se han tenido en cuenta los edificios que ya se conocían por medio del estudio de Marçais, así como otros que se han conocido por medio de las fuentes escritas. En paralelo al desarrollo del proyecto de investigación salió a la luz una publicación sobre arquitectura saadí elaborada por Xavier Salmon a la que nos referiremos en algunas ocasiones. Este trabajo también hizo el mismo esfuerzo de identificar todos los edificios saadíes, en cuyo resultado coincidimos prácticamente, aunque carece de información planimétrica y un análisis arquitectónico, lo que condiciona y limita su aportación.

-Realizar una documentación exhaustiva de los edificios por medio de planos (plantas, alzados y secciones). El recurso gráfico es el más útil para documentar construcciones y constituye una herramienta fundamental para poder entender la arquitectura. Dado que se trata de edificios emplazados en Marrakech y es necesario el desplazamiento hasta allí, se ha empleado la fotogrametría pues permite reducir los tiempos de permanencia a la par que resulta un utensilio muy eficaz y exhaustivo. Además, la elaboración de planimetría es a su vez una herramienta de estudio pues permite conocer de manera pormenorizada todos las particularidades, elementos y detalles. Hasta el punto que puede considerarse como una herramienta más de análisis en sí mismo.

-Avanzar en el conocimiento de la ciudad de Marrakech, una de las capitales más destacadas del Occidente islámico. Para ello se tendrá siempre presente su evolución histórica, pues la etapa saadí constituye un paso de la Edad Media a la Edad Moderna, y además conlleva otros aspectos importantes como la recuperación de una capital de esta magnitud tras un largo periodo de abandono y regresión urbana.

-Asimismo avanzar en el conocimiento de la historia de Marruecos por medio de su arquitectura y aportar nuevos datos que permitan comprender mejor el periodo saadí. El conjunto de edificios que aquí presentamos, mezquitas, madrazas y zawiya, tiene como denominador común la religión islámica, su práctica y su divulgación, pero al mismo tiempo responden a funciones y objetivos muy distintos que reflejan las características y la situación política, social y cultural del momento. En este sentido se tendrán en cuenta las relaciones entre los proyectos arquitectónicos y las ideas políticas, religiosas y sociales que dieron lugar a su construcción.

-Estudio y caracterización de la arquitectura saadí definiendo pautas tipológicas y compositivas, sistemas constructivos y el uso jerarquizado de la decoración. Para ello se considerarán los precedentes arquitectónicos de Marruecos y especialmente de Marrakech, que como antigua capital almorávide y almohade cuenta con algunos de los hitos de la arquitectura del Occidente islámico. Igualmente se tendrán en cuenta otros paralelos andalusíes y del Magreb. La finalidad de esta labor será conocer cuáles fueron los modelos y arquetipos propiamente saadíes, evaluar la continuidad o abandono de modelos anteriores y la permeabilidad a innovaciones. Tomará relevancia al respecto el modelo de complejo socio-religioso en torno a mezquita.

-En el caso de las mezquitas se tratará de analizar los patrones de implantación, así como su impacto en el entorno y la vida urbana, pues como sabemos fueron construidas en un tejido urbano más antiguo. Se intentará comprender cuál fue su proceso de inserción y las transformaciones que acarreó en las alineaciones y el parcelario. Ha sido muy beneficioso contar con dos casos de estudio cuyos enclaves son totalmente distintos (al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla) ya que permiten identificar cuáles son los patrones comunes y que se mantienen a pesar de enfrentarse ante condicionantes diferentes.

-En la medida de lo posible también se espera poder obtener datos sobre las fases constructivas, transformaciones o destrucciones que hayan tenido lugar en las construcciones. Este trabajo es complicado pues se trata de edificios que siguen en uso y en los que se han realizado reformas y restauraciones recientes, de modo que no se pueden observar directamente sus fábricas con el fin de realizar un análisis estratigráfico. El ejemplo en el que mejor se ha podido estudiar su transformación ha sido la mezquita de la Qaṣba en Marrakech pues la fase saadí constituye una de las reformas del edificio almohade.

-En relación con la documentación y con el estudio de la arquitectura religiosa saadí nos parece que otro objetivo a cubrir es precisamente crear un registro exhaustivo con documentación gráfica. La razón de ello es precisamente el peligro de desaparición al que está sometido el patrimonio, bien por catástrofes naturales o por la destrucción que inflige el hombre. Y en este problema se incluyen también las obras de restauración que muchas veces ocasionan la eliminación de estructuras antiguas por desconocimiento, falta de respeto o intereses particulares.

-Revalorizar el patrimonio arquitectónico de Marrakech. El turismo es uno de los motores económicos de la ciudad, de tal modo que la puesta en valor de su

patrimonio arquitectónico por medio de trabajos de investigación supone un primer paso para la futura preservación de los edificios y la protección del paisaje urbano. A lo largo de las últimas décadas la ciudad ha multiplicado con creces su oferta hotelera, mientras que de manera negativa los espacios culturales y de interés patrimonial no han prosperado. Sigue siendo una tarea pendiente el traslado del conocimiento a la sociedad y el dialogo entre investigadores y autoridades locales, prueba de ello es el abandono de algunos elementos de altísimo valor arqueológico como el alminar almorávide de Ibn Yūsuf o el último proyecto de acondicionamiento del sector septentrional de la Qaṣba de Marrakech (en torno a monumentos de gran interés como la mezquita mayor, las Tumbas Saadíes y el palacio al-Badī'), que ha distorsionado completamente la estructura histórica del barrio. Por no hablar de las recientes restauraciones en la mezquita al-Muwāssīn y la madraza Ibn Yūsuf, que han sido intervenciones muy agresivas.

METODOLOGÍA

Documentación y levantamiento arquitectónico

Dentro del proyecto de investigación ya mencionado, se han realizado durante los últimos cuatro años hasta nueve viajes a Marrakech, Fez y otros lugares de Marruecos con el fin de desarrollar el trabajo de campo que ha consistido principalmente en la documentación y levantamiento planimétrico de los edificios saadíes¹. El procedimiento seguido para ello, se basa en la práctica habitual empleada y desarrollada por los miembros del equipo del Laboratorio de Arqueología y Arquitectura de la Ciudad (LAAC)².

El trabajo de levantamiento comienza con la visita a las construcciones con el fin de realizar una primera observación del edificio y de su entorno. Este paso tiene como objetivo entender el edificio, su organización espacial y particularidades constructivas notables. Después de esta labor de toma de contacto se procede a la elaboración de croquis, la medición y la toma de fotografías. En cuanto al recurso fotográfico, se toman dos tipos de imágenes: por un lado, de documentación de las estructuras y elementos de interés, y por otro, barridos con cámaras adecuadas para uso fotogramétrico. La fotogrametría es una herramienta muy eficaz cuando se trabaja lejos del laboratorio ya que reduce los tiempos de toma de datos y es mucho más eficaz.

Estas últimas fotografías son las necesarias para poder utilizar posteriormente la herramienta de generación de modelos digitales por el sistema de escaneado fotogramétrico. Antes de ello es preciso haber hecho una estimación de la planimetría que se quiere realizar, con la intención de planificar el trabajo y organizar los barridos fotográficos. Por ejemplo, las mezquitas se hicieron a partir de tres bloques de fotografías: sala de oración, patio y conjunto de fachadas visibles. En la sala de oración el barrido fotográfico se concentró especialmente en los espacios más singulares que habían de ser dibujados, es decir las naves principales, la macsura y el mihrab. En ellas, se abarcaron los paramentos y pórticos, así como también los techos. En el caso de existir otros espacios segregados o aislados, se cubren con barridos independientes y se toman las medidas pertinentes para después poder relacionar su planimetría con la del resto del edificio.

Tras esta primera fase, se traslada el material gráfico hasta el laboratorio, con el objetivo de comenzar a elaborar dibujos del estado actual de los edificios. Para la generación de un modelo digital a partir de los barridos fotogramétricos, empleamos el software Agisoft PhotoScan. Éste genera nubes de puntos de manera automática, a partir de bloques o conjuntos de fotografías orientadas simultáneamente. Una vez orientadas las fotografías y realizada la nube de puntos, se genera la malla, tras la cual se pueden producir ortoimágenes con calidad fotográfica que sirven de base para la elaboración de

¹ Aprovechamos para señalar que el trabajo de campo se ha desarrollado en todo momento bajo la supervisión y participación de Antonio Almagro, de tal modo que la planimetría que aquí presentamos ha sido un resultado del trabajo conjunto. Asimismo, una gran cantidad de las fotografías recogidas fueron realizadas por él.

² Almagro, Navarro y Orihuela, 2008; Almagro, 2013; Almagro, 2014.

dibujos vectoriales (planimetrías). Estos modelos 3D no sirven de nada si no se les aplica un índice de escala que permita conocer las dimensiones reales, de modo que para ello se usaron algunas de las medidas tomadas manualmente durante el trabajo de campo. A ser posible las medidas empleadas serán las más extensas posibles con el fin de reducir el margen de error. En cuanto a la orientación espacial, se tomaron como referencia las líneas y planos horizontales o verticales naturales de la edificación (líneas de apoyo de armaduras, zócalos, nacelas, etc).

Una vez realizado el modelo 3D podemos extraer las ortofotos y utilizarlas en cualquier software de dibujo para comenzar a trazar las plantas, alzados y secciones, sin las cuales sería imposible conocer el edificio y analizarlo. Las ortofotos tienen que ser trabajadas a escala y son una herramienta muy eficaz y precisa para la obtención de planimetrías. El proceso de dibujo constituye, como ya hemos advertido anteriormente, un análisis preliminar pues permite conocer el edificio de manera exhaustiva tanto desde una perspectiva general como en detalle de cada espacio y elemento. Asimismo, el propio hecho de dibujar un edificio ya implica un análisis, pues la información que se traza ha sido seleccionada y la jerarquía de líneas empleadas para ello ha sido determinada para clasificar cada trazo y cada elemento dibujado.

Los edificios son estructuras que crean espacios interiores pero que a su vez se muestran hacia fuera, de modo que el levantamiento se debe extender en la medida de lo posible al exterior. Como ya se ha comentado, los edificios religiosos tienen una relación muy importante con su entorno urbano hasta tal punto que tratar de documentar y dibujar sus fachadas y puertas nos obliga a reflejar también algunas de las calles y espacios públicos circundantes. Es precisamente la existencia de los complejos socio-religiosos compuestos por varios edificios lo que finalmente nos ha empujado a extender el levantamiento al entorno urbano y realizar una prospección de las calles, plazuelas y adarves aledaños, así como tener en cuenta las arterias principales y el parcelario de las manzanas. Para ello se ha extendido el levantamiento con las mismas herramientas que para los edificios, y en el caso del parcelario nos hemos ayudado del plano fotogramétrico de Marrakech de 1987.

Análisis de las fuentes escritas e iconográficas

Nada más comenzar este trabajo se inició la búsqueda y recopilación de bibliografía y material documental relativo al Marruecos saadí. No obstante, en gran medida han sido los escasos trabajos o estudios previos los que nos han dado la pista sobre la mayoría del material existente.

Una parte importante de las fuentes escritas procede de dos obras árabes marroquíes, cuya revisión ha sido el punto de partida. Se trata de las crónicas *al-Muntaqà al-maqṣūr* del alfaquí Ibn al-Qāḍī (m. 1616) y *Nuzhat al-ḥādī* del historiador al-Ifrānī (1670-1747). Ambas constituyen piezas fundamentales para el estudio de este periodo e incluyen información sobre algunas de las construcciones, facilitándonos sus denominaciones originales, así como el nombre de sus promotores.

De manera complementaria se ha trabajado con otras fuentes árabes que se especificarán a lo largo del trabajo, pero igual de útiles han sido también las crónicas de viajeros o cautivos procedentes de la península ibérica que residieron en Marruecos y conocieron la ciudad de Marrakech de primera mano a comienzos del periodo saadí.

El trabajo realizado con estas fuentes ha consistido en la traducción directa al español de las partes que contienen información de interés, incluso en los casos de fragmentos u obras enteras que ya cuentan con una edición y traducción al francés. Estos son mayormente trabajos muy antiguos, algunas se remontan a finales del siglo XIX, por lo que es recomendable tenerlos en cuenta, pero no depender de ellos. De tal modo ofrecemos nuevas traducciones elaboradas por el autor y en ocasiones con el apoyo de diversos arabistas especializados en temáticas concretas. Uno de los aspectos que se han tenido en cuenta al trabajar con fuentes escritas ha sido extraer la terminología que se refiere a los edificios, espacios, puntos de la ciudad y otros elementos de interés. En lo que respecta a las crónicas castellanas únicamente se han transcrito los fragmentos de interés en los que se recoge información sobre edificios saadíes o de la ciudad de Marrakech.

Junto con la búsqueda de información escrita, también se ha tratado de aprovechar el rico material iconográfico de Marrakech, que incluye tanto planos y cartografía como grabados, vistas panorámicas y fotografías históricas. En cuanto a la búsqueda de este material ha sido siempre una referencia el trabajo de Q. Wilboux sobre Marrakech pues al final de su libro incluye una enumeración de los grabados y planos históricos de la ciudad, entre los que destacan los datados en el siglo XIX. Asimismo, para las fotografías históricas hemos podido consultar varios archivos digitales en internet dedicados a postales y fotografías antiguas, así como la colección del museo Maison de la Photographie de Marrakech.

Análisis configuracional

Aunque en un edificio no se pueda conocer su datación general o parcial, así como tampoco sean visibles sus fábricas internas para realizar un análisis estratigráfico de los paramentos, no significa que no podamos hacer un análisis arqueológico basado en observaciones y discusiones objetivas. Incluso antes que recurrir únicamente a las fuentes escritas y al análisis de los estilos y decoración presentes, el edificio sigue ofreciendo oportunidades para ser analizado arqueológicamente de una manera no destructiva. Este proceso de análisis se puede codificar bajo la denominación de análisis configuracional, siguiendo el nombre con el que lo bautizó en su momento T. Mannoni (*analisi configurazionale*). Este mismo arqueólogo lo consideró un instrumento objetivo y racional, no destructivo, para estudiar las construcciones enlucidas y revocadas, cuya fiabilidad aumenta con el número de datos recogidos³. De tal modo que la investigación será mucho más rápida y segura, cuando se realice en un área concreta que disponga de

³ Mannoni, 1998, p.83.

gran cantidad de elementos arquitectónicos bien clasificados de acuerdo con los métodos de estratigrafía o crono-tipología.

Para ello se realizará una observación morfológica exhaustiva del edificio como unidad y también como conjunto de múltiples partes y estructuras, con el objetivo de identificar discontinuidades y diferencias entre las estructuras determinadas por el empleo de distintas fábricas, tipologías constructivas, tipos de vanos o materiales; los conflictos estructurales y compositivos; la presencia de amortizaciones o irregularidades que se repiten de manera continuada. Y finalmente poner todas estas anomalías y detalles en relación con los arquetipos y tipologías ya conocidas en otros edificios locales y regionales. Este análisis nos ofrece un orden de fases limitado e indefinido ya que si se viesan las fabricas se ampliaría totalmente la secuencia con varias unidades nuevas, pero nos permite establecer una secuencia provisional e identificar algunas de las principales transformaciones que se hayan ejecutado en el edificio. No obstante, es un método que ofrece mejores resultados en lugares con tipologías muy desarrolladas y estudiadas.

De todo el conjunto de edificios que incluye este trabajo, el caso en el que mejor se ha podido aplicar este método ha sido en la mezquita de la Qaşba, pues se trata de un edificio mucho más longevo y que ha experimentado transformaciones radicales, mientras que el resto creemos que apenas han sido alterados salvo pequeñas obras o la demolición completa de algunos anexos. Bien es cierto que se trata de edificios en los que se han llevado a cabo numerosas reformas y reacondicionamientos, por lo que en la medida de lo posible se ha recurrido a la cartografía y fotografías históricas para poder comprobar que las alteraciones detectadas no sean fruto de intervenciones contemporáneas o tardías.

Análisis urbano

Ya se ha indicado anteriormente que para los dos complejos religiosos ha sido de vital importancia extender el estudio a sus entornos urbanos y barrios, pues su naturaleza no solo establece una gran variedad de relaciones con la sociedad, sino que ejerce un papel importante en la urbanización del enclave por medio de la formación de espacios públicos (plazas y adarves).

Aunque este aspecto será tenido en cuenta al tratar cada caso de estudio, se ha decidido plantear al final del trabajo un apartado independiente en el que intentaremos profundizar en el análisis urbano mediante la experimentación de métodos más sistematizados con el fin de comprender mejor las relaciones entre los complejos y su entorno, así como conocer la evolución histórica del enclave. Para ello nos hemos basado en tres herramientas: la sintaxis espacial, el análisis diacrónico del plano y el modelo de ciudad islámica.

La sintaxis espacial nos permite relacionar la configuración del espacio con la estructura social que en ella se desarrolla, es decir, explica las dinámicas o conductas sociales que subyacen en la configuración espacial de los edificios, asentamientos y

paisajes creados por el ser humano⁴. Aunque su uso como método de análisis es más habitual a una escala arquitectónica, también es aplicable para el estudio de la configuración espacial urbana, pues igualmente está determinada por las dinámicas sociales⁵. Entre los objetivos que se espera conseguir por medio de su desarrollo se encuentran: entender cómo funciona un tejido urbano determinado, cómo se relacionan los elementos que componen la ciudad y distinguir el papel relevante de algunos elementos como configuradores urbanos. Por ello nos parece muy interesante aplicarlo al estado actual de los dos complejos saadíes y su entorno, dado que se trata de puntos en los que convergen muchos tipos de relaciones. No obstante, uno de los aspectos más importantes a tener en cuenta para este tipo de análisis es que es un método aplicado al estado actual de una ciudad o a una fase concreta que se conozca bien, pues no tiene en cuenta la diacronía.

Las herramientas empleadas para este análisis han sido la elaboración de mapas de convergencia y gráficos de accesibilidad. Los primeros permiten visualizar la dinámica social en relación con la morfología urbana, mostrando la jerarquía de circulaciones, los puntos de convergencia y la distribución de actividades complementarias como el comercio. Los segundos son realmente una esquematización de los mapas de convergencia y los gráficos de axialidad con el fin de comprender la permeabilidad de las unidades espaciales y el papel destacado de algunas de ellas como puntos cruciales de distribución, conexión e incluso control.

El anterior análisis nos permite conocer el funcionamiento de un tejido; sin embargo, no distingue las transformaciones históricas ni la evolución del enclave. Por este motivo lo hemos complementado con un análisis diacrónico de los dos barrios. Para ello se ha atendido a la metodología propuesta por algunos investigadores recientemente a propósito del estudio de ciudades como Vitoria o Carmona⁶. En ellos, la ciudad se entiende como el resultado de una serie de interacciones que terminan por configurar un sistema compuesto por tres tipos de elementos: sendas, nodos y bordes. El método trata en definitiva de diferenciar las interacciones de cada fase histórica y su evolución formal, por lo que es fundamental atender a las relaciones de antero-posterioridad entre sendas y nodos con el objetivo de determinar una cronología relativa del trazado de sendas que forman el tejido urbano. Este análisis se ha plasmado por medio de grafos, una representación gráfica compuesta por vértices (nodos), aristas (sendas) y alineaciones (bordes) sobre una base planimétrica.

Por último, hemos tenido en cuenta la morfología y el modelo de ciudad islámica, aunque realmente no se trata como tal de un análisis, sino de una confrontación para dar respuesta a algunos detalles presentes en los dos casos de estudio y que no se han podido explicar con certeza por medio de los análisis antes citados. El primer punto tendrá en cuenta la morfología y geometría de Marrakech de manera global para lo cual se han empleado los resultados de otras investigaciones centradas en esta ciudad. En cuanto al segundo se toma como base el modelo de ciudad islámica

⁴ Hillier y Hanson, 1984.

⁵ Hillier y Vaughan, 2007; Hillier, Hanson, y Peponis, 1987.

⁶ García-Gómez, 2017: 429-444; Díaz, 2017.

formulado a lo largo de las últimas décadas a partir de diversos trabajos arqueológicos desarrollados por toda la geografía del mundo islámico. Los aspectos principales que hemos tenido en cuenta para esta comprobación han sido el papel configurador de la mezquita aljama, la jerarquía viaria y la mutabilidad de la ciudad.

PARTE 1

1. LA ARQUITECTURA DEL MARRUECOS MODERNO

1. LA ARQUITECTURA DEL MARRUECOS MODERNO (S. XVI-XVII)

1.1. Historia de las investigaciones

El siglo XVI en Marruecos ha sido un caso anecdótico, pues la mayoría de la bibliografía que existe sobre el Mediterráneo en aquel tiempo ha pasado de manera muy tenue por este territorio. La escasez de trabajos al respecto resulta llamativa si tenemos en cuenta toda la documentación, crónicas históricas, relatos y obras que existen de aquella época. En consonancia, los estudios dedicados a su arquitectura y cultura material son igualmente limitados.

Como punto de partida para aproximarse a la historia de este periodo de Marruecos destacan dos trabajos del último tercio del siglo XX, ambos centrados en este marco geográfico e histórico. El primero de ellos es una obra de 1978 de Andrew Hess, *The Forgotten Frontier*, que se centra en la tensa coexistencia de dos frentes opuestos, el islámico liderado por el Imperio Otomano y el cristiano personificado por varias entidades europeas. Al hilo de esta temática explica la división del Mediterráneo y el papel crucial que jugó Marruecos al igual que el resto del Magreb como frontera entre ambos polos. El trabajo de Hess supone un avance con respecto a las observaciones que anteriormente había desarrollado Fernand Braudel, y que fueron recogidas en su obra *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* (1949). A pesar de que este último está bien reconocido, trató el territorio marroquí de una manera tangencial y se centró especialmente en las relaciones con España y el Imperio Otomano. El segundo trabajo es la obra *Morocco in the Sixteenth Century* (1981) de Dahiru Yahya, donde se recopila información de manera bastante completa y ordenada sobre los saadíes, desde el origen de la dinastía hasta el final del gobierno de Aḥmad al-Manṣūr, es decir, el intervalo más próspero de toda la dinastía.

Anteriormente en 1954, Roger Le Tourneau, ya había publicado un libro sobre los saadíes digno de ser mencionado, aunque se limitó a los inicios de la dinastía: *Les débuts de la Dynastie Sa'dienne. Jusqu'à la mort du Sultan M'hammed ech-Cheikh*. Por su parte, la recurrida obra *The History of the Maghrib* del historiador Abdallah Laroui, que fue publicada en 1977 como traducción de una publicación anterior de 1970, es muy escueta en lo que se refiere al siglo XVI, aunque resulta muy explicativa ya que sintetiza dos aspectos principales: el movimiento morabítico y la creación de la dinastía saadí.

Si hay una figura notable del periodo saadí que haya despuntado, ese es el sultán Aḥmad al-Manṣūr, motivo por el cual ha sido la figura que más ha llamado la atención de los investigadores. Es así que de manera simultánea se publicaron en el año 2009 dos libros dedicados a este soberano. Por un lado, el trabajo de Mercedes García-Arenal titulado *Ahmad al-Mansur: The Beginings of Modern Morocco* y por otro lado el de Nabil Mouline *Le Califat Imaginaire d'Ahmad al-Mansur*. Ambos autores construyeron un discurso histórico completo basándose en una diversa colección de fuentes escritas, tanto árabe-marroquí como europea, lo que sirvió para construir un relato bastante

objetivo, dar a conocer el alcance y el peso que tuvo la dinastía saadí durante el gobierno de dicho sultán y finalmente reconocer su posición en el marco internacional. Asimismo, contamos con otros trabajos dentro del ámbito español que ofrecen datos históricos de gran valor para el Marruecos saadí. Es el caso de la obra de 2002 *Cartas marruecas: documentos de Marruecos en archivos españoles (siglos XVI-XVII)* elaborada por Rachid El Hour, Fernando Rodríguez Mediano y Mercedes García-Arenal¹. Se trata de una compilación y edición de cartas marroquíes del periodo saadí depositadas en archivos españoles, que ilustran sobre las relaciones entre ambos lados del estrecho y algunos de los acontecimientos más relevantes del momento.

Además, existen otros temas concretos que formaron parte de la historia marroquí de los siglos XVI y XVII que fueron tratados de manera exclusiva, como, por ejemplo: la batalla de Alcazarquivir (Lucette Valensi, *Fables de la Mémoire. La glorieuse bataille des trois rois*, 1992); la campaña militar del Sudán (E.W. Bovill, *The Golden Trade of the Moors*, 1968; J.O. Hunwick, “Ahmad Baba and the Moroccan Invasion of the Sudan (1591)”, 1962); la emigración morisca a Marruecos (García-Arenal, “Los andalusíes en el ejército sa’dí: un intento de golpe de estado contra Ahmad al-Mansur al-Dahabi, 1578”, 1984; García-Arenal, 2013, “Los moriscos en Marruecos. De la emigración de los granadinos a los hornacheros de Salé”); o el sufismo y las zawiyas. Este último tema se ha tratado de manera muy extensa, dada la importancia que tuvo en la historia de todo Marruecos, así como el protagonismo que ostentó durante el periodo pre-saadí, saadí y post-saadí (Cornell, 1992, “Mystical doctrine and political action in Moroccan sufism. The role of exemplar in the Tariqa al-Jazuliyya”). De hecho, son varios los trabajos que también han tratado el tema del sufismo y la santidad en relación con los mecanismos de legitimación de la dinastía saadí, que trató de aunar en una sola persona las figuras de santo, jerife y mesías. Entre ellos destacamos los de M. García-Arenal: “Mahdi, Murabit, Sharif: l’avènement de la dynastie sadienne” (1990); “La práctica del precepto de al-Amr bi-l-ma'ruf wal-nahy 'an al-munkar en la hagiografía magrebí” (1992) y “Mahdisme et dynastie sa'dienne” 1994.

En lo que respecta a la producción sobre arquitectura de los siglos XVI y XVII en Marruecos, concretamente las construcciones levantadas dentro del marco político que denominamos saadí, se podrían clasificar en tres etapas diferenciadas que responden a motivos cronológicos y otros factores de trascendencia.

Época del protectorado francés

Una de las etapas más fértiles del estudio de Marruecos y su arquitectura de manera general, tuvo lugar durante el protectorado francés (1912-1956) cuya inercia perduró incluso unos años después de la independencia marroquí. Sin lugar a dudas, la llegada de historiadores y orientistas franceses a comienzos del siglo XX a Marrakech

¹ Esta última investigadora ha desarrollado múltiples trabajos sobre este periodo histórico en Marruecos y en España, entre los que se encuentra el artículo de 1981 “Textos españoles sobre Marruecos en el siglo XVI. Fray Juan Bautista y su Crónica de Muley Abdelmelech”.

tuvo que ser una experiencia muy estimulante, pues se trataba de una arquitectura y un paisaje urbano que hasta entonces era prácticamente desconocido y complejo. En lo que respecta a la historiografía, Marruecos ya contaba anteriormente con historiadores reconocidos del siglo XIX como Aḥmad ibn Jālid al-Nāṣirī (1835-1897) autor de la obra *Kitāb al-Istiqṣā li-Ajbār duwal al-Magrib al-Aqṣā*, una historia general de Marruecos hasta finales del siglo XIX, o Muḥammad Ibn Aḥmad Akansūs (m. 1877), secretario de ‘Abd al-Raḥmān y Muḥammad IV, aunque este último mantenía el estilo de crónica oficial y laudatoria dedicada al sultán. Sin embargo, la documentación y el estudio de la arquitectura era un aspecto totalmente exógeno que fue introducido en Marruecos, pues hasta entonces no había existido un interés por el patrimonio arquitectónico, a diferencia de Europa en donde era una práctica común en las escuelas y academias de bellas artes.

Para el caso del Marrakech saadí, el primer trabajo con el que contamos es el artículo “Le palais d’El-Bedi, à Marrakech et le mausolée des Chorfas Saadiens” publicado por Georges Aimel en 1918 en *Archives Berbères*, revista fundada en 1915 y embrión de la futura *Hesperis*. Como su título indica, está expresamente dedicado al palacio al-Badī cuyas ruinas monumentales eran al igual que ahora muy atrayentes.

A este trabajo le siguió unos años después la obra de Gabriel Rousseau *Le mausolée des princes sa’diens à Marrakech* (1925), que puso su atención sobre las tumbas saadíes, uno de los monumentos de este periodo mejor conservados de Marrakech. En ella, Rousseau hizo una documentación meticulosa y bastante copiosa del conjunto funerario por medio de croquis, fotografías y una colección de acuarelas realizadas por él mismo. Además, analizó la decoración y la epigrafía de las lapidas y placas, lo que le sirvió para identificar a muchos de los personajes allí enterrados.

En 1932, Henri Basset y Henri Terrasse sacaron a la luz su famosa obra *Sanctuaires et forteresses almohades* en la que recogen diversas construcciones almohades de Marruecos, aunque la mayor parte de ella fue dedicada a varias mezquitas de Marrakech como la Kutubiyya, la mezquita de la Qaṣba, la mezquita Ibn Ṣāliḥ y la mezquita al-Muwāssīn. Esta última corresponde al periodo saadí, pero fue incluida en el volumen junto con la mezquita meriní Ibn Ṣāliḥ debido a la continuidad del diseño almohade en sus plantas². Asimismo, para la mezquita de la Qaṣba mencionan por primera vez la reforma saadí ejecutada por ‘Abdallāh al-Gālib. Este trabajo supone la identificación de los principales rasgos formales, espaciales y decorativos propios de las mezquitas saadíes y en qué medida son una evolución del modelo almohade. A pesar de que contiene observaciones muy originales y material gráfico variado en forma de fotografías y dibujos de detalles decorativos, la planimetría de los edificios es todavía muy esquemática y escasa.

El recinto de la Qaṣba es uno de los sectores de Marrakech con una mayor concentración de restos arqueológicos y arquitectónicos, pues como ciudad palatina almohade, posteriormente reformada en época saadí, alberga gran número de estructuras dispersas. A pesar de ello, el material que mejor nos ha permitido conocer la

² Basset y Terrasse, 1932: 410-451.

configuración de la Qaşba saadí ha sido la rica documentación gráfica procedente de los siglos XVI y XVII. Como resultado de su análisis Henri Koehler realizó en 1940 un estudio dedicado a la Qaşba saadí titulado “La Kasba saadienne de Marrakech, d’après un plan manuscrit de 1585”. La combinación de este material con la prospección e identificación de restos arqueológicos le permitió plantear un plano de la fase saadí con la disposición y organización de los recintos, palacios y otros edificios.

Sin embargo, no será hasta 1954, cuando George Marçais publique su insigne libro *L’architecture musulmane d’Occident. Tunisie, Algérie, Maroc, Espagne, Sicile* y podamos encontrar una primera aproximación general a la arquitectura saadí. Marçais dedicó un capítulo entero a las dinastías del Marruecos moderno, la saadí y la alauí, con el título “Le Maroc sous les dynasties Chérifiennes”, e incluyó en él un conjunto variado de edificios, tanto religiosos (mezquitas, mausoleos, zawiyas) como civiles o defensivos³. La información cronológica que aporta, así como sus descripciones son muy escuetas, pero la obra supone un gran progreso al aportar las primeras plantas de algunos de los edificios que recoge.

Las ruinas del palacio al-Badi’ fueron excavadas a mediados del siglo XX por el arquitecto regional de Monumentos Históricos A. Nolot y por C. Allain, aunque no existe ninguna publicación de los resultados⁴. Asimismo, en 1955 el grupo de técnicos franceses que llevaron a cabo la excavación elaboraron un plano que fue posteriormente publicado por varios autores⁵. Uno de ellos fue Jean Meunier quien en 1957 publicó el artículo “Le Grand Riad et les bâtiments saadiens du Badi selon le plan publié par Windus”, un trabajo que compagina la información extraída de los restos arqueológicos y de un plano histórico del palacio realizado por Jacob van Gool, un integrante de la embajada holandesa que visitó Marruecos en torno al año 1623.

Finalmente, tres años después de la independencia marroquí, en 1959, Gaston Deverdun publicó la obra *Marrakech, des origines à 1912*, una obra de referencia para cualquier estudio sobre dicha ciudad. Se trata de un trabajo enciclopédico en el que Deverdun dedicó una sección exclusiva para la capital saadí en la que se sigue un discurso cronológico que adquiere mayor volumen en los gobiernos de ‘Abdallāh al-Gālīb y Aḥmad al-Manşūr⁶. Deverdun reunió datos extraídos de las fuentes escritas y recopiló material gráfico existente de los edificios y de la ciudad, aunque no ofrece estudios detallados de la arquitectura, pues se basó principalmente en las breves descripciones de Marçais. No obstante, permite aproximarse al paisaje cultural y urbano del momento, así como conocer de manera inicial la evolución de la ciudad.

La elaboración de planimetrías es una de las herramientas más eficaces de documentación pues dejan constancia del estado de un edificio en un momento concreto y permiten conocerlo en otras áreas. Durante la época del protectorado se ha podido

³ Marçais, 1954: 385-386.

⁴ Almagro, “La arquitectura del poder. El palacio al-Badi’ de Marrakech”, *Arquitectura saadí. Marruecos 1554-1659* (en prensa).

⁵ Meunier, 1957; Deverdun, 1959-1966: Pl. XLI.

⁶ Deverdun, 1959-1966: 349-462.

observar como esta tarea tardó en realizarse pues no es hasta Marçais en 1954 cuando conseguimos conocer los edificios por medio de planos relativamente bien proporcionados y precisos. A pesar de ello siguió sin ser una labor exhaustiva y se fue perfeccionando paulatinamente hasta encontrar ejemplos como la publicación de Henri Terrasse sobre la mezquita al-Qarawiyyīn de Fez. En ella se presentó la documentación de todo el edificio y se incluyen plantas, alzados y secciones de los dos pabellones saadíes que presiden el patio⁷.

Fuera de Marrakech, Paul Berthier emprendió el estudio de la producción azucarera que se desarrolló en época saadí por el alfoz de Marrakech y el valle del Sūs, trabajo que por sus características conllevó una prospección del medio rural y la documentación de las estructuras industriales e hidráulicas halladas⁸. Los resultados fueron publicados en el año 1966 con el título *Les anciennes sucreries du Maroc et leurs réseaux hydrauliques*.

Trabajos de la Universidad Paris-Sorbona

Tras el periodo colonial los trabajos sobre Marruecos continuaron, aunque sufrieron una notable paralización. Para el caso saadí, no será hasta los años 80 cuando se reanude la actividad, que será promovida por profesores y estudiantes del departamento de historia y arqueología medieval de la Sorbona. Este nuevo periodo que se abrió por delante, se caracterizó por una mayor concepción de la arqueología como disciplina para investigar la arquitectura, aunque todavía con limitaciones.

A pesar de que no se trata de un trabajo dedicado enteramente al periodo saadí, debemos mencionar la labor de la profesora Marianne Barrucand, cuya obra *Urbanisme princier en Islam. Meknès et les villes royales islamiques post-médiévales*, publicada en 1985, constituyó un detonante para retomar los estudios de Marrakech y la etapa saadí. Este libro que versa sobre las ciudades palatinas y gira en torno a la Qaşba alauí de Mawlāy Ismā'īl en Meknès, incluye un capítulo dedicado a las intervenciones urbanas y arquitectónicas emprendidas por los sultanes saadíes en Marrakech⁹. La autora recurrió al caso saadí para su comparación con Meknès y destacó el papel de las mezquitas y los complejos religiosos como parte del programa arquitectónico-urbanístico emprendido por esta dinastía. Dado el potencial del tema y la atención superficial que le había dedicado anteriormente, Barrucand dedicó posteriormente a la Qaşba de Marrakech el artículo: "The sadi Qasaba of Marrakesh" (1989).

Esta labor inicial dio lugar poco después a la tesis doctoral *La Ville de Marrakech sous les Sa'adiens (16-17ème siècles): L'activité architecturale et le développement urbain*, defendida por Yusuf Raji Elillah en 1996 y dirigida por la profesora M. Barrucand. Hasta ahora, es el trabajo más importante sobre Marrakech a inicios de la Edad Moderna, pues abordó por primera vez de manera global el estudio de

⁷ Terrasse, 1968.

⁸ Berthier, 1966.

⁹ Barrucand, 1985: 111-122.

la actividad arquitectónica y urbanística saadí en la ciudad. Para ello identificó y describió diversas construcciones que son acompañadas de un conjunto de documentos gráficos. Entre estos documentos, se hallan tanto fotografías del propio autor como una recopilación de planimetrías procedentes de la *Inspection Regionale des Monuments Historiques de Marrakech* y de los archivos de la Dirección de Patrimonio¹⁰. Todo este material permite observar el estado de los edificios en diferentes fechas y, por tanto, datar relativamente las transformaciones acaecidas en las últimas restauraciones. Reconocemos la relevancia de este trabajo, en el cual reside la primera intención de documentar los conjuntos arquitectónicos (mezquita más anexos) y ponerlos en relación con los barrios en los que se encuentran¹¹. Sin lugar a dudas, ha sido el punto de partida para la presente investigación que aquí presentamos y en la que hemos tratado de continuar y desarrollar el planteamiento de Raji Elillah.

A este trabajo académico le sigue otra tesis gestada en la misma universidad por Mohammed Rhanaoui en 1999 y dirigida por Michel Terrasse. En este caso se trata de *Les zawiyas de Marrakech, recherches historiques et archéologiques*, que como su nombre indica gira en torno a estas construcciones bastante desconocidas por entonces al público extranjero y pendiente de estudio, dada su importante presencia en el paisaje urbano y cultural de la ciudad. En esta tesis se dedicó un capítulo a dos zawiyas que fueron creadas o desarrolladas en época saadí (Sīdī Abū al-'Abbās y Sīdī al-Ŷazūlī). El trabajo hizo una descripción bastante completa de los dos complejos, identificando muchas de las estructuras hoy desaparecidas.

Ese mismo año salió por fin a la luz una monografía sobre uno de los edificios más espectaculares del periodo saadí, la madraza Ibn Yūsuf¹². En este caso se trata de una colaboración entre Hamid Triki y Alain Dovifat, dos investigadores de Marruecos y Francia respectivamente. El libro fue titulado *Medersa de Marrakech* y aborda en su mayoría contenidos históricos diversos, aunque destaca por haber incluido una colección de planos bastante más precisos que los publicados anteriormente por Terrasse en 1927. A pesar de ello, se trata de un edificio muy grande y con gran dificultad para abarcar su levantamiento planimétrico por lo que los planos expuestos mantienen errores o en ocasiones resultan excesivamente esquemáticos.

Durante aproximadamente una década no volvió a producirse ningún trabajo nuevo sobre la arquitectura saadí, hasta que en 2008 una nueva tesis doctoral se aprobó en la universidad de la Sorbona bajo la dirección de Jean Pierre Van Staëvel. En este caso, Rasha Ali trató el tema: *L'Épigraphie monumentale sa'dienne au Maroc*. El

¹⁰ Entre 1970 y 1990, se restauraron algunos de los edificios de Marrakech, de modo que estos organismos conservan aun planimetría elaborada para los proyectos e intervenciones.

¹¹ Los principales resultados de Raji fueron posteriormente empleados por Quentin Wilbaux en 2001 para plantear la evolución de la medina de Marrakech desde sus orígenes hasta el protectorado francés. Aunque Wilbaux no entró en profundidad en el estudio de las construcciones, reconoció en los grandes complejos religiosos una de las aportaciones más importantes del periodo saadí. Wilbaux, 2001: 260-263.

¹² Anteriormente Charles Terrasse incluyó este edificio en su libro sobre madrazas de Marruecos. Terrasse, 1927: 32-33.

estudio permitió conocer mejor un componente más de la arquitectura saadí y además sirvió para establecer una relación con la arquitectura nazarí de al-Andalus.

Ese mismo año Muhammad Abu Rehab publicó otra tesis doctoral en El Cairo, sobre arquitectura religiosa y funeraria del periodo saadí (*al-'Amara al-dīniyya wa al-yanā'iziyya bi-l-magrib fī 'asr al-ašrāf al-sa'adiyyīn*). Curiosamente este trabajo no tuvo constancia de la tesis anteriormente desarrollada por Raji Elillah y se podría decir que su método de trabajo y contenidos son bastante parecidos, aunque no trató el aspecto urbano¹³.

Últimos años

Recientemente se ha despertado en Marrakech un interés por la historia de la ciudad y su patrimonio cultural, en gran medida promovido por asociaciones culturales y museos. En concreto la Maison de la Photographie ha creado una colección de cuadernos monográficos registrados y de edición limitada sobre diversos temas entre los que se incluye el patrimonio arquitectónico. Dentro de esta colección se han publicado hasta el momento algunos números sobre la madraza Ibn Yūsuf, las tumbas saadíes y el palacio al-Badī', cuyos autores son Samir Ait Oumghar y Patrick Manac'h¹⁴. En el año 2016 Ait Oumghar publicó junto a Rashid al-Affaqi un nuevo libro sobre la historia de la madraza Ibn Yūsuf (*Tārīj Madrasat Ibn Yūsuf bi-Marrākūš*) en el que se reúnen datos históricos extraídos de las fuentes escritas y se discute sobre el origen saadí o meriní de la madraza.

De forma simultánea, se han emprendido igualmente estudios y proyectos por parte de investigadores de la Escuela de Estudios Árabes. En el año 2012 el Dr. Antonio Almagro publicó una primera reconstrucción virtual del palacio al-Badī', que desencadenó un mayor interés por el palacio y el contexto histórico en el que se construyó¹⁵. Ante la escasez de estudios y material planimétrico sobre la arquitectura saadí, se estimó entonces necesaria la solicitud de un proyecto de investigación dedicado expresamente a la arquitectura de dicho periodo, el cual ha estado en marcha de 2015 a 2018. Desde entonces el proyecto ha contribuido en la documentación y estudio de la mayor parte de edificios saadíes conocidos: el palacio al-Badī', cuyos paramentos han sido estudiado de manera exhaustiva, la arquitectura religiosa (mezquitas, zawiya, madrazas), la arquitectura defensiva (fortificaciones y bastiones) y diversos aspectos constructivos y ornamentales (hidráulica, carpintería de armar, cúpulas de mocárabes, alicatados)¹⁶.

¹³ El poco impacto de la tesis de Raji Elillah podría deberse a no haber sido publicada después de su defensa, de tal modo que sus resultados no tuvieron la difusión que debían.

¹⁴ Manac'h y Ait Oumghar, 2015; Ait Oumghar, 2015; Ait Oumghar y Manac'h, 2017; Ait Oumghar y Manac'h, 2017.

¹⁵ Almagro, 2012.

¹⁶ Los artículos publicados durante el proyecto son: Almagro, 2013; Almagro, 2014; Almagro, 2017a; Almagro, 2017b; Almagro, 2017c; Almagro, 2017d; Almagro, 2017e; Almagro, 2018; Almela, 2017; Almela, 2019. Además, se ha preparado un libro titulado *Arquitectura Saadí. Marruecos siglos XVI-XVII*,

Otro ejemplo es la finca real del Agdal de Marrakech que alberga una importante fase saadí. El proyecto de restauración que puso en marcha la Fundación de Cultura Islámica (FUNCI) para recuperar la finca y habilitarla al público, contempló un estudio arqueológico previo que fue encargado a la Escuela de Estudios Árabes. Dentro del marco de este proyecto se realizaron dos campañas de prospección arqueológica que pusieron especial atención en la evolución de la infraestructura hidráulica. Fruto de ellas han salido numerosas publicaciones y una tesis doctoral¹⁷. En lo que respecta a su fase saadí, se pudo plantear la disposición de la finca y se identificaron varias estructuras que podrían corresponder con el palacio del sultán Aḥmad al-Manṣūr.

Un año después de comenzar el proyecto de investigación español sobre la arquitectura saadí, Xavier Salmon publicó en 2016 el libro *Marrakech: Splendeurs saadiennes 1550-1650*, en el que se trató de ofrecer una visión general del periodo saadí por medio de su arquitectura y expresiones artísticas. El trabajo reúne la práctica totalidad de edificios atribuidos hasta el momento a este periodo, presentándolos por medio de breves descripciones y una impresionante colección fotográfica. Es interesante la incorporación de algunos ejemplos hasta entonces poco conocidos, como la mezquita de la Qaṣba y la mezquita de Abū al-ʿAbbās que, aunque habían sido recogidos por Raji Elillah en 1996, apenas recibieron atención. El trabajo de Salmon trata de esbozar algunas características propias de la arquitectura saadí, especialmente basándose en la ornamentación y los detalles decorativos, aunque desde nuestro punto de vista se excede en buscar una influencia otomana que, aunque está presente, realmente es más sutil. Es de destacar en este trabajo, la identificación de piezas de acarreo procedentes de la Qaṣba saadí de Marrakech que fueron expoliadas por Mawlāy Ismāʿīl y reutilizadas en otros edificios de Meknés, Fez y Marrakech.

Hasta aquí se comprende la totalidad de investigaciones desarrolladas en esta última etapa, aunque antes de finalizar debemos señalar de manera independiente un trabajo realizado en 2012, por Mohamed Belatik y Mustapha Atki, quienes presentaron en forma de artículo un breve estudio sobre dos mezquitas de Aqqā (Provincia de Tata). En él identificaron ambas edificaciones con sus alminares y las atribuyeron al periodo saadí. No obstante, uno de los aspectos más interesantes de este trabajo es haber documentado dos mezquitas rurales que reflejan el desarrollo de espacios habitados en enclaves muy alejados de la metrópoli de Marrakech¹⁸.

que se publicará próximamente y que recoge todas las intervenciones del seminario celebrado en abril de 2018.

¹⁷ Navarro, Garrido, Torres y Triki, 2013; Navarro, Garrido y Torres, 2014; Navarro, Garrido y Almela, 2017; Navarro, Garrido y Almela, I., 2018; Garrido, 2017.

¹⁸ Belatik y Atki, 2012.

1.2.Estado de la cuestión

A pesar de los numerosos e intensos trabajos realizados en la época colonial por parte de historiadores, arqueólogos y orientalistas franceses, los estudios sobre arquitectura medieval y moderna se redujeron a posteriori, excepto algunos ejemplos de los años 90. Sin embargo, en la actualidad comienzan a retomarse y además con una experiencia mucho mayor gracias al desarrollo de las disciplinas. Si deseamos hacer una reflexión sobre el estado de la cuestión, en torno a la arquitectura saadí, debemos hacerlo alrededor de dos aspectos: el alcance de los trabajos realizados y las metodologías aplicadas.

Resultados y alcance de los trabajos:

Como ya hemos visto, la suma de todos estos trabajos realizados hasta ahora, ha conseguido identificar y adscribir al periodo saadí de Marruecos un gran número de edificios de distintas funciones que se distribuyen en mayor medida por la antigua capital, Marrakech, y por otras ciudades como Fez, Larache o Tārūdānt. A pesar de que no es lo más recomendable, esta labor se ha basado principalmente en las fuentes escritas; sin embargo, la riqueza documental para este periodo y el buen estado de conservación de la mayoría de los edificios, han facilitado y posibilitado la tarea con ciertas garantías.

No obstante, conviene matizar que cuando empleamos el término saadí, al igual que almohade o meriní, nos estamos refiriendo a un intervalo de tiempo que se ha regido por un organismo político constante, con unas condiciones homogéneas a nivel cultural, económico y social, y que además está sujeto a un marco territorial definido. Aunque todos estos aspectos son susceptibles de variar durante dicho intervalo de tiempo. De tal modo, cuando hablamos de arquitectura saadí estamos atribuyendo a la realidad construida, una cronología y unas circunstancias que la contextualizan. Sin embargo, la mayor parte de los edificios estudiados hasta ahora tienen como denominador común que son ejecuciones puramente urbanas emprendidas por los gobernantes y su entorno, y de tal modo, nos ofrecen un conocimiento de dicho periodo desde el punto de vista del poder, con sus necesidades y decisiones. Llamamos la atención al respecto porque dentro de la acepción saadí se incluirían también otras realidades muy distintas como las del medio rural que todavía se desconocen por completo.

Regresando a los trabajos realizados hasta ahora, se echa en falta de manera generalizada la realización de documentación planimétrica. En su mayoría se limitan a reutilizar los mismos planos, casi siempre elaborados por la Inspección de Monumentos, aunque pocas veces se trata de planos rigurosos. Incluso el trabajo de Raji Elillah que tanto estimamos, finalmente no consiguió transmitir ni desarrollar algunas ideas debido a la falta de planimetría. Este material no debe entenderse únicamente como un resultado de documentación sino también como un proceso de estudio y reflexión sobre el edificio.

Asimismo, si tenemos en cuenta la globalidad de los trabajos realizados en Marrakech hasta hoy, resulta alarmante la falta de conocimiento arqueológico sobre la evolución de la ciudad. La arqueología urbana ha sido y sigue siendo nula en Marrakech, a excepción de algunas intervenciones realizadas durante el protectorado¹⁹. Por este motivo cada vez que se estudia un edificio es muy difícil relacionarlo con otros elementos de su misma cronología y resulta imposible construir hipótesis seguras sobre la evolución de la medina. La arqueología medieval marroquí sigue estando relegada a los yacimientos arqueológicos o a los entornos no habitados.

Por otro lado, existe una gran cantidad de material documental en los archivos marroquíes pendiente de ser estudiado. Especialmente los documentos referentes a los habices y conocidos como *hawālāt* que no solo aportarían información sobre la arquitectura religiosa, sino también sobre el paisaje urbano, la administración, las dinámicas sociales y económicas, como bien han demostrado los estudios en al-Andalus.



Figura 1. Vista del barrio de al-Muwāssīn con la mezquita, la plaza y la fuente-abrevadero ocultos entre el caserío.

¹⁹ Meunié, Terrasse, y Deverdun, 1952; Meunié, Terrasse, y Deverdun, 1957.

Metodologías aplicadas:

A pesar de su gran contribución al conocimiento de la arquitectura saadí, la generalidad de los trabajos realizados hasta ahora presenta el problema de contar con enfoques, metodologías y herramientas poco provechosos, aunque bien es cierto que la mayoría se circunscribe a periodos de investigación con otro nivel de desarrollo o a contextos geográficos con dinámicas de trabajo más limitadas. Los trabajos más recientes se han ceñido a reunir documentación y material ya existente, como alguna planta antigua de los edificios, referencias a fuentes escritas y fotografías. Por esta razón actualmente se requieren nuevos estudios que continúen los existentes, incorporando y trasladando a ellos metodologías que se están empleando en otros ámbitos para el estudio arquitectónico y arqueológico. De hecho, los edificios saadíes aún permanecían sin que se hubiera abordado un levantamiento planimétrico riguroso de los mismos, ni la documentación de su entorno.

La arqueología francesa, que es la que más protagonismo ha tomado en Marruecos, sorprendentemente nunca ha llegado a consolidar en sí misma una metodología arqueológica sistemática para la aproximación a la arquitectura²⁰. Este método parte de la concepción fundamental de que el edificio es el resultado de sucesivas transformaciones históricas y trata de aplicar el sistema de análisis basado en la estratigrafía. De tal modo la totalidad de los estudios sobre arquitectura medieval y post-medieval marroquí se ha mantenido siempre en la línea tradicional de considerar al edificio como una creación unitaria sin carácter evolutivo a diferencia de los registros hallados en excavaciones y subsuelo.

Bien es cierto que las metodologías están sujetas a las circunstancias, de modo que, si se trata de edificios urbanos en uso, que permanecen vivos como las mezquitas, mausoleos, *funduqs*, o se han musealizado, como las madrazas o viviendas, cuyos paramentos están enlucidos, es imposible aplicar cualquier análisis estratigráfico. Incluso en los momentos propicios para ello como son las reformas y restauraciones, resulta complicado al no contemplarse la exigencia de una documentación ni investigación preliminar como parte de la intervención. De hecho, ya de partida, Marruecos no es un país en el que exista la arqueología urbana, de modo que hay que trasladarse a ámbitos periurbanos o rurales para encontrar campañas de excavación o prospección. Entre ellos destacamos los sitios arqueológicos de Igiliz, Agmāt o Siyilmāsa²¹. En cuanto al caso de Agmāt, las campañas arqueológicas allí desarrolladas entre 2005 y 2009, han permitido identificar por medio del registro material la crisis político-económica del siglo XV, que se manifiesta en el yacimiento con el consecuente

²⁰ Aunque en Italia y España está cada vez más extendido, en Francia no ha llegado a consolidarse. Son muy pocos los trabajos que han manifestado una aproximación a estas teorías. Journot, 1999; Van Staëvel, Fili, Sébastien y Masure, 2017.

²¹ Igiliz: Ettahiri, Fili y Staëvel, 2013; Ettahiri, Fili y Staëvel, 2017. Despoblados en el AntiAtlas: Bokbot, Cáceres, Cressier, Juan, González, Hervás, Onrubia, 2013. Agmāt: Ettahiri, Fili y van Staëvel, 2012; Fili y Messier, 2013; Héritier-Salama, Capel, Fili y Messier, 2016; Sitio web de Fondation Aghmat: www.aghmatarchaeology.org. Siyilmāsa: Erbaty y Fauvelle, 2018.

abandono del mundo urbano y la regresión agrícola²². Así como también se ha identificado su posterior recuperación en el siglo XVI, fenómeno histórico al que nos referiremos constantemente a lo largo de este trabajo para el caso de Marrakech, en donde resulta ser un aspecto bastante enigmático debido a la falta de información arqueológica.

En lo que respecta al análisis estratigráfico de la arquitectura saadí, uno de los pocos casos en los que esta problemática no existe es el palacio al-Badī, un ejemplo interesante y factible. Si bien, no ha sido hasta los últimos seis años cuando se ha acometido su estudio en profundidad, como ha quedado de relieve en los recientes trabajos de Antonio Almagro ya citados. Para el Marruecos medieval, otro ejemplo interesante que acaba de arrancar recientemente es el estudio de la Šālla meriní de Rabat, donde se ha abordado el levantamiento y el análisis paramental²³.

Ante las dificultades para analizar la arquitectura religiosa por los motivos ya indicados, es preciso tratar de potenciar otras vertientes posibles que contribuyan a conocer mejor los edificios. Por ejemplo, su papel en el paisaje urbano y la relación con el tejido. La arquitectura saadí se enmarca en la segunda mitad del siglo XVI y la primera del XVII de modo que se trata de edificios tardíos integrados en un urbanismo que ya estaba bastante evolucionado en aquel momento. Esto permitiría por un lado conocer mejor la arquitectura religiosa a través de sus relaciones con el espacio público, y, por otro lado, serviría como aproximación para el estudio diacrónico de la ciudad y sus barrios. En lo que respecta al edificio propiamente dicho, se precisa analizar y definir mejor las tipologías y arquetipos, con el fin de caracterizar la arquitectura religiosa saadí. Esta labor proporciona información sobre la continuidad de los modelos medievales almorávides, almohades y meriníes, en tanto que también la introducción de soluciones novedosas. La datación tardía de los edificios religiosos, sumado a las intervenciones que han sufrido, aseguran esta labor puesto que entendemos que la tipología arquitectónica fundacional no ha transmutado. En los casos en los que pueda advertirse una transformación importante, se debe tener mucho cuidado en la definición de una tipología.

²² Héritier-Salama, Capel, Fili y Messier, 2016.

²³ Próximamente saldrán a la luz los primeros resultados de este análisis llevado a cabo por Peter Tamas Nagy desde la universidad de Oxford.

2. ISLAM, ARQUITECTURA Y CIUDAD

2. ISLAM, ARQUITECTURA Y CIUDAD

2.1. Urbanismo islámico

La ciudad como creación urbana en el contexto islámico medieval es un tema con una extensa bibliografía que se ha ido produciendo de manera continua desde la época colonial. En un primer momento fueron algunos orientalistas franceses los que comenzaron a estudiar varias ciudades magrebíes¹, aunque el panorama inicial se enriqueció considerablemente cuando a estos trabajos se fueron sumando otros estudios sobre medinas de Oriente Medio². Este tipo de estudios llegaron a conformar inicialmente el “concepto tradicional” de urbanismo islámico, que en gran medida se basaba en las características morfológicas de las ciudades tal y como se encontraban en ese momento, así como también prestaban especial atención a todos aquellos elementos que eran ajenos al concepto de urbanismo occidental³. Por un lado, se establecieron como elementos propios de las ciudades musulmanas una serie de edificios característicos como la mezquita, la Dār al-Imāra, el zoco y el baño, mientras que, por otro lado, se reconoció una diferenciación entre las áreas públicas, donde se encontraba dichos edificios, y las residenciales. Otro rasgo de este momento es haber interpretado la irregularidad del tejido como un atributo más del urbanismo islámico. Entre los trabajos desarrollados en este periodo se incluye el estimable estudio de Gaston Deverdun sobre Marrakech⁴.



Figura 2. Vista general de la medina de Marrakech hacia el Norte.

¹ Michaux-Bellaire, 1907; Marçais, 1928; Marçais 1940; Marçais, 1945; Le Tourneau, 1949, Le Tourneau, 1957, Le Tourneau, 1961.

² Sauvaget, 1941.

³ Cabe mencionar una destacada revisión historiográfica y crítica sobre los trabajos orientalistas de ese momento: Raymond, 2008.

⁴ Deverdun, 1959-1966.

Sin embargo, a partir de los años 50 comienza a surgir una crítica a esta postura estereotípica argumentando que es resultado de estudios influidos por la visión colonial, y la concepción de la ciudad islámica como algo inmutable, además de estar basado en el estado actual de esas ciudades. El primero de ellos, C. Cahen criticó la ausencia de una visión histórica y sociológica, aunque su postura con respecto a la ciudad islámica se puede considerar escéptica ya que de base no reconocía la influencia del Islam en el paisaje urbano y no consideraba adecuado el concepto de ciudad islámica⁵. Pero, la reflexión más importante llegó a partir de la década de los 80 cuando varios investigadores aportaron un avance al remarcar la idea de mutabilidad de la medina⁶. Dentro de este grupo de trabajos se encuentra el de Abu-Lughod, quien tras una profunda revisión y comparación determinó que la “ciudad islámica” existía y estaba configurada por el sistema político y por un proceso derivado de su propio uso⁷. Al mismo tiempo, existió en paralelo otra línea de estudio de la ciudad islámica a través de la jurisprudencia *mālikī* que fue iniciada por Brunschvig a mediados del siglo XX y continuada por Besim Hakim en los años 80. Para este último, también existe un urbanismo propiamente islámico, pues algunas de las pautas seguidas en la construcción de un entorno habitado por musulmanes derivan de la Ley islámica⁸.

En el marco español, debemos comprender el desarrollo de los estudios sobre al-Andalus y sus ciudades dentro del área de la restauración y la arqueología medieval, pues a principios del siglo XX comenzó un profundo desarrollo de estas dos disciplinas por medio de la intervención en importantes monumentos andalusíes y la excavación de numerosos núcleos urbanos y despoblados. Con respecto a la restauración, destaca el trabajo de L. Torres Balbás quien además de liderar la restauración de la Alhambra estudió las ciudades andalusíes, algunas de ellas muy bien conservadas como Granada, Toledo, Córdoba y Sevilla. Para el desarrollo de sus estudios, este arquitecto se basó además en las fuentes escritas árabes que en ese momento comenzaban a aflorar gracias al naciente arabismo español. En cuanto a la arqueología, son muchos los casos que se han conocido en profundidad gracias a los trabajos realizados durante muchos años, algunos de ellos incluso continúan en la actualidad (Madīnat al-Zahrā’, Madīnat Ilbīra, Saltés, Vascos, Murcia o Siyāsa entre otros). Esta intensa labor arqueológica ha venido a confirmar igualmente la existencia de un urbanismo islámico, así como verificar la mutabilidad y evolución del modelo de ciudad islámica frente al “concepto tradicional”.

⁵ Cahen, 1958.

⁶ Raymond, 1985; Raymond, 1995.

⁷ Abu Lughod, 1987.

⁸ Brunschvig, 1947; Hakim, 2008 (1986).

Al respecto de la formación y los procesos evolutivos de una ciudad islámica son especialmente notables los trabajos de J. Navarro y P. Jiménez basados totalmente en la experiencia arqueológica desarrollada en Murcia y Siyāsa, así como de manera complementaria en los resultados que otros investigadores han obtenido en la rama de la etnoarqueología⁹. Este modelo de formación de la ciudad será el que tengamos presente de manera constante en este trabajo y consiste en una serie de pautas que se pueden clasificar en cuatro fases (Fig. 3): la primera correspondería al proceso de ocupación del territorio teniendo en cuenta únicamente la delimitación de un ámbito (medina) con una ocupación interior dispersa; la segunda consistiría en la paulatina densificación del espacio delimitado; la tercera es la propia saturación del espacio primitivo obligando a fragmentar el parcelario, invadir el espacio público y crecer en altura; y finalmente, el desbordamiento con la creación de nuevos recintos (arrabales) que de nuevo vuelven a experimentar el mismo proceso que la medina aunque dependiendo de los avatares históricos.¹⁰

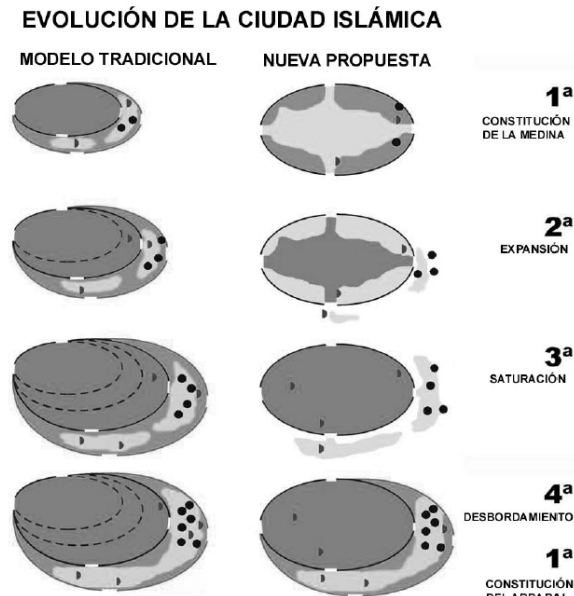


Figura 3. Evolución de la ciudad islámica (Navarro y Jiménez, 2003).

Génesis de la ciudad

La expansión del islam llevó consigo la conquista de un vasto territorio cuyo control se hizo posible por medio de las ciudades, tanto las urbes existentes que fueron ocupadas, como las creadas de nueva planta. La continuidad de la ciudad antigua en la etapa medieval es un tema complejo que no viene al caso para nuestro trabajo, pues el contexto urbano en el que se enmarca Marrakech, corresponde a una ciudad fundada en el siglo XI por el emir almorávide Yūsuf ibn Tāšufīn. No obstante, sí debemos indicar algunos aspectos al respecto que demuestran la presencia generalizada de unas reglas morfogenéticas¹¹. La reutilización de las urbes clásicas también formó parte del proceso de islamización y arabización de los territorios, entre ellas encontramos por ejemplo casos tan importantes como Jerusalén, Damasco, Alepo o Córdoba, cuyo aspecto a la llegada de los conquistadores ya había sido alterado durante el periodo bizantino y

⁹ Jiménez y Navarro, 2000; Jiménez y Navarro, 2001; Navarro y Jiménez, 2003; Navarro y Jiménez 2004; Navarro y Jiménez 2007.

¹⁰ Navarro y Jiménez, 2003.

¹¹ Es decir, las pautas que determinan la formación y evolución del urbanismo islámico. García-Bellido, 2000.

tardoantiguo. A pesar de ello, la llegada del islam supuso una serie de nuevos cambios a estas ciudades debido a las nuevas características religiosas y sociales de los conquistadores. Entre ellas destaca especialmente la introducción de la mezquita aljama que pasó a constituir el principal vórtice urbano, en tanto que existe un precepto religioso que obligaba a la asistencia todos los viernes para participar en la oración y atender el sermón (*juṭba*). Este hecho supuso la formación de una red viaria que conectaba la mezquita con otros nodos y la concentración del comercio en torno a las mezquitas y las calles que conducían a ellas¹². Estas dinámicas tuvieron tal trascendencia que el zoco lineal se convertirá en uno de los elementos más importantes y característicos de la ciudad islámica¹³. Además de ello, se desarrollaría un tejido secundario de calles y adarves para las viviendas.

En lo que respecta a la creación de ciudades en nuevos enclaves, representó una herramienta fundamental para asegurar las necesidades militares, administrativas, socioeconómicas o simbólicas. No obstante, para comprender la génesis de una ciudad islámica de nueva planta debemos atender a tres conceptos básicos: agentes planificadores, morfología y tipos de planificación.¹⁴ En el primero, el agente puede ser por un lado la autoridad oficial, con la intención de asegurar un territorio, explotarlo o para instalar la sede del poder, o bien por otro lado, puede tratarse de una comunidad, autónoma, que decide establecerse en un lugar. En cuanto a la morfología se hallan tres categorías en función del grado de ordenación geométrica que presentan: regular, semiregular o irregular. Por último, se encuentran los tipos de planificación del espacio urbano, que se clasifican por el mayor o menor grado de ordenación (total, parcial, mínima), pero teniendo en cuenta desde un principio que el nivel de planificación es independiente del agente planificador, pues tanto la autoridad como la comunidad, no tienen por qué ejercer siempre el mismo nivel de ordenación ni dar lugar en todos los casos a las mismas morfologías.

En una planificación total, la autoridad decide la disposición de todos los elementos tanto comunes (mezquita, zoco, muralla, viario) como privados (manzanas y viviendas). Es el caso de 'Anṣar fundada por el califa omeya al-Walīd ibn 'Abd al-Malik (Fig. 4), una fundación oficial donde la autoridad decidió la geometría ortogonal de las calles, el diseño simétrico de la muralla y las puertas, la ubicación de los elementos públicos e incluso el plan arquetípico empelado en las viviendas¹⁵. Este ejemplo responde a un urbanismo totalmente planificado y con un despliegue puramente regular.

En una planificación parcial, participan ambos agentes, tanto la autoridad como la comunidad. Por lo general, la intervención de los primeros solía ser más moderada que en el caso anterior pues se limitaba a la ordenación más elemental, es decir, el establecimiento de la mezquita aljama, la sede del gobierno, el zoco, el trazado de las

¹² Navarro y Jiménez, 2007: 53-54.

¹³ Passini, 2006: 248-255.

¹⁴ Navarro y Jiménez, 2007: 60-75.

¹⁵ Chehab, 1975; Finster, 2012.

arterias principales, las murallas, los cementerios e infraestructuras de abastecimiento hidráulico. El resto del territorio intramuros se dividía en lotes que se repartían entre las tribus y nuevos moradores, los cuales se encargaban por su cuenta de urbanizarlas. A este modelo corresponden las ciudades-campamento (*miṣr* pl. *amṣār*) levantadas en el momento de expansión del islam: Kūfa (638), Baṣra (635), Fuṣṭāṭ (634) y Qayrawān (670). Además, se incluye un caso más tardío, la ciudad de Fez, fundada en el año 809 por Idrīs II.

La planificación mínima, se caracteriza por la ausencia de cualquier tipo de intervención directa del poder político en la configuración de su trazado, siendo la propia comunidad la única que ejerce de agente ordenador. Estos núcleos solían crecer por adyacencia, obedeciendo a la estructura social árabo-islámica basada en una organización por clanes y tribus. El trazado de las calles no era un espacio planificado de antemano, sino que era un resultado del consenso entre las unidades de ocupación.

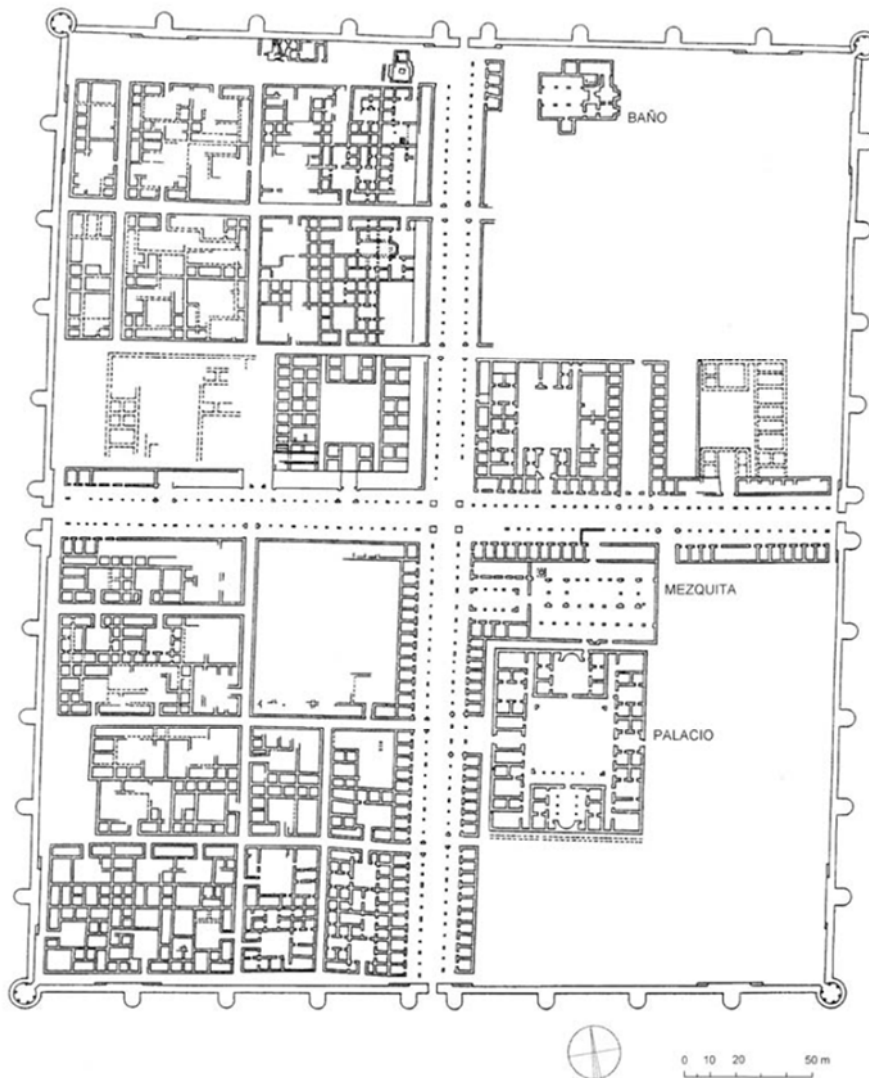


Figura 4. Planta de la ciudad de 'Anṣār (Chehab y Kalayan; reeditada por Almagro, 2002).

Evolución de la ciudad:

Como ya se ha indicado, en un primer momento la nueva ciudad era delimitada para comenzar a ser ocupada, siendo dos las construcciones más elementales de dicha fase: la mezquita y la muralla. El trazado de la cerca es uno de los aspectos más característicos, no tanto por su función, sino porque se designaba teniendo en cuenta una gran superficie intramuros como previsión de crecimiento. Este gran recinto acogía en una primera etapa las agrupaciones de viviendas, la mezquita, el zoco, zonas de producción agrícola, establecimientos industriales (alfares y tenerías), así como cementerios¹⁶. Solamente en el momento de saturación del recinto, la ciudad desbordaba, se formaban nuevos caseríos al exterior y se trasladaban las zonas industriales y cementerios, dando lugar en algunos casos a arrabales que después eran amurallados.

El gran vórtice constituido por la mezquita y el zoco, constituía el centro de la vida urbana, de tal modo que influía en el trazado de las calles principales, que conectaban este núcleo con las puertas y otros nodos notables, como por ejemplo la alcazaba. Según Besim Hakim es posible clasificar el conjunto de calles de acuerdo a una jerarquía compuesta por tres tipos. Un primer orden de calles o arterias que constituyen la columna vertebral del sistema pues conecta el corazón de la ciudad (aljama y zoco) con la periferia o incluso con otras ciudades y enclaves a través de las puertas de la muralla. Un segundo orden de calles que se pueden considerar principales de un barrio o de una agrupación y que pueden servir de conexión entre dos arterias. Por último, un tercer orden formado por las calles menores de barrio que proveen de acceso y enlace a zonas de los barrios a los que no llegan las de segundo orden¹⁷. Estas calles son usadas por habitantes que pertenecen a esa zona y no son transitadas por viandantes ajenos al barrio. Fuera de estos tres tipos, se encuentran según Besim Hakim los *adarves*, que trata de manera separada por no ser de total dominio público. Los *adarves* pueden estar conectados a cualquiera de los tres tipos de calle. Aunque se llegue a comprender con claridad este modelo teórico de jerarquía viaria no es tan fácil su interpretación en las ciudades pues la denominación de estos elementos es muy variada y confusa. Por ejemplo, en el caso de Marrakech se denomina como *adarve* (*darb*) a cualquier calle que deriva de una arteria y en algunos casos puede comprender cualquier calle clasificada por Hakim como tipo tres.

Como ya se ha indicado, uno de los aspectos más importantes para comprender el urbanismo islámico es contemplar la evolución del paisaje urbano y el proceso de saturación del tejido¹⁸. Este proceso comienza con la ocupación de las zonas de reserva y huertos, los vacíos urbanos, los cementerios y las áreas artesanales. Asimismo, desde un momento bastante temprano el fenómeno empieza a afectar también al parcelario,

¹⁶ Navarro y Jiménez, 2007: 77.

¹⁷ Hakim, 2008: 63-67.

¹⁸ Este fenómeno fue estudiado con detalle por Julio Navarro y Pedro Jiménez a partir de su experiencia arqueológica en Murcia y Siyāsa, así como empleando los datos de otras ciudades. Navarro y Jiménez, 2007: 109-115.

primero se produce la partición de viviendas y posteriormente la invasión parcial o total de algunas calles o tramos de ellas para extender las casas. La ocupación del espacio público era un hecho habitual y permitido por la legislación, siempre y cuando no tuviese perjuicio para ningún vecino. La zona susceptible de ser utilizada por una vivienda para extenderse se conocía técnicamente en el área de la jurisprudencia como *finā'* y corresponde con la franja de calle inmediata a la puerta de la casa¹⁹. Como consecuencia de eliminar tramos de calles y fraccionar las viviendas en varias unidades residenciales, era necesario crear un sistema alternativo de acceso al interior de las manzanas y viviendas, motivo por el cual comenzaban a aparecer los adarves o callejones (Fig. 5). El adarve es un fenómeno presente a lo largo del mundo arabo-islámico donde recibe múltiples denominaciones (*darb*, *zanqa*, *zuqāq*) y su condición de espacio de dominio semiprivado compartido por varios vecinos ha propiciado que esté recogido en las fuentes jurídicas malikíes con varias acepciones (*zuqāq gayr nāfid* y *sikka gayr nāfida*)²⁰.



Figura 5. Croquis de Javier García-Bellido (2000).

Otra manifestación de la saturación urbana que experimenta una ciudad o enclave habitado es el crecimiento en altura de las viviendas que podía exteriorizarse por medio de cobertizos (*ṣābāṭ*) que volaban sobre las calles, llegando en ocasiones a cubrir una fracción prolongada de la vía.

Entre las múltiples conclusiones que se pueden sacar de estos planteamientos generales del urbanismo islámico, queremos destacar en concreto un aspecto que nos parece relevante para la comprensión de la medina de Marrakech y que saldrá a colación en varias ocasiones. Por un lado, el urbanismo puede planificarse de manera parcial y con una morfología ordenada-semiregular, tanto si el agente urbanizador es la autoridad como si es la comunidad. Por otro lado, que esta organización semiregular es transitoria pues el proceso evolutivo que experimenta la ciudad islámica puede tender a modificar la apariencia ordenada, llegando a transformarla en un tejido irregular. La regularidad inicial en las nuevas áreas habitadas está bien constatada en los arrabales

¹⁹ Aunque inicialmente solo se consideraba la ocupación del *finā'* de una manera moderada por medio de bancos, arriates o piezas voladas finalmente terminaban siendo ocupadas si existía un consenso y no generaba ninguna molestia a nadie. Hakim, 2008: 27-29; Van Staavel, 1995: 57.

²⁰ Hentati, 2003: 303-305.

Córdoba²¹, así como también se ha podido identificar este fenómeno evolutivo en ejemplos como Siyāsa (Fig. 6).

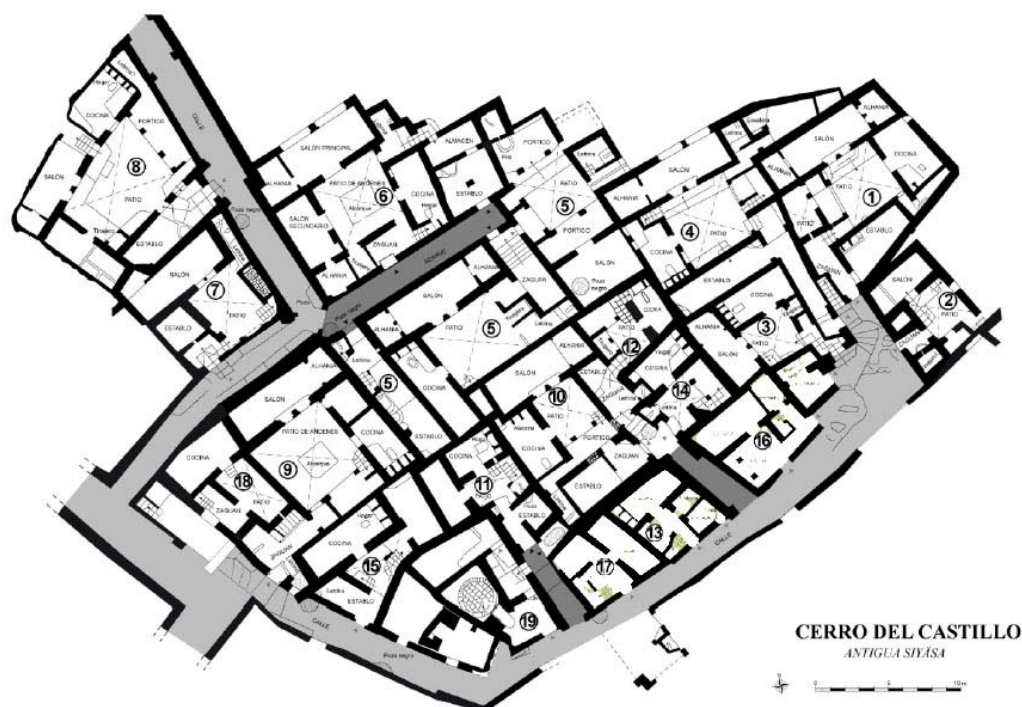


Figura 6. Plano del des poblado de Siyāsa (J. Navarro y P. Jiménez).

2.2. La relación entre la medina y la mezquita

La mezquita aljama es uno de los componentes que siempre se han tenido en cuenta a la hora de estudiar la ciudad, y es que se trata de un espacio elemental para el funcionamiento de cualquier sociedad islámica. De este modo, su construcción era una de las primeras operaciones cada vez que se fundaba un nuevo asentamiento o se conquistaba una urbe, designando para ello en muchos casos una ubicación central y equidistante dado que es un espacio que pertenece a toda la comunidad. Además, como ya se ha adelantado en el apartado anterior, la mezquita juega un papel fundamental en la formación de la ciudad, por lo que hablar de urbanismo islámico implica, entre otras cosas, hablar de la relación entre la medina y la mezquita.

Hasta día de hoy han sido diversas las disciplinas y las fuentes que nos han aportado información sobre la mezquita. Entre ellas ha sido indispensable el estudio de las fuentes escritas, siendo de especial importancia las crónicas, las fuentes jurídicas y los tratados de *hisba*, los cuales han proporcionado un considerable volumen de información sobre diversos aspectos como sus funciones, espacios, servicios y personal

²¹ Arrabal de Šaqunda: Casal, 2008; arrabales occidentales y al-Ruṣāfa: Murillo, Castillo, Castro, Casal, Dorte, 2010.

trabajador²². Asimismo la documentación de archivo también ha permitido ahondar en cuál era el papel de la mezquita en la organización social, religiosa y jurídica, tanto en la ciudad como en el medio rural, así como también conocer las vías económicas para su mantenimiento (habices)²³. Por su parte, la arqueología también ha permitido conocer sus características formales, el tejido urbano en torno a la mezquita o la asociación con otras infraestructuras como salas de abluciones, suministros de agua (aljibes y fuentes) o baños²⁴.

Sin embargo, debemos matizar que nuestro interés no reside de manera generalizada en todas las mezquitas y oratorios, sino concretamente en la mezquita aljama o mezquita congregacional (*al-mas̄yid al-ŷāmi'*), también denominada como mezquita mayor (*al-mas̄yid al-kabīr* o *al-ŷāmi' al-kabīr*) para diferenciarla por su rango y tamaño de las demás. Esta mezquita constituía el centro neurálgico de una población, y su área de influencia no tenía por qué limitarse a un núcleo habitado, sino que se extendía por el alfoz de una ciudad o por todo un territorio. En esta mezquita se celebraba de manera exclusiva la oración de los viernes (*ṣalāt al-ŷum'a*)²⁵, junto con la pronunciación de la *juṭba* o sermón, a la que estaba prescrito que asistiesen todos los musulmanes o representantes de cada familia (Fig. 7). Esta acción era especialmente importante en el marco político además del religioso pues la *juṭba* era un medio de transmisión de los ideales políticos y teológicos, y la asistencia de un individuo se entendía como la manifestación pública de su conformidad y adhesión al gobernante²⁶. Además, era un lugar en el que se hacían ceremonias de juramento de fidelidad, comunicados, proclamas y decretos del gobernante²⁷. Asimismo la mezquita era el lugar en el que el cadí impartía justicia, quien tenía autoridad sobre la ciudad y su zona de influencia²⁸. Del mismo modo era un foco cultural que detentó gran parte de la producción y transmisión del saber, incluso después de la creación de la institución de la madraza en el siglo XI²⁹.

Entendidas todas estas funciones que aglutina la mezquita, no hay duda sobre su carácter indispensable en una ciudad islámica. En los primeros tiempos solía ser una exigencia bastante estricta que cada población contase únicamente con una mezquita aljama, especialmente para la escuela jurídica malikí que era la dominante en al-Andalus y el Magreb³⁰. A este respecto, solo el aumento considerable de la población, una gran dispersión del caserío o la existencia de barreras físicas entre diferentes partes de la localidad podían justificar la duplicidad de aljamas. Sin embargo, el crecimiento

²² Ibn 'Abdūn, 1981; Lagardère, 1995.

²³ García, 2002; Carballeira, 2002; Trillo, 2011.

²⁴ Meunie y Terrasse, 1957; Montejo, 1999; Vera, 1999; Rousset, 2016. Con respecto a los aljibes la ciudad de Granada ha sido objeto de varios estudios: Orihuela y Vilchez, 1991; Trillo, 2007.

²⁵ Gaffney, 2005: 271-272.

²⁶ Wensinck, 2012.

²⁷ Calvo, 2014: 215-219.

²⁸ Además, delante de las puertas de las mezquitas aljamas se podían ejecutar sanciones y hacer públicos edictos y proclamas oficiales. Calvo Capilla 215.

²⁹ Pedersen, Makdisi, Rahman y Hillenbrand, 2012 (Islamic studies in the mosque: the early period); Makdisi, 1981: 9, 19, 37-28 y 44; Sourdel-Thomine, 1976: 186-197; Calvo Capilla, 2014: 205-208.

³⁰ Calvo, 2014: 177-178.

demográfico, la evolución de las condiciones sociales, políticas y religiosas propiciaron su multiplicación.³¹ Por ejemplo, en Túnez se construyó la mezquita al-Qsar en 1100-1128, cuatro siglos después de la primera aljama, la conocida al-Zaytūna, y a lo largo del siglo XIII surgieron otras dos³². En el caso de Marrakech la coexistencia de dos aljamas en la ciudad se remonta como mínimo a época almohade cuando funcionaron de manera simultánea la mezquita al-Kutubiyya y la mezquita de la Qaṣba. Posteriormente se fueron multiplicando sucesivamente, como la mezquita Ibn Ṣāliḥ de época meriní o los numerosos ejemplos saadíes que se tratarán detenidamente en este trabajo.



Figura 7. Escena de mezquita con jatib en el mimbar (*Maqāmāt* de al-Ḥarīrī, Manuscrito 5847 de la biblioteca nacional de Francia).

El entorno de la mezquita aljama, era un espacio público de gran circulación que experimentaba una gran afluencia todos los viernes, en tanto que a su alrededor se abrían las tiendas y se instalaban comerciantes. Además, en ocasiones la mezquita aljama podía encontrarse próxima a la sede del poder, como ocurría en Kūfa o Córdoba, y por tanto su entorno servía de escenario para marchas militares y actos

³¹ Calvo, 2014: 177.

³² Hakim, 2008: 73-74.

representativos³³. Por este motivo, los responsables y almotacenes prestaron especial atención a la disposición y acondicionamiento de las calles y plazas (*rahba*) que rodean la mezquita, siendo necesario que se mantuviesen lo más anchas y diáfanas³⁴. Además, en ciertas ocasiones, podían funcionar como lugar de oración en momentos en los que la población no cupiese en la mezquita, siendo una extensión provisional del oratorio. El caso más ilustrativo es la *ziyāda* que cercaba algunas mezquitas para garantizar que no se invadiera el espacio. Un ejemplo de ello es la mezquita Ibn Ṭulūn en El Cairo (Fig. 8)³⁵.



Figura 8. Mezquita Ibn Ṭulūn en El Cairo. Vista de la *ziyāda* o espacio libre entre la fachada de la mezquita y el muro perimetral.

Dado que la mezquita aljama constituía el centro neurálgico de la ciudad y un polo de atracción, su entorno podía experimentar una mayor ocupación y densificación, especialmente por parte de tiendas y talleres que aprovechaban las aglomeraciones y la intensa fluencia de este enclave para gozar de una mayor actividad comercial. Por este motivo la regulación que recibe este espacio circundante a las mezquitas aljamas era muy estricta y prohibía adosar edificaciones o puestos de venta a los muros de la aljama³⁶. En el caso de Marruecos hemos observado que, aunque las fachadas suelen

³³ Mazzoli-Guintard, 2000: 140-144.

³⁴ Calvo, 2014: 199-203.

³⁵ Swelim, 2015.

³⁶ Lagardère, 1995, 263; Ibn ‘Abdūn, 1981: 86-87 y 134.

mantenerse en la medida de lo posible libres de construcciones adosadas, no sucede lo mismo para el muro de qibla, pues por lo general suele quedar escondido por algún anexo de la mezquita y por el caserío. Asimismo, las regulaciones prohibían la instalación de actividades artesanales o comerciales consideradas contaminantes en el entorno, como la venta de ganado, trigo o aceite, ni estabular caballos³⁷. Para que estas prescripciones se cumpliesen, el almotacén se encargaba de su inspección y de despejar las calles y plazas, de desalojar a los vendedores ambulantes e incluso de presionar a los fieles para que interrumpieran sus tareas y acudieran a la oración³⁸. Todas estas normas y cuidados no hacen sino corroborar la atracción que generaba la mezquita aljama para el comercio, pues una tienda situada junto a ella o en una de las vías principales que conducían a ella disfrutaba de una ubicación muy ventajosa (Fig. 9).



Figura 9. Mezquita Ibn Sālih (Marrakech). Tiendas, puestos ambulantes y transeúntes.

Además, en las calles del entorno de la mezquita también se podían instalar otros edificios complementarios como casas de abluciones (*dār al-wuḍū'*, *mīdā'a*) y escuelas (*kuttāb*), que en ocasiones podían formar parte de ella o alimentarse de sus mismos bienes habices. Del mismo modo, las proximidades de la mezquita también eran adecuadas para la construcción de baños, pues eran instalaciones de uso público que servían para cuidar la higiene personal, al mismo tiempo que eran negocios de gran rentabilidad³⁹.

En cuanto a las mezquitas de barrio, aunque no eran aptas para la oración del viernes, eran igualmente componentes de gran relevancia en la ciudad en tanto que actuaban como elementos articuladores de un sector de la misma⁴⁰. Eran lugares de oración, reunión y de consenso, así como espacios que podían contribuir en la conservación de la ortodoxia, la transmisión de propagandas políticas o la afiliación a distintas corrientes religiosas y jurídicas. Sin embargo, en cuanto a su gestión, parece

³⁷ Lagardère, 1995, 255-256; Ibn 'Abdūn, 1981: 89 y 134-135.

³⁸ Ibn 'Abdūn, 1981: 86-89, 134.

³⁹ Fournier, 2011.

⁴⁰ Calvo, 2014: 308.

que eran instituciones bastante autónomas pues los vecinos elegían al imam y al alfaquí, así como asumían los costes o podían asignarle bienes habices⁴¹. Con el paso del tiempo la multiplicación de las mezquitas aljamas en una misma ciudad dio lugar a la fusión de ambos conceptos, es decir, mezquitas aljamas de barrio, como son los ejemplos saadíes de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla.

2.3. La ciudad de Marrakech

Si atendemos a los contenidos anteriormente expuestos con respecto a la génesis de la ciudad islámica, podríamos considerar de manera sintetizada que Marrakech es una ciudad de nueva planta, fundada por la autoridad almorávide y siguiendo una planificación parcial que ha dado lugar a una morfología semirregular.

La ciudad de Marrakech fue fundada por Yūsuf ibn Tāšufīn en el año 1070 sobre una gran llanura geográficamente bien delimitada al sur por las faldas del Atlas, al este por el río Issil, al oeste por el río Nfis y al norte por el río Tansift, siendo este último río en el que desembocan los dos anteriores. La elección del enclave no parece haber sido arbitraria pues se trata de un lugar de topografía apropiada, con connotaciones sagradas y bien comunicado al encontrarse en una encrucijada de caminos naturales⁴².

Esta ciudad sabemos que fue dotada inicialmente de dos elementos: el Qaṣr al-Ḥaḡar y la Masʿūd al-Ṭūb o mezquita de adobe (Fig. 10). El primero se ubicaba en el sector occidental, mientras que la mezquita cuyos restos y ubicación no son claros, se cree que pudo ocupar el espacio de la mezquita Ibn Yūsuf, que fue levantada por el siguiente emir almorávide en el centro de la medina⁴³. La ciudad pudo comenzar a desarrollarse en torno a la mezquita y por el sector oriental, siguiendo una repartición en función de las tribus asentadas, de ahí que algunas puertas hagan referencia a las tribus de Muṣūfa o Aylān, aunque no hay seguridad al respecto⁴⁴. No obstante, quien realmente llevó a cabo la urbanización de la ciudad fue el emir ʿAlī ibn Yūsuf quien sabemos que además de la mezquita mencionada, construyó el puente sobre el río Tensift y emprendió la construcción de la red de *jaṭṭāras* que abastece a la ciudad⁴⁵.

En lo que respecta a la defensa de Marrakech, sabemos que no fue amurallada hasta 1126, durante el reinado del emir ʿAlī ibn Yūsuf, gracias al consejo del cadí cordobés Abū al-Walīd ibn Ruṣd (Averroes el abuelo), pues hasta entonces parece que solo la sede del poder, el Qaṣr al-Ḥaḡar, estaba protegido con una muralla⁴⁶. El trazado de la cerca consiste en un gran polígono irregular, cuya forma fue explicada por Deverdun debido a condicionantes como la localización de cementerios y edificios que había que respetar. A ello creemos que se deberían añadir otros condicionantes

⁴¹ Trillo, 2011: 89-96; García, 2002: 233-238.

⁴² Deverdun, 1959-1966: 22-23, Triki, 1999: 93-94. Triki, 1995: 93; Wilbaux, 2001: 26.

⁴³ Triki, 1999: 95; Marcos, 2015: 80.

⁴⁴ Triki, 1999: 95; Marcos, 2015: 81.

⁴⁵ Marcos, 2015: 83.

⁴⁶ Marcos, 2015: 111-112.

geográficos como el cauce del río Issil que discurre junto al frente oriental y que seguramente ha determinado su trazado más quebradizo⁴⁷. A excepción de esto, la muralla cuenta con largos tramos totalmente rectos que contrastan con el resto. Las murallas de Marrakech nunca han sido estudiadas arqueológicamente y aunque consideremos que hayan podido mantener el mismo trazado que en su origen, es innegable que deben de albergar una gran cantidad de intervenciones y reformas como es habitual en murallas de tapia tan antiguas.

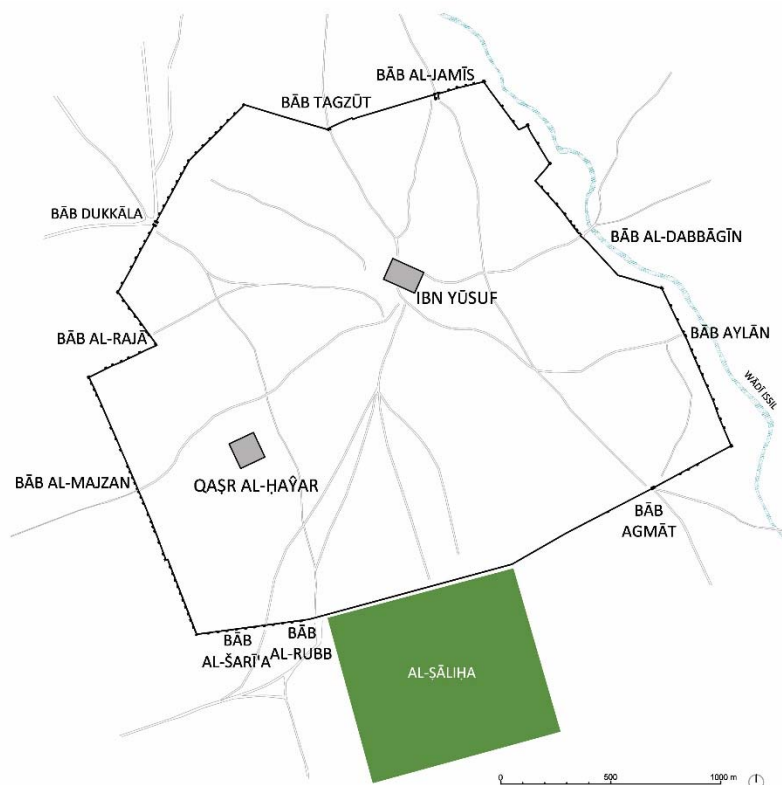


Figura 10. Marrakech. Plano de la ciudad almorávide.

Además de la medina amurallada, existen otras tres grandes unidades cercadas que fueron agregadas posteriormente. La primera es la Qaṣba almohade que fue construida al sur entre 1185 y 1190 y dio lugar a importantes alteraciones en el frente meridional de la muralla de la medina. La segunda es la judería de época saadí que se construyó al este de la alcazaba almohade. Y la tercera corresponde al arrabal septentrional de Sīdī Abu al-‘Abbās, que fue amurallado en época alauí, aunque todavía permanece la puerta septentrional de Bāb Tagzūt que funciona como principal acceso al arrabal (Fig. 10). En relación con las puertas, se tiene noticia por medio de las fuentes escritas de que la ciudad almorávide contó con doce puertas; sin embargo, es un tema muy complejo porque algunas de ellas han recibido varios nombres a lo largo del tiempo, así como se han podido crear nuevos accesos en cualquier momento posterior a la construcción de la muralla. Tras consultar los trabajos realizados hasta el momento, hemos optado por considerar para la fase almorávide las siguientes puertas: Bāb al-Majzan, Bāb al-‘Arā’is (también Bāb al-Raḥā’), Bāb Dukkāla, Bāb Muṣūfa, Bāb

⁴⁷ Deverdun, 1959-1966: 112.

Tagzūt, Bāb al-Jamīs (antigua Bāb Fās), Bāb al-Dabbāg, Bāb Aylān, Bāb Agmāt, Bāb Yintān, Bāb al-Šāliḥa, al-Bāb al-Šarī‘a y Bāb al-Rubb⁴⁸. De todas ellas se conoce la ubicación de once gracias a su permanencia, a los restos conservados o las indicaciones de las fuentes escritas y la toponimia. La ubicación de Bāb Muṣūfa y Bāb Yintān sigue sin ser clara e incluso esta última podría coincidir con alguna de las otras.

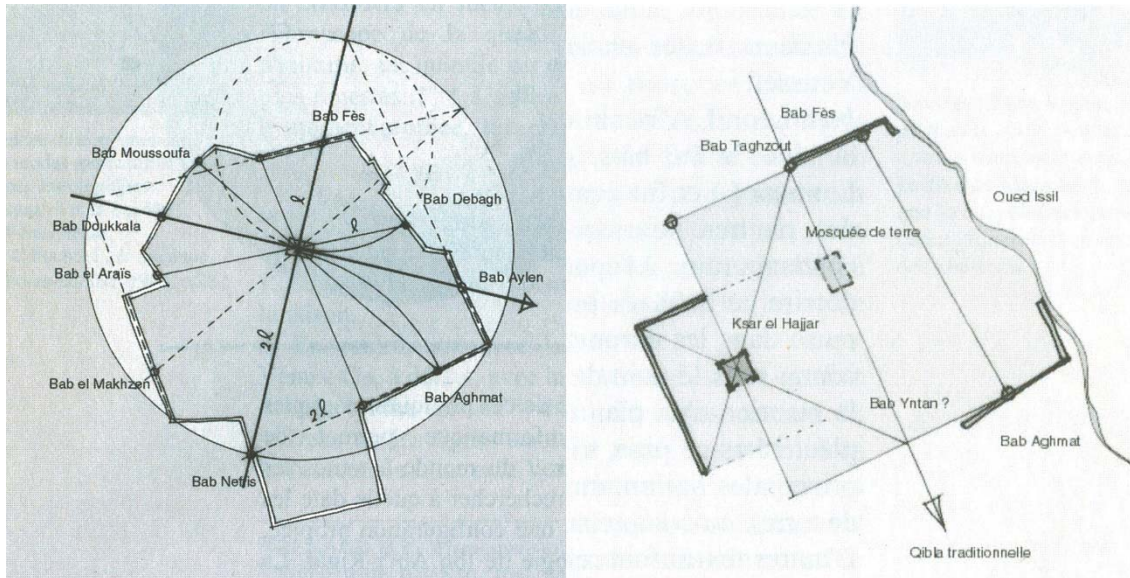


Figura 11. Propuesta hipotética de Q. Wilbaux sobre las fases del trazado de la muralla. Primera fase (izquierda), segunda fase (derecha).

Basándose en el trazado de la cerca y en un texto de Ibn Jaldūn, Deverdun y Q. Wilbaux plantearon la posibilidad de que hubiese dos fases de muralla. La primera estaría compuesta por dos cuadrados ensamblados que rodean el Qaṣr al-Ḥaḥayr y la mezquita, quedando como testimonio de ella algunos tramos en la esquina sureste, la esquina noreste y los dos tramos ortogonales entre sí que rodean la zona del Qaṣr al-Ḥaḥayr. La segunda correspondería con los demás lienzos que según Wilbaux tratan de seguir la orientación y alineación de la nueva mezquita Ibn Yūsuf (Fig. 11).⁴⁹ Esta propuesta es muy sugerente para explicar la heterogeneidad morfológica de la muralla, aunque pensamos que debe ser considerada muy parcialmente, porque no hay ningún indicio arqueológico que lo demuestre. Realmente no se conoce ningún testimonio para pensar que el trazado de la muralla haya cambiado.

El interior de la medina muestra en la actualidad un urbanismo muy irregular, pero que si se observa con detenimiento y empleando la fotografía aérea de 1917 se puede identificar un sistema jerarquizado compuesto por tres tipos de calles. En orden decreciente, las más importantes son las arterias o calles principales que por su condición pueden ser de dos tipos. Por un lado las que siguen un sistema radio-

⁴⁸ Allain y Deverdun, 1957: 88; Deverdun, 1959-1966: 118-128; Marcos, 2015: 116-118.

⁴⁹ Deverdun, 1959-1966: 112; Wilbaux, 2001: 27-29.

concéntrico e irradian desde el centro de la medina (mezquita de 'Alī ibn Yūsuf) hacia las puertas de la ciudad y en algunos casos prosiguen a continuación como caminos o se incorporan a ellos para llegar a otras poblaciones⁵⁰. Entre ellas se encuentran por ejemplo las vías que desde el núcleo de Ibn Yūsuf se dirigen hacia las puertas de Bāb Dukkāla, Bāb Tagzūt, Bāb al-Jamīs, Bāb al-Dabbāg, Bāb Aylān, Bāb Agmāt, Bāb al-Rubb, Bāb al-Majzan y la calle de Riyāḍ Zaytūn. Esta última fue propuesta por Wilbaux como un eje que iba a otra puerta desaparecida, quizás la Bāb al-Ṣāliḥa⁵¹. Por otro lado, se encuentran las calles que enlazan dos puertas entre sí, como por ejemplo, los dos ejes que unen Bāb al-Jamīs con Bāb Agmāt o Bāb Dukkāla con Bāb al-Rubb y otro de menor entidad que une Bāb Agmāt con Bāb Aylān. Con respecto a los dos primeros ejes no sería inverosímil contemplar que correspondan a antiguos caminos anteriores a la fundación de la ciudad y que quedaron fosilizados en el tejido⁵².

Según Wilbaux, el trazado de la muralla y la posición de algunas de las puertas podrían estar dispuestas a partir de un conjunto de ejes virtuales, de los cuales dos (Bāb Dukkāla - Bāb Aylān y Bāb Jamīs - Bāb al-Rubb) corresponderían con los ejes cardinales de la mezquita Ibn Yūsuf tal cual fue esta orientada⁵³. Este planteamiento se debe contemplar siempre que se realice un estudio sobre la ciudad de Marrakech, pero según nuestra opinión hemos optado por no considerarlo como válido pues es demasiado confuso y nos parece contradictorio. Especialmente porque si tenemos en cuenta que se trata de una intervención que tuvo lugar en el momento de amurallar la ciudad, es decir 56 años después de la fundación, entonces Marrakech ya contaría con un sistema de vías principales, basadas en antiguos caminos o trazadas *ex novo*, que tendrían que ser ignoradas para implantar ese trazado geométrico de muralla y puertas.

Después de aclarar este asunto, proseguimos con el orden jerarquizado del viario, pues tras las arterias principales se encontraría un segundo nivel de calles que llamamos secundarias y que se disponen de tal manera que conectan las arterias entre sí o sirven de acceso a los barrios. Estas calles terminan por componer un tejido urbano que se asemeja morfológicamente a una tela de araña: los marcos corresponden con las murallas, los radios con las calles principales, y las espirales con las calles secundarias. Estas calles han recibido tradicionalmente las mismas denominaciones que las arterias anteriormente descritas como *ṭarīq*, *ṣāri'* o *ṭuwwāla* y actualmente la forma francesa *rue*.

En torno a estos dos tipos de calle (principales y secundarias) se pudieron formar los barrios a modo de islas dispersas dentro del recinto amurallado, siendo un ejemplo

⁵⁰ Mandleur, 1972.

⁵¹ Wilbaux, 2001: 27-29. Deverdun, 1959-1966: 125-126.

⁵² Como se ha indicado este enclave es un punto en el que convergen varias rutas naturales que relacionan la llanura con la montaña. En su trabajo sobre Marrakech Q. Wilbaux parece sugerir de manera ambigua el hecho de que algunas de las arterias principales de la ciudad se puedan basar en antiguos caminos y rutas. Wilbaux, 2001: 26-29. Un ejemplo de este mismo fenómeno se conoce para la ciudad de Murcia donde los antiguos caminos que comunicaban con Orihuela y Molina fueron fosilizados al constituir la ciudad medieval. Jiménez, 2013: 249-250.

⁵³ Wilbaux, 2001: 170-174, 184 y 230-231.

de ello los barrios de Bāb Aylān, Bāb Dukkāla y Bāb al-Dabbāg (Fig. 12). Siguiendo el orden, existe un tercer tipo de calles denominadas *darb* (pl. *durūb*) que a modo de brazos menores surgen de las arterias y calles secundarias, y que podían estar ocupadas de manera individual por una misma familia, clan o tribu⁵⁴. En algunos casos incluso contaban con puertas que impedían el paso a todo el adarve como una forma de privatización y protección. Ahora bien, creemos conveniente subrayar que lo que se llama *darb* en Marrakech engloba realmente dos realidades muy distintas. La primera corresponde con adarves de tendencia bastante regular, prácticamente ortogonales a las calles y con una anchura que puede ser generosa (4 metros). La segunda corresponde a adarves de trazado tortuoso con múltiples ramificaciones y con una anchura variable que puede llegar a ser muy angosta. Estos últimos son los que verdaderamente responden al concepto de adarve como callejón sin salida y son el resultado de la saturación del tejido como hemos visto anteriormente. No obstante, ambos tipos pueden convivir en un mismo ejemplo pues es muy frecuente que en Marrakech el primer tramo de un *darb* sea del primer tipo y tras varios metros se desarrolle hacia el interior de la manzana o barriada como el segundo tipo. Creemos que su diferenciación es importante ya que los primeros tramos podrían responder a un momento de ocupación inicial, al estar conformando los espacios habitados a los lados de las calles principales, mientras que los tramos interiores pueden responder a un momento avanzado del proceso de densificación del tejido⁵⁵. A veces estos adarves pueden denominarse también como *ṣābāṭ* debido a la existencia de cobertizos que cubren tramos prolongados.



Figura 12. Marrakech. Fotografía aérea de 1917. Sector suroriental. Barrio situado junto a Bāb Aylān.

⁵⁴ Wilbaux, 2001: 78.

⁵⁵ Navarro y Jiménez, 2007: 114-115.

La planificación de una gran medina, como ya se ha indicado, solía tener en cuenta la inclusión de grandes áreas de reserva que podían quedar vacías o transformarse en huertos. En el caso de Marrakech la fotografía aérea de 1917 es una prueba reveladora de que en ese momento todavía existía un gran porcentaje de la superficie intramuros utilizada como huertos y grandes propiedades cultivadas (Fig. 12). Especialmente en los sectores periféricos que lindaban con tramos de murallas en los que no hay puertas, pues eran menos propensos a ser urbanizados. Posteriormente estos espacios han sido urbanizados a lo largo del último siglo hasta quedar casi extintos en la actualidad, lo que representa un capítulo más en el proceso histórico y tradicional de densificación que experimenta la ciudad islámica. Esto significa además que, si el trazado de la muralla de la medina es el original almorávide, entonces la gran ciudad cercada a comienzos del siglo XII no se colmató hasta el siglo XX, y por tanto refleja la colosal magnitud de urbe que se planificó inicialmente. No obstante, desconocemos la expansión de la ciudad durante el periodo almohade y como afectaron los procesos de regresión durante los periodos meriní y alauí.

Asimismo, en esa misma fotografía aérea de 1917 se puede observar cómo algunos de los antiguos espacios cultivados se habían ocupado y transformado en barrios habitados que se caracterizan por un trazado ordenado de calles y adarves, con manzanas ortogonales y un parcelario regular y homogéneo. Este fenómeno ha dejado un importante registro en la fisonomía de algunos barrios, así como en la toponimia⁵⁶. En su mayoría se denominan con el término *'arṣat* que para Marrakech se puede interpretar como jardín-huerto: Arset Awzal, Arset Tihiri, Arset Ben Chebi, Arset el Houta, Arset el Baraka (Fig. 13).



Figura 13. Marrakech. Sector noroccidental. Arset Tihiri. Comparación de la fotografía aérea de 1917 y el estado actual.

⁵⁶ Wilbaux, 2001: 86.

Según Wilbaux, los barrios de Marrakech se han podido formar de tres maneras diferentes: a partir de antiguos rediles de ganado (*zraib*), por la creación de parcelas yuxtapuestas o por la urbanización de antiguos espacios cultivados⁵⁷. El primer ejemplo, de naturaleza orgánica, genera automáticamente un barrio de trazado irregular con adarves arborescentes. El segundo caso es el más habitual y puede dar lugar en un primer momento a un parcelario semiregular que se adapta a las calles principales. El tercer caso suele ser el más evidente ya que como hemos subrayado anteriormente, la regularidad y homogeneidad de las manzanas se basa en el antiguo parcelario agrícola. Otro aspecto que ha llamado la atención en la ciudad de Marrakech es la disposición del parcelario, pues en la mayoría de los barrios se sigue una orientación que puede estar determinada por diferentes condicionantes: la pendiente del terreno natural, la trayectoria de las calles principales, el parcelario agrícola preexistente y la orientación de las mezquitas⁵⁸. La variedad de orientaciones concentradas en algunos barrios como el de Ibn Yūsuf, es sin duda una consecuencia de haber tenido en cuenta algunos de estos condicionantes, además de las sucesivas transformaciones.

Por último, un aspecto muy importante a tener en cuenta para la ciudad de Marrakech es el movimiento del centro de la ciudad, pues como sabemos en época almohade la antigua mezquita Ibn Yūsuf perdió su función como aljama e incluso pudo ser destruida para romper cualquier vínculo con los almorávides. En sustitución se levantó la mezquita al-Kutubiyya en el sector suroccidental de la medina, lo que constituyó un nuevo centro que articulaba la vida urbana. No obstante, parece que ya entonces la estructura viaria, los espacios comerciales y las dinámicas sociales estaban fuertemente consolidadas en torno a Ibn Yūsuf por lo que nunca perdió su centralidad y viveza. Ejemplo de ello es el estado actual del barrio y las sucesivas recuperaciones de la mezquita Ibn Yūsuf que recogen las fuentes escritas. A pesar de ello, sigue estando pendiente de estudio qué repercusiones urbanísticas pudo suponer la creación de la Kutubiyya. Según Wilbaux, este fenómeno de centro en movimiento se culminó con la formación de un tercer centro en época alauí que se ubica a medio camino entre los otros dos y próximo al zoco. Este centro es la actual plaza de Jemaa el-Fna que sigue siendo hoy en día el corazón de la medina⁵⁹.

⁵⁷ Wilbaux, 2001: 87.

⁵⁸ Este último aspecto ha sido tratado por diferentes investigadores. Por un lado, se discute si las mezquitas se adaptan al parcelario y por otro si el parcelario se adapta a las mezquitas. Bonine, 1990: 58 y 61; Wilbaux, 2001: 129-131.

⁵⁹ Wilbaux, 2001: 316-317.

2.4. La mezquita

Dado que este trabajo versa sobre arquitectura religiosa, y son seis las mezquitas más dos oratorios los casos que lo componen, es preciso introducir de manera concisa los rasgos y disposiciones básicos en los que se sustenta su configuración, aunque para ello no ofrezcamos ningún dato novedoso.

Como ya se sabe, el oratorio constituye la unidad básica de la arquitectura religiosa islámica pues los elementos que lo conforman se pueden extrapolar a cualquier mezquita o edificio religioso en el que se haya habilitado un espacio para la oración. Los elementos esenciales de un oratorio, entendido este de manera sencilla como un lugar para orar, requiere únicamente de un espacio diáfano y un muro orientado hacia La Meca. A partir de aquí el esquema puede desarrollarse añadiendo elementos o complicando su planta para formar una mezquita. La diferencia de uso que presenta la mezquita con respecto a un oratorio sencillo es que sirve a una comunidad más extensa y tiene una mayor imbricación con la sociedad. Por eso acoge otras funciones e integra estructuras como el patio o el alminar. Asimismo, otros edificios auxiliares pueden construirse junto a la mezquita por su carácter complementario como son por ejemplo la casa de abluciones o la mezquita funeraria.

La quibla y el mihrab

La orientación del musulmán con una dirección precisa cuando reza es un detalle fundamental para que la oración sea legítima, así como también es necesario para otras acciones como el enterramiento o el sacrificio animal. La *qibla* es la palabra con la que se designa la dirección correcta del rezo hacia un punto concreto del globo terrestre fijado en La Meca, de modo que varía según la ubicación geográfica⁶⁰. Todo el interés por conocer y fijar la quibla aparece ya plasmado en varias aleyas de la azora de La Vaca (142-150) que no dejan dudas sobre el punto al que se deben dirigir las oraciones, la Mezquita Sagrada o al-Masÿid al-Ḥarām. La decisión de una orientación concreta tuvo lugar en un momento temprano de la estancia de Mahoma en Medina, pero no era un hábito desde el principio pues a su llegada el rezo se dirigía hacia Jerusalén siguiendo la costumbre judía⁶¹. Este cambio pudo suceder en la aldea de Qubā' en un oratorio que desde entonces se llamó Masÿid al-Qiblatayn o mezquita de las dos quiblas⁶².

Sin embargo, la puesta en práctica y la aplicación a la construcción de mezquitas no fue siempre fácil, ya que no siempre se tuvieron los mismos medios científicos y tecnológicos para el cálculo astronómico, así como también existieron discrepancias a la hora de su determinación. Las ciudades clásicas y bizantinas que habían sido

⁶⁰ La voz *qibla* designa, en árabe clásico, la dirección canónica hacia la Kaaba. Para el territorio sirio era por tanto la dirección sur, de modo que quibla pasó a ser sinónimo de este punto cardinal. Los propios tratados sobre la quibla aluden a esta confusión entre quibla y Sur. Rius, 2000: 24-25.

⁶¹ Cresswell, 1968: 4-5.

⁶² Gaudefroy-Demombynes, 1990: 96, 101 y 166; Jiménez, 2015: 14-18.

reocupadas por grupos de musulmanes fueron dotadas de mezquita, aprovechando para ello en algunos casos edificios antiguos que fueron adaptados por medio de rectificar uno de sus muros, como ocurrió en Palmira⁶³. Mientras tanto en los asentamientos de nueva planta, como Kūfa o Fustāt, se levantaron mezquitas orientadas directamente hacia La Meca. A medida que se islamizaban nuevos territorios la operación se complicaba y se recurría al consenso o la opinión de *ṣiḥāba* (compañeros), *tābi‘ūn* (seguidores) y alfaquíes como ocurrió en la mezquita de Qayrawān (670)⁶⁴. En muchos de los casos es posible que dadas las dificultades y la falta de tiempo para hacer un cálculo preciso, finalmente se optara por seguir las indicaciones de los hadices: “lo que está entre el Oriente y el Occidente es una qibla”⁶⁵.

En lo que respecta al Magreb y al-Andalus el asunto de la qibla es más complejo de comprender, pues existe una gran variedad de orientaciones en las mezquitas y oratorios que oscilan entre el Sur y el Este⁶⁶. Pero lo que más desconcierta es que dos casos concretos, la mezquita palatina de Madīnat al-Zahrā’ (siglo X) y la mezquita almorávide de Ibn Yūsuf en Marrakech (siglo XII) se construyeron con una orientación relativamente correcta, a diferencia del resto de mezquitas posteriores a ellas⁶⁷. De hecho, no será hasta el siglo XIV cuando se logre establecer la orientación más precisa en el oratorio nazarí del palacio de Comares. No obstante, en algunos casos como la ampliación de mezquitas más antiguas se optó por respetar la orientación tradicional como ocurrió en Córdoba⁶⁸.

Un examen de las mezquitas antiguas de la medina de Marrakech sirvió a Q. Wilbaux para considerar un fenómeno de enderezamiento progresivo de la orientación a lo largo de la historia, que varió de una orientación sur en el periodo almohade, pasando por estados intermedios en los periodos meriní y saadí hasta alcanzar una orientación perfecta hacia La Meca en el periodo alauí. Según este autor, sería posible datar una mezquita en Marrakech a partir de su orientación; no obstante, ya observó que existen discrepancias. Tal es el caso de las zawiya Sīdī Abū al-‘Abbās y Sīdī al-Ŷazūlī, las cuales presentan una orientación que con dicha regla se deberían de considerar almohades⁶⁹.

La arquitectura tiende a resolver los espacios con formas cuadradas y rectangulares en planta, de modo que partiendo de este tipo de espacios y pensando en su uso como oratorios para un conjunto de personas, lo más lógico es determinar un muro perpendicular a la dirección de la qibla. Este muro es al que denominamos muro de qibla y sirve además como referencia para organizar las hileras paralelas que deben formar los individuos al rezar. Para diferenciarlo formalmente de los demás muros, se dispuso desde el principio algún elemento destacado que lo resaltase y que terminó

⁶³ Genequand, 2008: 9.

⁶⁴ Rius, 2000: 285.

⁶⁵ Rius, 2000: 76 y 78.

⁶⁶ Algunos trabajos se han dedicado expresamente a esta cuestión como: Bonine, 1990 y Jiménez, 1991.

⁶⁷ Rius, 2000: 106, 123 y 148-151.

⁶⁸ Jiménez, 1991: 191.

⁶⁹ Wilbaux 121-122

derivando a un nicho. Este recibe el nombre de mihrab y consiste en una concavidad centrada en el muro de la quibla cuya profundidad puede sobrepasar, según el caso, el espesor del muro y formar un volumen que se proyecta hacia el exterior. Con el tiempo, pasó a ser el elemento más importante de la mezquita en lo que a ornamentación y recursos constructivos se refiere.

Macsura

El nicho del mihrab está especialmente relacionado con un recinto cuadrado de la sala de oración que lo antecede y que suele estar definido por el muro de la quibla y los dos primeros soportes situados frente a él. Este recinto se conoce como macsura (*maqṣūra*), cuyo nombre hace referencia a un lugar acotado y reservado. La creación de este espacio diferenciado y ennoblecido por medio de una mayor altura y ornamentación, forma parte del proceso de monumentalización del eje axial de la mezquita, que según algunos investigadores se debe a la presencia del califa o gobernante⁷⁰. Este emplearía el recinto de la macsura para realizar sus oraciones o incluso pronunciar la *juṭba*, motivo por el cual solían contar con cancelas de madera que lo protegían del resto de los asistentes. El recurso arquitectónico más notable de la macsura es el uso de la cúpula, un elemento que contribuyó a resaltar y dignificar tanto este espacio como el mihrab. Su uso se extendió durante la época omeya y abasí en oriente, sin embargo, lo más interesante es que esta formalización pasó a constituir un modelo de referencia para la práctica totalidad de las mezquitas, independientemente de la presencia de un soberano.

La planta

En cuanto a su planteamiento, la cuestión es muy flexible y ha dado lugar a una diversidad de diseños a lo largo de la historia y la geografía. Las normas, prescripciones y tradiciones únicamente señalan la orientación del rezo, lo que influye en la orientación de todo el edificio, pero no impide crear distintas soluciones espaciales. Además de ello lo único relevante a tener en cuenta es que debe ser un espacio lo más diáfano posible para acoger a un gran número de personas que deben rezar simultáneamente y a ser posible en contacto visual con el muro de la quibla.

Aunque existen reservas para confirmar que la primera mezquita del Islam fuese la casa del Profeta en Medina, se cree que consistía en un recinto cuadrangular delimitado por un muro y con un pórtico junto al muro de la quibla. Se trataba de una construcción austera y humilde levantada con adobe, troncos de palmera y hojas de palma⁷¹. Sin embargo, este sencillo modelo ya indica los elementos más esenciales: muro de quibla, sala hipóstila y patio. Durante el periodo de los califas ortodoxos y a

⁷⁰ Creswell, 1968: 11; Calvo, 2014: 80.

⁷¹ Pedersen, Hillenbrand, Burton-Page, Andrews, Pijper, Christie, Forbes, Freeman-Greenville y Samb, 2012.

medida que las condiciones mejoraron, las mezquitas primitivas fueron reformadas de forma más sofisticada y se comenzaron a construir otras nuevas en las ciudades recién fundadas⁷². No obstante, el desarrollo arquitectónico de las mezquitas no se conoce con mayor detalle hasta el Califato Omeya, cuando se reconstruyeron las de Baṣra, Kūfa, Fuṣṭāṭ, Meca y Medina, utilizando materiales más costosos y piezas de acarreo, especialmente columnas de antiguas iglesias y basílicas.

Aunque existen variantes, podemos considerar que en el primer siglo del Islam, se generaron dos modelos de sala de oración. Por un lado el modelo oriental-persa inspirado en la apadana con carácter isótropo; y por otro, el modelo occidental-bizantino de hileras paralelas de pilares o arcadas que conforman naves (*riwāq* pl. *arwiqa* o *balāt*, pl. *balāṭāt*) yuxtapuestas que toman como punto de partida el diseño de la basílica romana⁷³. Sus principales constructores fueron los califas ‘Abd al-Malik (685-705) y al-Walīd I (705-715) y el ejemplo más antiguo que mejor se conoce es la mezquita de Damasco⁷⁴. Este edificio de planta rectangular consta de dos sectores, el primero es la sala de oración (*ḥaram*) resuelta con tres naves paralelas al muro de la quibla y el segundo es el patio (*ṣaḥn*) rodeado en tres de sus lados con pórticos (*saqīfa* pl. *saqā’if*). Los accesos de la mezquita se abren a los pórticos del patio.

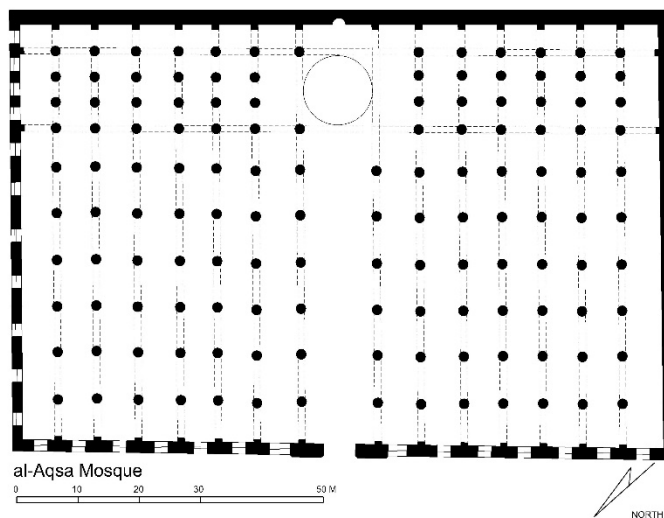


Figura 14. Planta de la mezquita al-Aqṣā de Jerusalén (Archnet).

Sin embargo, fue una variante de este segundo diseño de mezquita la que principalmente sirvió de modelo para las salas de oración del Occidente islámico, desde Qayrawān hasta Córdoba (785). Se trata de la mezquita al-Aqṣā de Jerusalén que a pesar de sus múltiples reformas y transformaciones fue fundada originalmente de manera contemporánea a la de Damasco (Fig. 14). Al-Aqṣā constituyó una excepción en su momento al disponer sus naves de manera perpendicular al muro de la quibla y

⁷² Pedersen, Hillenbrand, Burton-Page, Andrews, Pijper, Christie, Forbes, Freeman-Greenville y Samb, 2012.

⁷³ Almagro, 2011: 608-609.

⁷⁴ Creswell, 1968: 44-81.

potenciando la anchura de la nave central situada en el eje de simetría determinado por el mihrab. Además, se integró un transepto paralelo al muro de la quibla en cuya intersección con la nave axial se situó una gran cúpula⁷⁵. Un esquema que recuperaba la espacialidad del modelo basilical.

Alminar

De manera tradicional se ha empleado una torre (*sawma'a*, *manāra*, *miḍana*) para llevar a cabo la llamada y congregar a los fieles de un barrio o de una población en la mezquita. Sin embargo, no es realmente un elemento imprescindible ya que no existe ninguna tradición, dicho o prescripción para ello. De hecho, en tiempos del profeta se realizaba la llamada desde la azotea de la mezquita, como se conoce que hacía el esclavo abisinio Bilāl, hasta que en la época omeya, con Muawiyya I, se incorporó la torre en Siria y Egipto⁷⁶. Además, el paisaje dominado por las mezquitas con sus alminares simbolizaba y visibilizaba la presencia del islam en un territorio, confrontándose totalmente al paisaje formado por los campanarios cristianos⁷⁷. La mezquita de Damasco es uno de los ejemplos más antiguos con estas características.

Además de servir para la llamada a la oración, su calidad de torre elevada propició que el alminar también fuese usado en su parte superior como observatorio astronómico con el fin de determinar el calendario lunar y las horas de rezo. Esta característica ha dado lugar en Marruecos a la creación de estancias altas junto al alminar que sirven como despacho al *muwaqqit* de la mezquita, que es el encargado del cálculo de las horas. Es el caso de la Dār al-Muwaqqit de al-Qarawiyyīn (Fez) y de al-Muwāssīn (Marrakech).

En el Occidente islámico, las mezquitas únicamente cuentan con un solo alminar, a diferencia de algunos periodos en oriente en los que se multiplicó su número a dos, tres, cuatro e incluso hasta seis. Para al-Andalus y Marruecos, por lo general consisten en torres de planta cuadrada con una escalera que asciende en sentido anti-horario. Al comienzo del periodo omeya se emplearon escaleras de caracol, pero después se estableció de manera generalizada la escalera en torno a un machón central cuadrado. En la parte superior se rematan con un segundo cuerpo más pequeño en planta y altura, que acoge el desembarco de la escalera y queda rodeado por sus cuatro lados por el corredor abierto que discurre por el perímetro. El cuerpo alto puede estar cubierto con un cupulín y rematado con un *yāmūr*, una pieza metálica compuesta por un eje y varias esferas que decrecen en altura. Para Marrakech además existe una tradición, casi extinguida ahora, que consistía en disponer mástiles junto al remate del alminar para ondear banderas verdes los viernes y los días de celebraciones religiosas. En la época califal omeya se constituyeron los rasgos elementales del alminar occidental que

⁷⁵ No obstante, este edificio debe ser tratado con cautela debido a las alteraciones que ha sufrido a lo largo de la historia. Creswell, 1968: 43, 204-213.

⁷⁶ Hillenbrand, Burton-Page y Freeman-Greenville, 2012.

⁷⁷ Calvo, 2014: 184.

después en el siglo XII, durante el periodo almohade, fue redefinido con ejemplos como la Kutubiyya, Rabat y Sevilla estableciendo así un modelo que se ha reproducido hasta la actualidad.

Mida

El estado de pureza es obligatorio para poder realizar las oraciones, de modo que el ritual de las abluciones es una práctica que antecede a todo acto religioso. Dependiendo del grado de impureza en el que se encuentre el individuo será necesario realizar un tipo de abluciones, bien el lavado mayor (*gusl*) o la ablución simple (*wuḍū'*)⁷⁸. Sin entrar en detalles sobre los motivos que justifican cada tipo y las necesidades que plantean, el primero únicamente se podría realizar en un baño o de manera íntima en la vivienda, mientras que el segundo, además de ser el más frecuente se puede realizar prácticamente en cualquier lugar en el que haya un suministro de agua⁷⁹. Por esta razón las mezquitas siempre disponían de una dotación de agua, bien como fuente, aljibe o ambos, que podían encontrarse en el exterior del edificio o en el patio, aunque en este último era preferible que su uso fuese únicamente como fuente para beber⁸⁰.

La importancia de las abluciones menores (*wuḍū'*) y la enorme concurrencia de personas que se producía minutos antes de la oración para poder realizarlas, dio lugar a uno de los establecimientos más importantes de la arquitectura islámica, la casa de abluciones (*Dār al-wuḍū'* o *mīḍā'a*). De hecho, aunque no es una obligación construirlas, la práctica demuestra que mezquita y casa de abluciones son en definitiva un binomio inseparable. La mezquita aljama de Córdoba ya contaba con varias casas de abluciones a su alrededor, aunque situadas de manera aislada al otro lado de la calle o *raḥba*⁸¹. Para época almohade también contamos con testimonios documentales y arqueológicos, siendo especialmente notable la *mīḍā'a* de la aljama sevillana⁸².

Sin embargo, es en Marruecos y Argelia donde encontramos la mejor prueba de que la *mīḍā'a* es un anexo indispensable para una mezquita o edificio religioso. El caso más antiguo sería el del pabellón de abluciones de Ibn Yūsuf, también conocido como la Qubba almorávide o Qubbat al-Bārūdiyyīn, que fue construido por el emir almorávide 'Alī ibn Yūsuf (1106-1143) junto con la mezquita mayor de Marrakech⁸³. A partir de ahí existen otros ejemplos que podrían considerarse almohades, aunque por el momento no está claro, de modo que ya es en época meriní y ziyaní cuando se hace evidente su presencia junto a las múltiples mezquitas y madrazas.

⁷⁸ Benkheira, 2003: 404.

⁷⁹ Benkheira, 2003: 405-406; Fournier, 2011: 342.

⁸⁰ Calvo, 2014: 187-188.

⁸¹ Montejo, 1999: 209-231.

⁸² Reina, 1995: 161-166.

⁸³ Meunié, Terrasse y Deverdun, 1957; Cobaleda, 2015: 146-158.

Mezquita funeraria

En al-Andalus y el Magreb, ha predominado históricamente la escuela malikí, aspecto que se ha manifestado en diferentes características sociales y arquitectónicas. La jurisprudencia malikí prohibía realizar las oraciones de los muertos (*ṣalāt al-yanā'iz*) en el interior de las mezquitas, recomendado hacerlo en el exterior o desde sus puertas, así como también considera el cadáver como un elemento impuro que no debía entrar en la mezquita⁸⁴. Esta regulación fue en ocasiones cuestionada e incluso susceptible de no ser cumplida, razón por la cual son numerosas las fetuas y tratados de *ḥisba* que recogen esta recomendación malikí y reprueban su incumplimiento⁸⁵.

Tal y como se sabe por las fuentes escritas, durante la época omeya en al-Andalus se realizaban los funerales junto a una de las puertas de las mezquitas sin necesidad de que el féretro entrase dentro. Sin embargo, a partir de la época almorávide surgió una especie de estancia adosada a la mezquita y habilitada para llevar a cabo tanto la llamada al funeral como las exequias⁸⁶. Son varios los ejemplos de época almorávide y almohade que se han documentado arqueológica y arquitectónicamente tanto en Marruecos como al-Andalus y que se reconocen como *mas'yid al-yanā'iz* o mezquita funeraria. Los ejemplos más notables por su monumentalidad y buen estado de conservación son las mezquitas funerarias de al-Qarawiyyin y de los Andalusíes en Fez⁸⁷. En ambos casos, así como en los ejemplos saadíes que hemos documentado, se trata de salas techadas y ubicadas tras el muro de la quibla, bien ocupando toda su longitud o solamente la mitad oriental en el caso de estas últimas. En cuanto a sus comunicaciones como mínimo cuentan con dos accesos, uno desde la sala de oración de la mezquita, que por lo general suele corresponder con la puerta del imam situada a la izquierda del mihrab, y otro acceso independiente desde la calle.

Sala de retiro

Una de las prácticas piadosas más recomendadas consiste en realizar un período de retiro en una mezquita. El propio Corán lo menciona y el padre de la escuela malikí dedica en su obra al-Muwatta', un capítulo entero al tema del retiro o *i'tikāf*⁸⁸. Consiste en recluirse dentro de una mezquita para dedicarse únicamente a la oración, el ayuno y la lectura del Corán, especialmente en los últimos diez días del mes de ramadán, y en torno a la noche de Laylat al-Qadr⁸⁹. Para ello, no se trabajaba ni se salía de la mezquita

⁸⁴ Fierro, 2000: 164-166.

⁸⁵ Calvo, 2014: 242-243.

⁸⁶ Calvo, 2014: 243 y 245. Como indicó la profesora Susana Calvo, existe la posibilidad de que este espacio acogiese también la función de lavar y amortajar el cadáver. En la actualidad hemos podido observar como en las mezquitas saadíes se realiza esta actividad tanto en la mezquita funeraria como el pabellón de abluciones. Calvo, 2014: 246.

⁸⁷ Terrasse, 1942: 23. Terrasse, 1968: 21-22. En época almohade, Sevilla pudo contar igualmente con una *mas'yid al-yanā'iz* adosada al este de la mezquita aljama y posteriormente denominado como Corral de los Olmos. Jiménez Martín, 1997: 26-27.

⁸⁸ Calvo, 2014: 250-251.

⁸⁹ Bousquet, 2012.

salvo para las necesidades más básicas y las abluciones. Este conjunto de acciones buscaba alcanzar una experiencia espiritual y la proximidad a Dios, lo que en algunos casos ha podido derivar a experiencias ascéticas, así como también en época bajomedieval terminó extendiéndose su práctica de manera especial a las rábitas, morabitos y zawayas⁹⁰.

Los espacios de retiro en las mezquitas solían ser rincones del edificio, seguramente que no fuesen puntos de paso para evitar la proximidad a los orantes que entraban y salían del oratorio. En la mezquita al-Qarawiyyīn, existió con anterioridad al periodo saadí, quizás meriní, un espacio para el retiro llamado *julwa* que como tal significa retiro o reclusión y al mismo tiempo se refiere al espacio donde se realiza dicha acción (ermita o celda)⁹¹. Este lugar consistía en una pequeña estancia adosada a la esquina sureste de la mezquita y abierta hacia la nave que antecede a la quibla. Sin embargo, en época saadí, se configuró un modelo exclusivo de sala de retiro (*bayt al-i'tikāf*) que se reprodujo de manera similar en varias mezquitas de dicho periodo, así como en la mezquita al-Qarawiyyīn.

2.5. Bienes habices

Los terminos *hubs* pl. *hubūs/ahbās* o *waqf* pl. *awqāf* provienen de los verbos *ḥabbasa* y *waqqafa* que etimológicamente significan detener, apresar o inmovilizar, aunque dentro del contexto de la ciudad islámica lo entendemos como legado o dotación pía inalienable⁹². Designa por tanto el acto jurídico por el cual una persona asigna en derecho de perpetuidad uno o varios de sus bienes, generalmente inmuebles, a un establecimiento, una obra o un servicio de carácter religioso, social o humanitario⁹³. El carácter caritativo es uno de los fundamentos iniciales de este sistema de dotaciones; como observó Stillman al respecto, es muy importante la presencia insistente de la frase “aquellos que creen y hacen buenas acciones” en el Corán instando al creyente tanto a la fe como a la beneficencia⁹⁴. Las propiedades u objetos donados con carácter altruista pasan a ser fundaciones piadosas, para el beneficio del culto, la enseñanza o la caridad, denominadas a partir de entonces *hubs jayrī* o en contraposición *hubs ahlī* para los casos en que sean dotaciones familiares para hijos o personas particulares⁹⁵. El *hubs jayrī* puede tener diversos beneficiarios como instituciones religiosas (mezquitas, madrazas, zawayas), otras instituciones, infraestructuras o intereses públicos (hospitales, murallas, caminos, puentes, cementerios, guerra, caridad) entendiéndose que el disfrute

⁹⁰ Mayeur-Jaouen, 2000: 137; Ferhat, 2003: 85; Calvo, 2014: 251.

⁹¹ Al-Tāzī, 1972-73, vol. II: 332.

⁹² Como ya indicó la profesora Susana Calvo, la traducción española más fiel para el término *waqf* o *hubs* sería el de dotación ya que según la RAE, dotar es: “señalar bienes para una fundación o instituto benéfico”. Calvo Capilla, 2014: 288. La lengua castellana también admite la palabra habiz pl. habices que se define como “Donación de inmuebles hecha bajo ciertas condiciones a las mezquitas o a otras instituciones religiosas de los musulmanes” aunque considera como beneficiario únicamente a organismos religiosos excluyendo otras instituciones públicas.

⁹³ Peters, 2012.

⁹⁴ Stillman, 2000: 358.

⁹⁵ Carballeira, 2002: 67 y 203-207.

finalmente de esos bienes recae en la comunidad⁹⁶. Incluso un bien habiz no tiene por qué ser siempre la propiedad de un inmueble (fincas agrícolas, parcelas, viviendas, tiendas, baños, molinos, hornos), sino que puede ser también en otras formas como libros y Coranes, aceite para las lámparas, reses etc.

En lo que respecta a las mezquitas y madrazas, lo primero que se debe tener en cuenta es que su construcción podía ser sufragada de distintas formas, bien de fondos públicos o particulares, pero al mismo tiempo era obligatorio atribuirle dotaciones para su futuro mantenimiento que con el tiempo podían ser engrosadas con más donaciones de otras personas. En los primeros tiempos del Islam se empleaba el tesoro de los musulmanes, Tesoro Público o *bayt al-māl* (compuesto por el azaque y los impuestos legales) y los botines en este tipo de obras; sin embargo, con el tiempo la riqueza disminuyó al tener que repartirse en beneficio de una mayor población y para otras tareas como el mantenimiento del aparato de gobierno, la protección de las fronteras o las campañas militares⁹⁷. Las obras caritativas y el bienestar social comenzaron entonces a necesitar otras fuentes de inversión de iniciativa individual como los habices que se convierte en un sistema muy habitual a partir del siglo IX⁹⁸.

En el acta de fundación (*waqfiya* o *tahbīs*) quedan claramente detallados por el agente constituyente (*muḥabbis*) de la fundación, el objeto cedido, el beneficiario al que está destinado y el propósito. Es así que el constituyente se desprende de los bienes de forma irrevocable y definitiva en beneficio de una obra o servicio, la cual, gozará de su propiedad de manera perpetua. Se basa en el principio de la inalienabilidad e imprescriptibilidad de los bienes de manera indiscutible por lo que los objetos son inembargables y preservados de usurpación. Asimismo, se podía especificar en quien podía recaer la función de administrador sobre dichos bienes, que podía designarse el constituyente a sí mismo, aunque para la escuela malikí esto estaba prohibido⁹⁹. El sistema de habices mueve una gran riqueza hasta el punto que juega un papel importante en la economía y la sociedad. Es así, que no está libre de denuncias por apropiaciones indebidas de los habices que eran frecuentes y por la corrupción en su administración.

Las autoridades eran conscientes de la posibilidad de abuso de los administradores de esta riqueza, de modo que a lo largo de la historia se han creado distintas agencias para su supervisión que han ido cambiando y evolucionando desde la época del califato omeya¹⁰⁰. El tesoro que constituye el conjunto de habices se depositaba en al-Andalus junto con el *bayt al-māl* en la mezquita aljama bajo la responsabilidad del cadí, aunque se mantenían como sumas separadas, al igual que en

⁹⁶ Carballeira, 2002: 67-189.

⁹⁷ Stillman, 2000: 359.

⁹⁸ En este siglo se redactó incluso una obra sobre los estatutos del *waqf* “*Kitāb Aḥkām al-Waqf*” de Hilāl ibn Yaḥyā al-Ra’y (muerto en 859-860). Estas donaciones reciben nombres como *ṣadaqa mawqūfa*, *ṣadaqa maḥbūsa* o *ṣadaqa muḥarrama*, haciendo referencia a la cualidad inalienable e inviolable. Stillman, 2000, 362.

⁹⁹ Peters, 2012; Carballeira, 2002: 283-284.

¹⁰⁰ Stillman, 2000: 366.

muchas ocasiones se podía diferenciar los capitales de la aljama de los del resto de mezquitas.¹⁰¹ Además del cadí existían otros funcionarios al servicio de la administración de los habices, como el *ṣāhib al-aḥbās* “jefe de habices” que eran delegados del propio cadí encargados de su gestión o el *nāzir al-aḥbās* “inspector de habices” que podía ser un administrador designado por el fundador o bien el delegado del cadí que velaba por que los bienes se destinasen correctamente de acuerdo con lo estipulado en las actas de donación, así como su buen mantenimiento¹⁰². En el caso de Marruecos, la administración de los habices es confiada hasta día de hoy a un inspector (*nāzir al-awqāf*) que tradicionalmente era designado por el cadí y la autoridad¹⁰³.

Como ya se ha señalado, la fundación de una mezquita, madraza e incluso una zawiya está sujeta a la atribución de una serie de bienes habices que garanticen su mantenimiento y autosuficiencia. Por este motivo, a la hora de estudiar los complejos religiosos saadíes resulta necesario delimitar dos conceptos muy elementales con el fin de no malinterpretar la función de cada componente o edificio. Se trata de la separación del “patrimonio improductivo” y el “patrimonio productivo” siguiendo el planteamiento que ya formuló J. Luccioni¹⁰⁴. El patrimonio improductivo es aquel que no produce ninguna riqueza material y como una estructura destinada al uso de la comunidad queda dentro de la jurisdicción de los habices. Se trata concretamente de los edificios religiosos o civiles (mezquita, madraza) y algunos de sus anexos (casa de abluciones, fuente, escuela coránica...) pues todos ellos requieren de dotaciones con réditos para su mantenimiento. El propio hecho de que estos establecimientos estén en funcionamiento precisa de fondos para sostener los salarios de trabajadores entre los que se incluyen tanto el muecín, el imam, y los alfaquíes como personal de limpieza o materiales derivados de estas funciones además de aceite para iluminar, costear reparaciones etc. Por el contrario, entendemos como patrimonio productivo todo el conjunto de bienes habices en forma de inmuebles que por su arrendamiento o por la actividad industrial o agrícola que en ellos se desarrolla generan unas ganancias para el beneficiario, que en estos casos sería precisamente el patrimonio improductivo (mezquita, madraza y anexos).

El problema es que en algunos casos ambos tipos se pueden confundir pues el patrimonio productivo también se constituye en forma de anexos. Es el caso por ejemplo del baño (*ḥammām*) que puede haber sido constituido para actuar como un habiz cuyas rentas se destinan a la mezquita u otro edificio. Por ejemplo, el baño que construyó Muhammad III (1302-1309) junto con la mezquita de la Alhambra fue construido con este fin¹⁰⁵. U otro caso como el baño El-Alou (*al-'Ulūw*) de Rabat que

¹⁰¹ García, 2002: 277-280.

¹⁰² Carballeira, 2002: 283-296; García, 2002: 284.

¹⁰³ Luccioni, 1982: 28-29

¹⁰⁴ Luccioni, 1982: 45-46 y 117-118.

¹⁰⁵ Ibn al-Jaṭīb, 2010: 159. Otro ejemplo recogido a propósito de un pleito relata la construcción de un baño en al-Andalus para entregar la renta obtenida en usufructo a la aljama. García, 2002: 216-217.

fue constituido como habiz para mantener la tumba del sultán Abū al-Ḥasan, entre otras cosas¹⁰⁶.

Las zawiya son establecimientos asociados a la religión donde además se rinde homenaje a santos. Su popularidad en Marrakech ha propiciado su crecimiento hasta convertirse en verdaderos complejos con mezquita y otros anexos como alojamientos para los peregrinos. De este modo su sistema de mantenimiento es similar al de los complejos religiosos en torno a mezquitas, aunque de manera más independiente. Cada zawiya y sus propios habices son gestionadas por un *muqaddam* que es designado por el *šayj* y los adeptos de la zawiya. Entre sus labores está custodiar y administrar correctamente los ingresos de la institución, los cuales provienen de varias fuentes: las ofrendas (*futūhāt*) de los adeptos, simpatizantes y peregrinos; las ganancias generadas por los bienes habices de la zawiya; y la colecta religiosa hecha por el *šayj* en sus recorridos por el país (*ziyāra*)¹⁰⁷.

La documentación administrativa de las mezquitas y de los registros de fundaciones pías (*ḥawālāt*) es una fuente de información muy valiosa, que permitiría conocer la extensión de los bienes habices productivos asignados a las mezquitas, así como sus características; sin embargo, nunca se ha acometido su estudio en el caso de Marrakech¹⁰⁸. De tal modo todo lo que sabemos sobre ellos es muy reducido y proviene de escuetas alusiones en las crónicas y fuentes escritas que se limitan a decir: “La dotó de grandes fundaciones (*ḥabbasat ‘alayha awqāf(an) ‘aẓīmat(an)*)”. A pesar de ello, para el caso saadí contamos de manera excepcional con un texto de *taḥbīs* de la mezquita de Bāb Dukkāla que fue recogido por el alfaquí y secretario Aḥmad Ibn al-Qāḍī en su obra *al-Muntaqā*. Aunque esta mezquita y el complejo arquitectónico en el que se integra serán estudiados con detenimiento en otro apartado, a continuación presentamos la traducción que hemos elaborado de este preciado texto que refleja múltiples detalles históricos, geográficos y culturales relacionados con la constitución de un bien habiz¹⁰⁹:

“[Lālla Mas‘ūda], con la finalidad de agradar a Dios y de obtener Su enorme recompensa y el paraíso eterno, donó como habices [los siguientes bienes]: un total de setenta tiendas (*ḥānūt*), excepto la mitad de una tienda de la alcaicería que le corresponde por ser su media parte que comparte con los pobres del maristán (*al-māristān*), la cual fue edificada para ella en el centro del mercado (*sūq*) de la ciudad de Marrakech, [pero] sin [llegar a acaparar] el terreno adyacente al sur de la alcaicería; toda la molinería (*bayt al-arḥà*) nueva

¹⁰⁶ Terrasse, 1950: 311.

¹⁰⁷ Luccioni, 1982: 60; Rodríguez Mañas, 1996: 194.

¹⁰⁸ Raji Elillah ya apuntó la necesidad de estudiar esta documentación. Raji, 1996: 30.

¹⁰⁹ Hay dos versiones de esta acta, una de Ibn al-Qāḍī y otra de al-Maqqarī, por lo que se han tenido en cuenta ambas para solventar los vacíos e incoherencias. Agradezco enormemente la ayuda prestada por Ana María Carballeira Debasa y María Teresa Penelas Meléndez, ambas investigadoras de la Escuela de Estudios Árabes de Granada, para la correcta comprensión del texto. Esta acta ha sido mencionada en varios trabajos anteriores, pero nunca se había llegado a traducir ni analizar en detalle. Lévi-provençal, 1922: 108; Deverdun, 1959-1966: 413; Raji, 1996: 108.

que fue erigida para ella en el valle de Tassultant cerca de los molinos de Awlād al-Amīn Muḥammad b. Qāsīm al-Qaṣṭālī y de Awlād al-Tāyīr ‘Abd Allāh al-Tanāyīrafi, la cual incluye cuatro molinos de sangre (*madārāt*)¹¹⁰ y todas las casetas que fueron construidas para [dichos molinos]; y toda la gran fuente (‘*ayn*) que [Lālla Mas‘ūda] había tomado de los herederos de Aḥmad b. Rabbūḥ, situada en al-Majāliš¹¹¹, fuera de la puerta de Tāgzūt, junto con su tierra, sus huertos (*yīnān*) y su agua, excepto la parte [de esa zona de la gran fuente] correspondiente a los hijos del virtuoso santo, Abū ‘Umar al-Qaṣṭālī¹¹². Todos los beneficios y los derechos implícitos y explícitos sobre todos estos [bienes], tanto las cosas que se han enumerado como las que se han atribuido a [dichos bienes], fueron instituidos por [Lālla Mas‘ūda] como habiz perpetuo y para siempre (*hubsan mu’abbadan wa waqfan mujalladan*), para que fueran tomados según lo estipulado legalmente en la toma de posesión de los legados píos, respetando la inviolabilidad (*hurma*) de la institución hasta que Dios herede la tierra y quien haya en ella, con la intención de que [se beneficie] su afortunada gran mezquita (*yāmi’ha al-a’zam*), la cual fue erigida recientemente en nombre de [Lālla Mas‘ūda] entre el barrio de Bāb al-Rajā y Bāb Dukkāla en la ciudad de Marrakech [...]. [Con esta obra caritativa, Lālla Mas‘ūda] revivificó aquel lugar muerto [...], puso todo su empeño para que la edificación [de la mezquita] fuese distinguida y trató de conseguir este objetivo lo máximo posible. Además, la suministró (*amaddat*) de una fuente de agua (*bi-‘ayn al-mā’*) para que [los musulmanes] se purificasen completamente y calmasen [su] sed. Así que la construcción [de la mezquita] quedó bien hecha [...]. Los ingresos y los beneficios (*jarāy wa mustafād*) derivados de los bienes habices (*awqāf*) mencionados se emplearán para pagar los servicios de la citada mezquita, es decir, los sueldos de sus imames, alfaquíes, [estudiantes,] muecines y los encargados del resto de funciones, [empleados (*uḡarā’*) del agua,] y de realizar y de terminar [las obras de] construcción de la misma. [Lālla Mas‘ūda] dijo esto y ella misma dio fe de ello estampando [en el documento] su sello que contiene su nombre, a mediados del mes de Dios, *muḥarram*, del año 995 [de la Hégira]”.

“Tras esto, viene la certificación de su nieto al-Wāṭiq bi-Llāh, nuestro señor Abū Fāris, y la de Abū l-Ḥasan Aḥmad b. Abū l-Ḥasan b. Aḥmad, hijo de nuestro señor al-Qā’im bi-Amr Allāh. A continuación, [la declaración de la transmisión de] la posesión de las propiedades mencionadas, luego [*al-istiqlāl?*] de Abū l-Qāsīm b. ‘Alī al-Šāṭibī¹¹³ y, finalmente, la firma del heredero del trono, nuestro señor al-Ma’mūn, Dios lo proteja. En cuanto a la firma de nuestro señor,

¹¹⁰ Según Dozy el término *madār* pl. *madārāt* hace referencia a un molino impulsado con la ayuda de una bestia. Dozy, 1881, vol. 1: 474. Podría responder a una tipología de almazaras extendida en Marruecos que fue estudiada por Laoust, 1920: 451-463.

¹¹¹ La fuente mencionada (‘*ayn*) podría corresponder con una *jattāra* o *qanāt* subterráneo pues reciben este nombre en Marrakech, aunque no son tan abundantes en la parte norte de la ciudad.

¹¹² Podría ser Abū ‘Amr al-Qaṣṭālī, un importante *šayj* de Marrakech en aquel momento.

¹¹³ Este personaje está muy presente en las crónicas del periodo saadí, al igual que otros integrantes de su familia que ocuparon el puesto de jatib en la mezquita de la Qaṣba.

el Emir de los Creyentes [Aḥmad al-Manṣūr], Dios le conceda la victoria, pues su texto, el cual fue redactado por Abū Fāris al-Fiṣṭālī, es [...]”¹¹⁴.

Realmente, son muchos los aspectos que se podrían analizar sobre este texto, sin embargo, por el momento nos limitaremos a subrayar los más relevantes que se refieren a la propia acta. En primer lugar, se trata de una dotación constituida por una mujer de la familia saadí, concretamente la madre del sultán Aḥmad al-Manṣūr, quien además de construir la mezquita de Bāb Dukkāla se preocupó por dotarla con rentas para su futuro mantenimiento. A este respecto, el texto define de qué manera se deberán emplear dichas rentas para los salarios del personal que trabaja en la mezquita, así como para terminar su construcción. En segundo lugar, cabe mencionar la considerable cantidad de bienes y su valor, pues se encuentran en la zona comercial más importante de la ciudad. El acta demuestra además una contabilidad bastante precisa, pues como indica, una de las tiendas es compartida con los habices del maristán. En tercer lugar, no necesariamente se tiene por que tratar de bienes inmuebles situados cerca de la mezquita pues como describe son tiendas situadas en el centro de la medina, así como molinos, un huerto y una fuente de agua situados en el campo. Por último, en algunos de estos bienes la propiedad es parcial, pues son compartidos con otros propietarios, como ocurre con la fuente de agua.

¹¹⁴ Ibn al-Qāḍī, 1986: 257-259.

3. MARCO HISTÓRICO

3. MARCO HISTÓRICO

El presente trabajo tiene por objeto el estudio de la arquitectura religiosa saadí, una dinastía que gobernó la práctica totalidad del territorio del actual Marruecos desde mediados del siglo XVI hasta mediados del siglo XVII. A pesar de que la mayor parte de los edificios a tratar fueron erigidos de manera concentrada en los gobiernos de dos sultanes, es indispensable presentar previamente un marco histórico completo del periodo entero e incluso el momento previo a la creación de la dinastía, con el objetivo de poder contextualizar lo mejor posible la arquitectura dentro de un marco histórico, político y social.

3.1. El ocaso meriní y el movimiento morabítico

Al-Magrib al-Aqṣà fue gobernado por los meriníes entre 1244 y 1465, periodo que destacó por un gran apogeo cultural y artístico, más que por su actividad política, cuya autoridad se concentró en el norte de Marruecos con base en Fez y temporalmente en algunos puntos de la península ibérica como Gibraltar y Algeciras. Tras la desaparición del último sultán meriní, una importante familia zanata, los Waṭṭāsíes, controló el gobierno hasta que finalmente uno de sus integrantes, Muḥammad al-Šayj al-Mahdī, se declaró heredero y fundó una nueva dinastía. Durante este periodo los wattasíes gobernaban solo la mitad norte del país con capital en Fez de tal modo que la otra mitad quedaba fuera del poder central y comenzó una época crítica de disgregación y anarquía en muchos territorios que aún desconocemos con detalle, pero que parece que estuvo controlada por pequeños poderes locales, tribus y zawiya¹. En lo que respecta a Marrakech, la región estuvo temporalmente bajo el mando de la confederación de los Hintāta². Su incapacidad para proteger la ciudad y su alfoz facilitó que en 1515 los portugueses realizaran una incursión por el interior comandada por el gobernador de Safí, Nuño Fernandes de Ataíde, que llegó a las puertas de Marrakech³.

En este tiempo el sufismo y los morabitos experimentaron una gran propagación por el medio rural y urbano, llegando a convertirse las zawiya en instituciones socioeconómicas que se implicaron en la organización de algunas localidades y regiones⁴. Esta situación ya amenazaba con ocurrir desde hacía tiempo, pues la tendencia ascético-mística en la religiosidad popular marroquí hacia los morabitos jugaba un papel importante en contra de los parámetros religiosos impuestos por el Estado⁵. A partir del siglo XIII, algo parecido experimentó al-Andalus con la

¹ Los trabajos arqueológicos desarrollados en Agmāt, ciudad situada 30 km al sureste de Marrakech, han reflejado cómo esta crisis tuvo unas consecuencias notables en su devenir. Principalmente se pudo documentar la regresión y ruralización del medio urbano, aspectos que se pusieron en relación con otros fenómenos como la retracción agrícola, la caída demográfica o la mayor presencia de grupos místicos. Héritier-Salama, Capel, Fili y Messier, 2016.

² Cenival, 1938: 245-257.

³ Torres, 1980: 58-61.

⁴ Laroui, 1977: 245-246; García-Arenal, 1990b: 494-495.

⁵ Marçais, 1991: 292; Michaux-Bellaire, 1921; Ettahiri, 2012: 282.

proliferación de las raitas y cofradías, el estamento jurídico-religioso frente a la heterodoxia. Aunque estas diferencias se expresan de forma religiosa, hay también un trasfondo de oposición política y económica⁶.



Figura 15. Mapa de Marruecos y su entorno con las principales ciudades del siglo XVI (Antonio Almagro).

Por otro lado, de manera contemporánea al ocaso meriní, y a lo largo del siglo XV, prosperaron de manera notable dos grandes potencias en la península ibérica: Portugal y España. Esta última había conseguido unificar bajo un mismo poder la mayor parte de los territorios peninsulares con la conquista del reino de Granada en 1492. Sin embargo, desde tiempo antes Portugal había saltado el estrecho para ocupar varios puntos de la costa mediterránea como Ceuta, Tánger y varios puntos de la costa atlántica como Agadir, Arcila, Safi, Azemmour y Mazagán (Fig. 15). Mientras que España no tardaría en ocupar otras plazas como Melilla, Orán y Argel. Además de ello la expansión que ambos lideraron por los continentes americano y asiático supuso el desplazamiento del tráfico comercial al océano atlántico y la consecuente pérdida de centralidad económica del mundo mediterráneo, donde otra gran potencia, la otomana, comenzaba a aproximarse al extremo occidental. El Imperio Otomano hizo su aparición en la escena magrebí a comienzos del siglo XVI llegando a instalarse definitivamente en

⁶ Trillo, 2016: 96 y 101; Rodríguez 1996: 406-421.

Argel en el año 1529⁷. El Magreb y más concretamente el territorio marroquí representó en adelante uno de los amortiguadores entre ambos frentes, el ibérico y el otomano⁸.

Regresando al predominio de los morabitos en la segunda mitad del siglo XV, las zawiya no se limitaron a su función religiosa, educativa y socio-cultural, sino que constituyeron dentro del caos que se adueñó de la mitad sur del país, el único elemento estructurante que se situaba a la cabeza de comunidades y manifestaba un malestar por las invasiones portuguesas y españolas de la costa. Este periodo ha sido denominado por algunos historiadores franceses como *crise maraboutique* o *mouvement maraboutique*⁹ y es el contexto dentro del cual aparece el famoso *šayj* Sīdī Muḥammad ibn Sulaymān al-Ŷazūlī (m. 1470), discípulo de la *ṭarīqa* šādīliyya y uno de los más populares. Este personaje fue considerado como *mahdī* y fue capaz de movilizar a sus seguidores contra las invasiones portuguesas¹⁰. Sus restos pasaron de una tribu a otra deseosas de obtener su protección.

3.2. Fundación de la dinastía saadí¹¹

Los saadíes son, junto con los alauíes actuales, las dos dinastías jerifianas de Marruecos por haber declarado una ascendencia prestigiosa que se remonta al profeta Muḥammad, motivo por el cual se hicieron llamar *šarīf* (pl. *šarafā'*) y se consideraron con el derecho a reivindicar el poder político y religioso¹². Una herramienta legitimadora que ya antes habían utilizado los idrisíes en el siglo VIII.

Si atendemos a las crónicas de la dinastía, estas sitúan de manera mítica el origen de la familia en la península arábiga (Hīyāz) donde un grupo de habitantes del sur de Marruecos, fueron a buscar a un *šarīf* que se instalase en el Valle del Dra'a para dispensar la bendición (*baraka*) a sus cosechas y cultivos¹³. A mitad del siglo XV, parece ser que emigraron cerca de Tārūdānt, un contexto geográfico que se mantenía fuera del control wattasí, pero fiel a las zawiya, y en donde la presencia portuguesa de la costa se encontraba próxima. Los portugueses habían fundado la plaza de Santa Cruz junto a la ciudad costera de Agadir. Es entonces cuando el morabito Abū 'Abdallāh ibn Mubārak, difusor de las doctrinas de al-Ŷazūlī, sugirió a la población del valle del Sūs que apoyasen el liderazgo de un integrante de la familia *šarīfī*, Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān, quien desempeñaba la labor de alfaquí y fue conocido desde entonces como

⁷ Naylor, 2009: 117.

⁸ Hell, 1978.

⁹ Deverdun, 1959-1966: 332-335; Laroui, 1977: 245-248.

¹⁰ Rosemberger, 1994: 75-76; García-Arenal, 1990b: 499; Martínez, 2006: 169; Cornell, 1992: 203-205.

¹¹ Aunque la correcta transcripción del nombre sería sa'dī, nosotros hemos optado por emplear la forma saadí más extendida en el marco castellano y la bibliografía.

¹² En lo que respecta a la actual denominación de la dinastía como saadí, es una nomenclatura posterior que nunca fue utilizada por los gobernantes saadíes quienes únicamente hacían referencia a su ascendencia *šarīfī* y *ḥasani*. El cronista del siglo XVII al-Ifrānī explicó que el nombre saadí había sido usado por aquellos que querían desmontar su genealogía pretendiendo que eran descendientes de Ḥalīma al-Sa'diyya, la nodriza del profeta. Al-Ifrani, 1889: 7, tr.14.

¹³ Al-Ifrānī, 1889: 6, tr.12.

al-Qā'im bi-Amr Allāh (el que se levanta en nombre de Dios)¹⁴. El apoyo de las zawiya fue en aquel momento un aspecto decisivo para que accediese al poder y germinase el origen de una nueva dinastía. Como parte de las herramientas legitimadoras se construyó una identidad de su persona que aglutinaba distintos valores como morabito, jerife (*šarīf*) y mesías (*mahdī*), un complejo mecanismo que funcionaba perfectamente en la sociedad del momento¹⁵.

A partir de entonces, Muḥammad al-Qā'im bi-Amr Allāh organizó y gobernó el valle del Sūs y se mantuvo siempre vinculado a la cofradía que había formado al-Ŷazūlī, hasta el punto que tras su muerte en 1517-18 fue enterrado junto al santo¹⁶. Su hijo Aḥmad al-A'raŷ (1518-1544) heredó un territorio que se podría extender por los valles del Dra'a y del Sūs, pero no fue hasta el año 1521 cuando, en condiciones desconocidas, el *šarīf* se asentó pacíficamente en Marrakech¹⁷. Pocos años después, en 1523-24, sabemos que llevó a cabo una operación de gran simbolismo y trascendencia que consistió en el traslado de los restos del venerado al-Ŷazūlī y los de su padre a Marrakech¹⁸. En este tiempo Aḥmad se deshizo del emir hintāta que controlaba la ciudad y se adueñó de la Qašba, lo que se puede considerar su asentamiento en la ciudad como emir, no sin antes nombrar a su hermano Muḥammad gobernador del Sūs¹⁹.

Los dos hermanos enviaron después una embajada a Fez para expresar el vasallaje al sultán wattasí, aunque tras la muerte de este, su sucesor Abū al-'Abbās Aḥmad envió una campaña contra Marrakech que obligó a los saadíes a atrincherarse en la ciudad. El papel del *šayj* al-Gazwānī fue decisivo para mantener la constancia de la población hasta que el sitio fue levantado en 1527²⁰. Los wattasíes retomaron más tarde la lucha, pero entonces los saadíes ya estaban mejor organizados y preparados. Tras la batalla de Anmai en 1529, Fez y Marrakech firmaron un tratado de paz que demostró la capacidad de los saadíes y reconoció su autoridad sobre el Sur del país²¹. En 1536, un nuevo enfrentamiento posicionó a Aḥmad al-A'raŷ como vencedor sobre los wattasíes²². Mientras tanto, su hermano Muḥammad, señor de Sūs, tomó Cabo de Aguer, consolidó el control de Agadir en 1541 y repelió a los portugueses de la zona²³. El éxito de esta victoria y el prestigio adquirido por Muḥammad derivó en una guerra fratricida entre los dos hermanos, que resultó a favor de Muḥammad. Este se quedó al mando del reino en torno al año 1544²⁴.

¹⁴ Al-Ifrānī, 1889: 16, tr. 31-32.

¹⁵ Laroui, 1977, p.153; García-Arenal, 1990a: 77-114; Martínez, 2006: 154-155, 159-164 y 167; Mouline, 2009, 17.

¹⁶ El valle del Sūs cuya ciudad principal es Tārūdānt tuvo un importante desarrollo a lo largo del periodo saadí. Godener, 2016.

¹⁷ Al-Ifrānī, 1889: 19, tr.38; Deverdun, 1959-1966: 351; Le Tourneau, 1954: 31-32.

¹⁸ Al-Ifrānī, 1889: 18 (tr.35-36).

¹⁹ Torres 89-91 y 98-101 Al-Ifrānī, 1889: 19, tr.38.

²⁰ Al-Ifrānī, 1889: 19-20, tr.38-39.

²¹ Mouline, 2009: 23.

²² Le Tourneau, 1977: 16.

²³ Torres, 1980: 115; Al-Ifrānī, 1889: 41, tr.76. En este tiempo los portugueses abandonaron otras posiciones como Safi Torres, 1980: 119-122.

²⁴ Torres, 1980: 115; Le Tourneau, 1954: 45-46; Le Tourneau, 1977: 16.

Muḥammad al-Šayj (1544-1557) mantuvo la dinámica e hizo prosperar a la dinastía. Tal y como muestra su placa conmemorativa en las Tumbas saadíes, en 1549 entró en Meknés y Fez donde hizo prisionero al sultán wattasí y logró reunificar el país²⁵. Al año siguiente sabemos que los portugueses abandonaron algunas de las plazas marroquíes como Arcila, y los saadíes aseguraron el control de Taza en el noreste. Aprovechando el éxito de sus campañas Muḥammad avanzó por los territorios argelinos controlados por el Imperio Otomano, aunque fueron recuperados por los turcos en 1551²⁶. Ese mismo año sabemos que ordenó una persecución contra los líderes de las zawiya y abolió sus beneficios ante el peligro que constituían para el nuevo estado²⁷.

Según Diego de Torres, Muḥammad al-Šayj quiso instalarse definitivamente en Fez, sin embargo en 1553 un superviviente wattasí llamado Abū Ḥassūn que se había establecido en Vélez de la Gomera, fue apoyado por los turcos y logró ocupar la ciudad obligando a que Muḥammad regresase a Marrakech²⁸. Tras nuevos enfrentamientos finalmente los saadíes acabaron con Abū Ḥassūn y recuperaron Fez, aunque el descontento de la población, por haber matado a numerosos notables y arrebatado sus propiedades, le obligó a volver a Marrakech y situar allí definitivamente la capital en torno a 1554²⁹. La actividad militar de los saadíes era cada vez de mayor envergadura, lo que llevó al sultán a recaudar dinero para sus campañas. Entre otras cosas Muḥammad se apoderó de los tesoros de las mezquitas e intensificó la fiscalidad en todo el territorio, lo que provocando un malestar social y generando revueltas entre los morabitos³⁰. En una de estas revueltas falleció asesinado en el año 1557 cuando estaba en la localidad de Aglāgāl, aunque detrás del suceso estaba la autoría de la Sublime Puerta³¹. Cuando se supo de su muerte en la capital, el gobernador ‘Alī ibn Abū Bakr Azannāk mandó asesinar a Aḥmad al-A‘raḥ y su descendencia para asegurar la sucesión de ‘Abdallāh³². El santo Sīdī Abū ‘Amrū, los enterró en el cementerio contiguo a la tumba de su ancestro y del šayj al-Ŷazūlī³³.

3.3. Reinado de ‘Abdallāh al-Gālīb bi-Llāh

Desde el principio ‘Abdallāh contó con el apoyo de los hombres de religión y fue respetado como el heredero legítimo³⁴. Al poco de conocerse la noticia de la muerte de su padre fue inmediatamente nombrado sultán en Fez, operación que se vio asegurada con la persecución y asesinato de otros miembros de la familia que no inspiraban confianza. Sin embargo, tres de sus hermanos escaparon y huyeron a Argel,

²⁵ Deverdun, 1956: 82-86.

²⁶ Mouline, 2009: 28-30.

²⁷ Ibn ‘Askar, 2003: 79 y 105; al-Ifrānī, 1889: 41, tr. 76; al-Nāširī, 1997, V: 26.

²⁸ Torres, 1980: 260-270; al-Ifrānī, 1889: 30, tr.56; Mouline, 2009: 31.

²⁹ Torres, 1980: 278-279.

³⁰ Torres, 1980: 220-221 y 240.

³¹ Al-Ifrānī, 1889: 43, tr.80-81.

³² Al-Ifrānī, 1889: 22, tr.43; al-Nāširī, 1997, V: 34-35.

³³ Ait Oumghar, 2015: 5; Deverdun, 1956: 163-166.

³⁴ Al-Ifrānī, 1889: 46, tr. 84-85.

‘Abd al-Mu’min, ‘Abd al-Mālik al-Mu‘tašim y Aḥmad al-Manšūr, estos dos últimos llegarían a gobernar tiempo más tarde el país. Fue un sultán con una buena formación en el área de las ciencias que consagró su reinado a la consolidación del país y la construcción de un centro político y administrativo en la ciudad de Marrakech. Se puede considerar que el suyo fue el primer gran reinado de la dinastía saadí únicamente superado por el de su hermano menor, el futuro Aḥmad al-Manšūr.

El alfaqueque Diego de Torres, cuya obra sobre Marruecos nos aporta valiosos datos sobre los inicios de la dinastía saadí, también recogió información sobre ‘Abdallāh en su último capítulo (112). No obstante, abandonó Marruecos entre 1554 y 1560, por lo que es bastante escueto en lo que respecta al gobierno de ‘Abdallāh.³⁵ Algunas de sus palabras sobre este soberano son:

“No tuvo ningunas guerras con los vezinos comarcanos y así vivió en paz a lo qual era bien inclinado. Y fuelo también en el edificar y en esto gastó mucha parte de sus rentas, mandó hazer en Marruecos algunos edificios mui buenos y costosos entre los quales fue acrecentar las casas Reales y hazer un colegio junto a la Mezquita mayor de la Ciudad donde están las mançanas de plata que tiene según me informaron Cristianos que trabajaron en él, más de cuatro çientos aposentos en el qual se lee su Alcorán. Mandó hazer una Iudería cercada dentro de la Ciudad en un despoblado que estaba para de la puerta como van a Fez [...]. Hizo una Matamorra para los Cristianos buena. Mandó hazer también unos graneros donde se recoge el pan de los diezmos, mui grandes de bóvedas”³⁶.

Al poco tiempo de tomar ‘Abdallāh las riendas del país, las tropas otomanas penetraron en el territorio del actual Marruecos llegando a producirse un enfrentamiento en Wādī al-Laban que resultó positivo para ‘Abdallāh, cuya victoria fue beneficiosa para su prestigio y reconocimiento. A pesar de ello, ante el miedo a un nuevo ataque de los turcos, el soberano permaneció en un primer tiempo fiel a la alianza que su padre había contraído en 1555 con España. Posteriormente, en 1559 fue presionado a entablar un pacto con Estambul, que finalmente se diluyó tras la derrota otomana de Lepanto en 1571. Todo el conjunto de inestabilidades internacionales que embargaban entonces a las potencias del Mediterráneo supuso una merma de la actividad invasora contra los saadíes lo que permitió a Marruecos gozar de un periodo de paz, estabilidad e integridad territorial³⁷. Para ello adoptó una política denominada de los tres círculos acercándose según convenía en cada momento a un frente distinto: Imperio Otomano, potencias ibéricas y conjunto de países protestantes³⁸. ‘Abdallāh siguió favoreciendo las relaciones internacionales con otros países como Francia e Inglaterra, con las que se estableció una actividad comercial para la exportación de materias primas, especialmente cobre y azúcar³⁹.

³⁵ Torres, 1980: 7.

³⁶ Torres, 1980: 295-297.

³⁷ Mouline, 2009: 36.

³⁸ Mouline, 2009: 37.

³⁹ Mouline, 2009: 38-39.

Sin embargo, en el interior del país había otros problemas como la consolidación de las zawiya y la influencia socio-política de los morabitos. De tal modo que 'Abdallāh trató de establecer un equilibrio de coexistencia con ellas, asistiendo por ejemplo al enterramiento del célebre *šayj* Abū 'Amrū al-Qaṣṭalī, aunque no dudó en enfrentarse a ellas en caso de ser necesario como por ejemplo con la ocupación de la zawiya de Tamesluht⁴⁰. Además, bajo su reinado Marrakech sufrió otras adversidades como la epidemia de peste de 1558-59⁴¹. A pesar de ello, el reinado de 'Abdallāh fue un periodo de paz y prosperidad, siendo uno de sus aspectos más memorables la actividad constructora que desempeñó. Aunque su hermano al-Manṣūr es actualmente el más conocido debido a la construcción del palacio al-Badī', fue realmente 'Abdallāh el mayor promotor de la dinastía, tanto a nivel arquitectónico como urbanístico, haciendo de Marrakech un autentica capital adaptada al siglo XVI⁴².

Durante su gobierno acaeció la Guerra de las Alpujarras al otro lado del estrecho, para la cual los saadíes se mantuvieron neutrales debido a la relación positiva que mantenían con Felipe II⁴³. Sin embargo, sí que se dio asistencia y acogida a los moriscos exiliados que llegaban a las costas marroquíes, hecho que resultó muy positivo para el desarrollo de zonas cultivables y el impulso de la artesanía⁴⁴. Entre aquellos moriscos, algunos ocuparon puestos de relevancia en el funcionariado de la corte, en el aparato diplomático e incluso en el ejército⁴⁵. De hecho, una de las innovaciones del reinado de 'Abdallāh fue la creación de un ejército regular de artillería llamado *yayš al-nār* (ejército de fuego) que fue formado por andalusíes bajo las órdenes de al-Dugālī, un morisco originario de Órgiva⁴⁶. Los miles de andalusíes reclutados se asentaron en Marrakech, donde se les concedió tierras y crearon un barrio intramuros conocido hasta ahora como Riyāḍ al-Zaytūn⁴⁷. Los andalusíes emigrados tras la rebelión de las Alpujarras se distinguieron por sus conocimientos en el campo de la artillería y la fabricación de armas, de manera que permitieron actualizar las técnicas militares de Marruecos en dicho momento. Al-Dugālī y el ejército que dirigía tuvieron una gran trascendencia en la historia saadí participando en la toma de Tetuán⁴⁸, el intento de rebelión del príncipe al-Nāṣir⁴⁹, o incluso la rebelión que planearon para tomar el control del país en contra de Aḥmad al-Manṣūr.

⁴⁰ Deverdun, 1959-1966: 358-359; Raji Elillah, 1996: 28 (nota 8).

⁴¹ al-Nāṣirī, 1997, V: 149; Vajda, 1948: 320; Rosemberger y Triki, 1973.

⁴² Este asunto se verá detalladamente en el punto 4 de este trabajo.

⁴³ García-Arenal, 1984: 189.

⁴⁴ García-Arenal, 2013.

⁴⁵ García-Arenal, 2009: 65-66.

⁴⁶ García-Arenal, 1984: 176-177.

⁴⁷ Mármol Carvajal, 1573: fol.33.

⁴⁸ García-Arenal, 1988: 453-485.

⁴⁹ García-Arenal, 1984: 182-183.

3.4. Crisis dinástica y batalla de Alcazarquivir

Tras 17 años de gobierno falleció el sultán ‘Abdallāh al-Gālib en 1574, dejando atrás un periodo de estabilidad que fue heredado por su hijo Muḥammad al-Mutawakkil. Sin duda el gobierno de este sultán habría mantenido el carácter próspero y tranquilo de su predecesor, si no llega a ser por el apoyo que sus tíos exiliados, ‘Abd al-Malik y Aḥmad, recibieron del Imperio Otomano, que los había amparado y refugiado. Cuando ambos se presentaron en Fez en 1575 con un contingente turco-argelino proporcionado por Murat III, Muḥammad terminó desmoralizado y replegándose en Marrakech debido a la desertión de sus partidarios en la batalla de al-Rukn de 1576⁵⁰. Entonces ‘Abd al-Malik no tardó en presentarse allí y ocupó la ciudad ese mismo año sin que Muḥammad mostrase oposición, pues optó por huir y refugiarse en el Atlas⁵¹. Tras su entrada en la ciudad, ‘Abd al-Malik nombró a su hermano Aḥmad gobernador de Fez, pero antes le ordenó capturar, en compañía del famoso morisco al-Dugālī, a su sobrino huído quien se encontraba en el Sūs⁵². Sin embargo, Muḥammad escapó y reocupó Marrakech durante 20 días durante los cuales saqueó la judería y asesinó al *šayj* Muḥammad al-Andalusī, responsable de la desertión de los andalusíes en Fez y por tanto de su derrota⁵³. Rápidamente ‘Abd al-Malik respondió asediando la medina con refuerzos de Fez y Muḥammad volvió a huir al Sūs en compañía de su devoto biógrafo Ibn al-‘Askar, autor de la *Dawḥat al-Nāṣir*⁵⁴.

Libre de su sobrino, el sultán quiso asegurar su posición internacional y entabló relaciones con el rey Enrique III de Francia e Isabel I de Inglaterra⁵⁵. Como resultado de estas relaciones Francia designa por primera vez un cónsul permanente en Marrakech y el sultanato recibió en 1577 la embajada inglesa de Eduard Hogan, un importante suministrador de armamento y munición. Con respecto a la Sublime Puerta, ‘Abd al-Malik consideró una ruptura discreta y ambigua, pues no quería ser subyugado, pero tampoco quería correr el riesgo de ser atacado o invadido⁵⁶. Durante su exilio, ‘Abd al-Malik había participado en enfrentamientos y batallas al servicio de los otomanos, como Lepanto y la toma de la Goleta⁵⁷, lo que le aportó unos conocimientos militares que no dudó en incorporar al ejército saadí, el cual reorganizó dividiéndolo en varias formaciones e incorporó nuevas tácticas en el campo de batalla⁵⁸.

Al tiempo, Muḥammad al-Mutawakkil que se había refugiado en Vélez de la Gomera (Bādīs) no perdió el tiempo y entabló correspondencia con España en busca de apoyo, que fue rechazado por Felipe II. Finalmente encontró su aliado en el rey Don Sebastián de Portugal quien realmente aspiraba a invadir Marruecos. Una fuerte

⁵⁰ El cuerpo de andalusíes liderados por al-Dugālī apoyaron a ‘Abd al-Malik lo que fue decisivo para la derrota de Muḥammad y la entrada de su oponente en Fez. García-Arenal, 1984: 188-189.

⁵¹ al-Nāṣirī, 1997, V: 65-66.

⁵² al-Nāṣirī, 1997, V: 66.

⁵³ Vajda, 1948: 322., Ibn ‘Askar, 2003: 188; García-Arenal, 1984: 194.

⁵⁴ Sobre la figura de ‘Abd al-Malik véase: García-Arenal, 1981: 167-192.

⁵⁵ García-Arenal, 2009: 26-27.

⁵⁶ Mouline, 2009: 44.

⁵⁷ Al-Ifrānī, 1889: 62, tr.108-109.

⁵⁸ Dziubinski, 1972: 61-94.

expedición portuguesa sin apoyo español desembarcó entonces en Arcila en julio de 1578. No fue sorpresa para 'Abd al-Malik quien estaba informado desde hacía tiempo de este plan y pudo movilizar al país por medio del poder mediático de las zawiya para enardecer a la población⁵⁹. La batalla de Alcazarquivir o de Wādī al-Majāzin que terminó con la victoria inesperada de 'Abd al-Malik y los saadíes tuvo lugar un 4 de agosto de 1578 con unas consecuencias internacionales de gran calado, pues el rey de Portugal murió sin descendencia y los jerifes alcanzaron un prestigio que fue reconocido en Europa. La batalla también supuso el fallecimiento de los dos rivales saadíes, el sultán 'Abd al-Malik y el destronado Muḥammad, por lo que también fue conocida como la batalla de los Tres Reyes.

El gran triunfador del evento que puso fin a los cuatro años de crisis fue Aḥmad, el hermano menor de 'Abd al-Malik, quien fue proclamado sultán con los sobrenombres de al-Manṣūr (el Victorioso) y al-Dahabī (el Dorado) fue reconocido desde entonces como un poderoso rey.

3.5. Reinado de Aḥmad al-Manṣūr

Tras acceder al trono este sultán dio comienzo al periodo más brillante de la dinastía saadí, tanto por la continuidad de su gobierno que se extendió durante un cuarto de siglo hasta 1603, como por la posición que alcanzó Marruecos en el panorama político internacional.

Aḥmad, que era hijo de Lalla Mas'ūda, hija de un *ṣayj* de la región de Ouarzazate, nació en Fez y recibió una educación sólida tanto en Marruecos como en sus lugares de exilio. Antes de alcanzar el trono ya jugó un papel importante como mano derecha de su hermano 'Abd al-Malik⁶⁰. Aparece retratado en las fuentes árabes como un gobernante culto, pío y rodeado de sabios. Se interesó por la construcción de edificios colosales e incluso trató de mantenerse informado sobre el progreso de las obras de El Escorial⁶¹. Se mostró abierto a las innovaciones europeas y turcas, así como coleccionó y mandó realizar libros hasta formar una gran biblioteca⁶². A pesar de algunos incidentes, logró mantener una paz interior duradera y las relaciones diplomáticas fueron muy intensas como demuestra la numerosa correspondencia. La ciudad de Marrakech fue testigo en su tiempo de un fuerte trasiego de personas extranjeras, entre ellos: embajadores, diplomáticos, negociantes, comerciantes, renegados, viajeros, cautivos...

Marruecos seguía siendo como hasta entonces un amortiguador entre las grandes potencias del Mediterráneo y la situación fronteriza con España generaba fácilmente

⁵⁹ Mouline, 2009: 46.

⁶⁰ Mouline, 2009: 47.

⁶¹ Saldanha, 1997: 162-163. García-Arenal, 2009: 116-117.

⁶² Algunos investigadores han visto en la caligrafía, el estilo de la correspondencia, la moneda, la artillería, una influencia otomana. Colin, 1945: 73-76; al-Ifrānī, 1889: 119, tr.203; Mouline, 2009: 266-274.

hostilidades. Sin embargo, la amenaza otomana y las molestias que la corona inglesa ejercía sobre las rutas marítimas españolas obligaron a mantener la cordialidad. De este modo durante su reinado hubo una política predominantemente conciliadora con España al igual que hicieron sus antecesores⁶³. A pesar de ello, las presiones que ejercía Felipe II para que le fuera cedida la plaza de Larache, fue uno de los motivos por los que al-Mansūr procedió a reforzar la ciudad en 1582 con dos fortalezas en las que situó más de sesenta piezas de artillería y trescientos arcabuceros⁶⁴. Asimismo, sabemos que llevó a cabo otras obras defensivas como la pareja de fortalezas al norte y al sur de Fez, y varios bastiones en la muralla de la ciudad palatina de Fez la Nueva⁶⁵.

Uno de los primeros contratiempos a los que se tuvo que enfrentar tuvo lugar poco después de la batalla de Alcazarquivir, cuando aumentaron las sospechas de lealtad de los alcaides andalusíes, muy lucrados con los rescates portugueses. Según algunas crónicas, tanto árabes como latinas, los moriscos-andalusíes que formaban una parte importante del ejército tramaron una conjura o golpe de estado liderado por Zarqūn, al-Dugālī y al-Gurrī para derrocar a Aḥmad al-Mansūr y repartirse el reino, aunque la sublevación fue rápidamente abatida y terminó con la ejecución de los principales adalides⁶⁶.

Además de ello, al-Mansūr tuvo que hacer frente a lo largo de su etapa como sultán a dos rebeliones que hicieron temblar la estabilidad del sultanato. La primera fue encabezada por el morabito Qaraqūš que contaba con un gran número de adeptos en la región de Gomara. El levantamiento fue repelido y el morabito fue ejecutado en 1588 por orden del príncipe heredero, entonces gobernante de Fez⁶⁷. La segunda de mayor preocupación fue protagonizada por el príncipe al-Nāṣir, uno de los hijos de ʿAbdallāh al-Gālib, que tras la batalla de Alcazarquivir se refugió con su sobrino Mawlāy al-Šayj (*Muley Xequé*), hijo de al-Mutawakkil, al amparo de los portugueses. Sin embargo, tras heredar Felipe II la corona de Portugal pasaron a su protección y fueron custodiados como arma política en vistas a futuros conflictos con Marruecos. Finalmente, la tranquilidad entre España y Marruecos que había caracterizado la mayor parte del gobierno de al-Mansūr sufrió un vuelco cuando al-Nāṣir fue liberado en Melilla y consiguió reunir una milicia en 1595 con la ayuda de algunos morabitos. El objetivo principal de la algarada era expulsar del gobierno de Fez a al-Maʿmūn, príncipe heredero de al-Mansūr, lo que supuso múltiples enfrentamientos y maniobras, aunque finalmente fue aplastada⁶⁸.

De manera interna al-Mansūr hizo uso de la propaganda profética y mesiánica que ya habían empleado sus antecesores para reforzar su posición y legitimar su poder,

⁶³ García-Arenal, 2008: 77-79.

⁶⁴ Saldanha, 1997:104; al-Fištālī, 1973: 264; Al-Ifrānī, 1889: 160; Mouline 2009: 285, 325.

⁶⁵ Ibn al-Qādī, 1986: 836-837; Al-Ifrānī, 1889: 159-160, tr.260-261. Según Mouline, pudo levantar también una fortaleza llamada al-Qāhira para defender el desfiladero de Bidwān, principal ruta que unía Marrakech con el valle del Sūs. Mouline, 2009: 281-286.

⁶⁶ García-Arenal, 1984: 198-200.

⁶⁷ Mouline, 2009: 190-192.

⁶⁸ Mouline, 2009: 192-202.

incluso hasta rozar el punto de la deificación para sacralizar su persona y atribuirse la dignidad califal⁶⁹. Como parte del programa de ensalzamiento, estableció un sofisticado ceremonial en la corte y monumentalizó la capital con edificios dignos de aquel momento que sirviesen como escenificación de su poder ante el pueblo y las embajadas. La erección del megalómano palacio al-Badi' fue su obra más distinguida, cuya construcción se inició en 1578 pocos meses después de subir al trono. Para su construcción al-Mansūr hizo uso del sustancioso botín que obtuvo en la batalla de Alcazarquivir y los cuantiosos rescates que debieron pagar por su liberación muchos de los prisioneros portugueses capturados⁷⁰. Las obras se prolongaron hasta 1594, cuando fue inaugurado con una espléndida celebración.

La economía del país se vio en su tiempo muy beneficiada en un primer momento por el oro de los rescates portugueses, sin embargo, también se mantuvo prospera gracias a los tratados comerciales con países europeos como Inglaterra⁷¹. Los saadíes tomaron el control de las riquezas del país y su comercialización, especialmente el monopolio de minerales como el cobre y la producción de azúcar. Ambos eran exportados a Europa a cambio de madera, pólvora y artillería. La producción de azúcar debía de ser muy rentable pues sabemos que al-Mansūr construyó en el valle del Sūs varios ingenios de azúcar⁷². Estas industrias han dejado actualmente un conjunto de restos arqueológicos de gran magnitud cerca de la ciudad de Tārūdānt y de la localidad de Šīšāwa⁷³.

Su auge como gran gobernante se vio acompañado de una importante serie de reformas de la administración y del ejército, aunque donde mejor se puede advertir es en su ambición por construir un Imperio. Para ello, Aḥmad al-Mansūr contempló la idea de expandir sus dominios al igual que hacían otomanos, españoles e ingleses, aunque la situación política y geográfica del momento no dejaba muchas opciones. La intromisión en la zona argelina conllevaba conflictos innecesarios con el Imperio Otomano, las expediciones por el Atlántico suponían una empresa costosa que no podía afrontar de manera autónoma, de tal modo que la única opción que tenía era dirigirse hacia el Sur del continente africano. Una primera expedición sahariana resultó fracasada, pero en 1591 al-Mansūr logró conquistar Gao y Tombuctú arrebatándoselas al reino Songhai (actualmente Mali)⁷⁴. La hazaña fue ejecutada con un contingente formado por moriscos y renegados, armados con artillería, que atravesó más de 2.000 km de desierto para después derrotar a los soberanos de aquel país⁷⁵. Aunque la duración de su ocupación fue corta, sirvió para que Aḥmad al-Mansūr aumentase su prestigio y los saadíes se

⁶⁹ García-Arenal, 1990a; García-Arenal, 1994; Martínez, 2006: 167-171; García-Arenal, 2009: 124-125; Mouline, 2009: 73-75 y 165-172.

⁷⁰ Sobre este palacio véase: Almagro, 2013; Almagro, 2014; Almagro, 2017a; Almagro, 2017b; Almagro, 2017c; Almagro, 2017d; Almagro, 2018.

⁷¹ Caillé, 1940; Bovill, 1968: 154-55.

⁷² Saldanha, 1997: 78.

⁷³ Berthier, 1966; Humbert, 2002; Godener, 2016.

⁷⁴ Mouline, 2009: 332-354; García-Arenal, 2009: 97-110.

⁷⁵ El Sudán sirvió además para alejar a algunos alcaides moriscos que habían participado en el golpe de estado y que podían ser peligrosos. García-Arenal, 1984: 202.

enriqueciesen con las materias primas de ese lugar hasta el año 1618, especialmente oro, esclavos y madera.

En época saadí, la capital de la dinastía se distinguía de las demás ciudades de Marruecos por su actividad económica y cultural, así como por su nuevo aspecto majestuoso. Las condiciones económicas y políticas propiciaron entonces que la ciudad se convirtiese en un polo cultural y despertase de su letargo. El número de sabios e intelectuales que transitaron por Marrakech fue notable y la producción literaria volvió a brillar como no lo hacía desde la época meriní.⁷⁶ Un ejemplo evidente es la figura de al-Maqqarī (1577-1632) y su obra *Rawḍat al-Ās*, un compendio de biografías de eruditos y ulemas de Marrakech y Fez. Asimismo, Marruecos fue en el siglo XVI un crisol en el que entraron en contacto distintos grupos de personas de muy diversos orígenes⁷⁷. Además de la población autóctona y de los moriscos, por las ciudades marroquíes circularon turcos y argelinos procedentes del ámbito otomano que ocupaban posiciones militares⁷⁸, renegados (*'iḷy* pl. *'ulūỵ*), cautivos españoles y portugueses, diplomáticos europeos y esclavos o emigrantes venidos del Sudán.

Sin embargo, los últimos años del gobierno de al-Manṣūr no fueron fáciles debido a varios desastres. Por un lado, una sequía arruinó las cosechas, y por otro, desde 1595 apareció en Marruecos una epidemia que asoló parte de la población y obligó al sultán y a sus hijos abandonar las ciudades⁷⁹. A estos acontecimientos además se debe sumar la rebelión de su primogénito al-Ma'mūn, quien quería ocupar el trono y había establecido contacto con España. El conflicto concluyó en 1602 cuando Aḥmad al-Manṣūr capturó a su hijo y lo encarceló en Meknés. Tras este incidente al-Manṣūr nombró a sus dos hijos Zaydān y Abū Farīs gobernadores de Fez y Marrakech respectivamente, muriendo poco después y no dejando claro cómo sería la sucesión.

3.6. Declive dinástico

Los dos hijos de al-Manṣūr en igualdad de condiciones quedaron al mando de las dos principales ciudades del país, que sumado a sus aspiraciones como gobernantes condujo a una división territorial del país y una nueva crisis dinástica que hundieron al país en una depresión de la que nunca saldría y que se fue agudizando durante medio siglo hasta su extinción definitiva. Constante división, luchas internas, gobiernos débiles y efímeros debilitaron Marruecos ante los morabitos y las potencias extranjeras.

Abū Fāris fue proclamado con el nombre de al-Wāṭiq bi-Llāh, rey del Sur con capital en Marrakech y ocupando la Qaṣba, mientras que su hermano hizo lo propio en Fez⁸⁰. No tardaron en comenzar los enfrentamientos y el panorama empeoró cuando

⁷⁶ Hajji Muhammad, 1976.

⁷⁷ Deverdun, 1959-1966: 440-454.

⁷⁸ El barrio de Darb Dabāšī en Marrakech, procede del turco *odabaši*: capitán. Deverdun, 1959-1966: 441.

⁷⁹ Vajda, 1948: 326; Rosemberg y Triki, 1973.

⁸⁰ Al-Ifrānī, 1889: 191, tr. 309.

Abū Fāris puso en libertad a su hermano cautivo, al-Ma'mūn y le entregó las tropas para combatir a Zaydān⁸¹. Desde 1606 hasta 1608, los tres hermanos y sus hijos se disputaron el control de Marrakech. El cónsul de los Países Bajos, P.M. Loy, instalado en Marrakech escribió: “en el espacio de 14 meses hemos visto en esta ciudad hasta seis reyes, la ciudad está devastada por los soldados, todos los caminos están tomados por la guerra y son inseguros..., cinco príncipes se disputan el reino con una temeridad increíble..., la mayoría de la gente muere de hambre”⁸².

Al-Ma'mūn espantó a Zaydān de Fez e intentó proclamarse sultán allí, huyendo Zaydān al Sus. Entonces al-Ma'mūn organizó un ejército y lo envió a Marrakech bajo las ordenes de su hijo 'Abdallāh en 1606. Abū Fāris huyó y la ciudad fue dominada por el ejército de al-Ma'mūn. Tras constantes pillajes y excesos, la población reclamó la presencia de Zaydān y tras su entrada en Marrakech fue aclamado como emir⁸³. Sin embargo, sucesivos enfrentamientos tuvieron lugar tanto dentro como fuera de la ciudad, entre ellos el combate que tuvo lugar en la almunia de Ŷinān al-Baqqaq y el encastillamiento de un contingente de Fez en la Qaṣba⁸⁴. Entre tanto el príncipe 'Abdallāh, organizó en octubre de 1607 una nueva expedición sobre Marrakech, consiguiendo conquistarla y obligando a Zaydān a huir de nuevo. Como ya hicieron anteriormente, 'Abdallāh y sus soldados cometieron diversas atrocidades en la ciudad, en particular contra los soldados afines a Zaydān que terminaron degollados. Si la situación ya era de por sí compleja con tantos rivales, entonces un grupo numeroso se reunió en el Gueliz con la intención de apoyar a Mawlāy Muḥammad, un bisnieto de Aḥmad al-A'raḥ, para que tomara el mando de Marrakech⁸⁵. Consiguieron su objetivo en 1608 y expulsaron al príncipe 'Abdallāh. Finalmente, ese mismo año Zaydān consigue recuperar la capital definitivamente, aunque nunca logró recuperar la ciudad de Fez.

A pesar de la muerte de Abu Fāris en 1609 y la de Al-Ma'mūn en 1613 el panorama marroquí no recuperó la tranquilidad, pues entre tanto, un morabito muy reputado llamado Abu al-Maḥallī, fue reconocido como reformador y quiso intervenir para poner fin a las luchas fratricidas. La cesión de Larache a los españoles en 1610⁸⁶, había provocado la indignación del pueblo contra los saadíes y el morabito aprovechó para rebelar a su causa Sijilmassa y otras poblaciones del valle del Dra'a⁸⁷. En 1612 marchó contra Marrakech y obligó a salir a Zaydān sin dificultad, quien se trasladó a Safī con su familia, riquezas y su biblioteca⁸⁸. Abū al-Maḥallī se instaló en la Qaṣba y se dejó llevar por la ambición de poder. Para combatirlo, Zaydān se alió con otro morabito, Yaḥyā ibn 'Abdallāh de los Ḥaḥa, conduciendo un ejército hacia la ciudad de

⁸¹ Al-Ifrānī, 1889: 192, tr. 311.

⁸² Deverdun, 1959-1966: 457-458.

⁸³ Deverdun, 1959-1966: 456.

⁸⁴ Al-Ifrānī, 1889: 194, tr. 314; Deverdun, 1959-1966: 457.

⁸⁵ Deverdun, 1959-1966: 457.

⁸⁶ Al-Ma'mūn ofreció a Felipe III la entrega del puerto de Larache a cambio de dinero y soldados. Acuerdo que se llevó a cabo en 1610. Al-Ifrānī, 1889: 197, tr.319-320.

⁸⁷ Al-Ifrānī, 1889: 206-207, tr.336-337.

⁸⁸ Al-Ifrānī, 1889: 207, tr.337-338.

Marrakech⁸⁹. Se enfrentaron en el Gueliz donde Abū al-Maḥallī pereció en 1613. Yaḥyà se instaló temporalmente en la Qaṣba hasta que Zaydān reclamó su posesión en 1614.

Unos años más tarde Yaḥyà volvió al escenario político y se rebeló contra el soberano al que había ayudado tomando Marrakech en 1619. Entonces Zaydān huyó a Safī, pero regresó al poco tiempo ante la discordia que sufría la ciudad bajo su adversario. El soberano sin autoridad más allá de Marrakech dejó el país bajo el dominio de los jefes religiosos y tribales. El caos reinó en Marruecos, la inseguridad de los caminos y rutas hizo perder la circulación de viajeros y comerciantes, y los morabitos con el pretexto de la guerra santa imponían sus derechos para servir a sus ambiciones. Tras un largo y desafortunado reinado, Zaydān murió en Marrakech en septiembre de 1627 y fue enterrado junto a su padre⁹⁰.

La dinámica del país continuó con los mismos parámetros, pues los hijos de Zaydān repitieron de nuevo la lucha fratricida por el poder. Primero le sucedió ‘Abd al-Malik, que tuvo que enfrentarse a sus dos hermanos al-Walīd y Muḥammad al-Šayj⁹¹. Tras ser asesinado en 1631 le sucedió su hermano al-Walīd, hombre de débil apariencia que fue aun así reconocido por la población de Marrakech y dio muerte a los miembros de su familia que le arrojaban sombra, excepto su hermano Muḥammad que hizo encarcelar. Fue degollado en 1636 por un grupo de renegados que reclamaban su salario. Tras él, fue liberado y proclamado Muḥammad con el nombre de al-Šagīr, cuya autoridad se redujo a Marrakech y la llanura circundante dejando el resto del país a la suerte de los morabitos de Dilā’, Ilīg y Tāfilālet⁹². Fue sucedido en 1653-54 por su hijo Aḥmad al-‘Abbās quien bajo tutela de la tribu de su madre fue asesinado y el jefe tribal, Karrūm al-Ḥāyḥ, tomó las riendas de Marrakech en 1659. Después de 140 años de historia, la dinastía se extinguió y Marruecos volvió al estado de descontrol y anarquía.

⁸⁹ Al-Ifrānī, 1889: 208-209, 339-341.

⁹⁰ Deverdun, 1956: 94-96.

⁹¹ Deverdun, 1959-1966: 459-460.

⁹² La zawiya de Dilā’ tuvo un importante desarrollo llegando a tomar la ciudad de Fez temporalmente. Al-Ifrānī dedicó un extenso capítulo al respecto: Al-Ifrānī, 1889: 274-286, tr.455-475.

PARTE 2

**4. MARRAKECH EN ÉPOCA SAADÍ
CAPITAL DE AL-MAGRIB AL-AQŞÀ**

4. MARRAKECH EN EPOCA SAADÍ: CAPITAL DE AL-MAGRIB AL-AQŞÀ

Tras un largo periodo de abandono, a comienzos del siglo XVI, la ciudad de Marrakech volvió a ser la capital de un nuevo estado con el establecimiento de la dinastía saadí, lo que supuso un notable desarrollo urbano que ha dejado importantes vestigios materiales. Sin embargo, no fue hasta el gobierno del sultán ‘Abdallāh al-Gālib (1557-1574) cuando la ciudad vivió uno de los momentos de mayor crecimiento dentro del periodo saadí. Anteriormente, la medina se había retraído y perdido sus principales equipamientos, de tal modo que ‘Abdallāh, recién llegado de Fez, puso en marcha las herramientas necesarias para “actualizar” la ciudad. A pesar de que su hermano y futuro sultán Aḥmad al-Manşūr (1578-1603) es el soberano más renombrado de la dinastía por la creación de edificios soberbios, ‘Abdallāh fue el que más invirtió en la construcción de edificios religiosos y civiles, así como en las obras de reorganización y restructuración de la capital.

Son numerosas las obras e intervenciones que hemos podido atribuir a ‘Abdallāh al-Gālib por medio de las fuentes documentales, de modo que parece oportuno considerar de ahora en adelante todo este conjunto de intervenciones como un plan uniforme, enfocado a la recuperación de la ciudad, que hemos querido resaltar e identificar como el “Proyecto de ‘Abdallāh al-Gālib”¹. Posteriormente, durante el largo gobierno de Aḥmad al-Manşūr, que estuvo al mando del país un cuarto de siglo, la ciudad conoció la construcción de nuevos edificios, quizás en menor cantidad y variedad que los de su predecesor, pero de mayor monumentalidad. Se expone así, en este apartado, la relevancia urbanística y arquitectónica del periodo saadí en Marrakech, relacionándose uno de los momentos de mayor estabilidad política con una importante fase de desarrollo urbano y arquitectónico.

Aunque para este apartado trataremos de pasar de manera superficial por todas las obras y construcciones, con la intención de ofrecer una mirada general del desarrollo urbano de la ciudad saadí (Fig. 16), algunas de ellas ocuparán extensos capítulos monográficos en el siguiente apartado sobre arquitectura religiosa saadí que representa el eje principal de este trabajo. Especialmente los dos complejos religiosos, la madraza Ibn Yūsuf, las zawiyas y las intervenciones en la mezquita de la Qaşba.

4.1. La ciudad de Marrakech

A partir de su fundación por los almorávides en el siglo XI, la ciudad de Marrakech se transformó en la capital de un Imperio que gobernó el Magreb y al-Andalus, categoría que se mantuvo posteriormente durante el periodo almohade. Sin embargo, tras el colapso del dominio almohade, Marrakech pasó a ser una capital regional durante el gobierno meriní, que la dejó en manos de los gobernadores Hintāta². Los sultanes Abū Sa’īd Uṭmān (1310-1331) y Abū al-Ḥasan (1331-1351) mantuvieron una mayor relación con la ciudad, y durante el gobierno del primero se construyó la mezquita Ibn Şāliḥ³. El alminar de la mezquita está bien datado por medio de una inscripción en el año 721H (1321), aunque la mezquita sería anterior

¹ Hemos tratado este aspecto en un artículo recientemente publicado. Almela, 2019: 3-9.

² Cenival, 1937: 249.

³ Basset y Terrasse, 1932: 343-410.

según el historiador Ibn al-Muwaqqit (m. 1949)⁴. Este mismo autor atribuye a Abū Sa'īd Uṭmān la construcción de la mezquita de Rawḍ al-Āanna en el barrio de Riyāḍ al-'Arūs (Larous). Por su parte, Abu al-Hasan fue promotor de una madraza a la que hacen alusión varias fuentes, aunque su ubicación no está clara. Este asunto se tratará con más detalle en el apartado de la madraza Ibn Yūsuf.

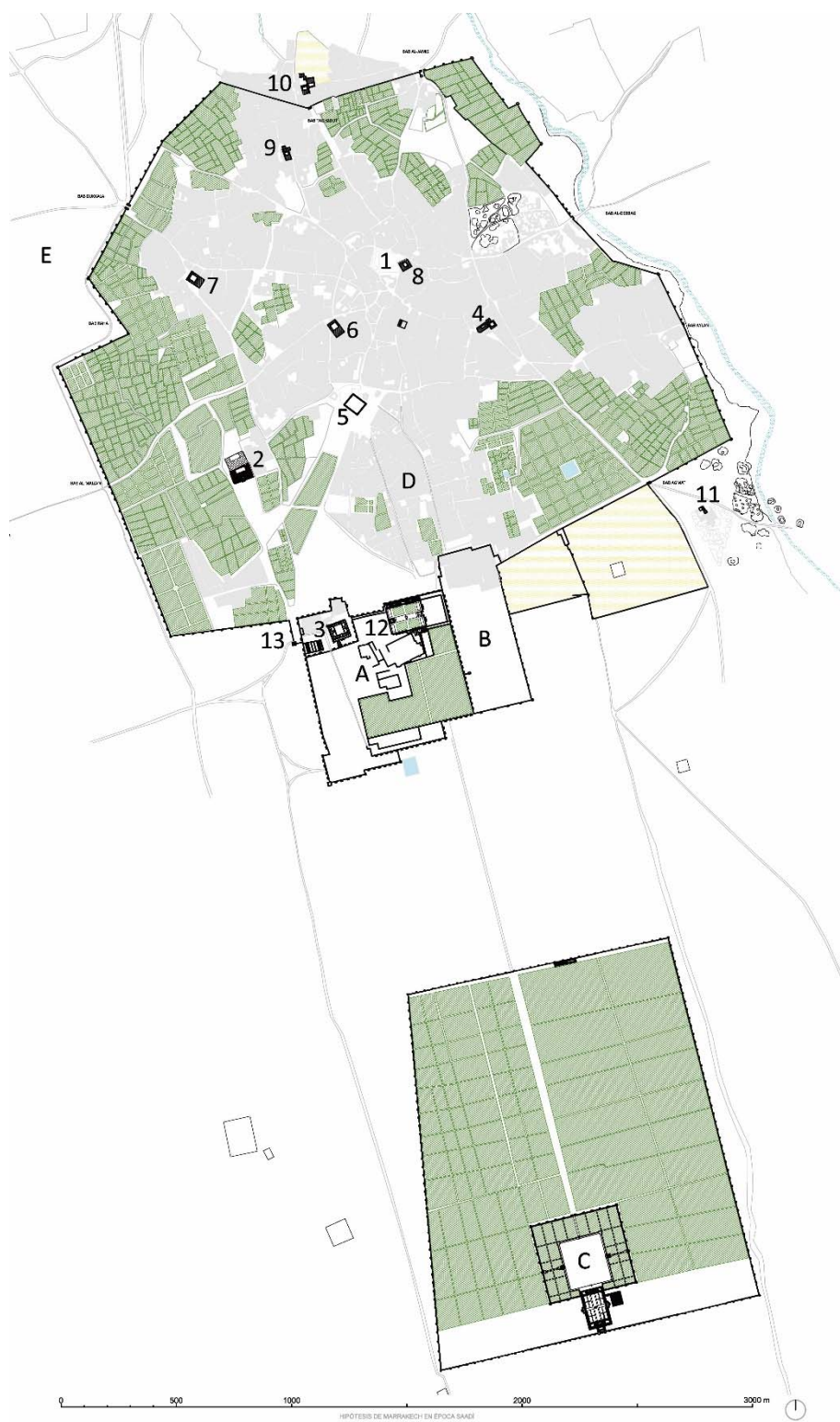


Figura 16. Plano hipotético de Marrakech al final del periodo saadí. (1. Mezquita 'Alī b. Yūsuf; 2. Mezquita Kutubiyya; 3. Mezquita de la Qaṣba; 4. Mezquita de Ibn Ṣāliḥ; 5. Plaza de Jemaā el-Fna; 6. Mezquita de al-Muwāssīn; 7. Mezquita de Bāb Dukkāla; 8. Madrasa al-Gālibiyya; 9. Zawiya de Sīdī al-Āzūlī; 10. Zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās; 11. Zawiya de Sīdī Yūsuf b. 'Alī; 12. Palacio al-Baḍī; 13. Bāb al-Rubb; A. Qaṣba; B. Judería; C. Rawḍ al-Masarra; D. Riyāḍ al-Zaytūn; E. Leprosería).

⁴ Ibn al-Muwaqqit, 2011: 67.

La situación de Marrakech empeoró aún más en el siglo XV tras la extinción del poder meriní, ya que los Wattasíes se replegaron a Fez y el resto del país se sumió en un oscuro episodio. A pesar de ello, Ibn al-Muwaqqit consideró que el alminar de la mezquita al-Qitta, en el barrio de al-Quṣūr (Lakssour), corresponde a la iniciativa de un visir wattasí, y la mezquita de Hart Essoura sería obra del emir wattasí Abū Hassūn⁵. Este periodo, como ya hemos indicado, es conocido como “morabítico”, debido a la proliferación de zawiya que representaban el único elemento estructurante en las localidades y regiones del Sur. En cuanto a la ciudad de Marrakech, cayó en el siglo XVI en manos de los Hintāta, una tribu bereber que controló la ciudad bajo el título de emires.

Tras el nacimiento de la dinastía saadí en 1521, el segundo de sus soberanos, Aḥmad al-A‘ra‘y (1517-1544), entró en la ciudad y desplazó al emir Hintāta. Sin embargo, en las décadas siguientes Marrakech continuaba sin ejercer un papel de capital plena, sino que se había limitado a funcionar como centro de operaciones, incluso durante el gobierno de Muḥammad al-Šayj (1544-1557), quien había unificado el país. De hecho, León el Africano ofrece una interesante perspectiva de la ciudad próxima a dicho periodo y relata que Marrakech estaba exageradamente despoblada, que el interior de la medina se había ruralizado con zonas de cultivo y que la periferia era insegura⁶.

Para el periodo de gobierno de Muḥammad al-Šayj, contamos con un importante relato del alfaqueque Diego de Torres quien al menos permaneció en Marruecos entre 1546 y 1550, aunque en su obra ofrece algunos datos sobre la llegada al poder de ‘Abdallāh al-Gālib⁷. Diego de Torres dedica un capítulo a la descripción de la ciudad de Marrakech:

“Tiene a la parte de mediodía un Alcaçava grande, de más de quatro mil vecinos, donde están las casas reales, y también las ruinas de la casa de Muça, de las quales an quedado unas tapias que en memoria suya tenían en gran veneración. Ay assi en la ciudad como en el Alcaçava muchas Mezquitas pero particularmente mui grandes y bien traçadas para Iglesias. La del Alcaçava no es mui alta, pero es buena labor. En lo alto della, en una barra gruessa de hierro, tiene quatro mançanas de oro grandes, y por remate un pinjante de lo mesmo. [...] La torre de la Mezquita de la ciudad es de obra y altura bien semejante a la de Sevilla, y assi se dize que las hizo un oficial ambas, en lo alto de la qual están otras quatro mançanas de plata, de mayor grandeza que las de oro. [...] La vecindad que tiene esta ciudad al presente, serán veinte mil vecinos, y están los más dellos a una parte della, como van de la puerta de Bebeduquela a la de Bebezoco, que están a Norte Sur. Lo demás son grandes despoblados y muchas huertas de diversos frutales, en especial palmas. Mirando yo y considerando sus despoblados, me parecía que, cultivándose para pan, en un cerco largo se cogería para se sustentar. Tiene solas cinco o seis puertas por donde se sirven, que son bebe Fez a Levante, Bebeduquela al Norte, Bebelabez, bebe los curtidores y Bebe el zoco, que responden a poniente, y en el Alcaçava la puerta que llaman de la

⁵ Ibn al-Muwaqqit, 2011: 20.

⁶ León el Africano remató su obra en 1526, por lo que los datos empleados para la descripción de Marrakech son anteriores a ese año, y su conocimiento de la ciudad se da como muy tarde durante el gobierno de Aḥmad al-A‘ra‘y. Leo Africanus, 2004: 61.

⁷ Torres, 1980: 4-7.

traición, al medio día. Tiene buenas calles y plazas por buen orden, donde están los oficios por buen concierto y se venden muchas mercaderías y cosas de comer en gran abundancia. [...] Tiene dos Iuderías de más de mil vecinos; los iudíos son de los que echaron de España. Son mui provechosos porque andan por aquellas tierras con mercaderías y pagan grandes y ecesivas garramas. [...] Ai muchas alcaicerías y calles con tiendas donde venden todas suertes de mercaderías de la tierra y las que van de fuera. Los mercaderes cristianos tienen una Aduana que está en la plaza mayor de la ciudad que la hizo Cide Muça por mandado del Xarife el año quarenta y siete, donde están todos juntos y tienen sus mercaderías. Tiene veinte y tres aposentos altos y otros tantos baxos, sus corredores altos y baxos y un patio grande y agua de passo. [...] házesse junto a la ciudad un zoco el jueves que en nuestro vulgar es mercado, donde concurren gran número de gentes que traen a vender las mercaderías que tienen entre sí [...]⁸.

Con respecto a la descripción de León el Africano, Torres nos muestra una ciudad más viva y enérgica, aunque todavía con grandes sectores despoblados. Además, refleja una actividad comercial a distintos niveles (local, regional e internacional), pues menciona la construcción en 1547 de una aduana para cristianos (europeos) que demuestra el interés de Muḥammad al-Šajj por mantener redes de comercio con otros países.

No fue hasta la llegada de ‘Abdallāh al-Gālib bi-Llāh (1557-1574) cuando podemos hablar plenamente de un asentamiento total del poder en la ciudad y de su conversión en capital. Como ya hemos visto anteriormente, este sultán encabezó uno de los periodos más prósperos de la historia saadí al gozar de una neutralidad en los conflictos internacionales y establecer una cordialidad con las zawiya, lo que permitió preservar la integridad territorial y que el país se desarrollase internamente. Gracias a estas condiciones, Marrakech se erigió de nuevo como capital de al-Magrib al-Aqsà y su prosperidad posibilitó una extensa actividad constructora⁹. Además de ello, la ciudad tuvo que experimentar un crecimiento económico y demográfico durante los gobiernos de ‘Abdallāh al-Gālib y Aḥmad al-Manšūr. Por un lado, por el desarrollo del comercio y algunas industrias como la azucarera y por otro lado, por el acogimiento que se hizo a numerosos moriscos exiliados y otros colectivos extranjeros. El estudio realizado por Raji Elillah reconoció algunos nombres de barrios que se pueden vincular al periodo saadí: Darb Ḍabāšī, Ŷanān Ibn Šagrā, Darb Šantūf, al-Ṭāl‘a, Darb al-Ṭliṭli y sobretodo los barrios (*ḥawma*) de al-Muwāssīn, Bāb Dukkāla y Riyāḍ al-Zaytūn¹⁰.

⁸ Torres, 1980: 91-93.

⁹ Al-Ifrānī indica que ‘Abdallāh llegó a enfrentarse a enormes gastos para llevar a cabo sus construcciones. Al-Ifrānī, 1889: 51. Asimismo, su placa conmemorativa ubicada en las tumbas saadíes, reconoce que era un constructor de mezquitas y madrazas (*bānī al-masāyid wa al-madāris*). Deverdun, 1956: 77.

¹⁰ Raji Elillah, 1996: 237-241.

4.2. El proyecto de ‘Abdallāh al-Gālib

A partir de la información que aportan las fuentes escritas, sabemos que el gobierno de ‘Abdallāh fue uno de los más estables y tranquilos de toda la dinastía saadí, lo que le permitió invertir en grandes construcciones de carácter civil y religioso¹¹. De hecho, algunas de las obras que se le atribuyen se conservan en la actualidad y constituyen algunos de los monumentos más importantes del paisaje urbano de Marrakech. En su mayoría, los datos sobre las diferentes intervenciones atribuidas a ‘Abdallāh provienen de la *Descripción general de África* que realizó Luis del Mármol Carvajal, un cautivo español que conoció la ciudad durante el gobierno de este soberano y que recrea por tanto de manera bastante completa el paisaje urbano del momento. Igualmente, las crónicas árabes han permitido identificar directamente algunos de los edificios y conocer su denominación original.

El elevado número de ejemplos recogidos, su monumentalidad y su contexto histórico nos hacen considerarlos en conjunto como un proyecto urbanístico y arquitectónico, el cual tenía como propósito la recuperación de Marrakech, el restablecimiento de una serie de infraestructuras, “actualizar” la ciudad y facilitar su crecimiento demográfico. Para llevar a cabo este proyecto, ‘Abdallāh pudo tomar como referente la ciudad de Fez, la más desarrollada de Marruecos en ese momento, tras haber sido capital meriní durante casi dos siglos y a la cual conocía bien por haber sido jalifa de la misma antes de acceder al trono¹². Concretamente veremos que muchas de las intervenciones realizadas en Marrakech guardan un claro paralelismo con la ciudad palatina de Fez la Nueva (Fās al-Ŷadīd).



Figura 17. Bāb Agnāw, puerta de acceso a la Qaṣba.

¹¹ El otro gran constructor de la dinastía fue su hermano Aḥmad al-Manṣūr, aunque sus esfuerzos se volcaron en el palacio al-Badī y la arquitectura defensiva. Véase Almagro, 2017c; Almagro, 2017e.

¹² al-Ifrānī, 1989: 22 (trad. 42).

La Qasba

La alcazaba de Marrakech es un gran recinto amurallado y autónomo que se ubica adosado al frente meridional de la medina (Fig. 16.A). Su origen se remonta al califa almohade Ya'qūb al-Manṣūr, quien la edificó entre 1185 y 1190 según fuentes escritas para albergar el aparato administrativo, cortesano y militar, sobre un territorio relativamente ocupado que hubo que expropiar y en el que se extendía al parecer una finca de época almorávide conocida como Buḥayrat al-Ṣāliḥa¹³. En su extremo noroccidental, se encuentra la puerta monumental de Bāb Agnāw (Fig. 17) de época almohade, mediante la cual se podía acceder a la alcazaba desde un recinto interior de la medina que estaba situado junto a la puerta de Bāb al-Rubb, uno de los accesos principales de la ciudad, que contaba con un gran espacio abierto de articulación desde donde una puerta lateral, la actual Bāb Agnāw permitía acceder a la Qaṣba (también llamada Bāb al-Qaṣr y Bāb al-Kuḥl)¹⁴. Tras un largo periodo de abandono, en el siglo XVI, los saadíes se asentaron en Marrakech y reocuparon la alcazaba (Fig. 18 y 19)¹⁵.



Figura 18. Vista de la Qaṣba hacia el Sur desde el alminar de la mezquita mayor. Se pueden ver las cubiertas de las tumbas saadíes con tejas verdes, la muralla en la que estaba la puerta de Bāb al-Ṭubūl que da paso a la calle principal de la Qaṣba y al fondo la finca del Agdāl.

¹³ Deverdun, 1959-1966: 195 y 202; Villalba, 2015: 107 y 122.

¹⁴ Deverdun, 1959-1966: 229-232.

¹⁵ El proceso volvió a repetirse tras la desintegración de la dinastía saadí, cuando el recinto volvió a arruinarse y fue reacondicionado casi un siglo después por el sultán alauí Muḥammad ibn ‘Abdallāh (1757-1790), quien construyó un conjunto de palacios al sur de las ruinas del palacio al-Badī’. Deverdun, 1959-1966: 510-511.



Figura 19. Fotografía aérea de la Qasba. En primer plano la mezquita aljama de origen almohade (Fuente: Maroc Plueriel. Said Mouline).

Ante la falta de información arqueológica, la reforma de ‘Abdallāh al-Gālib la podemos conocer únicamente gracias a las fuentes escritas y a los documentos gráficos. Entre estos últimos, destaca el plano de un fraile portugués de 1585 (Fig. 20), el cual representa una alcazaba muy evolucionada, en la que están incluidas las intervenciones posteriores correspondientes a Aḥmad al-Manṣūr¹⁶. Por su parte, el testimonio de León el Africano, anterior al gobierno de ‘Abdallāh, presenta una alcazaba amurallada, provista de puertas, de una gran mezquita y de una *madrasa*, aunque afirma que la mayor parte de los palacios y jardines estaban abandonados¹⁷. Sin embargo, Mármol describe un panorama distinto, en el que salen a la luz las construcciones y reformas de ‘Abdallāh, y deja ver la implantación de un modelo de alcazaba muy desarrollada y jerarquizada (Fig. 21)¹⁸.

A partir de esta última obra, sabemos que había un primer sector de carácter público que se encontraba aislado del resto de la alcazaba y que albergaba edificios de gran concurrencia, como la mezquita aljama, una plaza y una antigua *madrasa* (colegio viejo de la alcazaba) que todavía seguía en uso, aunque menos después de la fundación de la Ben Yūsuf.

¹⁶ Se trata del plano elaborado por el fraile trinitario Antonio de Conçeyçao, adjunto a un informe conservado en la biblioteca de El Escorial. Existen trabajos anteriores que se han detenido en el estudio más detallado de la alcazaba, especialmente a partir del análisis del plano portugués de 1585, lo que ha permitido reconocer la importancia material de la alcazaba saadí. Koehler, 1940. Deverdun, 1959-1966: 384-392. Barrucand, 1985: 114-122. Barrucand, 1989: 18-27.

¹⁷ Leo Africanus, 2004: 168-171.

¹⁸ Mármol Carvajal, 1573: fol. 29-32.

En esta zona, el sultán ‘Abdallāh añadió a Poniente de la mezquita un grupo de doce alholís¹⁹ nuevos para guardar trigo y cebada de sus rentas, que fueron construidos a base de naves abovedadas con las puertas abiertas hacia el Sur. Según Mármol, entre los alholíes y la plaza de la mezquita había en época almohade un barrio de cristianos llamado “el Bora” donde ‘Abdallāh levantó “las casas de la munición”, donde se producían cada mes 46 quintales de pólvora y se fabricaban escopetas y ballestas. Este lugar es en el que Mármol indica la gran explosión del año 1569 que supuso una gran destrucción en los palacios y casas de alrededor, suceso que trataremos con mayor detalle en el apartado de la mezquita de la Qaṣba. Es importante en este sector la identificación de una plaza al oeste de la mezquita, pues se trata de un espacio que ha permanecido hasta día de hoy como tal.

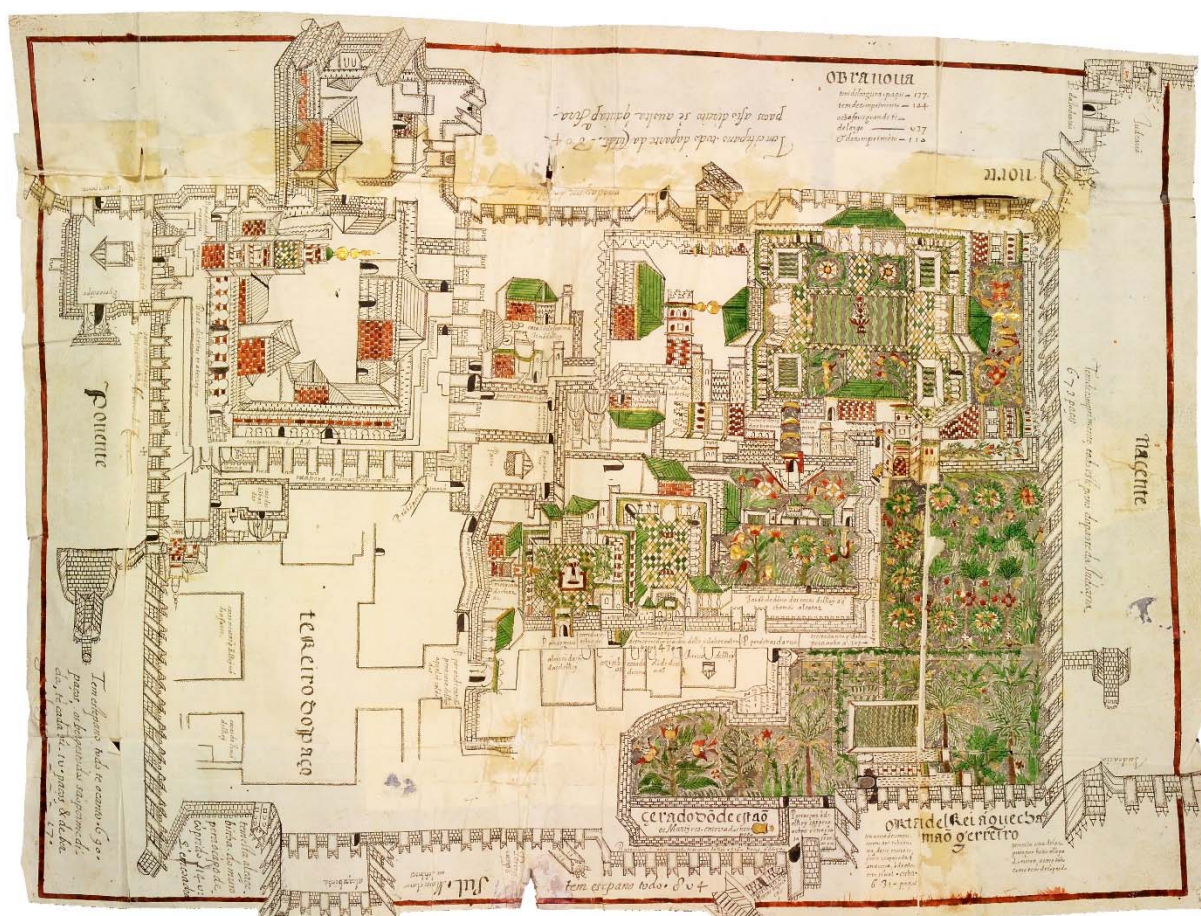


Figura 20. Plano de la Qaṣba de Marrakech dibujado por Antonio de Conçeyção conservado en la Biblioteca de El Escorial (nº sign. d.III.27).

¹⁹ Los términos castellanos alholí, alfolí, o alhorí provienen del árabe *al-hurī*, que se traduce como granero.

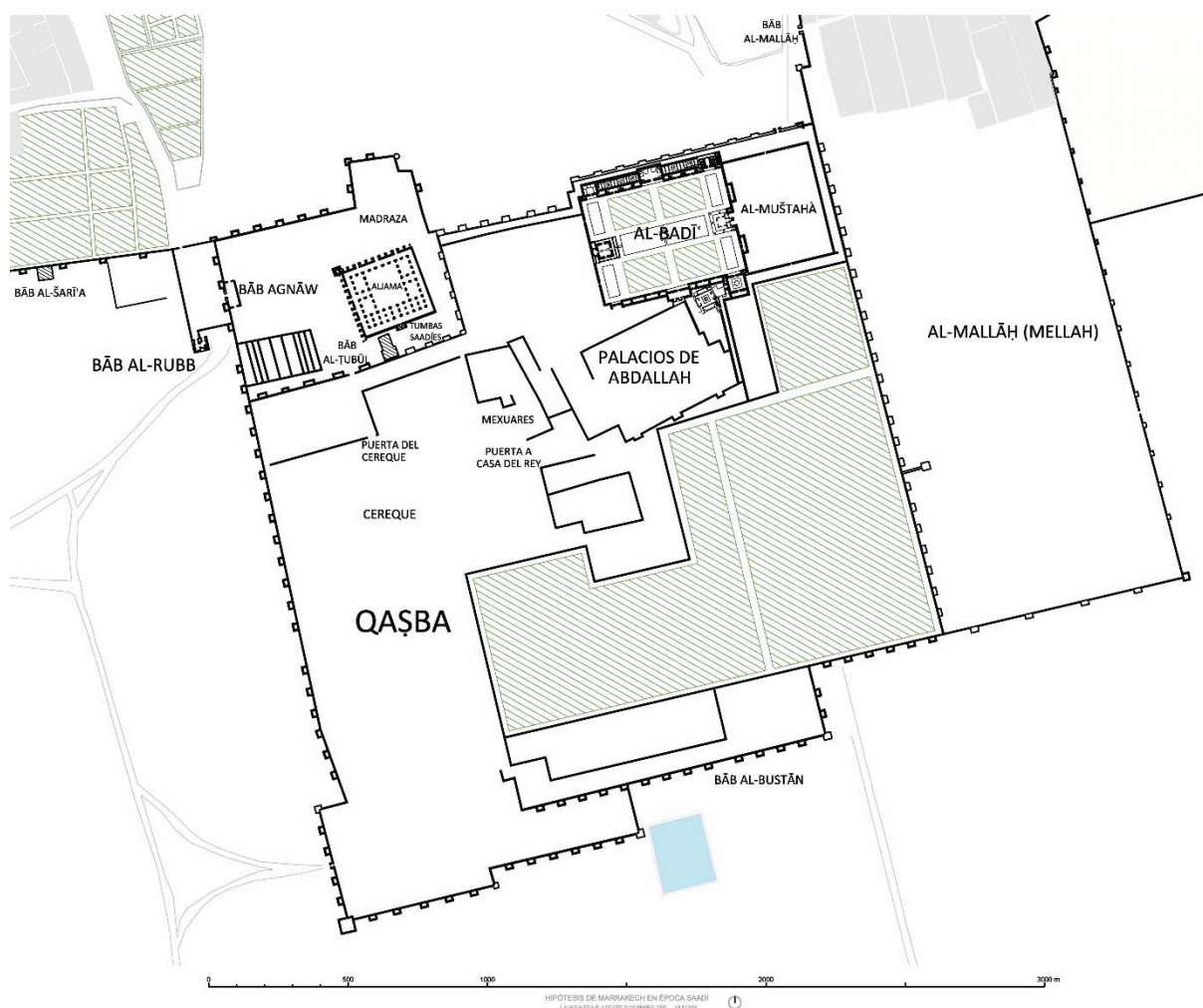


Figura 21. Plano de la Qasba con algunos de los elementos aportados por las fuentes escritas, cartográficas y arqueológicas.

Según Mármol, todo lo que hay entre la zona de la mezquita mayor y la muralla oriental de la alcazaba, era una gran superficie ocupada por las “huertas reales” y donde antiguamente vivan los “reyes”. Entendemos que se puede referir al sector oriental de la Qasba.

Al sur de este primer recinto, o como dice Mármol al sur de la plaza de la mezquita, hay un lienzo de muralla “que atraviesa de Poniente a Levante” en el que se encontraba la puerta de “Bib el Tobul”²⁰ junto a la cual había un mercado y una calle que se dirigía al “Cereque”. Este último era según el autor una gran plaza “donde se hacen las fiestas y regocijos las pascuas y días señalados del año y delante de ella están los palacios reales”²¹.

²⁰ Bāb al-Tubul entendido como Puerta de los Tambores o Atabales. Ya en época almohade existía una puerta con este nombre en la Qasba.

²¹ El nombre Cereque corresponde con el *Asarāg*, un término de origen bereber que hace referencia a un espacio abierto dentro de la alcazaba almohade y en el cual se realizaban actos protocolarios o celebraciones. Es similar al mexuar o *mašwar*. En época alauí, perdió su función al construirse el conjunto de mexuares al sur de la alcazaba. Deverdun, 1959-1966: 222-224 y 387-388. Etimología recogida por Emile Laoust. Laoust, 1939: 220-276.

Tras pasar la puerta, se accedía a un recinto donde se hallaban unos antiguos alholís que se cargaban por la azotea, una prisión para los cautivos cristianos del rey, las caballerizas, la Dār al-Šinā‘ (eldarçana) o fábrica de artillería con herrería con trabajadores cristianos y turcos. Algunas de estas edificaciones se han podido identificar en el plano portugués, como por ejemplo la prisión (sagena) o la fábrica (casa das bobardas). Además, había una residencia para la guardia cuya función era vigilar otra puerta que daba acceso a la plaza del Cereque. En esta plaza, dice que hay muchos palacios entre los que destaca uno principal situado al Sur, junto a la casa real, y donde reside el alcaide principal. La puerta podría ser la que dibujó el fraile portugués con tres arcos, de modo que la plaza del Cereque correspondería con el gran espacio abierto y rotulado como “Tereiro dopaso”.

“A mano izquierda del Cereque” se encuentra otro gran palacio antiguo que describe con gran detalle y reconoce como un antiguo colegio privado de época almohade. Entre este espacio y la casa real estaba el llamado Acequife donde residía la guardia secreta del rey²². Podemos sospechar que se trate de un punto cercano a la puerta monumental dibujada por el fraile portugués y que la leyenda del plano describe como una puerta de acceso a la casa del rey en la que había soldados. Se podría considerar que este acceso da paso al sector más privado de la Qaşba que el autor llama “casa del rey”, y en el que se encuentran la residencia del sultán y su familia.

Gran parte de estos edificios reconoce que fueron realizados por ‘Abdallāh al igual que todos los palacios que entonces formaban la casa real, en donde hizo “aposentos muy ricos donde tienen sus mujeres y mancebas apartadas unas de otras y los palacios y aposentos de su persona y para las armas y tesoros”. A continuación, describe con detalle uno de los palacios vinculado a dos jardines con paseos emparrados.

En este recinto parece que también incluye la existencia de dos mexuares “donde se pone a dar audiencia, en la una oye en público de manera que todos le pueden ver, y en la otra se juntan a consejo de cosas importantes los principales de la corte en presencia del rey” y alrededor cuentan con sus propios jardines. Para acceder a ellos había dos pequeñas puertas controladas por porteros y “gazules”. Estos dos mexuares se pueden identificar en el plano portugués de 1585, donde se puede ver además la puerta principal de acceso a uno de ellos y el rotulo del otro con el nombre “Mexuar pequeño”.

Finalmente, completa la descripción con la existencia de la casa de la moneda y la aduana a un lado del palacio real, así como un baño para el rey y otros dos para las mujeres en el recinto palatino. Por último, menciona la presencia de una mezquita con su torre junto al Cereque que podría corresponder con la mezquita que aparece en el plano portugués asociada a los mexuares con el nombre “mezquita do mexoar” y que recuerda al ejemplo del Mexuar de Granada²³.

²² Acequife del árabe *saqīfa* pl. *saqā'if* (pórtico). Mármol habla anteriormente de otro *acequife* viejo que se debía de encontrar junto a la madraza y la mezquita. Igualmente hay constancia de que en época almohade existía una puerta con este nombre, y es posible que simultáneamente hubiese varias puertas homónimas como dijo Deverdun, aunque optó por identificar la mencionada por Mármol con la puerta de tres arcos que dibujó el fraile portugués. Deverdun, 1959-1966: 226-227 y 384. El plano del fraile portugués, de hecho, rotula la puerta de Bāb Agnāw como “porta da esquite garda dalcaçava”.

²³ Orihuela y López, 1990.

Reforma de la mezquita almohade de la Qasba

En el sector público de la alcazaba se encontraba desde época almohade una mezquita aljama (Fig. 16.3 y 19) de grandes dimensiones que fue levantada por el califa Abu Yūsuf Ya‘qūb al-Mansūr (1184-1199)²⁴. Se trata de la mezquita monumental almohade más singular, ya que, aunque mantiene algunos de los arquetipos originados en Tinmal y la Kutubiyya, transforma la proporción general de la planta y multiplica el número de patios. Ambas características no son tan anómalas, ya que también fueron empleadas en otra mezquita que construyó el mismo califa en Rabat. Lo que confiere a la de la Qasba una mayor singularidad es la presencia de anomalías e irregularidades que resultan extrañas como parte del proyecto fundacional y que se han intentado explicar como resultado de una importante transformación²⁵. El levantamiento arquitectónico que hemos realizado recientemente de la mezquita nos ha permitido constatar la existencia de una reforma integral saadí, fácilmente reconocible en la nave transversal situada junto al muro de la quibla.

Debemos tener en cuenta además que la crónica de al-Ifrānī recoge una reforma imprevista realizada por ‘Abdallāh como consecuencia de un suceso desagradable en el que explotó un polvorín que provocó el colapso de una cúpula y el agrietamiento del alminar. Tanto al-Ifrānī como Luis del Mármol y Diego de Torres recogen este incidente. Aunque todos ellos ofrecen fechas distintas para el incidente, todas corresponden con el reinado de ‘Abdallāh. Además, existía una inscripción recogida por Deverdun que deja constancia de la reforma de una de las cúpulas y atribuye su autoría a este mismo sultán²⁶. Este edificio se tratará detenidamente en un apartado propio.

Organización y creación de barrios

Además de recuperar el espacio del poder, el sultán ‘Abdallāh reorganizó la medina, una operación tediosa que suponía el traslado de habitantes a otros enclaves de la ciudad. El caso más notable es el de la Judería o Mellah, un barrio de nueva creación, protegido por una cerca y adosado a la Qasba (Fig. 16.B), que tenía como objetivo acoger al conjunto de la población judía anteriormente dispersa por la ciudad. Tanto Luis del Mármol como Diego de Torres recogen esta intervención y aportan algún dato sobre el nuevo barrio²⁷. No obstante, la razón de esta intervención podría hallarse en la necesidad de aislar a la población judía con el fin de evitar conflictos, empleando para ello una solución similar a la que existía en Fez la Nueva. Allí, la judería es un recinto amurallado y controlado con puertas, que se adosa a la ciudad palatina bajo el amparo y control del poder²⁸.

²⁴ Correspondía con el tipo de mezquita cortesana que se encuentra directamente vinculada con las alcazabas o ciudades palatinas, como ocurre en Madīnat al-Zahrā’, la Alhambra, Fez la Nueva y Sevilla.

²⁵ La bibliografía existente hasta el momento se ha percatado de algunas irregularidades y ha dudado sobre la originalidad almohade de la planta actual. Basset y Terrasse, 1932: 274-310. Ewert y Wisshak, 1987: 187. Villalba, 2015: 170.

²⁶ Deverdun, 1956: 55-56.

²⁷ Mármol Carvajal, 1573: fol.32. Torres, 1980: 295.

²⁸ Mellah es la transcripción habitual del término *Mallāh*, nombre empleado en Marruecos para referirse a una judería y que fue acuñado en Fez en época meriní debido a la ubicación de esta judería en un enclave salino. Zafrani, 2012, “Mallāh”. Para la Mellah de Fez véase: Rguig, 2014: 452-454.

Otro ejemplo es la antigua leprosería ubicada al exterior de Bāb Agmāt, que desde época saadí pudo ser trasladada a la llanura que hay junto a la puerta de Bāb Dukkāla (Fig. 1.E). No conocemos el motivo de esta decisión, pero vendría a coincidir con la construcción del mausoleo de Abū Ya‘qūb Yūsuf ibn ‘Alī (Fig. 16.11), atribuible al sultán ‘Abdallāh²⁹.

Finalmente, conocemos la creación de otro barrio, llamado Riyāḍ al-Zaytūn (Fig. 16.D), que sirvió para acoger una población recién llegada a la ciudad. Se ubica en el sector de la medina más próximo a la Qaṣba y se desarrolla en torno a dos prolongadas calles comerciales que discurren en dirección norte-sur. Por Mármol sabemos que el sultán ‘Abdallāh entregó a los moriscos venidos de Órgiva, Tabernas y otros lugares del Reino de Granada tierras en el entorno de la ciudad y que estos se asentaron junto a la alcazaba en un barrio llamado “Arriat Zeytun” también conocido como Órgiva la Nueva³⁰. El papel de esta comunidad morisca en Marrakech es de gran relevancia histórica, política y militar, ya que el sultán ‘Abdallāh ordenó reclutar andalusíes por todo Marruecos y trasladarlos a Marrakech con el objetivo de constituir un cuerpo de artillería o “Ejército de Fuego” (*Yayš min al-Nār*)³¹. Los moriscos se habían distinguido en aquella época por sus conocimientos en el campo de la artillería e importaban nuevas técnicas de guerra que estaban en uso en la península ibérica³².



Figura 22. Finca del Agdāl (Rawḍ al-Masarra en época saadí). En primer plano el gran albercón.

²⁹ Deverdun, 1959-1966: 378-379. Deverdun, 1956: 42, n°49.

³⁰ Mármol Carvajal, 1573: fol.33.

³¹ García-Arenal, 1984: 179 y 186.

³² García-Arenal, 1984: 177.

Recuperación de espacios agrícolas y aducción de agua

Precisamente fue este soberano, ‘Abdallāh, quien según al-Fiṣṭālī: “les concedió [a los moriscos] *iqṭā’āt* en el lado occidental de su vega, donde sembraron los campos y crearon huertos (*yānnāt*), unos con árboles y otros sin árboles, con lo cual se apaciguó su nostalgia por su patria”³³. Este aspecto fue recogido unos años antes por Mármol cuando habla de que ‘Abdallāh trajo un “gran golpe de agua”, una acequia que venía desde Agmāt sobre la tierra y que servía para más de cincuenta molinos y regaba muchas huertas “que han hecho los moros andaluces”³⁴.

Este “gran golpe de agua” podría identificarse con la acequia Tassoultant, la cual ha abastecido interrumidamente a la finca de La Buḥayra (actual Agdāl) desde su fundación en época almohade (Fig. 16.C). Sabemos que en época saadí, la finca fue restaurada y renombrada como Rawḍ al-Masarra, de tal modo que la reparación de este antiguo canal pudo suponer la recuperación definitiva de la finca y de su gran albercón³⁵. Asimismo, es lógico pensar que este importante sultán quisiese contar con una finca agrícola que sirviese como espacio productivo y de esparcimiento, tal y como había sido costumbre en el Occidente Islámico desde el periodo omeya (Fig. 22). Además de esta acequia, Mármol atribuye a ‘Abdallāh la ejecución de *khattāra/s*, canales subterráneos de captación que abastecían a Marrakech de agua potable³⁶.

La ciudad de Marrakech llegó a estar rodeada de fincas de recreo con superficies cultivadas e irrigadas, aunque las inestabilidades políticas y la epidemia de peste supusieron que al final del periodo saadí este panorama decayese³⁷.

Equipamientos culturales y sanitarios

Siguiendo el ejemplo de los sultanes meriníes, ‘Abdallāh emprendió igualmente la fundación de dos edificios al servicio de la comunidad: una *madrasa* y un maristán.

La construcción que mejor conocemos es la *madrasa* Ben Yūsuf, situada junto a la mezquita homónima de origen almorávide (Fig. 16.1 y 16.8), y que fue bautizada originalmente como al-Madrasa al-Gālibiyya, en clara referencia a su promotor³⁸. En general, las fuentes escritas tanto árabes como latinas atribuyen su construcción a ‘Abdallāh, aunque al-Ifrānī asevera que este soberano únicamente renovó una *madrasa* más antigua de época meriní. El edificio se ha conservado prácticamente íntegro hasta nuestros días y lo cierto es que no presenta huellas evidentes de fases distintas, respondiendo a un proyecto unitario bastante premeditado. Se trata de un edificio descomunal que emplea las soluciones constructivas y ornamentales de las *madrasa-s* meriníes, aunque difiere de estas por la aplicación de un diseño en planta innovador y totalmente racional.

³³ al-Fiṣṭālī, 1973: 42; traducción de Mercedes García-Arenal en García-Arenal, 1984: 179.

³⁴ Mármol Carvajal, 1573: fol.33.

³⁵ Navarro, Garrido, Almela, 2017: 30-31.

³⁶ Mármol Carvajal, 1573: fol.33.

³⁷ Navarro, Puerta y Garrido, 2019: 298.

³⁸ al-‘Affāqī y Ayt Ūmgār, 2016.

En cuanto al maristán, únicamente contamos con el testimonio de al-Ifrānī, quien incluye este edificio entre las obras del sultán ‘Abdallāh e indica que le fueron asignadas grandes dotaciones (*awqāf*)”³⁹. Sin embargo, no hay rastro del edificio en la actualidad. Suponemos que su estructura tuvo que parecerse a la de los hospitales meriníes y nazariés, como es el caso del de Granada⁴⁰.



Figura 23. Fotografía aérea de la medina. En primer plano el complejo de Bāb Dukkāla y al fondo se hallan al-Muwāssīn e Ibn Yūsuf (Fuente: Maroc Plueriel. Said Mouline).

Dos complejos religiosos en Marrakech

Se trata de dos conjuntos arquitectónicos de carácter religioso, cuya importancia reside en el modelo de complejo acuñado, en la monumentalidad de sus edificios y en el impacto que supusieron en el paisaje urbano (Fig. 23). Los complejos religiosos de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla se basan en un mismo modelo arquitectónico compuesto por una mezquita aljama y numerosos anexos complementarios a su alrededor, algunos relacionados con la práctica religiosa, como los pabellones de abluciones, las *madrassa-s*, las escuelas coránicas y las

³⁹ Al-Ifrānī, 1889: 51 (trad. 93)

⁴⁰ Según Luccioni, el inmueble amenazaba ruina, contaba con numerosas salas lúgubres y su mantenimiento correspondía al *majzan*. Luccioni, 1982: 101. Deverdun relacionó el maristán con unas ruinas ubicadas en el centro de la medina. Más tarde, Raji afirmó que estas fueron demolidas en los años 60. Deverdun, *Marrakech*, 378. Raji Elillah, 1996: 225.

bibliotecas; y otros de carácter civil, como tiendas, baños y fuentes (Fig. 16.6 y 16.7). Además, algunos de estos últimos funcionan como dotaciones que generan ingresos y permiten que el complejo sea una fundación sostenible desde el punto de vista económico. Creemos que los dos podrían corresponder al periodo de ‘Abdallāh al-Gālib, aunque con respecto a al-Muwāssīn los datos son más seguros.

El modelo se caracteriza por una lógica común de implantación, tanto por la elección del enclave como por las herramientas utilizadas para conectarse con el tejido urbano preexistente. Su construcción en dos barrios distintos funcionó como un instrumento de recuperación pues regeneró ambos enclaves y estimuló el desarrollo de la vida urbana. Como ya se sabe las mezquitas contribuyen en gran medida a la organización y estructuración de los barrios, aspecto que deriva del importante papel social y político que desempeñan en las ciudades y asentamientos⁴¹.

Realmente la envergadura y tipología de estos dos complejos no se conoce para los periodos precedentes, lo que les confiere un valor propio y un carácter innovador. No obstante, nos parece que se trata de un desarrollo de modelos anteriores especialmente de época almohade y meriní, que es de donde mayormente se nutrieron los saadíes.

Mausoleo real (Tumbas saadíes)

La rauda real ubicada tras el muro de quibla de la mezquita de la Qaṣba ya había servido como recinto funerario con anterioridad para el enterramiento de gobernantes. En época meriní aquí fue enterrado temporalmente el sultán Abū al-Ḥasan en 1351, aunque parece que ese mismo año su cuerpo fue trasladado al mausoleo de Chella (Ṣāla) como indica el contenido epigráfico de su *maqabriyya*⁴². Posteriormente también fueron enterrados aquí algunos de los emires Hintāta⁴³. Sin embargo, no es hasta el periodo saadí cuando se levantaron los dos grandes mausoleos monumentales que actualmente se conservan en este espacio (Fig. 24). Entre las obras de la Qaṣba hemos de incluir por tanto dentro del periodo de ‘Abdallāh, la construcción del primer mausoleo del complejo funerario saadí, una *qubba* adosada al muro de quibla de la mezquita de la Qaṣba y que se conserva íntegramente. En ella fue enterrado primero Muḥammad al-Šayj padre de ‘Abdallāh en 1557 tal y como recoge al-Ifrānī:

“El asesinato del sultán Abū ‘Abdallāh -Dios tenga misericordia de él- tuvo lugar el miércoles 29 de Ḍu-l-ḥiyya del año 964 (1557). Fue llevado a Marrakech sin su cabeza y fue enterrado al sur de la mezquita de al-Manṣūr (Ŷāmi‘ al-Manṣūr) en las tumbas de los jerifes (Qubūr al-Ašrāf)”⁴⁴.

A continuación, al-Ifrānī adjunta el poema esculpido en el mármol de su *maqabriyya* que se conserva en la actualidad y está ubicada en el centro de la *qubba*⁴⁵. No hay seguridad sobre que ‘Abdallāh construyese el mausoleo, aunque parece bastante probable teniendo en cuenta

⁴¹ Trillo, 2011: 73-98.

⁴² Deverdun, 1956: 75-76 (nº81).

⁴³ Deverdun, 1956: 114-117 (nº112 y 113).

⁴⁴ Al-Ifrānī, 1889: 44 (trad. 81).

⁴⁵ Deverdun, 1956: 125-127 (nº123).

la repentina muerte de Muḥammad al-Šayj y que él fue el heredero al trono. Además, este edificio habría de servir posteriormente para él mismo pues fue enterrado junto a su padre⁴⁶:

“Fue enterrado (Dios tenga misericordia de él) en el mausoleo (*darīh*) de su padre en las tumbas de los jerifes (*qubūr al-ašrāf*). Su lápida es conocida y fue labrada en mármol y sobre ella se encuentra”⁴⁷.

De nuevo al-Ifrānī recoge el poema que fue tallado en la *maqabriyya*, lo que parece que fue una costumbre para todos los grandes sultanes de la dinastía.

Es probable que en este mausoleo estuviesen originalmente las dos placas conmemorativas de ambos sultanes, padre e hijo, que actualmente se encuentran en el mausoleo occidental⁴⁸.

En el plano del fraile portugués de 1585, podemos observar como este recinto tras el muro de quibla aparece rotulado como “enterramento dos reis” y está acompañado de una construcción cúbica con cubierta piramidal que podría corresponder con esta *qubba*, antes de ser ampliada con la sala meridional y los pórticos laterales (Fig. 20). Además, se puede ver cómo junto a ella hay una puerta que da acceso a la mezquita y que el camino que atraviesa el recinto proviene del recinto palatino de la Qašba y está rotulado “porequi vai el rei a mesquita”, lo que indica que existía una travesía privada desde el palacio hasta la mezquita y que pasaba por este recinto funerario, concretamente junto a la *qubba*.⁴⁹

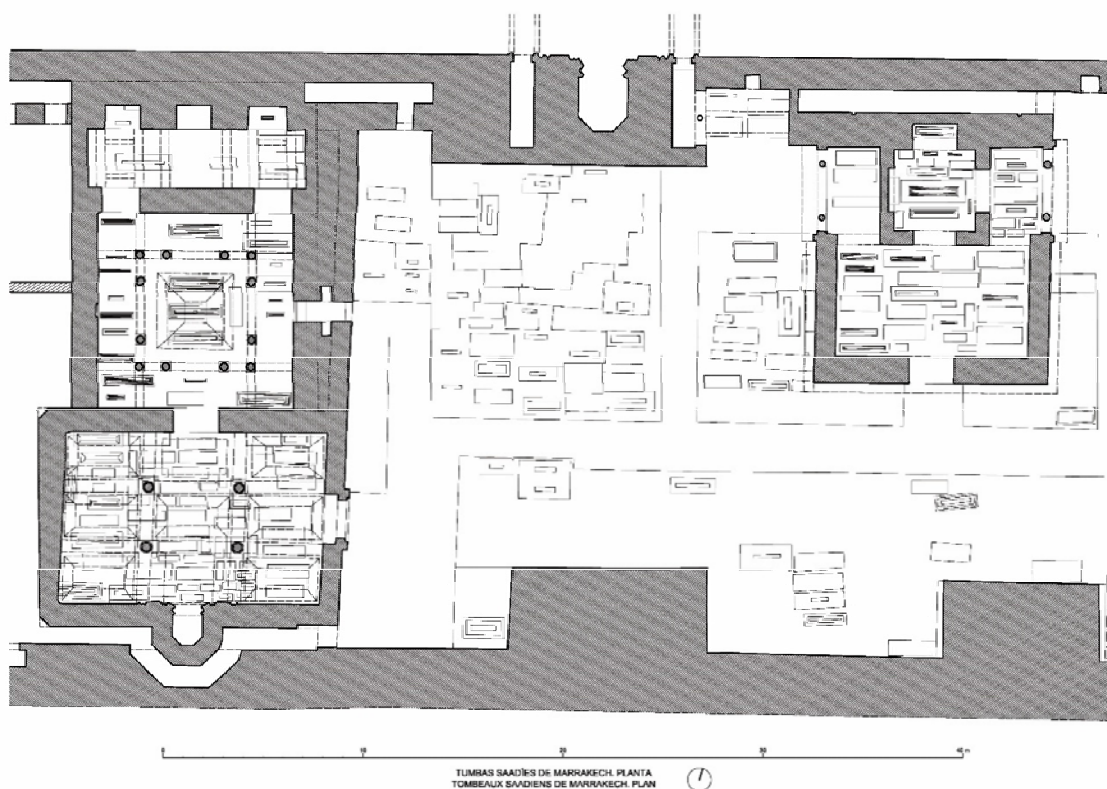


Figura 24. Tumbas saadíes. Planta.

⁴⁶ Deverdun, 1956: 128-130 (nº125).

⁴⁷ Al-Ifrānī, 1889: 56 (trad. 101).

⁴⁸ Deverdun, 1956: 76-79 y 82-86 (nº82 y 85).

⁴⁹ Deverdun, 1959-1966: 237.

La zawiya de Sīdī Yūsuf ibn ‘Alī

Las construcciones destinadas al servicio religioso son una de las actuaciones más interesantes y relevantes del proyecto de ‘Abdallāh para equipar y embellecer la capital. Aunque no hay datos suficientes para afirmarlo, entre ellas podría incluirse la zawiya de Sīdī Yūsuf ibn ‘Alī, un edificio construido a las afueras de Bāb Agmāt en torno a la sepultura de un antiguo asceta que vivió en Marrakech durante la época almohade (Fig. 16.11). A pesar de que originalmente fue enterrado sin gran ostentación, su popularidad llevó a que mucho tiempo después se construyese este mausoleo sobre su tumba. Consiste en un elegante mausoleo de planta cuadrada con *qubba* central, acompañado de dos atrios. Su diseño y ornamentación no son ajenas al periodo saadí por lo que no sería disparatado atribuirlo a dicho periodo. No obstante, para su datación se han empleado tradicionalmente dos justificaciones que no son determinantes: la epigrafía que hay en dos de sus columnas donde se puede leer el nombre del sultán ‘Abdallāh y la creencia de que este sultán trasladó la leprosería de aquí a otra explanada situada fuera de la puerta de Bāb Dukkāla⁵⁰.

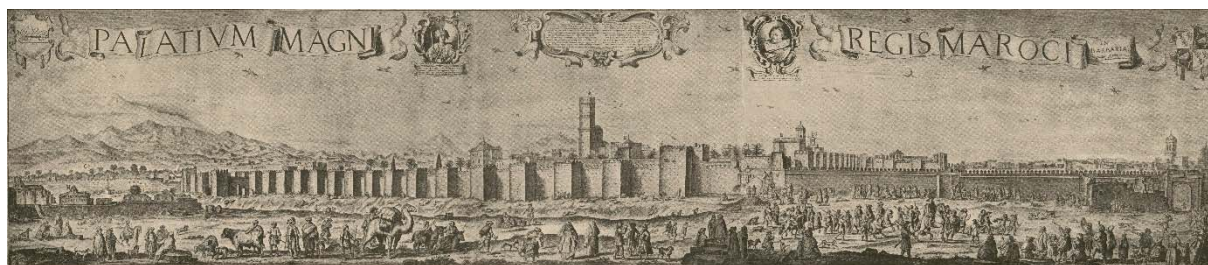


Figura 25. Detalle de la estampa dibujada por Matham con la vista del cuerpo de edificio del ángulo nordeste del palacio al-Badi’.

8.2. Las intervenciones de Ahmad al-Mansūr

La muerte de Mawlāy ‘Abdallāh puso fin a un sólido y continuo gobierno, pues poco después con su hijo y sucesor Muḥammad al-Mutawakkil se abrió la primera crisis dinástica saadí que derivó en la batalla de los Tres Reyes. De este enfrentamiento como ya se ha comentado en el apartado del marco histórico, resultó triunfador Aḥmad al-Mansūr (1578-1603) quien dio automáticamente por iniciado su gobierno y lideró el segundo periodo más estable de la dinastía y quizás el de mayor trascendencia histórica y política en el marco internacional.

Como capital, Marrakech también experimentó la bonanza de los tiempos de al-Mansūr, quien dentro de su construcción de una ideología imperial y una política legitimadora quiso dotar a la ciudad de todo aquello necesario para engalanarla y ponerse al mismo rango que otras capitales imperiales⁵¹. Por un lado, este sultán saadí se interesó por mantenerse informado con respecto a la construcción de otros grandes soberanos como Felipe II en El Escorial y los Otomanos en Estambul. Por otro lado, se preocupó por llevar a cabo un desarrollo económico, para lo cual atrajo comerciantes extranjeros ofreciéndoles facilidades y

⁵⁰ Deverdun, 1959-1966: 378-379; Raji Elillah, 1996: 191-193.

⁵¹ García-Arenal, 2009: 115-119.

alojamientos. Además, mantuvo protegidos a los cautivos portugueses que formaban parte de su riqueza.

La Qasba, el palacio al-Badī'

Las fuentes que mejor reflejan las intervenciones de Aḥmad al-Manṣūr en la Qasba son precisamente los grabados y planos realizados por viajeros y cautivos extranjeros, especialmente el plano del fraile portugués de 1585 que, aunque pueda carecer de precisión y proporciones es una fuente muy valiosa no solo por los elementos que representa sino también por los recorridos internos que describe, ya que anota los accesos y caminos que empleaba el soberano (Fig. 20). En el apartado anterior ya hemos resaltado los elementos de este plano que podrían corresponder al periodo de 'Abdallāh al-Gālīb y sus predecesores por medio de los testimonios de Luis del Mármol y Diego Torres. Lamentablemente no hemos contado con descripciones tan detalladas como estas dos para el periodo de al-Manṣūr y sus descendientes, por lo que es más difícil identificar los edificios levantados por ellos. Es de gran utilidad para imaginar el paisaje de la Qasba, el grabado de Matham de 1646 (Fig. 25), aunque se trata de una perspectiva realizada desde la judería y en la que únicamente se pueden observar los edificios que emergen sobre las murallas⁵². A partir del plano del fraile portugués y la estampa de Matham, H. Koehler planteó un plano hipotético de la organización de la Qasba con todos sus componentes en época de al-Manṣūr (Fig. 26)⁵³.



Figura 26. Plano de la Qasba saadí elaborado por Koehler en 1940 a partir del plano portugués de 1585.

⁵² Adriaen Matham acompañó en 1640-41 al capitán Antoine de Liederke, en misión embajada de Países Bajos ante Muḥammad al-Šayj III.

⁵³ Koehler, 1940. Posteriormente Q. Wilbaux ha hecho alguna aportación más al respecto: Wilbaux, 2001: 272.

Al-Ifrānī, quien recoge una opinión de al-Maqqarī (Tremecén, 1578 - El Cairo, 1632), afirma que al-Manṣūr construyó tres cosas admirables:

“Al-Manṣūr creó tres obras que eran admirables por su forma y por su excelsa belleza. Ellas son al-Badī’, al-Masarra y la al-Muštahà”⁵⁴.

La primera obra que menciona al-Ifrānī es el palacio al-Badī’ (El Maravilloso), precisamente la obra más megalómana y extravagante que llevó a cabo al-Manṣūr en todo el país. Es quizás la construcción de la Qaṣba que mejor conocemos tanto por la riqueza documental como por sus restos arqueológicos (Fig. 27). La construcción del palacio se inició en diciembre de 1578, poco después de ocupar el trono, lo que fue posible gracias al cuantioso botín obtenido en la batalla de los Tres Reyes y especialmente a los rescates cobrados por los numerosos prisioneros portugueses que se capturaron. Además de contar con otros ingresos posteriores derivados de la producción azucarera en el Valle del Sūs y la campaña del Sudán. Los trabajos de construcción duraron 16 años, pues sabemos que fue inaugurado en 1594, aunque las obras se prolongaron hasta la muerte de al-Manṣūr en 1603.



Figura 27. Vista de la Qaṣba hacia el Este desde el alminar de la mezquita mayor. Se pueden ver las ruinas del palacio al-Badī’.

⁵⁴ Al-Ifrānī, 1889: 112 (tr. 191).

El palacio se ubica en el extremo nororiental de la Qaṣba y consistía en un gran patio rectangular de 152 x 113 m dispuesto con sus lados mayores en sentido este-oeste y adaptándose a las murallas de la Qaṣba⁵⁵. El patio estaba organizado con una gran alberca longitudinal que se enfrentaba en sus lados menores con dos grandes pabellones salientes y en los lados norte y sur se hallan cuatro arriates profundos (Fig. 21). Los cuatro huecos del patio que restan a los lados de los dos pabellones fueron ocupados por albercas más pequeñas. Las crujías que se adosan al patio en sus lados más largos, norte y sur, consisten en un conjunto de salones y unidades residenciales, algunas de ellas abiertas hacia el patio directamente y otras estructuradas por corredores internos como ocurre en el flanco septentrional (Fig. 28). Aun así, no se trataba de un palacio residencial, sino de un edificio destinado a grandes recepciones, celebraciones y protocolos en el que se concentraban invitados especiales, integrantes de la corte, embajadas extranjeras y otros personajes en torno al sultán.



Figura 28. Palacio al-Badī'. Restos del pabellón septentrional o Qubbat al-Naṣr.

Sin entrar en más detalles con respecto al palacio, debemos mencionar un detalle de interés para conocer la evolución de este sector de la Qaṣba, pues el palacio al-Badī' fue construido sobre un área que ya estaba parcialmente ocupada con anterioridad y que tuvo que suprimir esta magna obra. Nos basamos para ello en la descripción que hace Mármol Carvajal haciendo mención a la existencia de varios palacios levantados por 'Abdallāh, pero también, a la presencia de estructuras arqueológicas que fueron amortizadas por la obra del palacio al-Badī'. Se trata por un lado de los restos de un baño saadí (Fig. 29) en el frente occidental del patio que podría atribuirse al breve gobierno de 'Abd al-Malik, hermano de al-Manṣūr, y por otro lado el conjunto de palacio y viviendas situado al sur de al-Badī' y que fue alterado en

⁵⁵ El palacio al-Badī' ha sido objeto de un estudio arqueológico y arquitectónico exhaustivo en los últimos años por parte de Antonio Almagro. Fruto de esta investigación se han publicado numerosos artículos: Almagro, 2013; Almagro, A., 2014; Almagro, A., 2017a; Almagro, A., 2017b; Almagro, A., 2017c; Almagro, A., 2017d; Almagro, A., 2018. Un último trabajo que recoge toda la información de los anteriores artículos además de estar completado con los últimos resultados será publicado próximamente: Almagro, "La arquitectura del poder. el palacio al-Badī' de Marrakech", *Arquitectura saadí. Marruecos 1554-1659* (en prensa).

varios puntos para trazar el corredor de acceso y la infraestructura hidráulica del nuevo palacio⁵⁶.



Figura 29. Vista actual de las ruinas del baño amortizado por el palacio al-Badī'.

Sin embargo, la espectacularidad de su factura no le eximió de ser arruinado, pues tras el colapso de la dinastía saadí, el sultán alauí Mawlāy Ismā'īl (1672- 1727) lo destruyó y se apoderó de todos los materiales de valor que fueron trasladados a su palacio de Mequinez y a otros puntos del país.

En cuanto a la Muštahà (El Deseado), otra de las creaciones de al-Manšūr, se trataba de un jardín rectangular situado al este del palacio al-Badī' y al que se accedía por uno de los pabellones salientes del patio, el denominado como al-Qubba al-Zuŷāŷiyya (cúpula de cristal), tal y como describió el secretario y poeta de al-Manšūr, 'Abd al-Azīz al-Fištālī⁵⁷.

Durante la época de al-Manšūr la Qašba estaba dotada además de almacenes, depósitos, cocinas, aduana y caballerizas⁵⁸. Poco antes de la muerte de al-Manšūr se conoce la noticia de la construcción de unas caballerizas y un *ḥammām* en la Qašba⁵⁹. Además, el paisaje de la Qašba estaba dominado por una alta torre que aparece representada en numerosos grabados incluido el de Matham, donde parece que se puede ubicar al sur del

⁵⁶ Almagro, 2017b; Almagro (en prensa).

⁵⁷ Almagro (en prensa).

⁵⁸ Deverdun, 1959-1966: 388.

⁵⁹ Al-Ifrani, 1889: 187 (tr. 303).

palacio al-Badī'. La torre deja de aparecer en los dibujos de la Qaṣba a partir del grabado de G. Host en 1760, lo que se ha interpretado como consecuencia de las demoliciones que realizó Mawlāy Ismā'īl entre 1684-1707⁶⁰. No obstante Deverdun opinaba que la representación de la torre en la estampa de Matham podía ser exagerada⁶¹.

La Masarra

Por último, la tercera gran obra fue la finca de la Masarra, que como ya hemos mencionado anteriormente se trataba de una almunia de época almohade cuya recuperación pudo ser iniciada por 'Abdallāh al-Gālib (Fig. 16.C). Poco después sabemos que ya estaba en uso durante el breve gobierno de 'Abd al-Malik, pues se conoce la noticia de una embajada inglesa que recibió en este lugar en 1577 (un año antes de la guerra de los Tres Reyes), quedando constancia del funcionamiento del albercón y la existencia de un pabellón y caballerizas (Fig. 22).

Pero a tenor de las fuentes escritas y arqueológicas, parece que fue al-Manṣūr quien definitivamente puso otra vez en marcha la finca y la renovó con grandes construcciones. El cronista al-Ifrānī consciente de que la finca había sido fundada por los almohades afirma: "quizás Al-Manṣūr restauró La Masarra después de que se hubiese arruinado y vertió vida sobre sus plantaciones marchitas"⁶². La investigación llevada a cabo en la finca ha sacado a la luz la reforma que al-Manṣūr realizó en el albercón dotándolo de pabellones laterales y la construcción de un imponente palacio que lo presidía⁶³.

El complejo inacabado de Ŷāmi' al-Fanā'

Parece ser que después de invertir tanto capital en la construcción del palacio al-Badī' y ante los grandes proyectos que estaban emprendiendo otras potencias como España y el Imperio otomano, al-Manṣūr no quiso terminar sus días sin ofrecer a la ciudad de Marrakech una gran mezquita digna de su posición como sultán victorioso y con pretensiones califales.

El cautivo portugués Antonio de Saldanha, quien posteriormente redactó una crónica de este sultán por el que sentía admiración, nos cuenta que al-Manṣūr no cesaba de ennoblecer Marrakech y que, al hilo de estar recibiendo noticias de las obras de El Escorial, decidió construir una mezquita que se iba a situar entre las más grandes construcciones. Entonces envió personal a todas las mezquitas más renombradas del Mediterráneo, al-Qarawiyyīn de Fez, al-Zaytūna de Túnez y la Gran Mezquita de Constantinopla (Hagia Sofía), para que tomaran datos y mediciones. A continuación, con toda esa información se dirigió a la zona de Ratezeitun (Riyāḍ al-Zaytūn) donde se iba a levantar el magno edificio y se hizo acopio de grandes cantidades de cal y ladrillos para comenzar la obra. Según Saldanha, el solar era un espacio de 500 pasos de lado y los muros 40 palmos de largo. Además, nos informa de que entre maestros de obra y trabajadores había en torno a 800 hombres que trabajaban sin

⁶⁰ Deverdun, 1959-1966: 471; Wilbaux, 2001: 267-269.

⁶¹ Deverdun, 1952: 215.

⁶² Al-Ifrani, 1889: 112 (tr. 192).

⁶³ Navarro, Garrido, Almela, 2017: 30-34; Navarro, Garrido, Almela, 2018.

interrupción, aunque en dos años la altura de los muros no excedía de 8 palmos. Por último, el autor añade que con el comienzo de la revuelta del príncipe Mawlāy al-Nāṣir (sobrino suyo por parte de su hermano ‘Abdallāh al-Gālib) la construcción se detuvo y nunca fue retomada⁶⁴. Esto tuvo que ser en 1595 año en que al-Nāṣir desembarcó en Melilla⁶⁵.



Figura 30. Fotografía aérea de Marrakech de 1917 elaborada por el ejército francés preservada en la oficina de la Inspección de Monumentos de Marrakech.

El relato de Saldanha parece bastante fiable en cuanto a los acontecimientos, de modo que parece indiscutible que la mezquita se comenzase a construir; sin embargo, ante la monumentalidad de la obra resulta interesante analizar su ubicación y las huellas que haya podido dejar en la topografía de Marrakech. Los trabajos de G.S. Colin y G. Deverdun en la primera mitad del siglo XX arrojaron luz al respecto y descubrieron que la ubicación se trataba de la famosa plaza de Jmaa el-Fna (Ŷāmi’ al-Fanā’), próxima al barrio de Riyāḍ al-Zaytūn que menciona Saldanha (Fig. 16.5)⁶⁶. No obstante, Colin localizó una fuente de ‘Abd al-Raḥmān al-Sa’dī un historiador del siglo XVII que escribió sobre la Historia del Sudán (*Tārīj al-Sūdān*), en la que se aclara bastante este asunto⁶⁷:

“He tenido noticias de que el Príncipe Sultán Mawlāy Aḥmad comenzó a construir la mezquita aljama (al-ŷāmi’) y la dispuso con una factura asombrosa y por ello fue nombrada Ŷāmi’ al-Hanā’ (Mezquita de la Felicidad). Después se distrajo de

⁶⁴ Saldanha, 1997: 182-184, 500-504.

⁶⁵ Al-Ifrānī, 1889: 100-101 (tr. 175-176).

⁶⁶ Colin también anotó la posibilidad de que fuese al-Finā’ (explanada o plaza). Colin, 1930: 122.

⁶⁷ Ofrecemos a continuación una nueva traducción directa del árabe al español.

aquella ocupación por otros acontecimientos y no la completó antes de morir, por lo que fue llamada *Ŷāmi' al-Fanā'* (Mezquita de la Devastación)”⁶⁸.

Este fragmento permite identificar la ubicación del proyecto inacabado, así como también conocer el nombre que se le había otorgado a la mezquita. Llama la atención el uso del término *fanā'* que literalmente significa desaparición o extinción y que Colin traduce como “Anéantissement” (devastación), aunque más que a una destrucción intencionada se trataría de la idea de ruina.



Figura 31. Tarjeta postal propiedad de la Maison Photographie y digitalizada con el nombre Djema el-Fna (La Cigogne).

Una vez conocida la localización de la gran mezquita inacabada, cabe preguntarse por las huellas que haya dejado en el enclave de la plaza para conocer con mayor precisión su ubicación. A este respecto, Wilbaur en 2001, lo relacionó con el cuadrilátero bien definido que preside la plaza al noreste y que en la fotografía aérea de 1917 ya aparecía como un recinto rectangular únicamente formado por sus muros perimetrales (Figs. 30 Y 31)⁶⁹. Este espacio en la actualidad es conocido como zoco nuevo (*souk jdid*) pues ha funcionado en el último siglo como espacio comercial y está totalmente ocupado por tiendas dispuestas en torno a patios, pero sigue manteniendo fosilizado el perímetro rectangular, aunque la manzana ha aumentado por la yuxtaposición de baterías de tiendas. Tanto Deverdun como Wilbaur hicieron un repaso a la cartografía histórica de la ciudad. En 1830 el plano de Washington representa en este lugar un rectángulo con línea punteada con la leyenda “*Jamaa Al Fnah (destruction) (in ruins)*” lo que indica que ya entonces existía el topónimo asociado a ese emplazamiento. En 1868, el Plan Lambert lo representa con la leyenda de “mercado de madera y carbón” mostrándonos que ya entonces tenía una función comercial (Fig. 32).

⁶⁸ al-Sa'dī, 1981: 205 (tr.313).

⁶⁹ Wilbaur, 2001: 263-265.

Volviendo a la fotografía aérea de 1917 se observa un cuadrilátero cuyas dimensiones, según hemos calculado, podría ser de 43 x 97 m aproximadamente, al que se le adosa al suroeste un recinto de la misma largura y 16 m de ancho. Este segundo espacio no sabemos si formó también parte de las obras de al-Mansūr, aunque a juzgar por la imagen aérea parece que ambos sectores están relacionados. Esto significa que la obra trató de superar incluso a las otras dos mezquitas saadíes de la ciudad, ambas resueltas con el mismo diseño y dimensiones (40 x 65 m). Por no decir que comparte la misma orientación casi idéntica a la mezquita de Bāb Dukkāla. Sin embargo, lo más interesante es como se relaciona esta construcción con el tejido urbano, pues como ya indicó Wilbaux el cuadrilátero se interpone en un camino que une el centro de la medina (Ibn Yūsuf) con Bāb al-Rubb pasando para ello por la calle principal del zoco llamada Souq Semmarine que constituye una de las arterias más importantes de la ciudad histórica. Esta disposición recuerda a las estrategias empleadas en Bāb Dukkāla y al-Muwāssīn para integrar nuevas mezquitas en la ciudad⁷⁰.

En cuanto a los restos arqueológicos que pudiesen quedar de esta obra, actualmente no se puede observar nada debido a la aglomeración de tiendas, que sucesivamente han ido eliminando el muro antiguo. No obstante, Wilbaux recogió dos fotografías en las que se puede observar el muro de tapia que rodeaba el recinto y que sobrepasaba la altura de las tiendas⁷¹.

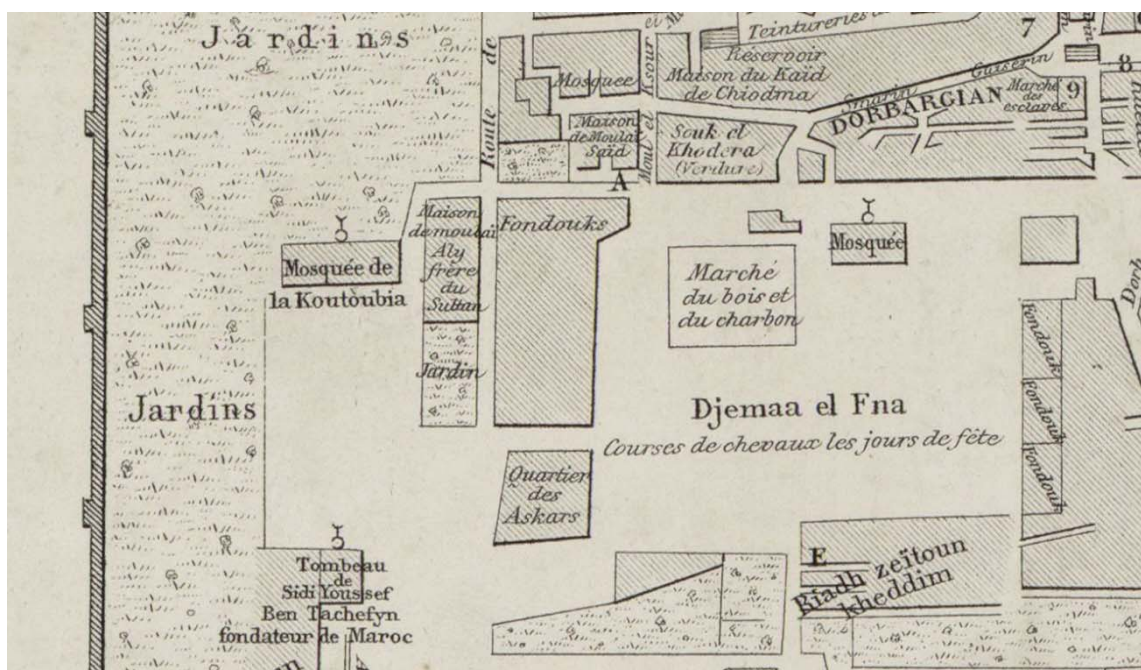


Figura 32. Vista parcial del plano de Lambert (Plan de la Ville de Maroc (La Rouge). Levé par Paul Lambert 1867. Revu et augmenté par Auguste Beaumier à Maroc, Février 1868. Bulletin de la Société de Géographie, novembre et décembre 1868).

⁷⁰ Almela, 2019: 9-14 y 18-22.

⁷¹ Wilbaux, 2001: 264.

Mausoleo real (Tumbas saadíes)

Siguiendo el procedimiento de Muḥammad al-Šayj y ‘Abdallāh, el resto de la familia siguió enterrándose en este recinto funerario y el propio al-Manšūr llevó a cabo sus propias obras. Los estudios realizados hasta el momento consideran que este sultán amplió el mausoleo oriental y levantó el occidental, lo que se ha planteado al conocer la identidad de algunas de las personas enterradas y cuyas *maqabriyyas* contienen epigrafía⁷². De esta manera es posible que en un primer momento los parientes cercanos al sultán Aḥmad al-Manšūr fuesen enterrados en la *qubba* oriental o en su entorno inmediato pues fue el primer mausoleo en ser construido. Es el caso de la madre de al-Manšūr, la conocida como Lālla Mas‘ūda fallecida en 1591 o una mujer de al-Manšūr⁷³. Dada la posición de esta última al sur de la *qubba*, se ha considerado que al-Manšūr construyese la sala rectangular que la cobija y los dos pórticos laterales (Fig. 24). Este planteamiento nos parece que tiene bastante fundamento pues parece que las tres estructuras (los dos pórticos y la sala) forman parte de una obra que rodeó la *qubba* oriental por tres de sus lados, además de que todo ello en conjunto responde a una tipología inusual y singular.

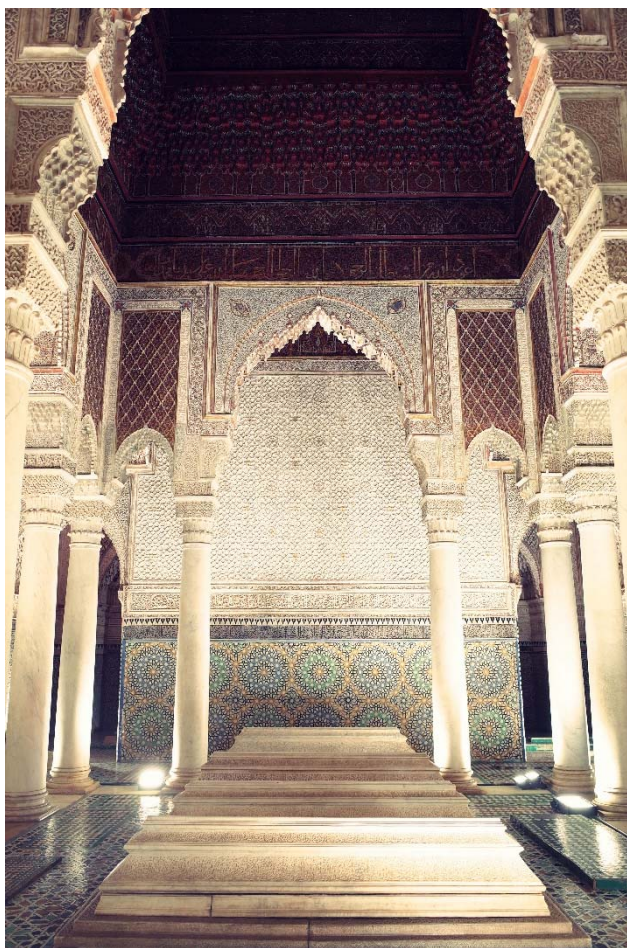


Figura 33. Tumbas saadíes. Mausoleo occidental. *Qubba* funeraria de Aḥmad al-Manšūr (Fotografía de A. Almagro).

⁷² Ya nos hemos referido anteriormente al trabajo que Deverdun realizó en 1956 y en el que llevó a cabo la numeración e identificación de las sepulturas lo que ha sido fundamental para estudiar los mausoleos. Prueba de ello es el estudio de las tumbas que realizó posteriormente dentro de su obra sobre Marrakech. Deverdun, 1956: 75-140. Deverdun, 1959-1966: 402-412. Recientemente Samir Ayt Ūmgār ha hecho un nuevo trabajo muy completo sobre las tumbas. Ayt Ūmgār, 2017.

⁷³ Deverdun, 1956: 130-131 y 131-134 (nº126, 127 y 128).

En un segundo momento que Deverdun propone entre 1591 y 1598 al-Manşūr pudo levantar el mausoleo occidental o al menos la sala de las Doce Columnas⁷⁴. Esto significa que sería después de la inhumación de su madre en 1591 y anterior al enterramiento de su esposa Lālla Maḥalla en 1598 en una de las crujías laterales del nuevo mausoleo, que hasta el momento es la más antigua que se ha podido identificar⁷⁵. Posteriormente en la *qubba* central fue enterrado Aḥmad al-Manşūr cuya sepultura ocupa el punto central y fue dispuesta en uno de los ejes de simetría (Fig. 33 y 34). A sus dos lados fueron inhumados su hijo Zaydān y su nieto Muḥammad al-Şayj ibn Zaydān, ambos sultanes de la dinastía. Además, fueron enterrados aquí otros integrantes de la familia tanto masculinos como femeninos.

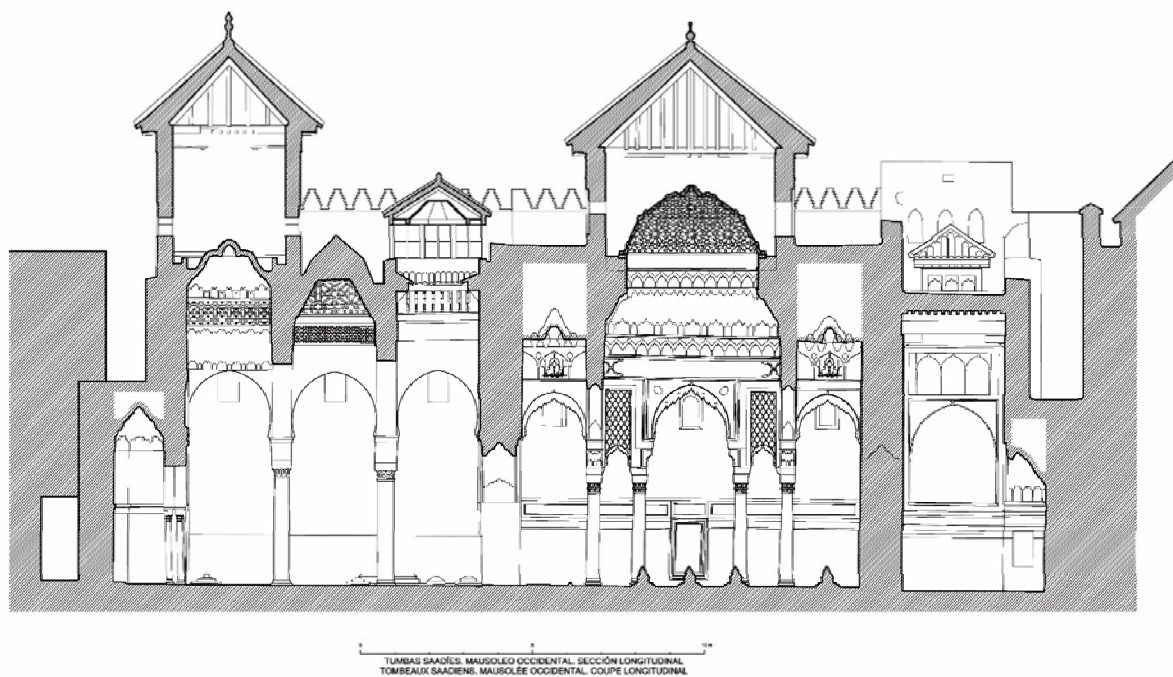


Figura 34. Tumbas saadíes. Sección longitudinal del mausoleo occidental.

El mausoleo occidental es una de las obras maestras del arte islámico occidental que han llegado a nuestros días gracias a su buena conservación. Se trata de un edificio compuesto por una sucesión de tres espacios en torno a un eje longitudinal: un oratorio, la sala de las Doce Columnas y la sala de los tres nichos. El primero responde al tipo de mezquita de planta cuadrangular dividida en nueve módulos con cuatro columnas y para la construcción de su mihrab fue necesario horadar la muralla situada al sur. La sala de las Doce Columnas es el elemento principal pues se corresponde con la *qubba* funeraria propiamente dicha y está resuelta, como su nombre indica, con doce columnas de mármol que sustentan la cúpula central que se eleva por encima de las crujías circundantes. Por último, la sala de los tres nichos es un espacio mucho menor que alberga tres nichos en el muro septentrional, que además es el muro adosado a la quibla de la mezquita de la Qaṣba. Es posible que el mausoleo

⁷⁴ Deverdun, 1959-1966: 404.

⁷⁵ Deverdun, 1956: 88-89 (nº88).

occidental se construyese adaptándose a un muro previo que cerraba el recinto funerario y que se encuentra incorporado en su flanco oriental. El diseño de la *qubba* fue reproducido en la zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī.

Dado que no es el objetivo de este capítulo, no nos detenemos en tratar todos los detalles arquitectónicos, constructivos y ornamentales que alberga este mausoleo y que por su buen estado de conservación le hacen ser tan representativo del arte y la arquitectura saadí⁷⁶.

Las zawiyas de Sīdī al-Ŷazūlī y Sīdī Abū al-'Abbās

Además de todo lo anterior, se conformaron progresivamente a lo largo del periodo saadí otros dos complejos religiosos de gran relevancia en la ciudad tanto por su magnitud como por su contribución a la formación del paisaje urbano de Marrakech. Se trata de dos complejos socio-religiosos generados en torno a las sepulturas de dos morabitos con un gran impacto en la vida espiritual y social de la población. Están formados por una gran cantidad de edificios al igual que los dos complejos de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla, aunque en este caso difieren por el uso de grandes plazas o patios junto al mausoleo, que es el germen del conjunto. No obstante, se trata de una formación paulatina que se ha extendido hasta nuestros días, por lo que los anexos y edificios corresponden a diversos periodos y momentos.

La primera zawiya es la de Sīdī al-Ŷazūlī, ubicada en el sector noroeste de la medina y fundada alrededor de la sepultura de uno de los personajes más relevantes y determinantes de la dinastía saadí, hasta el punto que su cuerpo fue trasladado hasta Marrakech en 1523-24 por Aḥmad al-A'raŷ para ser enterrado en la futura capital. La segunda zawiya se creó alrededor del enterramiento de Sīdī Abū al-'Abbās, un santo originario de Ceuta que se instaló en Marrakech en una fecha cercana a la conquista almohade de la ciudad. Dedicado a la caridad y a la beneficencia congregó un gran número de seguidores y ha gozado de una gran popularidad hasta nuestros días. La importancia de esta zawiya fue tal que en época saadí el sultán Abū Fāris al-Wāṭiq bi-Llāh (1603-1609), hijo de al-Manṣūr, construyó en ella una gran mezquita.

⁷⁶ Al respecto se puede consultar: Marçais, 1954: 393-395; Raji Elillah, 1996: 302-342; Abu Rehab, 2008: 371-440; Salmon, 2016: 184-247.

5. COMPLEJOS EN TORNO A MEZQUITAS

5. COMPLEJOS EN TORNO A MEZQUITAS

A continuación, nos centramos en los grandes complejos levantados durante el periodo saadí en Marrakech. Se trata de dos conjuntos arquitectónicos de carácter religioso, cuya relevancia reside en varios aspectos: la idea de complejo unitario, la monumentalidad de sus edificios y el impacto que supusieron en el paisaje urbano. Los complejos religiosos de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla se basan en un mismo modelo arquitectónico, compuesto por una mezquita aljama y numerosos anexos complementarios a su alrededor, tanto de uso religioso como civil. Además, algunos de estos anexos funcionan como dotaciones que generan ingresos y permiten que el complejo sea una fundación sostenible.

El modelo aplicado en ambos casos se puede esquematizar de la siguiente manera. Por un lado, se halla la mezquita junto con tres estructuras de menor tamaño integradas en su mismo edificio: el alminar, la biblioteca y la sala de retiro (*bayt al-i'tikāf*). Por otro lado, se encuentran el resto de anexos que como edificios independientes orbitan en torno a la mezquita. Entre estos, identificamos tres grupos distintos de acuerdo a sus funciones. Un primer conjunto de tres establecimientos relacionados con el agua: la casa de abluciones (*mīdā'a*), la fuente-abrevadero (*siqāya*) y el baño (*ḥammām*); un segundo grupo de carácter docente: madraza y escuela coránica (*kuttāb*); y por último la plaza y las tiendas (Fig. 35). Todos ellos obedecen a un planeamiento general y forman parte de un proyecto unitario cuya implantación jugó un papel importante en la formación, ampliación y restructuración de los barrios, así como en la estimulación de la vida urbana¹. Aunque no forman parte del conjunto arquitectónico, habría que tener igualmente en cuenta como parte del complejo las dotaciones asignadas a la mezquita y que consisten en distintas propiedades dispersas por la ciudad y su alfoz: tiendas, casas, molinos y fincas.

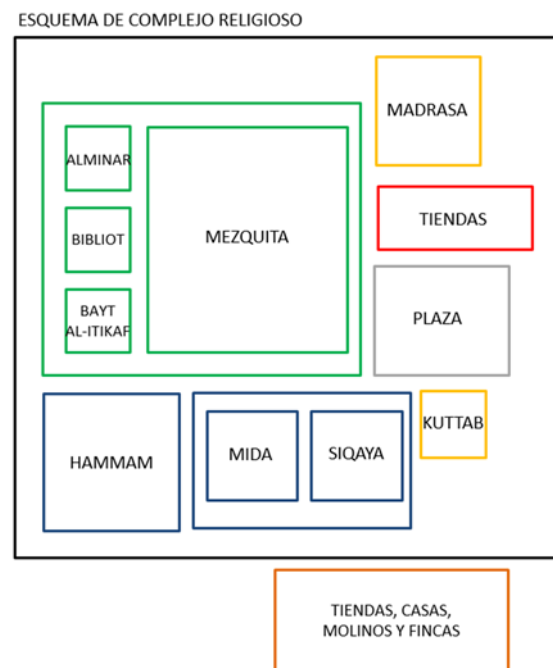


Figura 35. Esquema del modelo de complejo religioso saadí.

El apartado comenzará con una presentación historiográfica conjunta de ambos casos con el fin de remarcar los trabajos anteriores que han considerado su estudio y sus principales resultados. Seguidamente se tratarán ambos casos por separado atendiendo a tres aspectos: fuentes escritas y datación; entorno urbano, y descripción general del complejo. Por último, tras haber estudiado en detalle cada uno, se planteará una reflexión sobre los precedentes, paralelos

¹ Las mezquitas contribuyen en gran medida a la organización y estructuración de los barrios, aspecto que deriva del importante papel social y político que desempeñan en las ciudades y asentamientos. Trillo, 2011: 73-98.

y referencias arquitectónicas que permitan comprender el origen y características del modelo de complejo saadí, tomando para ello principalmente ejemplos del Magreb.

Historiografía de los dos complejos

Ambos complejos, o más correctamente, sus mezquitas, fueron objeto de atención en la primera mitad del siglo XX por parte de investigadores franceses. La primera vez que se publicó un estudio sobre ellos, fue en concreto sobre la mezquita al-Muwāssīn en 1932, tratándose de una fecha bastante temprana si contemplamos el resto de trabajos que han versado sobre arquitectura saadí. Basset y Terrasse, historiador y arqueólogo respectivamente, incluyeron en su trabajo sobre santuarios y fortalezas almohades algunos ejemplos posteriores que parecían recuperar modelos tradicionales almohades². Entre ellos, se encuentra la mezquita de al-Muwāssīn, de la cual se presenta una planta muy esquemática. A continuación, analizaron la distribución del programa decorativo y dedicaron gran atención al almimbar de la mezquita, una obra de ebanistería de gran valor artístico. Este trabajo identificó algunos de los principales rasgos arquitectónicos y particularidades del edificio.

Sin embargo, la primera publicación relevante que recogió ambas mezquitas de manera conjunta fue *L'architecture Musulmane d'Occident* (1954) de G. Marçais, en la que se dedicó un breve capítulo a la arquitectura saadí y alauí. Este trabajo supuso una aproximación conjunta a las dos mezquitas de Bāb Dukkāla y al-Muwāssīn, aunque no reconoció los complejos arquitectónicos en los que se integran. De manera novedosa Marçais aportó la planta de las dos mezquitas y señaló algunos aspectos importantes de su trazado³.

De manera casi contemporánea, Deverdun sacó a la luz en 1959 su estudio sobre Marrakech (*Marrakech des origines à 1912*) en el que incluyó un capítulo extenso sobre el periodo saadí. Deverdun conocía bastante bien las fuentes escritas de Marrakech y de tal modo propuso ubicar temporalmente ambas mezquitas. A pesar de que se basó en gran medida en el trabajo de Marçais para describir los edificios, aportó un gran avance al hablar por primera vez de la idea de complejo religioso compuesto por varios edificios, lo que consideraba como una influencia oriental. De hecho, es la primera vez que se habló de algunos de los anexos.

No será hasta 1996 cuando volvamos a tener noticias de estos edificios en la tesis desarrollada por Y. Raji Elillah: *La Ville de Marrakech sous les Sa'adiens (16-17ème siècles): L'activité architecturale et le développement urbain*⁴. En este trabajo académico se abordó de manera global toda la actividad constructiva llevada a cabo por los sultanes saadíes en Marrakech. Raji realizó una recopilación de material gráfico de gran valor, principalmente fotografías del propio autor, así como planos de los edificios procedentes de la *Inspection Regionale des Monuments Historiques de Marrakech*⁵. Todo este material nos ha permitido observar el estado de los edificios en diferentes fechas y, por tanto, datar relativamente las transformaciones y destrucciones acaecidas en el último siglo. Aunque este estudio reconoció

² Basset y Terrasse, 1932: 410-451.

³ Marçais, 1954: 385-386.

⁴ Raji Elillah, 1996.

⁵ Adquirimos en 2016 una copia escaneada de estos planos gracias al arquitecto Faissal Cherradi, a quien agradecemos su contribución.

plenamente la configuración de la mezquita como parte de un conjunto arquitectónico, carece de planimetría general de los dos complejos enteros, todos los planos son parciales, y en muchos casos no corresponden con la realidad. Posteriormente, Rasha Alí tuvo en cuenta las mezquitas y anexos en su tesis doctoral presentada en 2008 para estudiar específicamente su ornamentación epigráfica⁶.

Recientemente, Xabier Salmon ha publicado el libro “*Marrakech. Splendeurs saadiennes*”, siendo esta obra un compendio de todos los edificios y manifestaciones artísticas del periodo saadí en Marrakech que son presentados por medio de una colección fotográfica. En cuanto a los complejos de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla su aportación reside en haber recogido fotografías de algunos anexos como el pabellón de ablución y los baños, que ni Deverdun ni Raji habían incluido en sus trabajos.

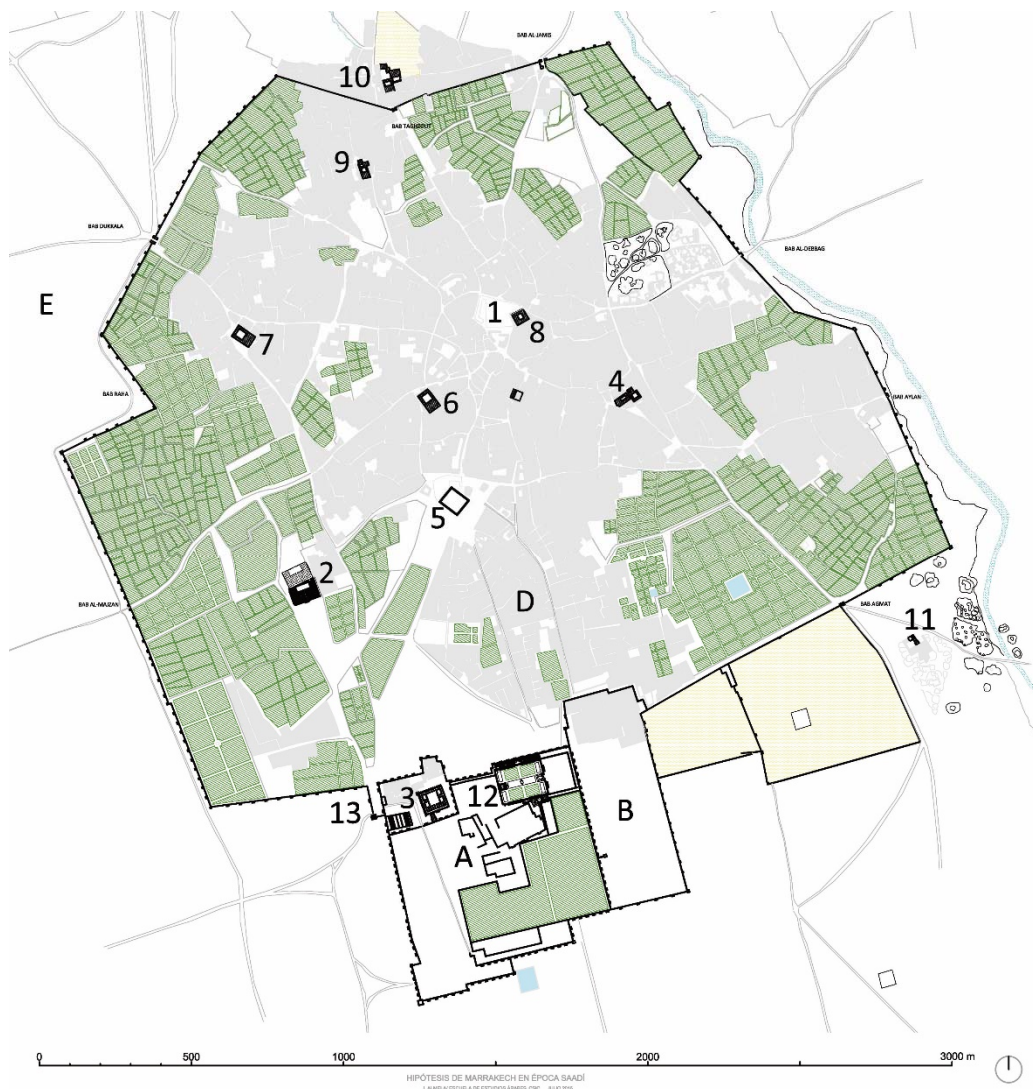


Figura 36. Plano hipotético de Marrakech al final del periodo saadí. (1. Mezquita ‘Alī b. Yūsuf; 2. Mezquita Kutubiyya; 3. Mezquita de la Qaṣba; 4. Mezquita de Ibn Šāliḥ; 5. Plaza de Jmaa el-Fna; 6. Mezquita de al-Muwāssīn; 7. Mezquita de Bāb Dukkāla; 8. Madrasa al-Gālibiyya; 9. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī; 10. Zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās; 11. Zawiya de Sīdī Yūsuf b. ‘Alī; 12. Palacio al-Badī; 13. Bāb al-Rubb; A. Qaṣba; B. Judería; D. Riyād al-Zaytūn; E. Leprosería).

⁶ Ali, 2008.

5.1. EL COMPLEJO DE AL-MUWĀSSĪN

5.1.1. Fuentes escritas y datación

Las fuentes se refieren a esta mezquita como *Ŷāmi‘ al-Ašrāf*, *Ŷāmi‘ al-Šurafā’* o *Ŷāmi‘ al-Muwāssīn*, siendo este último nombre el que actualmente se emplea para la mezquita y el barrio⁷. Al parecer, el lugar elegido para la construcción del conjunto religioso era una antigua judería de la medina, de tal modo que la mezquita pudo ocupar el espacio de su respectivo cementerio. Dos fuentes distintas nos aportan información acerca de este asunto. Por un lado, el testimonio de Luis del Mármol nos dice que la judería se encontraba “en medio de la ciudad”, antes de que el sultán ‘Abdallāh la trasladara junto a la Qašba⁸. Por otro lado, contamos con el relato del cronista de época alauí al-Ifrānī (1670-1747), quien en su obra *Nuzhat al-ḥādī*, mencionó la existencia de un antiguo cementerio judío en el emplazamiento de la mezquita:

“En el año 970 (1562-1563) construyó Mawlāy ‘Abdallāh la Mezquita de los Jerifes (*Ŷāmi‘ al-Ašrāf*) y la *siqāya*, contigua a la mezquita mencionada, sobre la que está el epicentro de la medina, en al-Muwāssīn [...]. Las personas piadosas se abstuvieron de realizar la oración en la Mezquita de los Jerifes (*Ŷāmi‘ al-Ašrāf*) por un tiempo. Se decía que en la ubicación de la mezquita había estado el cementerio de los judíos (*maqbara li-l-yahūd*)”⁹.

Este fragmento relaciona por primera vez la Mezquita de los Jerifes con el topónimo al-Muwāssīn, a la vez que nos aporta información acerca de la datación del complejo religioso y el nombre del sultán que promovió la obra, el mismo al que Mármol atribuye el traslado de la judería al sur de la medina. En este punto, podemos tratar de reconstruir los hechos y entender que la iniciativa de ‘Abdallāh de trasladar la judería respondía a dos objetivos. Por un lado, concentrar a la población judía en un recinto controlado y próximo a la Qašba y, por otro, liberar espacio en una zona céntrica de gran valor.

Finalmente, tanto la cronología como la autoría de la construcción quedan confirmadas gracias a una discreta inscripción que Raji Elillah identificó en el cerrojo (*zagrūm*) metálico de la puerta principal de la mezquita:

“Mawlāy ‘Abdallāh construyó la Mezquita de los Jerifes (*Ŷāmi‘ al-Šurafā’*) en el año 979 (1571-1572) en la ciudad de Marrakech”¹⁰.

Por su localización en un elemento de mobiliario, podríamos interpretar esta fecha como cercana al momento de finalización de los trabajos de construcción de la mezquita. En adelante tenemos

⁷ Existen varias hipótesis sobre el origen de este topónimo. Sin embargo, la que nos parece más plausible se debe al asentamiento en este lugar del gremio de los cuchilleros. De la raíz *mās*, afeitarse, deriva *mawās* (pl. *mūsayāt*, *amwās*), navaja, y de ahí deriva a su vez *mawwāsī*, cuchillero o fabricante de navajas, cuyo plural es *mawwāsīyyīn*. Independientemente de que optemos por este término como origen del nombre y ante la no seguridad para afirmarlo, hemos optado por emplear la escritura al-Muwāssīn, siendo fieles a la grafía de las fuentes escritas, así como también a su vocalización actual con “u” en la primera sílaba y la pronunciación de la doble “s”.

⁸ Mármol, 1573: fol. 32.

⁹ Al-Ifrānī, 1889: 51 y 53.

¹⁰ Raji Elillah, 1996: 51.

constancia de que la aljama funcionó como un importante espacio de enseñanza y alcanzó un gran prestigio en el estudio de las ciencias religiosas¹¹.



Figura 37. Complejo de al-Muwāssīn. Fotografía tomada desde el alminar. En primer plano esquina noreste de la mezquita y al fondo la plaza junto con la *siqāya*.

5.1.2. Entorno urbano

La notable relación que se establece entre arquitectura y urbanismo, o mejor dicho, entre el complejo y el tejido urbano circundante, justifica la realización de un estudio del contexto urbano antes de abordar la descripción de los dos complejos. Con este fin, se ha elaborado una planimetría del entorno actual, en la que se ha reconocido la jerarquía viaria y se han identificado las anomalías que atestiguan posibles transformaciones¹². Posteriormente, se ha intentado trazar un plano que represente el estado de la ciudad en época saadí, aunque la imprecisión de las fuentes escritas, la carencia de un registro arqueológico de la ciudad y la ausencia de cartografía detallada hasta época casi contemporánea han complicado la tarea. No

¹¹ Se conocen varios alfaquíes que trabajaron en la mezquita o que la visitaron para ofrecer clases de exegesis a los alumnos de la ciudad. Al-Ifrānī, 2004: 99, 116 y 347.

¹² Para ello, hemos usado de base el plano fotogramétrico elaborado por el Ministerio de Interior, Dirección de Urbanismo, de Ordenación del Territorio y Medio Ambiente en 1987. Para retrotraernos a un estado más antiguo, se ha empleado la fotografía aérea de 1917, realizada por el ejército francés y actualmente conservada en la Inspection des Monuments de Marrakech.

obstante, aún con limitaciones, hemos tratado de aproximarnos al paisaje urbano del momento por medio de mapas y planos del siglo XX¹³.

Del mismo modo, resulta aún más difícil saber cómo era el enclave de los complejos antes de su construcción, ya que solo las excavaciones arqueológicas podrían dar información sobre las fases de ocupación y desocupación previas. Por este motivo, el análisis urbano superficial que hemos realizado en este punto, ha tratado de aportar algún dato evidente sobre la evolución de los dos enclaves en época saadí y reconstruir el proceso de inserción del conjunto religioso. En primer lugar, se han identificado aquellos elementos relativos al tejido que precedió a la construcción del complejo. En segundo lugar, se ha relacionado esta fase con la disposición del complejo, con la intención de ver la incompatibilidad entre ambos y las alteraciones que fueron necesarias para su implantación. Finalmente, se han reconocido todos aquellos elementos fruto del desarrollo posterior, una vez que la mezquita y sus anexos ya estaban en funcionamiento.

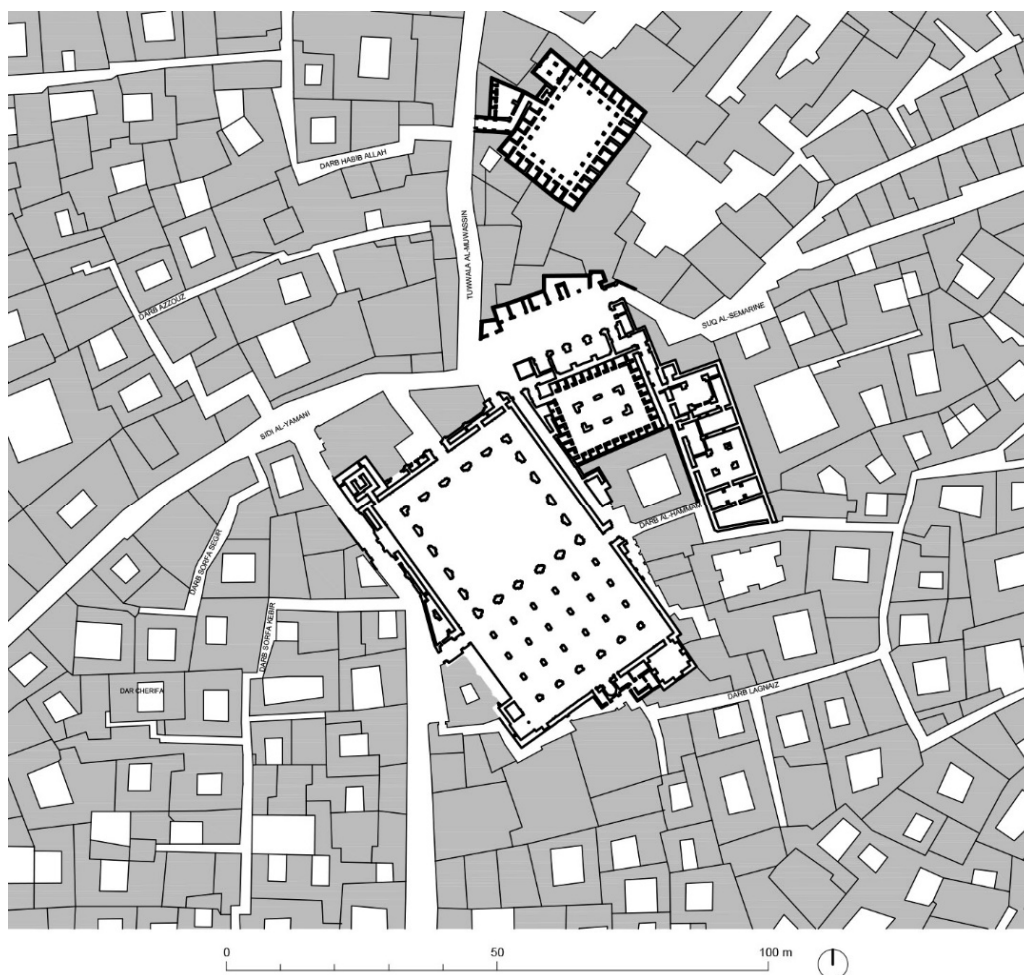


Figura 38. Barrio de al-Muwāssīn. Plano actual del barrio con el complejo religioso.

¹³ Se trata principalmente del plano de Washington de 1830, el plano de Lambert de 1867 y el plano de Larras de 1899. El proceso de saturación descontrolada de la medina de Marrakech no comenzó hasta mediados del siglo XX, de modo que incluso la imagen aérea de 1917 ofrece un panorama bastante próximo al de los siglos XVI-XVII. En él se observa una gran cantidad de solares cultivados o deshabitados y cómo los barrios se extendían dentro de las murallas como islas en torno a las arterias principales.

De este sector céntrico de la medina (Figs. 36.6, 37 y 38), conocido de manera generalizada como al-Muwāssīn, podemos suponer que estuvo con bastante seguridad poblado desde época almohade, aunque el fenómeno de regresión que sufrió la ciudad en el siglo XV tuvo que provocar una merma de su población y superficie habitada. En cualquier caso, tras la expropiación de la judería, la fundación de este complejo en el siglo XVI supuso una reactivación del barrio.

A partir del sistema de arterias principales y adarves, podemos intuir el trazado principal que estructuró el barrio desde sus inicios (Figs. 38 y 39). Hay dos ejes principales muy claros que se cruzan en este punto. El primero discurre en dirección norte-sur y conecta el barrio central de Ibn Yūsuf con la plaza Jemaa el-Fna. El segundo eje cuenta con un recorrido más tortuoso y diferenciable en dos tramos. El tramo más regular es la calle Sīdī al-Yamāni, proveniente del sector occidental de la medina. El segundo tramo está compuesto por la propia plaza de al-Muwāssīn y por las calles comerciales que se bifurcan al este. Estas dos arterias principales se conocen como Ṭuwwālat al-Muwāssīn y Ṭuwwālat Sīdī al-Yamāni¹⁴.

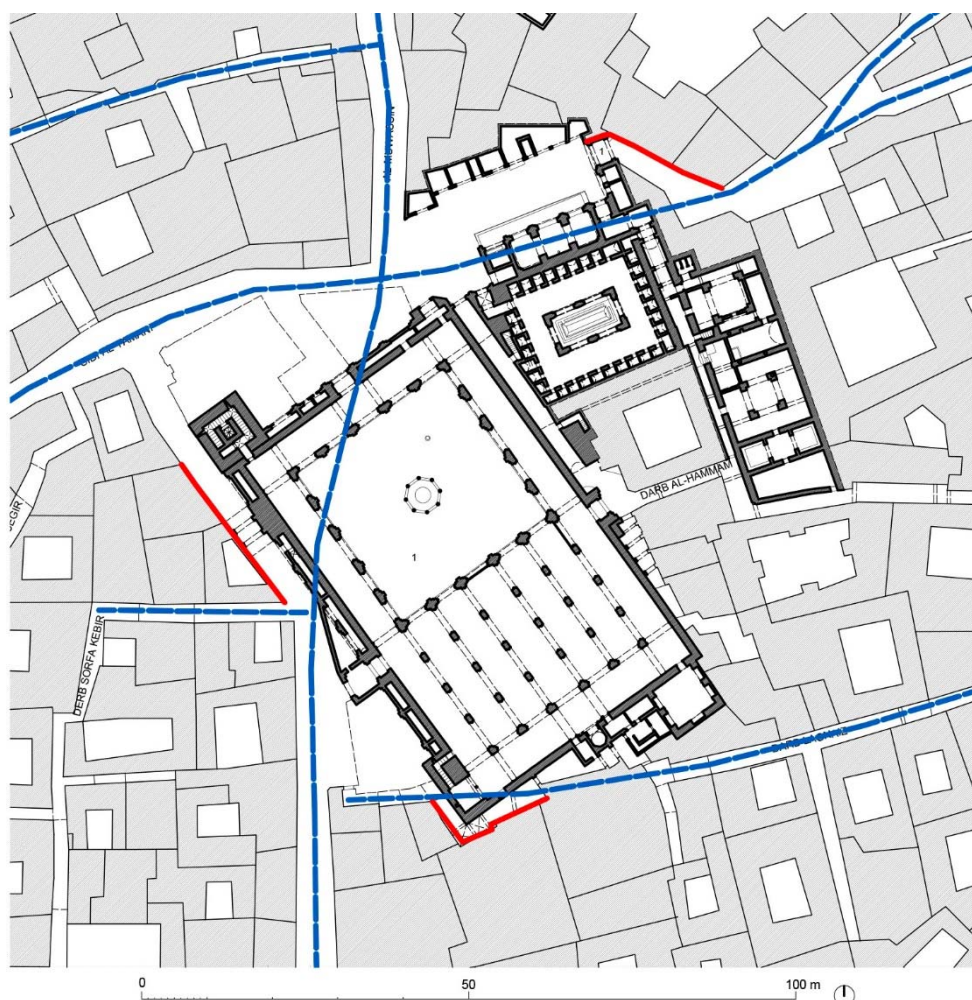


Figura 39. Barrio de al-Muwāssīn. Plano esquemático con los ejes viarios preexistentes (en azul), y las fracturas efectuadas en el parcelario (en rojo).

¹⁴ Raji Elillah, 1996: 243. En la actualidad, algunas calles conservan el nombre *ṭuwwāla*, otras lo han sustituido por Rue.

A continuación, desde estas dos vías principales ya descritas, se ramifican varios adarves (*darb*). Algunos de estos podrían ser reminiscencias de la planificación urbana de este sector en su primer momento de ocupación, ya que tienen un trazado ortogonal con respecto a las arterias, al menos en sus primeros tramos. Este sería el caso de Darb ‘Azzūz, Darb Chorfa al-kbir (al-Šurafā’ al-Kabīr) y Darb Lagnaiz¹⁵. Otro tipo de adarves, completamente irregulares en todo su desarrollo, corresponderían al proceso de saturación e hipertrofia del tejido urbano, como es el caso de Darb Chorfa al-Sgir (al-Šurafā’ al-Šagīr).

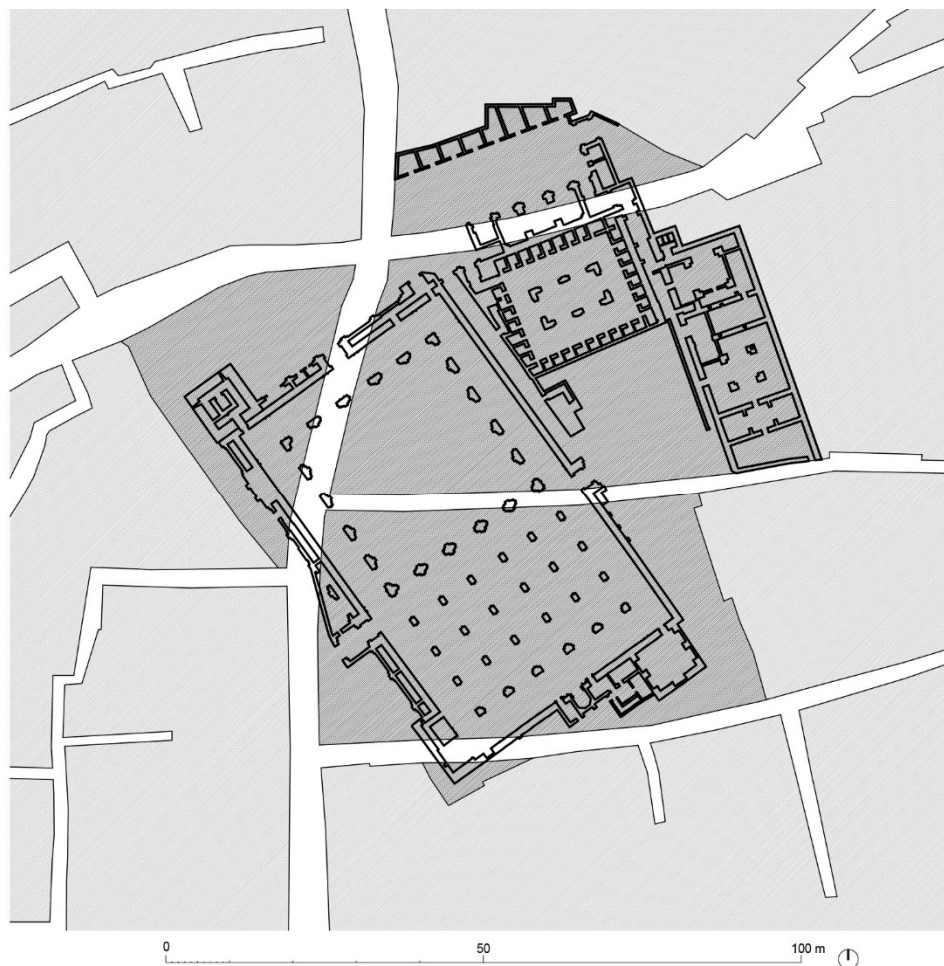


Figura 40. Barrio de al-Muwāssīn. Plano con simulación hipotética de las expropiaciones.

Si consideramos ambas arterias y el grupo de adarves ortogonales como anteriores al periodo saadí, podemos detectar e interpretar algunas cicatrices fosilizadas en el tejido urbano causadas por la inserción del complejo. Estas huellas irregulares se deben al proceso de expropiación y liberación de espacio (Figs. 39 y 40) llevado a cabo para preparar el solar del complejo¹⁶. En concreto, es especialmente sensible la implantación de la mezquita, ya que se

¹⁵ El nombre de este adarve procede del término *al-yanā'iz*, (funerales), en relación al espacio funerario que estuvo situado en los cuartos traseros adosados a la qibla y a la biblioteca.

¹⁶ Gracias a las fuentes escritas y arqueológicas, sabemos que la construcción y ampliación de mezquitas supuso muchas veces la expropiación de viviendas. Tal es el caso de las mezquitas aljamas de al-Qarawiyyīn, Kutubiyya y Sevilla. Véase también el artículo de Alfonso Carmona sobre tres fetuas que aluden a la expropiación forzosa para ampliar mezquitas: Carmona, 2000.

trata de un edificio de gran dimensión en planta y cuya orientación está condicionada por motivos religiosos. De tal forma, podemos observar los “mordiscos” que se infirieron a algunas de las alineaciones que consideramos preexistentes (Fig. 39). Es el caso de la calle principal norte-sur, en el tramo ahora ocupado por el alminar y por parte de la mezquita¹⁷, donde la interrupción de la arteria obligó además a que fuese reconducida en torno a la esquina noroeste de la mezquita. Del mismo modo, el eje directriz del adarve Lagnaiz quedó interrumpido por la sala de retiro y por la esquina suroeste de la mezquita, lo que supuso cercenar parte de las viviendas situadas al sur del adarve para reconducir la trayectoria del callejón. Por último, las crujías septentrional y oriental que cierran la plaza rompen totalmente con el trazado irregular y oblicuo de las parcelas contiguas a las que se acoplan.

Teniendo en cuenta todas estas operaciones de adaptación, creemos que el principal motivo de la elección de este enclave para levantar el complejo saadí estuvo determinado por la óptima ubicación y conectividad con el entramado urbano de esta zona. De no ser así, el complejo se podría haber construido en cualquier otro lugar donde hubiese menos condicionantes y problemas de espacio.

La nueva construcción saadí trató de situar las puertas de la mezquita en aquellos puntos donde el volumen del edificio interseca con el trazado del viario preexistente, asegurando así su relación con el espacio público. Siguiendo la misma lógica, la plaza está estratégicamente situada junto a la intersección de las dos arterias, de hecho, está atravesada longitudinalmente por una de ellas. Por su parte, los anexos aislados de la mezquita (*siqāya*, *mīḏā'a* y *ḥammām*) no exigen una orientación precisa, por lo que los criterios para su disposición fueron más flexibles y se adaptaron a la orientación del parcelario colindante¹⁸. Además, el *ḥammām* tuvo que retranquearse con respecto a la plaza, como si se hubiese querido respetar las construcciones situadas junto a su testero norte. Esta solución originó un acceso complejo para el baño.

Finalmente, para poner en funcionamiento este complejo fue necesario garantizar su abastecimiento de agua, motivo por el cual pudo construirse la *jattāra* llamada ‘Ayn al-Muwāssīn. Esta estructura hidráulica abastece el sector occidental de la medina y funciona como un elemento articulador de los barrios¹⁹. Su principal finalidad sería abastecer al complejo religioso y su propiedad, o parte de ella, recaería en el habús, el cual sería también responsable de su mantenimiento²⁰. Como ya hemos visto anteriormente, el sultán ‘Abdallāh emprendió diversas obras de captación de agua para abastecer la ciudad, entre las cuales suponemos que estaría esta *jattāra*.

Tras la inauguración del complejo, se generó una gran concurrencia en torno a él, se estimuló el comercio en las calles principales y se asentaron nuevos residentes, lo que supuso

¹⁷ En este punto se encuentra una parcela de planta trapezoidal que ha sido recortada de forma oblicua.

¹⁸ En este sentido, parece que estos tres anexos mantienen la orientación de las parcelas situadas al este del *ḥammām*.

¹⁹ Luccioni, 1982: 108.

²⁰ La propiedad de las *jattāras* suele corresponder al habús o el Majzén. Luccioni, 1982: 108.

la revitalización definitiva del barrio²¹. De hecho, el proceso natural de saturación de una medina en desarrollo ocasionó que se ocupasen los solares vacíos del barrio y que se invadiesen con tiendas y viviendas los dos espacios residuales que se habían generado entre las fachadas septentrional-occidental de la mezquita y las arterias principales (Figs. 38 y 39).

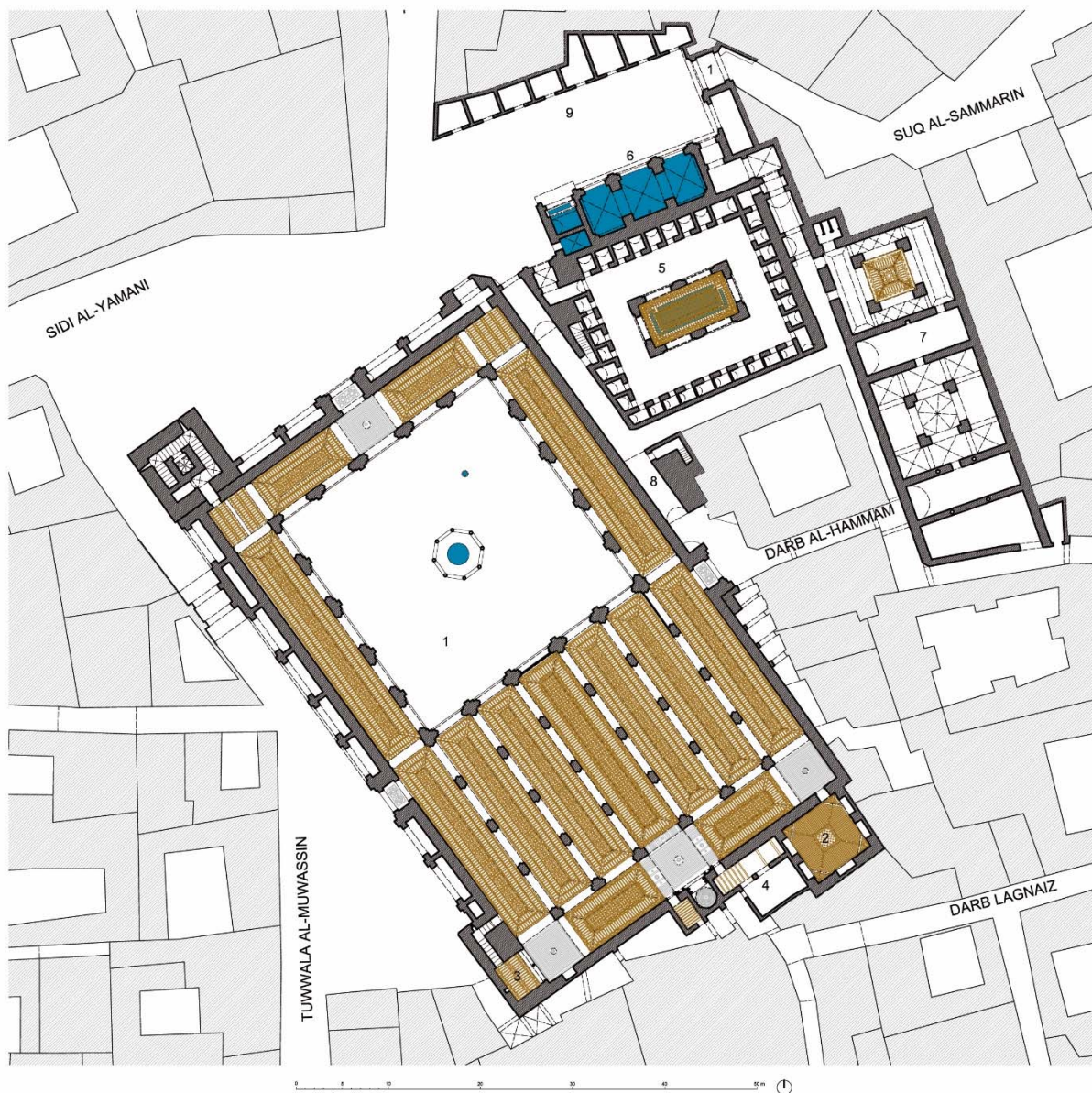


Figura 41. Plano hipotético del complejo de al-Muwāssīn en el siglo XVI. (1. mezquita; 2. biblioteca; 3. sala de retiro; 4. mezquita funeraria y cuartos del imán; 5. *mīdā'a*; 6. fuente-abrevadero; 7. baño; 8. escuela coránica; 9. tiendas).

²¹ Algunos de los nuevos vecinos eran altos dignatarios y personajes prestigiosos, como es el caso de Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Sulaymān al-Tamīlī, *wālī* del sultán ‘Abdallāh al-Gālib. Al-Ifrānī, 1889: 170. Y también Muḥammad ibn Yūsuf al-Tadgī (m. 1600), que habitó en Darb ‘Ubayd Allāh. Ibn al-Qāḍī, 1934: I:232.

5.1.3. Descripción general del complejo

El complejo de al-Muwāssīn está compuesto por varios edificios, siendo la mezquita el edificio principal por sus dimensiones y función, en torno al cual se organiza el resto (Fig. 41). Como ya hemos avanzado en el apartado anterior, el conjunto se organiza en dos bloques con sus respectivas orientaciones. Por un lado, la mezquita junto con algunos anexos adosados (biblioteca, alminar y sala de retiro) se orientan forzosamente hacia una dirección precisa y calculada, ajena al tejido preexistente. Por otro lado, la plaza y los anexos aislados (casa de abluciones²², fuente-abrevadero, baño y escuela coránica) se disponen de manera compacta al noreste y mantienen una misma orientación que difiere de la mezquita, pero que se asimila con la orientación dominante de la manzana.

En su mayoría, estos últimos anexos están relacionados con el uso del agua, de modo que la idea de agruparlos se debe en gran medida a una organización lógica de la infraestructura de abastecimiento y evacuación. Todos ellos se relacionan entre sí y con la mezquita por medio de dos espacios públicos, los cuales podemos considerar igualmente como parte del complejo. El primero es el llamado Darb al-Ḥammām, que separa el conjunto de anexos con respecto a la fachada oriental de la mezquita. El valor del espacio ocupado por este adarve, ha ocasionado su colonización en altura con estancias que vuelan sobre él y que forman parte de los anexos, tal y como veremos más adelante. El segundo espacio es la plaza situada al norte, la cual aglutina casi todos los accesos y comunicaciones del complejo e incluye una batería de tiendas que forman parte del mismo. De hecho, este último espacio constituye uno de los enclaves más singulares de la ciudad, ya que este tipo de plaza no es habitual en Marrakech y su diseño forma parte del proyecto saadí (Figs. 42-43).



Figura 42. Complejo de al-Muwāssīn. Vista actual de la plaza de al-Muwāssīn.

²² De ahora en adelante nos referiremos a este anexo directamente como *mīdā'a*, nombre usado hasta día de hoy en la ciudad para referirse a este tipo de edificios. Además, este nombre hace referencia a la totalidad del edificio, no como la traducción “pabellón de abluciones” que nos parece parcial.



Figura 43. Complejo de al-Muwāssīn. Fotografía antigua de la plaza de al-Muwāssīn.

Planta de la mezquita

La planta de la mezquita es bastante similar a la de su contemporánea de Bāb Dukkāla, aunque sutilmente más simple. Se basa en el esquema tradicional de planta rectangular dividida en dos partes, una destinada a la sala de oración (*ḥarām*) y otra al patio (*ṣaḥn*) cuadrado con tres naves porticadas (*riwāq* pl. *arwiqa*) en sus lados norte, este y oeste. Las dimensiones máximas del rectángulo que delimita el interior del edificio son aproximadamente 63,11 x 38,29 m, mientras que el patio casi cuadrado, inscrito en la mitad septentrional del edificio, mide 27,55 x 27,44 m. La superficie de esta segunda parte compuesta por el patio y sus pórticos, es ligeramente mayor al de la sala de oración, y en consonancia, los tres pórticos reciben ligeramente una mayor altura.

La sala de oración está a su vez dividida en dos sectores por medio de un pórtico transversal (Figs. 44-47). El sector meridional, consiste en una nave paralela al muro de la quibla, mientras que el septentrional es un gran espacio fraccionado en siete naves (*blāṭa*) dispuestas en batería y en dirección perpendicular al muro de la quibla. Entre todas ellas, destaca la nave axial o central, con una anchura de 5,20 m frente a los 4,71 m de las otras. La organización y jerarquía de las naves, se basa en el esquema tradicional en T de las mezquitas almohades, en las que la nave central y la nave yuxtapuesta al muro de la quibla, toman un mayor protagonismo espacial e incluso ornamental²³. Es por ello que la nave transversal igualmente cuenta con una anchura más generosa de 5,15 m, que además permite generar un espacio de planta cuadrada en la intersección con la nave central. Este espacio constituye la macsura, es decir, el lugar preeminente de toda la sala de oración situado frente al mihrab. Siguiendo el modelo almohade, la nave transversal situada junto a la quibla se cubre con tres

²³ Basset y Terrasse, 1932: 46-56; Ewert, 1986: 136-141; Jiménez Martín, 1999: 99-101; Jiménez Martín, 2007: 138-139; Khiara y Leonetti, 2014: 281-284; Elkhammar, 2014: 320-323.

cúpulas de mocárabes sobre el nódulo central y los dos de los extremos, siendo la más importante la central, con el objetivo de realzar el espacio de la macsura.

Las naves laterales de la sala de oración se prolongan hacia el norte para conformar los pórticos este y oeste del patio, aunque en este tramo sus techumbres se ubican ligeramente más altas. Finalmente, un tercer pórtico o crujía, dispuesta de forma transversal, delimita el patio y la mezquita por su frente norte. En el centro de esta, se localiza una *qubba* que completa el eje longitudinal (mihrab-macsura-nave central) y realza la ubicación de la puerta principal del edificio.

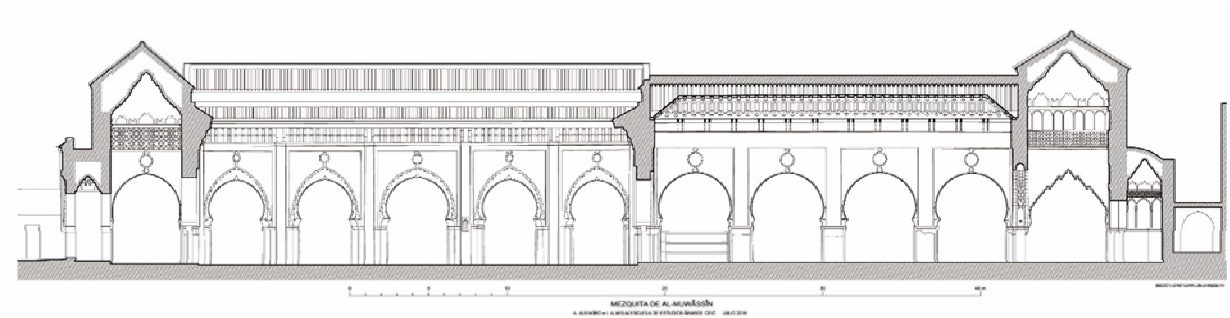


Figura 44. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Sección longitudinal.

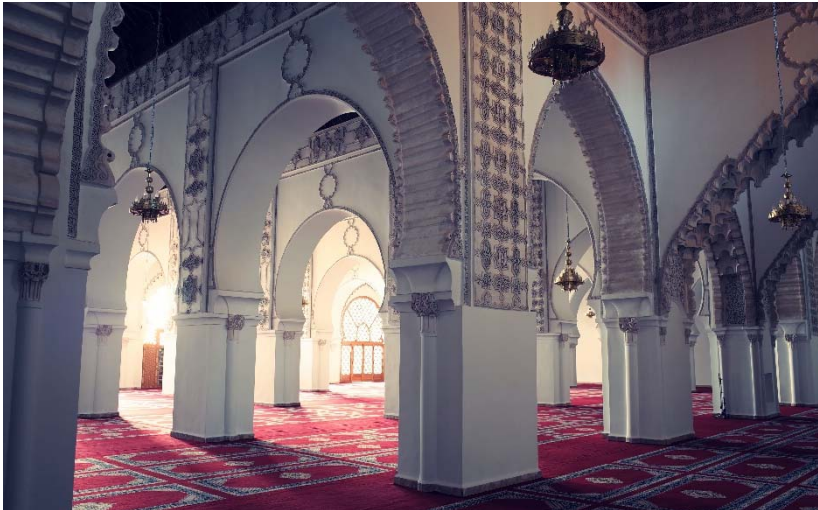


Figura 45. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Sala de oración.



Figura 46. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Nave transversal junto al muro de la quibla.

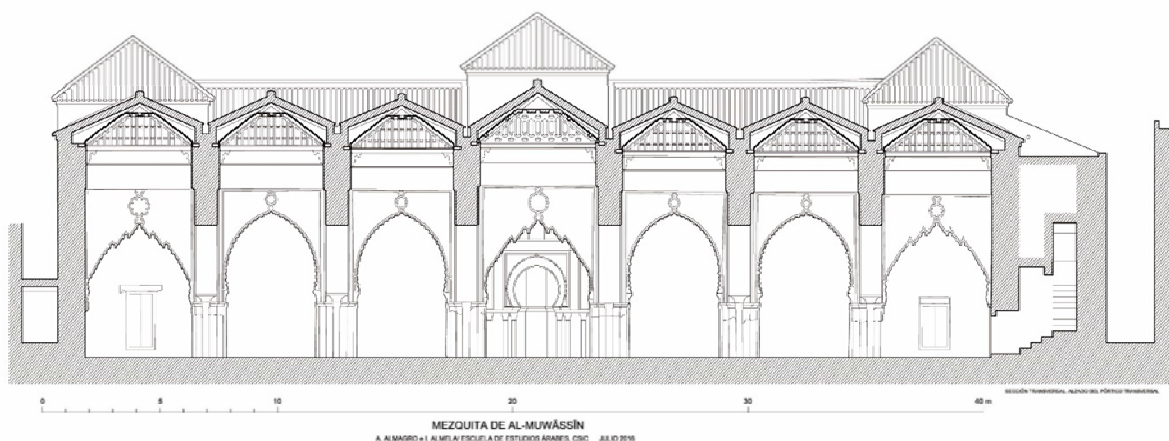


Figura 47. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Sección de la sala de oración con el pórtico transversal en primer plano.

La macsura y el mihrab

Como ya hemos mencionado, en la intersección de la nave principal con la nave transversal de la sala de oración, se localiza el lugar más distinguido del edificio: la macsura. Su ubicación precede al mihrab y juntos conforman el sector más sagrado del edificio (Figs. 48-50). La macsura es de planta aproximadamente cuadrada, y está delimitada al Sur por el muro de la quibla, al Norte por el pórtico transversal, y por último, a este y oeste flanqueado por dos arcos. Asimismo, debido a la significación de este espacio, se proyecta en altura hasta alcanzar 13,47 m (medido hasta la clave de la cúpula) y recibe la decoración más elaborada de todo el edificio. El nicho del mihrab se abre en el punto medio del muro de la quibla y presenta un espacio de 3,19 m de profundidad que sobresale hacia el exterior a modo de espacio satélite. Su planta es de fondo ochavado con dos paredes laterales paralelas y perpendiculares al arco de entrada. En su interior, posee una nacela a 2,13 m de altura, sobre la que se apoya una arquería de yeso ciega con arcos polilobulados y albanegas decoradas con sebka y motivos vegetales²⁴. Por encima de la arquería, corre horizontalmente una banda de 39 cm de altura con un trazado geométrico, sobre la que se sitúan dos trompas planas que permiten al nicho adoptar en la parte superior una planta octogonal. Esta base poligonal sirve de apoyo para una cúpula de mocárabes cuya clave alcanza los 6,67 m de altura.

El vano del mihrab, está integrado en una portada monumental profusamente decorada con yeserías, que se exhibe hacia la sala de oración, y que constituye la composición más importante desde el punto de vista ornamental. En líneas generales, sigue el esquema de los ejemplos almorávide-almohades, los cuales hunden sus raíces a su vez en el diseño del mihrab de al-Ḥakam II en la mezquita aljama de Córdoba. En el centro de la portada se halla un arco de herradura que apoya sobre sendas impostas sostenidas por parejas de columnas de mármol. Se trata de fustes cilíndricos decorados con una maraña de recursos decorativos como

²⁴ Esta nacela contaba con una epigrafía cursiva elaborada en yeso que fue documentada por Raji Elillah en 1996. Se trataba de las aleyas 75 y 76 de la azora 22 (*al-ḥayy*), al igual que en la mezquita de Bāb Dukkāla. Raji Elillah, 1996: 59. Aunque, según Rasha Alí se trataba de las aleyas 77 y 78 de esa misma azora. Ali, 2008: 205. Desgraciadamente esta nacela con epigrafía ha desaparecido en alguna de las intervenciones que se han realizado posteriormente. Hoy en día cuenta con una decoración totalmente nueva.

entramados geométricos, ataurique y policromía (Fig. 51). En la parte superior de los fustes cuentan con un collarín epigráfico con caracteres cursivos, y sobre él, apoyan unos elegantes capiteles de mocárabes labrados en mármol con gran finura y detalle²⁵. En las superficies curvas de algunas adarajas de estos capiteles se observan pequeños caligramas con la palabra *yumn*. Otras cuatro columnas se sitúan a los lados del vano para servir igualmente de apoyo al resto de la fachada. Todas ellas, ocho en total, estuvieron antiguamente embebidas en el muro; tal y como se observa en fotografías antiguas, sin embargo, las intervenciones llevadas a cabo en el siglo XX rebajaron el yeso que las abrazaba y actualmente se encuentran exentas del muro²⁶.



Figura 48. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Imagen de la macsura.

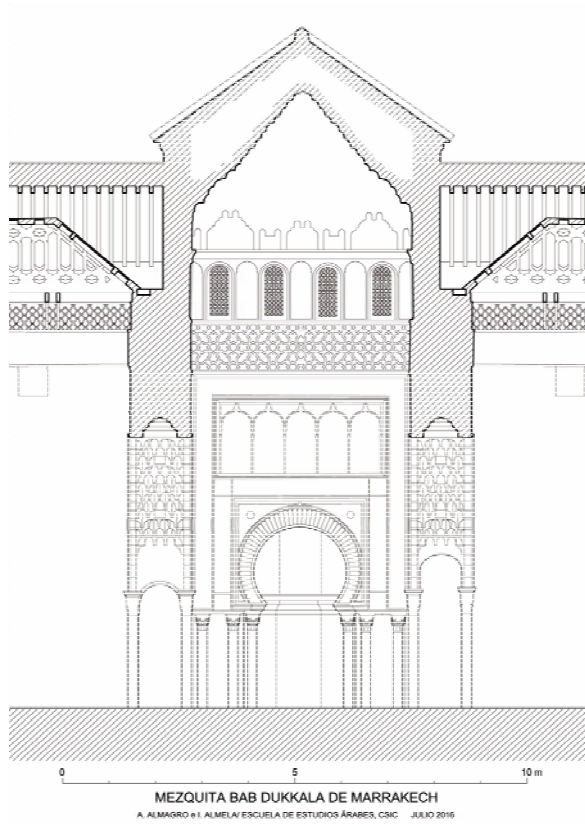
El arco del mihrab ya mencionado anteriormente, cuenta con una rosca dovelada que queda trasdosada por otro arco lobulado. A continuación, este arco está enmarcado por un primer alfiz con sección mixta de escocia y bocel que consecutivamente está abrazado por otro alfiz en U de mayor anchura. Cada una de las tres partes que componen este alfiz cuenta con un cartucho con epigrafía cúfica de gran tamaño, y para resolver los extremos y esquinas se emplean entrelazados geométricos²⁷. En segundo plano, tras la epigrafía, se rellenan los cartuchos con un fondo de ataurique digitado. En cuanto a los dos espacios que restan entre el arco y el primer alfiz descrito, las albanegas, cuentan con un tupido ataurique de varios tallos

²⁵ Guardan un estrecho parecido con el diseño de dos de las columnas que conforman la linterna del mausoleo de Sīdī Yūsuf ibn ‘Alī, edificio construido posiblemente bajo el reinado de Abdallāh al-Gālib. Xabier Salmon considera que el diseño de sus capiteles es una muestra de la influencia turca; sin embargo, nos parece que están más relacionados con la tradición nazari-meriní. Salmon, 2016: 48.

²⁶ La epigrafía del collarín es más compleja en las dos columnas que se sitúan en el extremo exterior de las jambas del mihrab y constan de la *basmala*, la *taṣlīya* y un fragmento de la aleya 13 de la azora 61: *naṣr min Allāh wa faṭḥ qarīb wa baṣṣir al-mu’minīn*. La otras cuatro columnas únicamente emplean repetitivamente la eulogia *al-‘iz li-Llāh*. Véase Ali, 2008: 163.

²⁷ Se trata de la *basmala* y la *taṣlīya* seguida de las aleyas 36 y 37 de la azora de la luz (24). Esta fórmula está presente en todos los mihrabs saadíes que hemos podido estudiar hasta el momento. Estas aleyas son muy recurridas en la arquitectura islámica religiosa, prueba de ello es uno de los almimbares de la Mezquita de los Andalusíes de Fez, datado del siglo X por Terrasse, el cual alberga una epigrafía con la aleya 36. Terrasse, 1942: 5.

espirilíneos con palmetas lisas y pimientos dispuestos en distintos planos que se entrelazan. En el centro de cada albanega sobresalen sendos tondos.



Izquierda. **Figura 49.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Sección por la macsura con el alzado del mihrab. Derecha. **Figura 50.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Vista de la macsura con la cúpula superior.

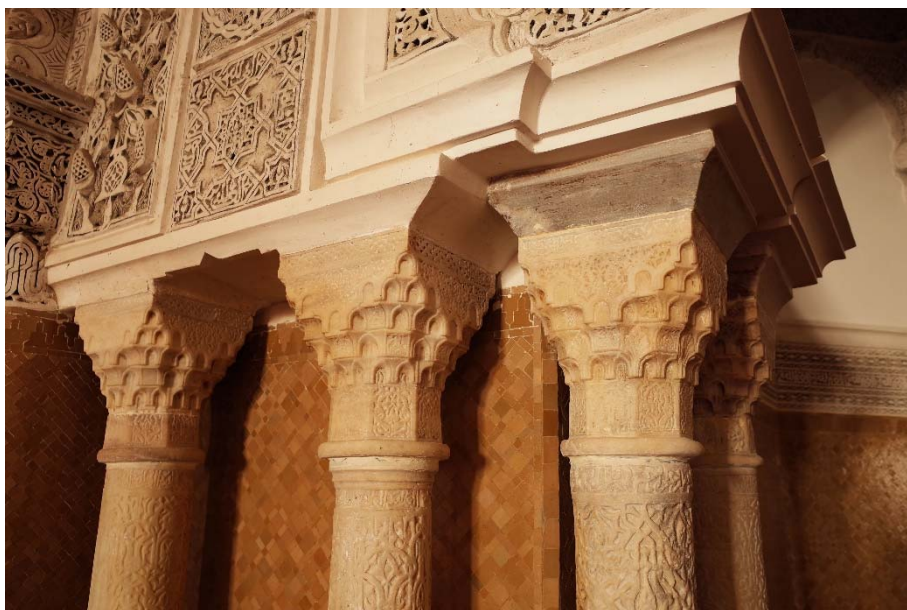


Figura 51. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Capiteles del mihrab.

Por encima del tramo horizontal del alfiz epigráfico hay una banda de 1,60 m de altura que está compuesta por una secuencia de cinco arquillos polilobulados. Todos los fondos de esta banda han sido decorados con ataurique, aunque con tres diseños distintos que se alternan. Toda la composición hasta ahora descrita, vuelve a estar enmarcada por un tercer alfiz en U invertida, en el que se entreteje una malla de sebka vegetal con otra malla de trazados lobulados. Como es costumbre en la decoración de portadas saadíes, están muy presentes las parejas de piñas en el cruce que se produce entre las palmas de la malla de sebka.

Sobre este último nivel, los elementos a describir se repiten en los cuatro lados de la *qubba*. En primer lugar, se dispone una banda con decoración geométrica basada en estrellas de ocho puntas (*rub' hizb*) y por encima una segunda banda dividida en nueve ventanitas. De ellas, las dos situadas en los extremos son de menor tamaño, y las otras siete son iguales, aunque reciben un tratamiento decorativo distinto que se alterna. Tres están enrasadas con el muro y rematadas con arquillos polilobulados, mientras que cuatro están rehundidas y cubiertas con arcos de medio punto. En la fachada del mihrab, estas cuatro ventanitas no son ciegas y cuentan con paneles calados de yeso que permiten pasar la luz (Fig. 52). Finalmente se rematan los cuatro lados de la *qubba* con una estrecha nacela, sobre la que arrancan diferentes paneles de arcos mixtilíneos que sirven de inicio a las primeras adarajas de la cúpula de mocárabes. En dichos paneles encontramos labor de epigrafía cúfica con *al-baqā' li-Llāh* en los paneles más grandes; y *al-šukr li-Llāh* en los pequeños²⁸.



Figura 52. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Tambor de la cúpula sobre la macsura. Las ventanas laterales han sido tapiadas.

²⁸ Ali, 2008: 165-166.

Además, dentro de la portada quedan integradas dos pequeñas puertas, una a cada lado del nicho y situadas bajo los arranques de los arcos laterales que conforman el espacio. La abertura derecha sirve para ocultar el almimbar en una estrecha estancia, mientras que la izquierda permite el ingreso a unas habitaciones de servicio situadas tras el muro de la quibla y que corresponden a los cuartos del *imām* y la mezquita funeraria (*masyīd al-yanā'iz*)²⁹.

Finalmente, para completar la descripción de la macsura, debemos tener en cuenta los tres arcos de lambrequines monumentales que encierran la *qubba* a Norte, Este y Oeste. Los dos laterales tienen 1,30 m de espesor, mientras que el septentrional es más estrecho con 0,92 m de espesor. La composición de estos arcos es mixta pues cuentan con un intradós tripartito. Los dos bordes exteriores consisten en estrechos arcos de lambrequines que forman el perfil frontal del vano, mientras que entre ellos discurre una calle interior resuelta con mocárabes. Los arcos exteriores arrancan de finas columnillas de yeso y constan de un trazado geométrico compuesto por varias curvaturas, sobre las que se apoya una cadena de lóbulos, arquillos y festones³⁰. El interior del intradós está colmado de mocárabes suspendidos y coronado en la parte superior con una estrella de ocho puntas que circunscribe una pequeña cúpula gallonada³¹. Las jambas de estos tres grandes arcos, cuentan bajo el arranque de los primeros mocárabes, con un panel decorativo a base de una composición elegante de palmas dobles.

Pórticos interiores y cúpulas

Las naves perpendiculares a la quibla están separadas entre sí por pórticos de cuatro vanos con arcos de herradura de trazado algo irregular, ya que parece, que la parte inferior que sobrepasa el diámetro horizontal de la circunferencia, está realizada en base a una curvatura con un centro diferente (Fig. 44). Esta particularidad, genera una sensación de arcos ligeramente achatados y se produce en los seis pórticos de la sala de oración. Los arcos descansan sobre sólidos pilares de ladrillo cuya sección varía dependiendo la posición que toman dentro de la estructura del edificio. Los tres pilares intermedios de cada pórtico son de sección rectangular (1,10 x 0,84 m) mientras que los situados en los extremos son más complejos. En el extremo septentrional los pilares adquieren una sección en forma de cruz al trabarse con el pórtico apilastrado del patio y los del extremo meridional son en forma de T al unirse con el pórtico transversal interior.

²⁹ Estas estancias normalmente suelen conectarse con la calle, de modo que cuentan con accesos auxiliares para el personal de la mezquita. El almimbar de al-Muwāssīn fue estudiado por H. Basset y H. Terrasse, y constituye una obra maestra de la ebanistería saadí, empleando piezas talladas con fino ataurique y superficies de taracea. Según estos autores se trata de una réplica exacta del almimbar almohade de la mezquita de la Qaṣba, no obstante, nos parece que los detalles de este último ejemplo se alejan bastante de los patrones decorativos almohades. Basset y Terrasse, 1932: 439-451. En este punto nos surge la cuestión sobre si los dos almimbars son saadíes, lo que no sería descabellado si tenemos en cuenta que la mezquita de la Qaṣba fue reformada en época saadí tras un incidente que afectó a las cúpulas de la quibla.

³⁰ En el muro de la quibla los arcos de lambrequines se apoyan sobre pilastras cubiertas con alicatado, que claramente son fruto de una reciente restauración. En una fotografía antigua publicada por Henri Basset y Henri Terrasse aparecen las columnillas de yeso originales que han sido eliminadas. Basset y Terrasse, 1932: 423.

³¹ Esta manera de enriquecer el intradós de los arcos con mocárabes, así como su empleo en torno al espacio de la macsura es una innovación almohade que encontramos en la Kutubiyya y parcialmente en Tinmal. Basset y Terrasse, 1932: 14.

Los arcos de herradura están enmarcados por un alfiz sencillo que delimita un par de albanegas lisas sin decoración, a excepción de los rosetones de 12 lóbulos situados sobre la clave y que sirven de enlace entre el bocel del alfiz y el ribete que perfila los arcos. A su vez, los cuatro alfices de cada pórtico son abrazados por una banda decorativa de yeso en forma de peine, de 0,96 m de ancho, que está ornamentada con un juego geométrico a partir de estrellas de ocho. Esta decoración se vuelve más acentuada en la nave central y las dos laterales³². Esto se puede observar por ejemplo en las estrellas de ocho puntas que aparecen en las bandas verticales, algunas de las cuales acogen en su interior un elegante caligrama arquitectónico con la jaculatoria *Allāh ḥasbuhu* en caracteres cúficos (Fig. 53). De las cuatro astas de la palabra *Allāh*, dos se funden en un mismo arquillo lobulado y las otras dos se mantienen en los extremos flanqueando dicho arquillo, mientras que la palabra *ḥasbuhu* queda centrada y se entrelaza con la parte horizontal de la palabra *Allāh*. El fondo de la estrella es rellenado con un fino ataurique de palmas dobles y piñas³³.



Izquierda. **Figura 53.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Detalle de yesería. Derecha. **Figura 54.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Puerta principal. Detalle de motivo serpentiforme en el arranque de arco.

³² No hemos podido estudiar con mayor detalle estas decoraciones ya que las yeserías se encontraban protegidas con plásticos durante las obras. La epigrafía de la mezquita utiliza constantemente las fórmulas *al-ṣukr li-Llāh*, *al-ḥamdu li-Llāh*, *al-baqā' li-Llāh*, *al-'iza li-Llāh*, *al-mulk li-Llāh*, *al-baraka*, y *al-mīna li-Llāh*.

³³ Esta inscripción ha sido interpretada gracias a la ayuda de José Miguel Puerta Vilchez, el cual también nos ha indicado que proviene de la aleya 3 de la azora 65 (*al-ṭalāq*).

La homogeneidad de estas arquerías, contrasta con el pórtico que acomoda la nave transversal de la sala de oración (Figs. 46-47). Éste cuenta con una mayor diversidad de arcos en cuanto a su perfil, lóbulos, arranques y geometría. El del centro y los dos de los extremos son los más sublimes, pues están resueltos con grandes arcos de base mixtilínea con lambrequines, mientras que los cuatro arcos intermedios son de base geométrica túmida y angrelados.

Toda esta estructura de pórticos sirve de asiento a las cubiertas que, en su mayoría, son techos resueltos con armaduras de carpintería como veremos más adelante. No obstante, se ha otorgado un tratamiento especial a cuatro puntos del edificio que han sido dignificados, espacial y volumétricamente con cúpulas. Tres de ellas se localizan en la nave transversal junto a la quibla, siguiendo la tradición almohade, y una cuarta centrada en el pórtico septentrional del patio sobre el eje longitudinal del edificio y ensalzando la ubicación de la puerta principal. Sin embargo, tiene especial importancia la cúpula situada sobre la macsura junto al mihrab, la cual alcanza una mayor altura.

Estos espacios, aproximadamente cuadrados, son rematados en la parte superior de los muros con un friso decorativo de yeso (*jatt*) decorado con una composición geométrica a base de estrellas de ocho. De todos ellos destaca el de la cúpula que se levanta junto a la puerta principal que tiene 0,83 m de alto³⁴. Sobre estos frisos se dispone una nacela lisa que corre de manera continua por todo el perímetro, y a veces, se dota de un vuelo más pronunciado en algunos de los lados con la intención de absorber la irregularidad de la planta. De tal modo se delimita una base construida lo más cuadrada posible sobre la que se asienta la cúpula. A continuación, para resolver el paso de la nacela a la cúpula, se dispone una secuencia de paneles con arquillos mixtilíneos sobre los que arrancan las primeras adarajas de la cúpula de mocárabes. El interior de estos paneles cuenta con composiciones elaboradas con caligramas arquitectónicos que varían de una cúpula a otra. Los de la *qubba* de la macsura se han descrito anteriormente, sin embargo, destacan aún más por su complejidad, los de las dos cúpulas de los extremos. Éstos emplean caligramas con la fórmula *al-mulk li-Llāh* en espejo que integran nudos, arcos lobulados y extremos vegetales en sus astas.

En cuanto a las cúpulas, se trata de estructuras simétricas con respecto a los dos ejes y elaboradas con mocárabes de yeso. Todas ellas son diferentes, aunque de manera común están trazadas a partir de una estrella central de ocho puntas que se desarrolla como una cascada descendente de adarajas con dos niveles intermedios de mesetas coronados con pequeños cupulines. En las superficies curvas de sus adarajas, aparecen salteadas de forma ordenada diferentes policromías con inscripciones, elementos vegetales y gallones. En el caso de la cúpula que precede a la puerta principal, consta de 14 hiladas de adarajas y un nivel intermedio coronado con cupulines estrellados.

Por lo general, este tipo de cúpulas suelen estar protegidas superiormente con una cubierta auxiliar de teja que las preserva de la lluvia. Por este motivo, su trasdós no es accesible,

³⁴ Aparecen en este friso varias inscripciones en cúfico que emplean fórmulas como *al-mulk li-Llāh* en los cartuchos horizontales, *Allāh 'udda* en las estrellas, y *al-'āfiyya al-bāqiyya* en los cartuchos verticales.

salvo en algunos casos, en los que existen pequeñas aberturas de ventilación o mantenimiento. Debido al desenlace de los trabajos de restauración de la mezquita, las cubiertas de teja fueron eliminadas en los meses de marzo-abril del año 2017 por lo que, en una de nuestras visitas pudimos observar desde arriba las tres cúpulas meridionales. Entonces, comprobamos que los trasdoses están cubiertos por una capa de emplastos de yeso que constituyen el espesor que confiere solidez y capacidad estructural a la cúpula (Figs. 55-56). Esta masa informe de yeso recibe además el empotramiento de varillas de madera, dispuestas verticalmente y que están clavadas a los pares de la cubierta superior. Este recurso constructivo parece estar destinado a establecer una relación estructural entre la cúpula y la armadura superior para que ambas colaboren mutuamente. La actual intervención ha rehecho la cubierta exterior con un zuncho perimetral de hormigón en el que quedan embutidos los estribos. Curiosamente, se ha repetido la operación de aplicar pegotes de yeso sobre la cúpula para reponer algunas varillas verticales que posteriormente se han clavado a los pares de madera de la nueva cubierta.



Izquierda. **Figura 55.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Vista del extradós de una cúpula de mocárabes. Derecha. **Figura 56.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Vista del extradós de una cúpula de mocárabes con armadura de la cubierta superior.

Por otra parte, si ponemos en relación la documentación gráfica realizada a lo largo del siglo pasado y los restos actuales encontramos una contradicción. Resulta extraño que los planos de la Inspección y el de Marçais (1954), reflejen la existencia de una cúpula más en la esquina noreste del edificio, es decir, en la intersección de los pórticos oriental y septentrional del patio. Sin embargo H. Basset y H. Terrasse que estudiaron el edificio de forma más detenida que Marçais, 24 años antes, no la dibujaron posiblemente por la presencia de un alfarje como el que actualmente existe. Tanto el plano elaborado por la Inspección de Monumentos como el publicado por Marçais son muy similares y comparten varias divergencias con la realidad actual, hasta el punto que tengan el mismo origen. Sin embargo, no sabemos si en este caso se trata de un error suyo o realmente existió una cúpula.

Independientemente de haber existido un fallo en la representación gráfica, no resulta descabellado pensar en la posibilidad de que originalmente el proyecto contemplase la construcción de una cúpula en cada extremo de la nave septentrional, aunque nunca se llegaron a construir. De hecho, la mezquita gemela de Bāb Dukkāla, cuenta con una cúpula en la esquina noroeste, y del mismo modo, estuvo proyectada otra similar en la esquina noreste antes de que se decidiese emplazar allí el alminar. A favor de esta conjetura, está el tratamiento especial que ha recibido el nódulo del extremo oriental con una cubierta exterior a cuatro aguas y con una cornisa independiente (Fig. 37).

Los muros

La mezquita al-Muwāssīn ha sido la única en la que hemos podido observar las fábricas de los muros, concretamente el muro perimetral que delimita el edificio en su testero occidental y la parte trasera del muro de la quibla. Se trata de potentes muros de carga de 1,16 m de espesor realizados con tapia real. Bajo esta denominación se conoce en España a la tapia de tierra con adición de cal en su masa, en una proporción por debajo del 20-25%³⁵. En la composición del relleno, además de tierra y cal, se han empleado gran cantidad de cascajos cerámicos, mayormente fragmentos de ladrillos para colaborar en el trabado de la masa. En la cara exterior del muro de la quibla se ha podido contemplar la costra de cal, que confiere a la estructura una mayor durabilidad (Fig. 57). Por su parte, la cara interior del muro occidental había sido picada varios centímetros de espesor para aplicar un nuevo enfoscado, eliminándose su costra y permitiendo observar mejor la composición del relleno. Es aquí, donde llama la atención la aparición de juntas horizontales de yeso entre las hiladas de los cajones. Se trata de lechadas aplicadas sobre la cara superior de los cajones, que oscilan entre 1 y 2 cm de espesor, posiblemente con el fin de regularizar la superficie sobre la que se construye la siguiente hilada de cajones.

Las hiladas se van construyendo de manera corrida abarcando la largura de cada tramo como, por ejemplo, el que discurre en el muro occidental de la mezquita, entre la esquina noroeste del edificio y la puerta occidental. En este tramo hemos podido detectar además el cambio de sentido a la hora de realizar cada hilada, es decir, mientras una hilada se ejecuta de izquierda a derecha, la hilada superior se hace de derecha a izquierda. Esto se ha podido

³⁵ Mileto y Vegas, 2014: 36-38.

comprobar por medio de las caras de frontera encofradas. Este recorrido seguido para el proceso de construcción del muro se debe principalmente a la comodidad en el desplazamiento de los tapiales y agujas, ya que lo más lógico sería comenzar por el extremo más alejado que lleva más tiempo desencofrado.

Cada cajón se construye a partir de tres mechinales, los cuales se perforan sobre la hilada inferior y se cubren con ladrillos puestos de manera horizontal a modo de pequeños dinteles. Sin embargo, el primer mechinal de cada cajón, el más inmediato a la junta vertical que comparte con el cajón anterior, se resuelve en la mayoría de los casos colocando los ladrillos inclinados. Con esta disposición, se consigue una solución más limpia para estas esquinas tan fácilmente erosionables, pues son aquellas en las que resulta más difícil apisonar la masa (Fig. 58).



Izquierda. **Figura 57.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Alzado exterior del muro de la quibla. La ventana superior fue rehecha a una cota más elevada. Derecha. **Figura 58.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Muro perimetral de la mezquita sin enlucidos visto desde el interior.



Figura 59. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Vista del patio con la taza de mármol en el centro.

El patio

El patio cuenta con una planta aproximadamente cuadrada, de 27,55 x 27,44 m, delimitada en sus cuatro lados por la sala de oración y por tres pórticos (*riwāq* pl. *arwiqa*) que generan fachadas de cinco vanos. Estos se resuelven de manera generalizada mediante arcos de herradura suavemente apuntados y trasdosados por otro arco angrelado de base geométrica apuntada. Este último apoya sobre motivos serpentiformes y cuenta con ribetes que se entrelazan en la clave para formar una flor, siendo todo ello enmarcado por un sutil alfiz. Por su parte, los vanos centrales de los frentes norte y sur cuentan con una mayor luz que ha sido motivada por su ubicación dentro del eje longitudinal del edificio y por la mayor anchura de la nave central (Fig. 59). De los dos, el vano de acceso a la sala de oración, recibe una mayor decoración con albanegas repletas de ataurique, una banda de siete arquillos superiores y un alfiz epigráfico con la fórmula *al-‘āfiyya al-bāqiyya*.

Los cuatro frentes del patio están coronados por una cornisa perimetral situada a 7,89 m de altura y apoyada sobre pilastras que enmarcan los cinco vanos de cada lado. Esta cornisa cuenta con una nacela horizontal sobre la que apoya una secuencia de ménsulas, las cuales se componen de dos lóbulos de manera generalizada, excepto sobre las pilastras, donde se disponen pares de ménsulas con perfil serpentiforme. Las ménsulas se alternan con metopas curvas sobre cuya superficie se extiende una decoración a base de epigrafía cúfica y motivos vegetales. En general, toda la decoración del patio está realizada en yesería y parece haber sido bastante retocada en las restauraciones alauíes. No sabemos hasta que nivel están inspiradas en las decoraciones originales.

El patio es un espacio abierto dentro del edificio, y por tanto, es idóneo para acoger diferentes instalaciones de evacuación y suministro de agua. En este aspecto, es interesante recoger un detalle de las cuatro pilastras del lado meridional del patio, las cuales acogen en su interior las bajantes pluviales que evacuan el agua desde las cubiertas de la sala de oración³⁶. En la parte inferior de las pilastras, unos orificios permiten la salida del agua para verterla sobre el pavimento del patio, que se encuentra obviamente a una cota más baja que la sala de oración por medio de un pequeño escalón (Fig. 60). En cuanto al pavimento del patio, el actual consiste en una solería de ladrillo a palma sobre una cama de mortero. Sin embargo, gracias a varias zanjas de la obra de reacondicionamiento, pudimos documentar que 15 cm por debajo del pavimento actual, se encuentra otro anterior de mortero de cal.



Figura 60. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Desagüe de canalón en la parte inferior de las pilastras del patio.

En el centro del patio existe un surtidor de agua con una gran taza de mármol blanco gallonada (Fig. 59) para las abluciones, posiblemente relacionada con una conducción enterrada que pudimos documentar gracias a otra zanja excavada junto al pórtico septentrional del patio. Se trata de una atarjea de sección cuadrada de 20 cm de lado, construida con fábrica de ladrillo y centrada en el eje longitudinal, es decir, perfectamente alineada con el surtidor. La fuente fue cubierta tardíamente con una estructura de planta octogonal a base de pilares cilíndricos que ha sido recientemente eliminada. Además, en la esquina noreste del patio se localiza un brocal de forma octogonal que fue tallado en una pieza de mármol rosa, aunque no pudimos observar su cavidad subterránea debido a las obras.

Durante el trabajo de campo, tampoco pudimos llegar a ver las carpinterías que cerraban los vanos pues habían sido eliminadas con la obra de restauración, aunque a juzgar por las fotografías anteriores no eran antiguas. No obstante, donde sí existe una estructura de carpintería de gran valor es en la puerta central que da acceso a la sala de oración desde el patio. Esta estructura ornamental llamada *'anza*, funciona como sustituta del mihrab para los usuarios que rezan en el patio y actualmente se encuentra bastante deteriorada³⁷. Consiste en un diseño

³⁶ Este mismo detalle constructivo está presente en la mezquita almohade de Sevilla, aunque en este caso las bajantes desaguan en una atarjea, al parecer perimetral, conectada a su vez con otras canalizaciones que distribuían el agua hacia los alcorques. Jiménez Sancho, 2002: 370; Jiménez Sancho, 2015: 193. Jiménez Martín, 1995, 165-180.

³⁷ No hemos podido examinar esta estructura de carpintería *in situ* ya que actualmente ha sido trasladada a la madraza de Ibn Šāliḥ, donde se está instalando el futuro museo de arte islámico de Marrakech.

simétrico compuesto por cinco cuerpos. El central, de mayor anchura y altura, alberga un panel epigráfico envuelto por una banda perimetral de entrelazados geométricos de color granate, y a cada uno de sus lados, se sitúa otro cuerpo que alberga un vano con arco de herradura. Estos dos cuerpos están a su vez flanqueados en los extremos por otros dos más simples con paneles de entrelazados geométricos similares al que rodea la inscripción central. De los cinco cuerpos descritos, los tres más centrados se desarrollan en altura con paneles de celosía decorados con inscripciones cúficas. El central, de mayor altura esta rematado con un arco de medio punto y alberga un elogio a Dios, al Profeta y a los cuatro primeros califas bien guiados³⁸. Este tímpano central está jalonado por dos paneles cuadrados, resueltos con el mismo diseño, aunque con distintas inscripciones que no hemos logrado identificar³⁹. El perímetro superior de toda la estructura está bordeado por una crestería de merlones piramidales.

En el patio permanecen dos gnomones (*mizwala*), uno en el frente oriental y otro en el meridional. Según Rasha Ali, uno de ellos está acompañado de inscripción con el nombre del autor, el *muwaqqit* Muḥammad ibn ‘Abdallāh al-Qaṣṭal, y la fecha de fabricación en el año 1681⁴⁰.

Las armaduras y cubiertas

Exceptuando los espacios de planta cuadrada integrados en las crujías septentrional y meridional de la mezquita, que están coronados con cúpulas de mocárabes o alfarjes; el resto del edificio, o mejor dicho las naves, está cubierto con armaduras de carpintería (*baršla*). Se trata de estructuras compuestas por pares (*gā’iza/fard*) y nudillos (*ḥammār*), con limas moamares en las aristas y dobles tirantes (*utra*) cada cinco calles. En la parte inferior de las armaduras se halla un arrocabe compuesto por tres tocaduras (*takfīf*) y dos niveles de aliceres (*līzār*). En el nivel superior entestan los tirantes, mientras que en el inferior de mayor altura, lo hacen las ménsulas (*na’āl*), elementos empleados para reducir la luz de los tirantes.

Sin embargo, hemos hallado en el edificio dos diseños distintos (Figs. 61-62). Por un lado, el más elaborado se localiza en las zonas nobles, es decir, en la nave transversal y en la nave axial, donde además cuentan con una mayor luz. En este caso, se respeta la regla prescrita por Diego López de Arenas en la que el nudillo es un tercio de la luz y comprende seis manguetas, de modo que la luz total está dividida en 54 partes, dieciocho de las cuales son cuerdas⁴¹. En la parte alta y baja de los faldones, así como en la totalidad del almizate (*bisāt*), cuenta con peñazos agramilados que forman una decoración de lazo de ocho con estrellas dispuestas al tresbolillo. Se trata de un diseño similar al del almizate de la sinagoga del Tránsito en Toledo.

Como particularidad, se ha podido observar, que cada seis nudillos, se da una calle con mayor intensidad en su policromía. Su distribución regular sugiere que se trate de la unión de

³⁸ Según Rasha Ali la cara interior del tímpano central cuenta con una inscripción fundacional: “nuestro señor ‘Abdallāh que Dios lo auxilie ordenó la confección de esto”. Ali, 2008: 140.

³⁹ Abu Rehab, 2008: 277.

⁴⁰ Ali, 2008: 140.

⁴¹ Enrique Nuere, 1985: 87.

módulos prefabricados en faldones y el almizate, que al no estar unidos entre sí con auténticos peinaos han podido perder estas piezas de acabado que daban continuidad al trazado⁴². Al parecer las piezas fueron restituidas posteriormente y presentan una policromía menos envejecida. Este fenómeno se verá de nuevo en la *mīdā'a* del complejo.



Izquierda. **Figura 61.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Armadura del pórtico septentrional del patio tras ser repintada. Derecha. **Figura 62.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Armadura de la nave principal tras ser repintada.

El segundo tipo de armadura es más sencilla y cubre la gran mayoría de las naves. Su diseño se aleja ligeramente de las reglas habituales ya que, presenta unas calles mayores al doble de la cuerda y su nudillo es menor al tercio de la luz. Como resultado, la armadura muestra un almizate más estrecho de lo habitual, decisión que pudo ser intencionada para establecer una diferencia jerárquica con respecto a las otras armaduras. Igualmente se han tratado de reducir los peinaos, rehusando su utilización en los faldones y limitándolo en el almizate, donde se han dispuesto las estrellas con puntas de 45 grados en el centro y las estrellas con puntas de 90 grados en los bordes. Esta solución, facilita el acabado de esta parte de la armadura cuando no se quiere extender la lacería por los faldones. De tal modo, las calles de los faldones están resueltas de forma más sencilla, con labor de menado de cintas y alfardones hexagonales. Al carecer de peinaos en la parte inferior de los faldones, el encuentro de la tabla con los estribos se ha resuelto con tabicas verticales fijadas a los pares mediante ranuras.

⁴² Debemos agradecer esta observación a Enrique Nuere.

Gracias a las obras de restauración y la eliminación de las tejas, pudimos examinar desde la cubierta el trasdós de las armaduras, su encuentro con la coronación de los muros y algunas de las soluciones de ensamblaje (Fig. 63). La característica más interesante es que las cubiertas están diseñadas con dos envolturas. Por un lado, una interior conformada por las armaduras descritas anteriormente, y por otro, una sobrecubierta exterior que consiste en faldones apoyados en la cumbrera de la armadura inferior y sendos muretes recrecidos en los laterales, técnica conocida localmente como *tanfij* (Fig. 64). Esta ingeniosa solución complica la ejecución y encarece el gasto material, pero en contraparte favorece la conservación de la armadura ante posibles defectos de impermeabilización de la cubierta de teja, y además genera una pequeña cámara que permite la ventilación y secado en caso de haberse humedecido. Por su parte, los pares se entregan en barbilla al estribo para transmitir las cargas a los muros y tirantes, y por la parte superior están unidos entre sí mediante horquilla.



Izquierda. **Figura 63.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Vista superior de una armadura de la sala de oración. Derecha. **Figura 64.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Vista superior de un paso entre cubiertas. Las obras de restauración han consolidado las armaduras inferiores y rehecho los muretes que reciben las armaduras superiores.

Finalmente, hemos de resaltar que de todas las mezquitas saadíes estudiadas en el proyecto, ésta es la única que posee o conserva en buen estado la labra y policromía de las armaduras: chellas gallonadas en las estrellas; cobijas de menado decoradas con una concatenación de nudos y elementos vegetales; tirantes con series de arcos; pares, nudillos y peinazos agramilados; y arrocabes labrados con dos mallas entrelazadas de sebkas vegetales (Fig. 65)⁴³.

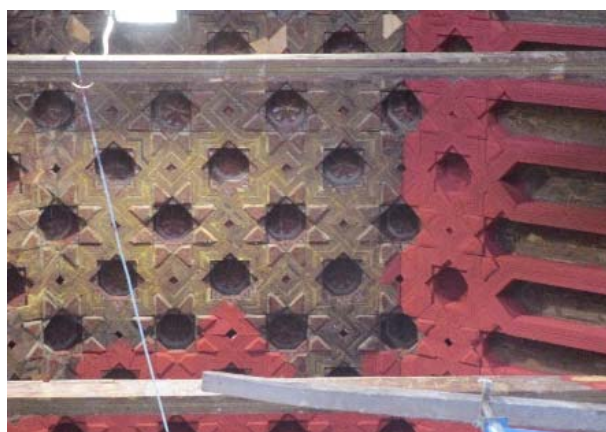


Figura 65. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Fragmento de armadura en proceso de repintado.

⁴³ Desafortunadamente, la restauración de 2017 eliminó toda la policromía al repintar todas las armaduras.

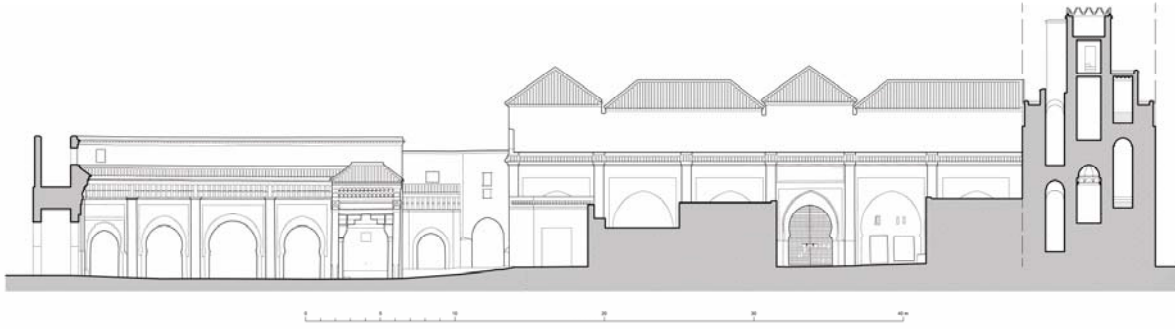


Figura 66. Complejo de al-Muwāssīn. Sección de conjunto con la fachada de la *siqāya*, la puerta de la *mīdā'a*, el acceso al adarve, la fachada septentrional de la mezquita, con su arquería parcialmente oculta tras las tiendas, y el alminar inacabado.



Figura 67. Complejo de al-Muwāssīn. Fachada occidental de la mezquita y sección del cobertizo que vuela sobre la calle principal.

El alminar

Junto con la sala de retiro y la biblioteca, el alminar (*ṣawma'a*) es uno de los tres anexos que están adosados a la mezquita, ya que el resto de construcciones del complejo orbitan en torno a ella de manera aislada. En la esquina noroeste de la mezquita, adosado al extremo occidental de la fachada septentrional se sitúa la torre del alminar, cuya construcción se encuentra incompleta (Figs. 66-68). El cuerpo principal que la conforma tiene un formato prismático con planta cuadrada de 8,93 m de lado y alcanza una altura de 11,14 m. La torre está construida enteramente con ladrillo y cuenta con una escalera de 1,26 m de ancho que sube girando en sentido anti-horario alrededor de un gran machón central hueco con tres estancias superpuestas.

El acceso al alminar se realiza por medio de un vano con arco de medio punto proyectado en el muro de la mezquita y construido con fábrica de ladrillo. Una vez dentro de él los tramos de la escalera se cubren por medio de bóvedas de cañón inclinadas, mientras que las mesetas de las esquinas se coronan con bóvedas de arista. En la parte más alta que se conserva de la torre, sobresalen por encima del cuerpo principal unos casetones retranqueados con muros de menor espesor, que cubren los últimos tramos de la escalera, y por encima de ellos, emerge aún más el machón central con la intención de elevar la terraza del muecín. La altura máxima que alcanza el alminar incluyendo esta última parte es 17,43 m. Con respecto al machón central

de 3,19 x 3,26 m, su interior acoge tres estancias superpuestas. La inferior de ellas está coronada con una cúpula ochavada de fábrica de ladrillo sobre cuatro trompas (Fig. 69) mientras que las otras dos están cubiertas con alfarjes muy sencillos.



Izquierda. **Figura 68.** Complejo de al-Muwassîn. Fotografía del alminar con la calle principal de al-Muwassîn. Derecha. **Figura 69.** Complejo de al-Muwassîn. Alminar. Cúpula de la cámara interior.

De los cuatro frentes del alminar, tres fueron construidos para ser vistos completamente desde la calle y uno adosado al muro de la mezquita. Actualmente, solo es visible en toda su altura el lado occidental, mientras que los otros dos han sido ocultados en su parte baja por las tiendas adyacentes. A pesar de que únicamente existe un fragmento de la torre, se han podido identificar en la parte superior de los alzados del cuerpo principal, los arranques de una composición ornamental que estaba planificada para cubrir por igual las cuatro fachadas. A partir de estos restos, podemos suponer que consistía en grandes recuadros rehundidos, ya que en tres de sus lados se conserva una reducción del espesor del muro y los arranques de cuatro grandes pilastras en las esquinas. Además, estos cuadros albergan una serie de bandas verticales ordenadas que presentan un enlucido distinto (Fig. 70). Si tomamos como ejemplo otros alminares de Marrakech, como el de la mezquita almohade de la Qaşba, observamos que estas huellas pueden estar relacionadas con unos cuadros decorativos que lucen en sus cuatro fachadas. Se trata de paños de sebka que nacen de una serie de arcos sobre columnillas adosadas. A partir de este paralelo, podríamos plantear que el alminar de al-Muwassîn hubiese sido planificado para estar ataviado con una decoración similar, aunque tras una posible interrupción de la obra quedó inacabado.

A juzgar por las dimensiones de su planta, la altura que podría haber alcanzado este alminar es considerable. No obstante, no nos atrevemos a proponer una medida de altura, ya que si tomamos como referencia los alminares más singulares, el de la Kutubiyya y el de la Qaşba, observamos que no existe una proporción exacta, siendo el primero más esbelto y el segundo más achatado. De haber sido terminado, el alminar de al-Muwassîn habría sido uno de

los más altos de la ciudad, incluso podría pensarse en una dimensión similar al de la Qaşba, pues curiosamente, la planta del alminar de al-Muwāssīn es casi idéntica al de esta última mezquita almohade. Además, no podemos obviar el hecho de que el sultán 'Abdallāh llevó a cabo una reforma en la mezquita de la Qaşba, y posiblemente su alminar, en un momento casi contemporáneo a la construcción del complejo de al-Muwāssīn.



Figura 70. Complejo de al-Muwāssīn. Alminar. Fábricas vistas.

A pesar de que se trata de un elemento ajeno al alminar, aprovechamos este punto para presentar un par de pequeñas estancias elevadas a las que se accede por medio del alminar. Desafortunadamente han llegado en ruinas hasta nuestros días y han sido muy transformadas por la actual restauración, sin embargo, aún se conserva su estructura base. Una primera estancia, muy estrecha y alargada, se dispone sobre la fachada occidental y cuenta con una pequeña ventanita de yeso con arco de herradura que asoma hacia el interior de la mezquita (Fig. 71). A continuación, un vano permite girar hacia el oeste y acceder a un segundo espacio que vuela a modo de cobertizo sobre la calle principal del barrio. Se trata de una estancia de mayores dimensiones que queda elevada gracias a una estructura tripartita de bóvedas de cañón con dos arcos diafragmáticos (Figs. 67-68). Es posible que sirviese para acoger la estancia del *muwaqqit*⁴⁴.



Figura 71. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Vista del alfarje sobre la esquina noroeste y ventanita de estancias altas.

⁴⁴ El *muwaqqit* es una persona al servicio de la mezquita que se encarga de determinar las horas de la oración y las cuestiones relativas al calendario islámico. Raji, 1996: 58.

La sala de retiro (*bayt al-i'tikāf*)

La sala de retiro está integrada en un volumen prismático adosado al extremo meridional de la fachada oeste y consta de dos partes, tal y como sucede en el caso de la mezquita de Bāb Dukkāla, con la que además comparte dimensiones y organización. La primera parte está compuesta por una estrecha escalera de dos tramos en codo que abraza un gran machón. La segunda, consiste en una habitación de planta rectangular situada a una cota más alta y a la que se accede a través de la escalera anteriormente mencionada. Esta estancia elevada se abre hacia la sala de oración por medio de una gran mirador que fue diseñado con un vano geminado de arcos angrelados apoyados sobre una columna central de mármol y dos semi-columnas a cada lado, todas ellas rematadas con capiteles renacentistas genoveses (Fig. 72)⁴⁵. La sala, está cubierta con un alfarje apeinado con lazo de ocho y ricamente policromado, que en el costado del mirador se apoya sobre una potente jácena de madera. Este elemento estructural está forrado con paneles de cedro tallados tanto en su papo como en la cara vertical vista y establece la altura a la que discurre el arco por los cuatro lados de la estancia. Este último consiste en tableros labrados con una secuencia de arquillos mixtilíneos que albergan un caligrama cúfico en espejo con la palabra *yumn*. La escalera está igualmente cubierta con carpintería, consistiendo en un techo plano a base de jácenas y paneles horizontales ataujerados bastante simples, pero de rica policromía.

La decoración de este espacio se concentra en el mirador abierto a la sala de oración, que adopta forma de portada geminada con dos arcos angrelados y albanegas decoradas con ataurique. Todo ello queda enmarcado tanto al exterior como al interior con un alfiz epigráfico con la fórmula *al-'iz li-Llāh* en cursiva. Las otras tres paredes interiores de la sala cuentan únicamente con una banda superior de yeso con motivos geométricos entrelazados y una ventanita en el lado occidental que consiste en un panel de yeso calado con vidrios de colores en los huecos. Se conservan restos de un pavimento de alicatado, a base de piezas cuadradas negras y blancas.



Figura 72. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Portada de la sala de retiro.

⁴⁵ Conocemos por las fuentes y por otros edificios saadíes que se importaron columnas y otras piezas de mármol desde Italia. Al-Ifrānī, 1889: 159 (trad. 260).

La biblioteca

Este anexo se encuentra adosado a la mezquita en su esquina sureste, concretamente al extremo oriental del muro de la quibla y se accede a él mediante un vano dispuesto simétricamente con la alhacena ubicada en el extremo occidental de este mismo muro. Consiste en un espacio de planta cuadrada de grandes dimensiones, 7 m de lado, y muros de 6,41m de altura. La habitación cuenta con cinco grandes alhacenas empotradas, de 2 m de ancho, 2,63 m de alto y 0,77 m de profundidad. Los lados este y oeste disponen de dos alhacenas cada uno, mientras que la quinta está situada en el medio del muro meridional. La parte superior de los muros meridional y occidental, cuenta con un grupo de tres ventanitas cerradas con celosías de yeso calado que permiten una iluminación tenue y algo de ventilación. Además, la sala cuenta con una ventana cuadrada situada encima de la puerta y protegida con una reja metálica. Finalmente, este importante espacio está cubierto con una armadura a cuatro aguas con cuadrales en las esquinas y un almizate superior decorado con un diseño geométrico a base de estrellas de ocho. No obstante, se trata de una estructura de carpintería moderna, fruto de alguna de las últimas intervenciones del edificio.

En cuanto a su datación, sería lógico pensar que el proyecto saadí de la mezquita ya hubiese contemplado realizar este anexo para la custodia de libros. De hecho, a partir de un manuscrito del sabio ‘Abdallāh al-Kansūsī, sabemos que la biblioteca fue reconstruida por el sultán Mawlāy al-Ḥasan (1836-1894), lo que invita a pensar que si hubo una reforma alauí, es porque existió una estructura saadí anterior con la misma función⁴⁶. Actualmente se encuentra en desuso y sus armarios vacíos, ya que los libros fueron trasladados a las bibliotecas de Ibn Yūsuf y de Marrakech en 1939. Durante la visita al edificio, desde el exterior pudimos observar el encuentro del muro occidental de la biblioteca con el muro de la quibla. Ambos paramentos estaban picados y desprovistos de enlucido, de modo que se pudo advertir cómo el muro de la biblioteca se adosaba al de la quibla, sin haber ningún tipo de trabazón entre ambos ni continuidad de hiladas. Por otro lado, a primera vista y sin hacer un estudio integro de los muros, se pudo observar en ellos que se trataba de tapias de distinta factura. En el muro de la quibla son muy ricas en cal y provistas de una gran costra bastante bien conservada, mientras que en el muro de la biblioteca son más terrosas y no conservan costra. No obstante, estos dos detalles no son suficientes para plantear una cronología de la biblioteca conservada.

Estancias tras el muro de la quibla

Además de la biblioteca, tras el muro de la quibla existen otras estancias asociadas a la mezquita. Como ya hemos comentado anteriormente, la puerta situada a la derecha del mihrab tiene correspondencia con la pequeña sala del almimbar (*bayt al-mimbar*), la cual mide 2,85 x 1,98 m y cuenta con una salida trasera de servicio, seguramente para que un usuario pueda empujar el almimbar por su espalda. Al otro lado del mihrab, en su costado izquierdo, una puerta simétrica a la anterior permite acceder a un grupo de estancias actualmente en ruinas. Corresponden a la sala de servicio del imam y del jatib (*bayt al-jatib*), así como otra estancia

⁴⁶ Este manuscrito fue estudiado por Raji Elillah. Raji Elillah, 1996: 72

situada en segundo plano donde se ubicaba la mezquita funeraria (*masyid al-yanā'iz*)⁴⁷. Este último espacio mencionado ha llegado a nuestros días como una vivienda arruinada, sin embargo dentro de su compartimentación hemos podido identificar una serie de elementos que corresponden a su función y estado inicial⁴⁸. Por un lado, se puede identificar el muro perimetral que lo delimitaba junto con la puerta de acceso desde el adarve exterior. Por otro lado, se han podido localizar tres pilares de ladrillo embebidos que podrían haber formado un pórtico adyacente al muro de la quibla. Este tipo de estructura no resulta ajena para una mezquita funeraria, ya que encontramos una solución similar en la mezquita de Bāb Dukkāla y la de Sīdī Abū al-'Abbās.

Tras el derribo de las compartimentaciones interiores en 2018 pudimos observar con mayor detenimiento el paramento exterior del muro de la quibla en el área de la mezquita funeraria y se pudieron identificar al menos dos fases relevantes (Fig. 57). Una primera fase correspondería al pórtico de la mezquita funeraria y quedaría atestiguado por tres huecos situados a 4,28 m de altura y separados cada 1,70 m. Estos están conformados en la masa de la tapia con cajeados de ladrillo y recibían el empotramiento de tres vigas que pudimos ver en 2017 antes de su derribo. Una segunda fase consistió en la creación de una planta alta, para lo cual se construyó un nuevo forjado a 7,73 m de altura que empotraba de manera rudimentaria con rollizos en el muro de la quibla. Esta acción supuso la amortización parcial de las ventanas superiores de la mezquita, que fueron tapiadas en su mitad inferior.

Las fachadas exteriores y las puertas

El barrio de al-Muwāssīn está dotado de una ubicación muy céntrica y ha experimentado desde el siglo XVI una intensa densificación, por lo que el perímetro libre que circundaba la mezquita se ha visto ocupado por tiendas y casas, así como cobertizos que vuelan sobre las calles y adarves. De tal modo, las fachadas se encuentran prácticamente ocultas y el volumen de la mezquita es irreconocible desde su entorno. Por su parte, los frentes oriental y meridional, estuvieron desde el principio pensados para estar rodeados de adarves. En el frente oriental, se trata de un adarve regular que respeta completamente la alineación de la mezquita, ya que fue creado al mismo tiempo para separarla de los anexos ligados al agua. Sin embargo, el adarve meridional es bastante irregular debido a los anexos adosados tras el muro de la quibla y la alteración de su trazado original con la construcción de la mezquita. A diferencia de estos, los frentes septentrional y occidental, fueron proyectados para abrirse al espacio público y formar parte del paisaje urbano, por lo que fueron diseñados con un tratamiento especial de fachada (Figs. 66-67).

En cuanto a los accesos, contamos con tres de carácter público que se efectúan por medio de puertas de aparato situadas en las fachadas septentrional, oriental y occidental respectivamente. Mientras que otros dos accesos de servicio, o secundarios, permiten acceder

⁴⁷ Sobre estos espacios véase: Terrasse, 1968: 21-22. Fierro, 2000: 153-189. Calvo, 2014: 167-169.

⁴⁸ Cuando Rehab hizo su estudio en 2008 comentó que estos espacios se habían adaptado como vivienda para el muecín. Abu Rehab, 2008: 284.

al cuarto del alminbar y a la mezquita funeraria desde Darb Lagnaiz (*darb al-yanā'iz* o adarve de los funerales).

Para describir más fácilmente el frente septentrional, debemos anteriormente obviar las tiendas que se han yuxtapuesto a la mezquita y han bloqueado su apertura hacia la arteria Sīdī al-Yamānī. El alminar se ha tratado anteriormente, por lo que nuestro interés en este punto reside en la estrecha crujía adosada al muro de la mezquita. Esta estructura consiste en un estrecho pórtico de 7,72 m de altura que desplaza hacia el exterior la línea de fachada. En su interior acoge un espacio de un metro de anchura, subdividido mediante una serie de muros transversales en seis módulos. Cada uno de estos módulos está cubierto con una bóveda de cañón y cuenta con un gran vano arqueado que lo abre hacia el exterior. Entre ellos, destaca el módulo central, por albergar la puerta principal (Bāb al-Kabīr)⁴⁹ y presidir la fachada septentrional. En origen, este acceso comunicaba directamente con la confluencia de las dos arterias, sin embargo, actualmente queda retranqueado y encajonado entre tiendas (Figs. 38-41).

El acceso principal es realmente un vestíbulo de planta rectangular, de 1,66 por 3,33 m, embutido entre dos grandes vanos de 0,56 m de espesor. Sobre la superficie de este espacio se produce el abatimiento de las dos hojas de la puerta, las cuales consisten en una estructura de madera forrada exteriormente con chapas de cobre y una decoración a base de cabezas de clavos dispuestos en líneas horizontales y dos aldabones. En la cara interior, las hojas cuentan con dos pasadores de hierro cogidos con anillas circulares ancladas: uno inferior decorado con inscripciones doradas que dice plegarias seguramente para el fundador “Dios, hazlo agradecido en su soberanía y aumenta sus días en favor del elegido...”, y otro superior, igualmente acompañado de la inscripción: “Fabricado por Sālīm y al-Hāȳ ‘Alī...”⁵⁰. Al igual que ocurre en las otras dos puertas de la mezquita, este vestíbulo está cubierto con una bóveda de mocárabes con remate de doble cupulín (Fig. 73)⁵¹.



Figura 73. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Cupulín sobre la puerta principal.

⁴⁹ Se atribuye a esta puerta el nombre de Bāb al-‘Udūl (Puerta de los Justos) que se debe posiblemente al uso de este espacio para las sesiones de justicia. Abu Rehab, 2008: 273.

⁵⁰ Abu Rehab, 2008: 273.

⁵¹ Esta misma solución la encontramos en la Puerta del Lagarto de la Catedral de Sevilla y es una reminiscencia de la aljama almohade de esta ciudad.

El vano exterior de este acceso, forma parte de una portada monumental integrada en la fachada y consiste en un gran arco de herradura trasdosado por un segundo arco angrelado de perfil apuntado. Todo ello queda enmarcado por un alfiz, sobre el cual se dispone una banda de nueve arquillos ciegos decorados con ataurique y trazados geométricos. En general, la portada está muy remodelada y su decoración es bastante tardía.

Los otros cinco módulos que conforman la crujía septentrional están muy alterados, dado que la mitad de ellos han sido segregados y adueñados por las construcciones colindantes. Sin embargo, gracias a los restos visibles podemos interpretar que se trataba de estancias abiertas hacia la calle mediante grandes arcos túmidos. Los tres módulos más orientales, se mantienen como parte de la mezquita y cuentan pequeños vanos que los comunican con ella. De estos, el más oriental muestra una particularidad, ya que cuenta con una estructura añadida que se proyecta hacia el exterior, aumentando así su superficie y abriéndose mediante una puerta hacia la plaza⁵². Los otros dos módulos orientales no estaban en origen comunicados con la mezquita, puesto que la puerta que actualmente existe en uno de ellos ha sido fruto de las obras de restauración de 2017, sin embargo, pudimos identificar un alfarje a media altura y una ventanita elevada de yeso con columnilla de mármol y capitel genovés que se abría desde la planta alta hacia el interior de la mezquita (Fig. 74). Parece que existió una comunicación interna con el módulo del extremo anteriormente descrito, ya que se conservan los restos de un pequeño vano arqueado que los comunicaba.



Figura 74. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Ventana geminada en el pórtico septentrional.

En cuanto a la fachada occidental de la mezquita, fue concebida igualmente para ser vista desde la calle, concretamente desde la arteria que proviene del sur de la medina y la placeta que existió al suroeste del edificio. En este caso, la fachada está fraccionada en nueve módulos más un pequeño fragmento situado en el extremo meridional. Los dos primeros módulos empezando por el norte, tienen un mayor desarrollo en altura ya que sirven de base para una serie de estancias altas que hemos descrito en el apartado del alminar. El primero, cuenta con una potente cornisa de ménsulas, mientras que el segundo no fue diseñado con arcada por tener adosado el cobertizo del *muwaqqit*. Con respecto a la puerta occidental de la mezquita, actualmente está precedida por un cercado de tapia enlucida que se extiende hacia el norte, en torno a otros dos módulos de la fachada⁵³. Esta obra podría coincidir con la remodelación que se llevó a cabo en su portada, así como en las otras dos puertas del edificio, ya que todos estos

⁵² Fue interpretado por Abu Rehab como un acceso reservado para las mujeres, las cuales tienen asignado el pórtico oriental del patio. Sin embargo, nos parece que se trata de una transformación que trató de habilitar un acceso directo desde la plaza. Abu Rehab, 2008: 273.

⁵³ Estos espacios se han utilizado hasta hace poco como *kuttāb* o escuela infantil. Abu Rehab, 2008: 275.

elementos comparten una decoración muy similar de época alauí. En cuanto al acceso, es similar al principal, el situado en el frente septentrional, y consiste en un vano con arco de herradura trasdosado por un segundo arco lobulado. Todo ello queda enmarcado por un alfiz que llega hasta la cornisa. Como se ha indicado, esta refacción de la portada es bastante tardía y su decoración carece de especial interés. En este caso, las dos hojas batientes, tienen la tablazón vertical vista y poseen una secuencia de diez cintas metálicas horizontales sobre las que se sitúan las cabezas circulares de los clavos.

Con respecto a estas estructuras porticadas que conforman las fachadas septentrional y occidental, no sabemos exactamente qué función podían albergar, ya que a nivel estructural no son necesarias para conferir resistencia al muro de la mezquita. Antes de ser invadidos por los vecinos, estos habitáculos estaban abiertos de manera generalizada hacia el exterior, a excepción de uno de ellos, el situado en la esquina noreste, que parece haber sido habilitado como puerta. No obstante, se trata de una solución de fachada presente en varios edificios almohades, pudiéndose identificar en los restos de la primera Kutubiyya, en un tramo de la fachada occidental de la segunda Kutubiyya, en las fachadas septentrional y occidental de la mezquita de la Qaṣba y en los restos de la mezquita de Rabat. Ante estos precedentes, podemos intuir que se trata de un diseño ya presente en Marrakech desde época almohade, sin embargo, su función no está clara⁵⁴.

El último frente que queda por describir de la mezquita, es el oriental. Éste ofrece un diseño liso sin ningún acabado, siendo la puerta oriental el único elemento que sobresale. Ésta se ubica de manera simétrica con respecto a la puerta occidental y en torno a ella se ensancha el adarve del *ḥammām* para conseguir una mayor amplitud junto al acceso. Consiste en un volumen de 5,84 m de ancho por 3,05 m de profundidad por 6,85 m de alto que está integrado en el muro perimetral de la mezquita. La portada externa es muy similar a la de la puerta occidental.

La plaza

Como ya se ha comentado anteriormente, el proyecto del complejo religioso se extendió al espacio público, y de manera excepcional, se generó una plaza bien definida y delimitada por diversos anexos (Figs. 66 y 75). De hecho, la descripción de los anexos húmedos no es posible si no se ha presentado previamente esta plaza que articula sus accesos. Se trata de un espacio único, aunque para facilitar su descripción vamos a dividirlo en dos sectores siguiendo un criterio de morfología.

El primer sector, corresponde a la mitad oriental de la plaza que está muy bien definido en tres de sus lados como un recinto rectangular de 9,70 m por 21 m de superficie. La fachada meridional es la más monumental de toda la plaza tanto por sus dimensiones como por su

⁵⁴ En el caso de la mezquita de la Qaṣba estos espacios se conservan perfectamente y están ocupados por tiendas. Con respecto a los restos de la Kutubiyya, ninguno de los estudios existentes se ha detenido lo suficiente en estos elementos. A juzgar por una exploración actual que hemos realizado con motivo de su levantamiento, tanto en la primera como en la segunda Kutubiyya, en algunos casos parece que se trata de estructuras levantadas al mismo tiempo que los muros de la mezquita, y por tanto no son un aditamento posterior. Los muros diafragmáticos se resuelven con mampostería careada de piedra de Gueliz y las pilastras con ladrillo.

composición y está dividida en cinco módulos. El módulo occidental está ocupado por la fuente, los tres centrales por el abrevadero y el oriental alberga el acceso del *ḥammām*. No entraremos en grandes detalles por ahora sobre esta fachada, ya que se tratará más adelante en el apartado de la fuente-abrevadero, no obstante, para facilitar la comprensión de la plaza hemos de adelantar la presencia de un elemento que nos parece significativo para comprender su unidad formal. Se trata de una cornisa monumental compuesta por ménsulas lobuladas que continúa por el lado oriental.



Figura 75. Complejo de al-Muwāssīn. Sección transversal por la plaza, la fuente y el patio de la *mīdā'a*.

El frente oriental, continuando en sentido anti-horario, consiste en una crujía de 3,20 m de anchura con dos grandes arcos apuntados que se abren hacia la plaza. El situado en la mitad septentrional, ligeramente mayor, corresponde con la puerta de acceso al zoco de los tintoreros y junto con otro arco semejante situado en la otra cara de la crujía delimitan un vestíbulo de 3,73 por 1,96 m. En este espacio se abaten dos grandes hojas de madera forradas con clavos metálicos⁵⁵. Por su parte, el arco de la mitad meridional ha sido tapiado y alberga en su interior dos puertas que acceden respectivamente a una pequeña tienda y a una vivienda respectivamente. Es muy probable que, en origen, se tratase de una única estancia. Por encima de los dos arcos de este alzado, continúa horizontalmente el mismo orden de cornisa que existe en la fachada monumental meridional, y por encima se desarrolla una planta alta. Es interesante el fragmento de cornisa situado en el extremo meridional de este frente, el cual conserva restos de decoración probablemente original. Ésta consiste en elaboradas composiciones de caligramas epigráficos, con fondo de ataurique en los paramentos verticales y una solución superior con mocárabes para cubrir el rincón cuadrado que definen las dos ménsulas de esquina. Es una muestra del nivel de detalle y el tipo de decoración que pudo existir originalmente en las metopas de la cornisa.

Este sector de la plaza se completa con el frente septentrional, que corresponde con un conjunto de diez tiendas que por su aspecto actual no se podrían considerar como parte del conjunto. No obstante, tras consultar las fotografías históricas, hemos podido conocer que esta crujía estuvo ocupada antiguamente por una batería de tiendas ordenadas que consistían en

⁵⁵ De ser empleadas estas puertas, se bloquearía el paso desde la plaza al recinto de los zocos. Aunque no está clara la finalidad, parece motivada para aislar el sector comercial.

habitáculos estrechos dotados únicamente de una puerta y una ventana superior (Fig. 43). Destaca además en estas fotografías la presencia de una cornisa sencilla con tejadillo que ascendía en el extremo oriental para conectarse con la cornisa principal de las fachadas oriental y meridional. Este trazado confiere a los tres frentes descritos una unidad y homogeneidad que reflejaría su planeamiento como conjunto.

Una vez descrito el sector oriental, pasamos a explicar el sector occidental de la plaza, diferenciado por su planta más irregular. Este espacio ocupa el cruce de las vías al-Muwāssīn y Sīdī al-Yamānī permitiendo la conexión entre la mezquita y el grupo de anexos húmedos. De tal modo, queda delimitado por el muro lateral de la fuente, la portada de la *mīḍā'a*, el arco de acceso a Darb al-Ḥammām, la esquina noreste de la mezquita y las tiendas agrupadas en el cuadrante noroeste del cruce. En cuanto a la *mīḍā'a*, presenta una portada que mantiene el mismo diseño que la fachada del abrevadero, aunque con una escala menor. Se trata de un arco apuntado de 1,86 m de luz, flanqueado por pilastras que sostienen una cornisa realizada a base de ménsulas de doble lóbulo y un tejadillo superior. Lamentablemente, en la actualidad su alzado queda escondido por un transformador de gran dimensión que se ha construido junto a la fuente, lo que perjudica notablemente la percepción original del espacio.

La fuente-abrevadero (*siqāya*)

La construcción caritativa de fuentes y espacios de higiene es una acción de gran reconocimiento social, tanto por su trasfondo religioso como por la accesibilidad al agua potable que facilitaba a los habitantes del barrio. El testimonio de al-Ifrānī, que ya hemos presentado anteriormente, deja claro que la obra de 'Abdallāh al-Gālib abarcó tanto la mezquita como la *siqāya* contigua, entendiéndose con este término un elemento principal de abastecimiento de agua que se materializa de manera inseparable como fuente-abrevadero⁵⁶. En Marruecos este término se usa de manera más frecuente para referirse a las fuentes, sin embargo, en Oriente puede referirse también a una sala de abluciones⁵⁷. El propio Raji Elillah, ya propuso en 1996 que *siqāya* podría hacer alusión a todo el conjunto de anexos con suministro de agua, concretamente: la fuente, el abrevadero y la *mīḍā'a*⁵⁸.

Al margen de estas observaciones terminológicas, en este apartado trataremos en concreto la fuente-abrevadero, un edificio de planta rectangular que consta como su nombre indica de dos partes (Fig. 66). Un primer espacio de menor tamaño en el extremo occidental y otro que ocupa la mayor parte de la planta al este⁵⁹.

⁵⁶ La traducción elaborada por Houdas en 1889 interpretó *siqāya* como depósito, aunque a día de hoy sabemos que dicho término se refiere en el ámbito urbano del Occidente islámico a las fuentes públicas. Al-Ifrānī, 1889: 51 (tr. 93); Kaḥlāwī, 1995.

⁵⁷ Ibn Ŷubayr describió la mezquita aljama de Damasco y dijo que: “En cada lado (de la aljama) había una *siqāya*, que es como una casa grande rodeada de letrinas por las que corre el agua. Ibn Ŷubayr, 1988: 112. Calvo, 2014: 188.

⁵⁸ Raji Elillah, 1996: 75-76.

⁵⁹ La fuente-abrevadero reproduce un modelo local presente en los restos almorávides de Ibn Yūsuf. Los saadíes reutilizaron el diseño y lo desarrollaron. Deverdun, 1959-1966: 415-416. Meunié, Terrasse y Deverdun, 1957: 6-20.

El más pequeño, está destinado a la fuente para consumo humano y consta de dos estancias. Un primer espacio cuadrado de 2,96 x 2,99 m y uno segundo situado a sus espaldas que consiste en un estrecho habitáculo abovedado de 1,90 x 3,95 m. El primero se abre hacia la plaza y forma parte de la fachada monumental del edificio, mientras que el segundo cuenta con una abertura en su lado occidental. Como sabemos por los otros ejemplos saadíes, este espacio estrecho corresponde con la antigua cisterna, la cual consistiría en una cámara herméticamente cerrada por sus cuatro lados y con una ventanita de registro desde la calle, tal y como se ve en las fotografías históricas. Al igual que ocurre en la fuente de Bāb Dukkāla, la transformación del sistema de abastecimiento hidráulico, invalidó la función de estas cisternas, de manera que hoy en día alberga una tienda⁶⁰.

Por su parte, el primer espacio, el que se abre hacia la plaza, es el que funciona propiamente como fuente y alberga una gran pila (*hawḍ*) de agua alimentada por un caño y otra pileta más baja para recoger el agua sobrante que cae desde la pila anterior. En lo que respecta a su cubierta, este espacio está organizado en dos crujías separadas por un dintel transversal de rollizos de madera, de modo que la parte meridional está cubierta con una sólida bóveda de medio cañón, y la septentrional cuenta con un alfarje⁶¹. Las paredes interiores están desprovistas de decoración, salvo por un friso de yesería, un arrocabe dispuestos bajo el alfarje y un cuadro frontal con epigrafía cúfica geométrica que preside el muro del fondo.

La fuente forma parte de la fachada monumental de la plaza, a la que se abre mediante un gran vano adintelado de 3 m de luz con dos ménsulas de yeso con mocárabes, dobles zapatas y un dintel. Este último está ricamente labrado con una inscripción epigráfica poética de dos hemistiquios dispuestos en sus respectivos cartuchos y separados entre sí por un arquillo central mixtilíneo con la palabra *yumn* en cúfico que se repite igualmente en los extremos⁶². Sobre este sistema arquitrabado se sitúan en orden ascendente: un arrocabe de madera pintado; un dintel con el mismo estilo decorativo y un alero de madera compuesto de columnillas, mocárabes y canecillos. Toda la portada está flanqueada por dos pilastras con doble orden de ménsulas que junto con el alero sostienen una cubierta de tejas verdes vidriadas. Entre los numerosos elementos que componen esta fachada, podemos detectar que existe cierta heterogeneidad de estilos y técnicas decorativas, fácilmente reconocibles en los elementos de carpintería. Por un lado, la jácena y el conjunto de zapatas muestran una talla de gran calidad, similar a la presente en otras construcciones saadíes. Sin embargo, sobre la tocadura de esta jácena hallamos elementos de carpintería de peor calidad, únicamente policromadas. Por semejanza con la

⁶⁰ Existe un plano de la Inspección de Monumentos rotulado como *Projet de Restauration* y fechado en 1991, que muestra un proyecto de reforma de la fuente, aunque a la vista de su estado actual parece que finalmente no llegó a ejecutarse o ha habido intervenciones posteriores ya que contemplaba seguir usando la estancia trasera como depósito de agua. Curiosamente las otras dos fuentes saadíes (Bāb Dukkāla y Šrub wu šuf) cuentan igualmente con sus respectivos planos de restauración fechados en ese mismo año, y del mismo modo, no guardan relación con su estado actual.

⁶¹ El dintel que separaba ambos ámbitos se ha deteriorado considerablemente hasta perder una inscripción epigráfica que se puede observar en las fotografías históricas. Se trataba de una caligrafía negra sobre fondo blanco con los versos: “Bonne nouvelle! par un sort favorable les promesses sont accomplies; et l’astre de la gloire monte à l’horizon de la noblesse” que Deverdun identifica con el reinado de Muḥammad IV antes de 1867. Deverdun, 1956: 161; Abu Rehab, 2008: 289; Salmon, 2016: 72.

⁶² Contamos en la ciudad con otras dos fuentes saadíes muy similares: Bāb Dukkāla y “Šrub wa šūf”. Encontramos en los tres casos tallado en el dintel la misma inscripción en caracteres cursivos *ṭuluṭ*: “las más bellas palabras que han sido pronunciadas son elogios a Dios en todas las circunstancias”. Deverdun, 1956: 160-162.

decoración de otros edificios de Marrakech, este segundo conjunto podría corresponder a una reforma que tuvo lugar en época alauí, posiblemente bajo el reinado de Muḥammad IV (1859-1873); de hecho, éste sería el periodo al que Deverdun atribuye las yaserías de las ménsulas y la decoración epigráfica desaparecida del dintel interior. Ante las diferencias identificadas en los elementos constructivos y decorativos consideramos plantear la existencia de dos fases constructivas, la fundacional saadí y la reforma alauí. No obstante, descartamos la propuesta de Deverdun, en la que considera que la totalidad de la fuente es una estructura alauí adosada al abrevadero saadí⁶³.



Izquierda. **Figura 76.** Complejo de al-Muwāssīn. Abrevadero. Vista interior. Derecha. **Figura 77.** Complejo de al-Muwāssīn. Abrevadero. Bóveda de arista.

Una vez detallada la fuente, pasamos a continuar con la descripción de la parte oriental de la *siqāya*, la cual ocupa la mayor parte del edificio y corresponde al antiguo abrevadero. Este consiste en un gran espacio rectangular dividido por dos arcos diafragmáticos de herradura en tres módulos, que están cubiertos con bóvedas de arista y se abren hacia la plaza con su respectivo vano (Figs. 76-77). Su esquema estructural recuerda de manera significativa a los restos de la fuente almorávide de ‘Alī Ibn Yūsuf y se trata del mismo diseño presente en el otro complejo saadí de Bāb Dukkāla. Sin embargo, el abrevadero presenta en la actualidad un aspecto de simple pórtico, que nada tiene que ver con su origen. Tal y como demuestran las fotos históricas, todo este espacio funcionaba como un gran estanque cubierto y dotado de un pretil exterior al que se arrimaban las bestias.

Por encima de toda esta estructura descrita hasta ahora, se desarrolla una segunda planta que sobresale por encima de la cornisa, y que como veremos, puede corresponder con una fase distinta⁶⁴. Si nos detenemos en el lateral oeste de la fuente se puede observar el paramento dividido en dos niveles por una albardilla situada a 5,68 m de altura. Del mismo modo, si observamos el muro meridional de la fuente-abrevadero, visto desde el patio de la *mīdā’a* contigua, podemos comprobar que la misma discontinuidad por medio de una albardilla

⁶³ Badouli, 2003: 145-175; Deverdun, 1956: 160-161; Deverdun, 1959-1966: 372; Salmon, 2016: 72.

⁶⁴ Según Raji Elillah corresponden con dos estancias construidas tardíamente y que son propiedad de la mezquita. Raji Elillah, 1996: 76.

intermedia, continúa por este paramento, separando el muro de tapia inferior que corresponde al volumen del abrevadero y el tabique de ladrillo de las estancias superiores. Finalmente, si entablamos una relación entre estas observaciones y la secuencia de fases detectadas anteriormente en la portada de carpintería de la fuente, es posible plantear que la secuencia cronológica se repita en diferentes puntos del edificio. De hecho, el alero superior de la fuente, que consideramos tardío, se empotra en la fábrica que se podría identificar como segunda fase.

Desafortunadamente, la *siqāya* está actualmente encerrada por una reja cuyo objetivo es controlar el acceso y evitar la ocupación indebida del espacio. Esta medida resulta ser bastante perjudicial para un espacio tan singular como la plaza de al-Muwāssīn, ya que distorsiona completamente su integridad y bloquea la visibilidad de su fachada monumental.

Finalmente, debemos considerar un aspecto fundamental que relaciona los tres anexos húmedos del complejo (*siqāya-mīdā'-ḥammām*). Se trata del sistema hidráulico y las instalaciones asociadas al abastecimiento de agua. Realmente no sabemos nada sobre estas estructuras, ya que se encuentra ocultas bajo pavimentos y muros, o incluso han desaparecido. Únicamente la exploración arqueológica del subsuelo podría garantizar su correcto conocimiento; sin embargo, podemos intuir que debió de existir una o más cisternas de regulación que asegurasen la emanación constante de los caños. Estos depósitos resultan de gran necesidad en una ciudad como Marrakech, donde el agua suministrada a la ciudad procedía de *jaḥḥāras* con un aporte de agua constante pero limitado. Prueba de ello, es el aljibe excavado junto a la fuente y la *mīdā'* de Ben Yūsuf. Sin embargo, en el caso de al-Muwāssīn, no sabemos si el pequeño depósito identificado en la fuente servía también para abastecer la *mīdā'* contigua por medio de una derivación.



Figura 78. Complejo de al-Muwāssīn. Sección por el patio de la *mīdā'* y la sala de reposo del baño.

La *mīdā'* o casa de abluciones

Este edificio constituye uno de los anexos más relevantes de la mezquita, dado que permite a los ciudadanos realizar las abluciones necesarias antes de la oración; prueba de ello es la gran concurrencia que asume en los minutos previos a la congregación. Se trata de una edificación de planta rectangular, adosada al muro meridional de la fuente-abrevadero con el que comparte medianería y orientación. Por sus otros tres lados se encuentra circundado por construcciones, formando algunas de ellas parte del complejo. Al oeste se halla el adarve que lo aísla de la mezquita; al este se ubica el pasaje que permite acceder al *ḥammām*; y al sur se

sitúa una antigua vivienda. La *mīdā'a* ocupa un solar de forma aproximadamente rectangular y está delimitada por un muro perimetral de 5,12 m de altura al que se adosa por el interior, en sus cuatro lados, una crujía de 3 m de altura y 2,20 m de anchura para las letrinas. De este modo se conforma un patio interior de 14,56 x 18,23 m, en cuyo centro se levanta un pabellón rectangular que se erige como la pieza más noble del edificio (Figs. 75, 78-80).

Al patio se accede por una puerta situada al oeste de la fuente-abrevadero cuya portada anteriormente descrita en el apartado de la plaza, se encuentra retranqueada 6 m con respecto a la fachada de la fuente-abrevadero. Una vez atravesada la puerta, el ingreso al patio se efectúa por medio de un recodo que protege el interior de la mirada de los viandantes y que conduce a la esquina noroeste del patio de la *mīdā'a*⁶⁵. Las cuatro crujías que rodean el patio, están ocupadas por 33 letrinas que se abren al patio cada una con su propia puerta de 0,80 m de luz. A pesar de la regularidad con la que se disponen las letrinas, se identifican varias anomalías. La primera es que, en la crujía occidental, el edificio de la *mīdā'a* se adapta al adarve contiguo, cuya orientación es distinta. Ante este condicionante se genera una crujía de planta trapezoidal que se resuelve con una escalera integrada en la parte septentrional de la crujía y con tres cabinas de profundidad variable en la parte meridional. La segunda irregularidad consiste en la abertura de la cabina situada en la esquina noreste del edificio, que en lugar de estar abierta hacia el patio, se conecta mediante un pequeño vano trasero con el pasaje del baño⁶⁶.



Izquierda. **Figura 79.** Complejo de al-Muwāssīn. *Mīdā'a*. Vista superior del pabellón durante la demolición de las crujías perimetrales. Derecha. **Figura 80.** Complejo de al-Muwāssīn. *Mīdā'a*. Pabellón central.

⁶⁵ El único plano realizado de esta construcción hasta el momento fue publicado por Raji en su tesis y es completamente desproporcionado, no correspondiendo en absoluto las dimensiones y el número de cabinas con la realidad.

⁶⁶ Este vano que conecta con el pasaje del *ḥammām* muestra una ejecución bastante irregular como si hubiese sido horadado en el muro perimetral, por lo que es bastante posible que en origen fuese una cabina más de la *mīdā'a* que posteriormente fue segregada. A favor de esta suposición se suma el plano publicado por Raji, el cual, aunque desproporcionado, sí dibuja un vano de acceso desde el patio. Raji Elillah, 1996: figura 16. Desgraciadamente nunca se podrá comprobar si existió un vano de acceso desde el patio puesto que los muros fueron totalmente destruidos en abril de 2017 para volver a construir de nuevo las crujías.

De manera general, todas las cabinas están cubiertas con bóvedas de ladrillo sobre las que se extiende una azotea uniforme, ligeramente inclinada, que evacúa las aguas pluviales hacia el patio por medio de desagües cerámicos situados en la parte superior del muro. Las bóvedas están construidas de manera individual con su directriz perpendicular a los muros exteriores, exceptuando la crujía meridional, que fue construida con una bóveda corrida paralela al muro perimetral.

Las cabinas y sus respectivas bóvedas han sido recientemente demolidas (junio-julio de 2017); sin embargo, esta devastación nos ha permitido observar completamente el muro perimetral que delimita la *mīḍā'a* (Fig. 81). Sobre dicho paramento hemos podido identificar múltiples reparaciones con parches de ladrillo en espiga y panderete, así como rozas y restos de tuberías empotradas. Además, se han podido contemplar algunos aspectos constructivos como la fábrica original del muro, realizado mediante tapia enriquecida con una pequeña proporción de cal y su costra perfectamente conservada por encima del arranque de las bóvedas, ya que en ese punto permaneció oculta por el relleno de cascotes que formaba la cubierta plana. Igualmente se ha podido apreciar la roza horizontal efectuada sobre la tapia del muro meridional, como parte de la obra original para poder empotrar el arranque de las bóvedas.



Figura 81. Complejo de al-Muwāssīn. *Mīḍā'a*. Muro meridional tras el derribo de las letrinas.

No obstante, el componente más notable del edificio es el pabellón central, que por su monumentalidad, dimensiones y soluciones constructivas destaca sobre el resto de la edificación. Tiene una planta rectangular de 11,65 x 6.60 m dispuesta en dirección longitudinal este-oeste y alberga en su interior la pila central de abluciones con canalillo perimetral. El pabellón, funciona de manera permeable por medio de seis grandes vanos: dos en las fachadas norte y sur, y uno en las fachadas este y oeste. Todos ellos están resueltos con arcos túmidos de gran radio y con impostas muy bajas, lo que genera una sensación de gran dimensión y robustez. Además, cada arco está enmarcado por un alfiz, tanto en la cara interior como en la exterior.

La techumbre que cubre el pabellón salva una luz de 4,88 m y se resuelve con una doble cáscara, al igual que las empleadas en las naves de la mezquita. La armadura inferior está construida a base de pares, nudillos, dobles tirantes, limas moamares, relación de 6 manguetas en el almizate y peinazos con lazo de ocho en la parte alta y baja de los faldones, así como en el almizate (Fig. 82). Las únicas diferencias que presenta esta armadura con respecto a las de la mezquita son el tipo de lacería que envuelve las estrellas centrales del almizate (con lazos dispuestos en 90 grados), así como la presencia de cuadrales y dobles alfardas en los extremos de cada faldón, peculiaridad que también encontramos en la armadura de la *mīḍā'a* de Bāb Dukkāla.

Por otro lado, el estado de abandono de esta estructura y la consecuente pérdida de material, han permitido apreciar con mejor detalle su sistema constructivo, confirmando la conjetura de que, tanto ésta como las armaduras similares de la mezquita, están hechas a base de módulos prefabricados de seis pares o nudillos y emplean piezas auxiliares clavadas en las calles intermedias para completar el trazado de los peinazos.



Figura 82. Complejo de al-Muwāssīn. *Mīḍā'a*. Armadura del pabellón.

A diferencia de lo que se ve en la armadura de la *mīdā'* de Bāb Dukkāla, en este caso se conserva parte de la decoración, la cual consiste en: un primer alicer situado a la altura de las ménsulas y labrado con una secuencia de arquillos con epigrafía cúfica⁶⁷; un segundo alicer ubicado a la altura de los tirantes y tallado con una secuencia de arquillos simples, y finalmente, un argeute superior muy deteriorado con epigrafía cursiva pintada en blanco con la repetición de la jaculatoria *al-‘āfiyya al-bāqiyya* (salud perpetua). Asimismo, se ha podido observar policromía en las únicas tres cobijas que se conservan trasdosando las calles de la armadura.



Figura 83. Complejo de al-Muwāssīn. *Mīdā'a*. Vista interior del pabellón.

Bajo la cubierta del pabellón se sitúa el elemento más importante del edificio, la pila en la que se almacena el agua para realizar las abluciones (Fig. 83). Los usuarios se sientan a su alrededor y toman el agua limpia de la pila para purificarse (*tahāra*), derramándose después al canalillo perimetral que sirve de albañal. Consiste en una pila con forma de artesa que está construida con ladrillo y enlucida⁶⁸. Dado que se trata de una pieza hidráulica, está dotada de tres orificios relacionados con la entrada y salida de agua. El primero de ellos se encuentra en la esquina noroeste de la pila y se sitúa a una cota más elevada que los otros dos, casi en el bordillo. Por este motivo nos parece que puede corresponder con el punto de alimentación.

⁶⁷ Probablemente se trata de la palabra *al-baraka* dispuesta en espejo.

⁶⁸ A partir de una grieta en el pavimento de la pila, Raji Elillah detectó la existencia de dos niveles de solado separados por una altura de 20 cm, que a su parecer podrían ser la prueba de haberse sucedido dos fases constructivas. La primera correspondería a una pila de abluciones más antigua que posteriormente fue sustituida por una nueva acompañada del actual pabellón y las letrinas circundantes. Raji Elillah, 1996: 85. La falta de documentación gráfica y la desaparición en la actualidad de dicha grieta impiden corroborar esta información; no obstante, nos parece más probable que se trate de una elevación de la cota del suelo con su consecuente refacción de la pila, tal y como ocurre en el caso estudiado arqueológicamente de la *qubba* almorávide de Ben Yūsuf. Meunié, Terrasse, Deverdun, 1957.

Además, está conectado a una conducción separada del canalillo perimetral, de modo que queda totalmente aislado de la circulación de aguas sucias. El segundo orificio está situado en la arista noreste de la pila, a una altura ligeramente más baja que el anterior, y se conecta con una salida exterior que también evacua el agua del canalillo perimetral. Debido a estas características nos ha parecido que la función de este segundo orificio, sería de rebosadero para liberar el exceso de agua. Finalmente, el tercer orificio se sitúa en el fondo del extremo oriental de la pila, ubicación que no deja lugar a dudas sobre su uso como sumidero para el vaciado de la pila.

A partir de esta exploración ha sido posible identificar los puntos de abastecimiento y evacuación de pila; sin embargo, resulta complicado comprender el sistema general de la *mīdā'a*. En primer lugar, por estar enterrado o embebido en los muros, y en segundo lugar, por su transformación a lo largo del tiempo. Evidentemente, tuvo que contar con dos redes distintas y aisladas entre sí. Por un lado, la de abastecimiento de agua limpia que alimentaría la pila central y quizás algunas cabinas, y por otro, la de evacuación por medio de una atarjea que recolectaría las aguas residuales de cada cabina y la pila.

Actualmente, se ha podido documentar la existencia de tres conducciones de ataores que posiblemente estuvieron ligadas al sistema de alimentación. Dos de ellas, se encuentran empotradas en la parte inferior de los muros perimetrales, concretamente el oriental y el meridional. La primera, consiste en una tubería que atraviesa el muro oriental en su extremo más meridional. La segunda, recorre toda la longitud del muro meridional en su parte más baja con una ligera pendiente que desciende en sentido este-oeste. A pesar de la proximidad de ambas conducciones, no podemos afirmar que estuviesen relacionadas, al igual que tampoco podemos definir su función exacta. Por último, la tercera conducción se sitúa en la esquina interior noreste del pabellón central, donde existen una estructura prismática de un metro de altura y un orificio situado por encima de ella que conecta con una tubería empotrada. Podríamos asociarla con un antiguo sistema que abastecía el surtidor de la pila; sin embargo, a falta de una exploración arqueológica en profundidad no se puede establecer ninguna interpretación⁶⁹.



Figura 84. Complejo de al-Muwāssīn. *Mīdā'a*. Atarjea subterránea.

En lo que respecta al sistema de evacuación, la reciente destrucción de las cabinas ha permitido identificar los restos de una atarjea que discurre por debajo de las cuatro crujías⁷⁰. Se

⁶⁹ En la madraza Ben Yūsuf, cerca de las fuentes con surtidor es común la presencia de mecanismos de registro de la conducción que las abastece. Por lo general se trata de parejas de tuberías verticales de poco más de un metro de altura empotradas en los muros que funcionan entre sí como un vaso comunicante y están abiertas en la parte superior.

⁷⁰ Este modelo de atarjea perimetral ya se documentó en su día en la Qubba almorávide de Ben Yūsuf. Además, otro ejemplo ilustrativo es la *mīdā'a* doble que se excavó junto a la mezquita aljama de Sevilla. En este último caso se identificó un sistema combinado de cloaca colectora perimetral y conducción de abastecimiento. Se trata de una cloaca de 1 m de altura y 0,64 m de anchura que discurre por el perímetro del edificio cubierta con una bóveda rebajada, y recibe los desagües de las letrinas y de las pilas de ablución. Por otro lado, el suministro de las

trata de una conducción de fábrica de ladrillo de 60 cm de ancho y cubierta con aproximación de hiladas (Fig. 84)⁷¹. Presuponemos que esta atarjea debería confluir en algún punto con otra conducción proveniente del extremo oriental de la pila central, para finalmente desaguar en el colector principal (*sarb*) del barrio.



Figura 85. Complejo de al-Muwāssīn. *Hammām*. Sección longitudinal. Arriba estado actual y abajo restitución.

El baño público (*hammām*)

El tercer anexo húmedo es el baño (*hammām*), el cual representa una dotación de gran importancia para el complejo en tanto que genera altos rendimientos económicos. Este edificio es uno de los anexos más grandes y se sitúa al este de la *mīdā'a*. Se encuentra prácticamente rodeado de edificaciones, salvo en su extremo meridional, por el que discurre el conocido Darb al-*Hammām*. A pesar de que no existe ningún dato histórico que ayude a datar el baño, todo parece indicar que se adscribe al proyecto saadí de 'Abdallāh al-Gālib, ya que, está perfectamente integrado en el grupo de anexos formado por la *siqāya* y la *mīdā'a*. Además, es lógico pensar que el complejo incluyera también un baño, dado que se trata de una construcción de gran necesidad para la sociedad y de gran rentabilidad. Asimismo, este baño guarda un claro paralelismo, en su esquema espacial y constructivo, con el baño del otro gran complejo saadí de Bāb Dukkāla. Dada la complejidad del edificio y para lograr la correcta comprensión de su descripción, subrayamos de antemano, que el baño se encuentra actualmente subdividido en

dos fuentes se efectuaba mediante conducciones de atanores que, a partir de las fotografías sabemos que discurrían por debajo del pavimento, pero a una cota más elevada que la cloaca. Vera, 1999: 107-109.

⁷¹ *Salūqīyya*: nombre local que reciben estas conducciones. Dozy, 1881: I:676.

dos partes independientes que dan servicio de manera simultánea a ambos sexos (Fig. 85). No obstante, y como veremos en adelante, esta partición es fruto de una transformación tardía que ha alterado por completo el diseño original.

Como se ha mencionado anteriormente, el acceso principal del baño está bien integrado en la fachada monumental de la plaza, mediante uno de los cinco vanos que la componen. Sin embargo, el edificio se encuentra retranqueado con respecto a la plaza, de tal modo que se tuvo que plantear un pasaje parcialmente cubierto para llegar a él (Fig. 86). Consiste en un corredor intrincado de doble recodo y cubierto con bóvedas, salvo en el segundo giro de 90 grados que está abierto a modo de patinillo. El último tramo, es el más prolongado y está fraccionado en cinco partes. Las tres primeras están abovedadas y separadas entre sí por arcos fajones sobre contrafuertes, mientras que las dos últimas no tienen cubierta y están separadas entre sí por un ligero tabique. De estas dos últimas, la primera de ellas es de planta cuadrada y cuenta al este con la puerta del baño (actualmente sector masculino), mientras que la segunda es un patio de servicio donde se almacena leña y desde el que se accede a un estrecho callejón constreñido entre el muro occidental del baño y la vivienda contigua.



Izquierda. **Figura 86.** Complejo de al-Muwässīn. *Ḥammām*. Pasaje de acceso.

Arriba. **Figura 87.** Complejo de al-Muwässīn. *Ḥammām*. Armadura de la sala de reposo.

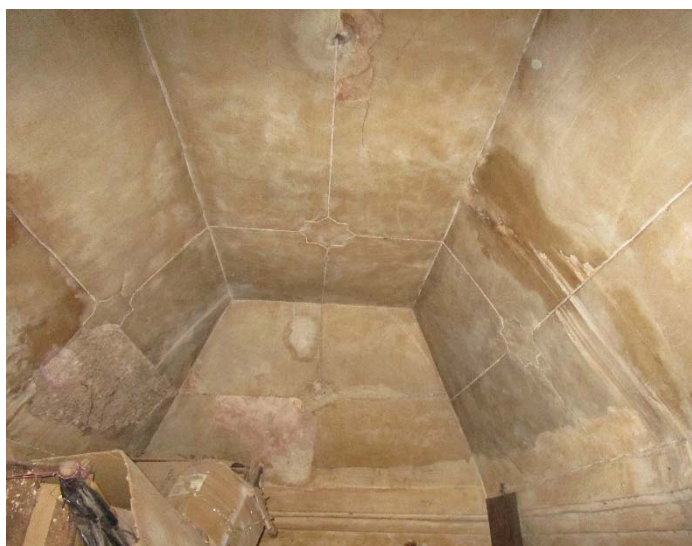
Una vez en el interior del sector masculino del baño, el primer espacio al que accede el usuario es la sala de reposo o *bayt al-maslaj*. Consiste en una sala cuadrada de 4,72 m de lado, con una crujía de 1,36 m de ancho yuxtapuesta al norte y otra de 2,60 m adosada al oeste. El espacio central consiste en realidad en una *qubba* levantada sobre pilares, situados en sus cuatro esquinas y con un gran arco túbido en cada lado. Dos de estos arcos (este y sur) son ciegos, mientras que los otros dos se abren directamente a las dos crujías anteriormente mencionadas. La crujía septentrional está delimitada por dos arcos de arriostramiento que conectan los dos pilares más septentrionales de la *qubba* con el muro perimetral, quedando este ámbito cubierto con tres bóvedas de arista cuya clave se sitúa a 6,33 m de altura. Por su parte, la crujía occidental predomina sobre la anterior y está cubierta desde el muro septentrional hasta el extremo meridional mediante una bóveda de espejo, aunque en el extremo meridional se presenta incompleta. Por su parte, el espacio cuadrado central recibe un mayor tratamiento, cubriéndose con una armadura apeinazada de un diseño muy similar a las que se encuentran en el interior de la mezquita. Esta armadura, se encuentra bastante deteriorada y ha perdido la mayoría de las piezas clavadas e incluso los mocárabes del cubo central que coronaba el almizate (Fig. 87). La particularidad de la linterna de esta sala de reposo es la ausencia de ventanas superiores, las cuales generalmente son útiles para iluminar y evacuar la humedad que pueda pasar desde las salas húmedas. De hecho, la inexistencia de este tipo de ventanas en el baño de al-Muwāssīn ha podido ser una de las causas del mayor deterioro de la armadura⁷². Finalmente, la sala de reposo se completa con una estancia satélite adosada en su esquina noroeste, donde se ubican las letrinas.

En el lado meridional de la sala de reposo se halla una puerta centrada de 0,90 m de luz que permite pasar a la sala fría o *bayt al-bārid*. Esta segunda sala, consiste en un espacio rectangular de dimensiones reducidas (1,52 x 5,75 m) que se adosa por uno de sus lados más largos al frente meridional de la sala de reposo anteriormente descrita. Su cubierta se resuelve con una bóveda de cañón de hormigón armado cuya clave se sitúa a 3,29 m de altura. En el extremo oriental de esta sala, se sitúa un vano que permite el paso a la siguiente habitación, la sala templada o *bayt al-waṣṭānī*. Ésta es una estancia de planta rectangular (2,66 x 6,76 m), que se adosa por uno de sus lados más largos al frente oriental de la sala de reposo. De nuevo esta sala se cubre con una bóveda de hormigón armado similar a la de la sala fría. En el extremo meridional de la habitación templada, se encuentra el vano que accede a la última estancia del sector masculino, la sala caliente o *bayt al-sajūn*. Esta sala es la más grande de las tres, con un ancho de crujía de 3,86 m y una gran bóveda, que no obstante, no llega a ocupar el ancho total del edificio del baño.

En cuanto al otro sector del edificio, aquel destinado a usuarios del género femenino, queda desplazado a la parte meridional del edificio y cuenta con un acceso propio desde el conocido como Darb al-Ḥammām. Una discreta puerta da paso a un vestíbulo de planta trapezoidal cubierto con una losa de hormigón, desde el cual se ingresa a la sala de reposo, un espacio oblongo de 11,84 x 3,86 m que ocupa el ancho total del edificio del baño. Esta sala está cubierta con una bóveda de cañón continua, a excepción de un orificio de planta cuadrada situado en el punto medio de la sala que fue perforado para generar un lucernario. Este último

⁷² En este sentido la linterna del baño de Bāb Dukkāla, contemporáneo al de al-Muwāssīn, cuenta con ventanas superiores y su armadura se conserva en muy buen estado.

está apoyado sobre dos vanos que atraviesan la sala de manera transversal y que la dividen en tres tramos. Desde esta sala, se accede mediante un vano centrado en su muro septentrional a la sala fría y sucesivamente a las otras dos salas restantes. Lamentablemente no hemos podido acceder a estas estancias para documentarlas, únicamente sabemos que en el interior se halla un espacio de planta cuadrada, con un vano arqueado en cada lado y cubierto con una gran cúpula ochavada sobre trompas.



Izquierda. **Figura 88.** Complejo de al-Muwässīn. *Ḥammām*. Vista de las bóvedas de arista y la bóveda de espejo relativas a la sala de reposo que quedaron ocultas por la reforma.

Arriba. **Figura 89.** Complejo de al-Muwässīn. *Ḥammām*. Vista de la bóveda de espejo de la sala de reposo que quedó oculta por la reforma.

No obstante, la documentación y el análisis del baño han sido completados al poder acceder a la azotea del edificio, donde se pudo observar el escalonamiento exterior que se produce entre las diferentes salas, así como también identificar la ubicación de la sala caliente femenina por medio de las chimeneas (*dājina*) que sobresalen para expulsar el humo del hipocausto. Para llegar a la azotea existe dentro del sector masculino una escalera, a la que se accede desde el patio lateral de servicio. Al ascender por ella, se alcanza una cámara intermedia de poca altura que se extiende por encima de las bóvedas de hormigón de las salas fría y templada del sector masculino. Dentro de esta cámara se puede observar un techo más elevado, resuelta con bóvedas de arista en el tramo meridional y con bóveda de espejo en el tramo oriental (Figs. 88-89). Desde esta cámara se sale finalmente a la azotea que se extiende sobre la totalidad del edificio con una serie de pequeños escalonamientos correspondientes a las diferentes partes del baño, a excepción de un volumen que sobresale 1,90 m⁷³. La exploración de la azotea ha permitido completar la información de las bóvedas y la cúpula del sector femenino, donde se ha identificado una estructura compuesta por una cúpula central ochavada, ceñida a norte y sur por bóvedas de arista, y a este y oeste, por bóvedas de medio cañón (Fig.

⁷³ En este volumen se concentran las salas de reposo, fría y templada masculinas, junto con la escalera y la cámara intermedia.

90). Asimismo, se han ubicado cuatro chimeneas que se disponen en los contornos de las dos salas calientes (masculina y femenina): una en el muro que separa las salas fría y caliente del sector masculino, dos en el muro que separa el sector masculino del femenino, y otra en la esquina noreste del cuadrado que circunscribe la cúpula ochavada del sector femenino. Todas estas chimeneas se abastecen de un horno situado junto a la sala caliente masculina y accesible desde el callejón lateral del baño.



Figura 90. Complejo de al-Muwāssīn. *Ḥammām*. Cúpula central de la sala templada.

Una vez concluida la descripción del edificio, no hay duda de que el actual baño es el resultado de una transformación que consistió en dividir el baño original con el fin de habilitar dos sectores independientes y dotar a cada uno de ellos con todas las instalaciones propias de un *ḥammām*. Esta conjetura se argumenta en gran medida cuando identificamos el esquema habitual de un baño medieval andalusí-magrebí, fosilizado dentro de la estructura general del edificio. Este esquema consiste en una secuencia de cuatro espacios principales dispuestos en serie en torno a un eje longitudinal. El primer y el tercer espacio, adquieren tradicionalmente una mayor superficie en planta, generalmente cuadrada, mientras que el segundo y cuarto espacio son de planta rectangular y se orientan de forma perpendicular a dicho eje longitudinal⁷⁴.

Por lo tanto, si tomamos como correcto este argumento, el edificio original estaría delimitado en base a una planta rectangular de 11,84 m de ancho que se extiende desde el muro septentrional que cierra la sala de reposo hasta Darb al-Ḥammām, situado al sur. Como todos

⁷⁴ Ejemplos representativos de este esquema son el Baño de Comares de la Alhambra, El Bañuelo de Granada y el *Ḥammām* el-Mokhfiya de Fez. Marçais, 1954: 317.

los baños, requería además de dos conexiones con el espacio público, una principal para que los usuarios accediesen desde la plaza por medio del pasaje abovedado, y una segunda, de servicio, situada en el adarve meridional para acceder al horno, el cual ocuparía en origen la crujía que hoy día se ha habilitado como vestíbulo femenino⁷⁵. Siguiendo el orden propio, la primera estancia por la que circulaba el usuario era la sala de reposo, la cual se extendía originalmente por la actual sala de reposo, la sala fría y la sala templada del sector masculino, y el espacio reducido que ocupa la escalera. Si consideramos todas estas estancias como una sola y obviamos los tabiques que actualmente ciegan los grandes vanos de la sala de reposo, se consigue un espacio que responde al modelo habitual de *qubba* central rodeada de cuatro crujías más bajas. Esta suposición se demuestra claramente a partir de tres observaciones: por un lado, las salas fría y templada masculinas cuentan con una mísera anchura y ocupan una superficie semejante a las crujías occidental y septentrional de la *qubba*. Por otro lado, si tenemos en cuenta los dos grandes arcos cegados que relacionan estas dos salas con la *qubba* cuadrada, obtenemos un espacio unitario y centralizado. Por último, si eliminásemos las bóvedas de hormigón armado que cubren las salas fría y templada, quedaría al descubierto una cobertura situada por encima que completa de manera simétrica el diseño primitivo de la sala de reposo con bóvedas de espejo en los laterales y dos conjuntos de tres bóvedas de arista en las crujías septentrional y meridional⁷⁶.

Siguiendo la secuencia tradicional, de la sala de reposo pasaríamos a la sala fría, que correspondería con la actual sala caliente masculina. Tiene sentido que para ello se utilizase el vano que actualmente accede a esta sala, ya que se ubica descentrado con respecto al eje longitudinal del edificio como suele ser costumbre⁷⁷. A continuación, la sala templada correspondería con el sector más grande del edificio, es decir, el recinto de planta cuadrada desarrollado en torno a la cúpula ochavada y actualmente compartimentado para acoger las salas fría, templada y caliente del sector femenino⁷⁸. En cuanto a las dos puertas que debía haber en esta sala, no tenemos datos suficientes para ubicarlas, aunque atendiendo a los modelos tradicionales podríamos plantearlas en el eje longitudinal, una en el muro septentrional y otra en el meridional. Finalmente, por una de estas dos puertas, la meridional, se penetraría en la sala caliente, que correspondería con la estancia oblonga donde se ubica actualmente la sala de reposo femenina.

Para concluir, solo faltaría ubicar el horno del baño original, que tendría que corresponder necesariamente con el vestíbulo actual del sector femenino. No obstante, este espacio carece de elementos que hayan subsistido de su antiguo uso y está totalmente alterado.

⁷⁵ Generalmente los baños suelen ubicar su acceso principal próximo a la calle, de modo que al tratarse de edificios muy longitudinales el espacio del horno queda relegado al interior de la manzana. Por ello, el acceso a los hornos de los baños se hace muy frecuentemente por medio de adarves o calles auxiliares. Esta solución está presente en el baño saadí de Bāb Dukkāla, así como en casos más antiguos: el baño de San Nicolás en Murcia y el Baño de Comares. Navarro y Robles, 1993; Fernández, 1997: 276.

⁷⁶ Por su similitud con otras bóvedas conservadas en la casa-museo de al-Muwāssīn, creemos que podría tratarse de bóvedas de espejo encamodas, es decir, construidas a partir de una estructura de rollizos y revestidas de yeso.

⁷⁷ Así se puede ver en ejemplos como El Bañuelo y el baño de Comares, ambos en Granada.

⁷⁸ La construcción de cúpulas centradas en las salas templadas está presente en algunos de los baños del occidente islámico. Son un ejemplo de este diseño, los baños de Gibraltar, Jaén y el Bañuelo de Granada. En Marrakech está presente en numerosos casos como por ejemplo los baños de Ben Yūsuf, la Qaṣba y por supuesto en el baño saadí de Bāb Dukkāla.

El desplazamiento del horno y las salas calientes a un punto más céntrico del edificio, supuso una alteración importante de la estructura del baño, ya que se tuvo que construir un nuevo hipocausto, así como también amortizar parte de la sala fría y templada. Este fenómeno es evidente al reconocer el derribo parcial del muro que separaba ambas salas, así como la continuidad de sus respectivas bóvedas (Fig. 91).



Figura 91. Complejo de al-Muwāssīn. *Hammām*. Rotura del muro que separaba la sala fría y la templada.

Kuttāb y espacios superiores

Un complejo tan completo como es el de al-Muwāssīn, no puede prescindir de un anexo básico como la escuela coránica (*kuttāb*) que dispense el aprendizaje del Corán. El caso que ahora presentamos, consiste en una estancia reducida localizada en planta alta y que vuela parcialmente a modo de cobertizo sobre el adarve del *Hammām*, cerca de la puerta oriental de la mezquita (Fig. 92). La parte volada consiste en una sólida bóveda de ladrillo y la otra mitad se asienta sobre la propiedad contigua, en la que se integra además el acceso a la *kuttāb*. Este consiste en una pequeña puerta abierta hacia el adarve y por la que directamente se ingresa a una estrecha escalera de dos tramos dispuestos en codo. Una vez arriba, se entra desde el este a una sala de planta trapezoidal, de 5,19 x 7,43 m aproximadamente, que está organizada en dos crujías separadas entre sí por un pórtico (Fig. 93). Esta línea estructural coincide con el muro oriental del adarve inferior y consiste en dos columnas de mármol negro sobre las que se asientan pilares de fábrica y una estructura horizontal de zapatas y jácenas. La luz de las crujías se salva con un alfarje simple que ha sido repuesto recientemente.

En cuanto a la decoración de la sala, está realizada a base de yeserías y se concentra principalmente en los pilares, en un friso perimetral bajo el alfarje y en dos vanos geminados situados en cada uno de los lados menores de la sala. El muro occidental de este espacio

coincide con el muro de la mezquita y alberga dos pequeñas alhacenas, mientras que el muro oriental cuenta en su extremo septentrional con un vano que da acceso a una pequeña habitación sobre la escalera.



Izquierda. **Figura 92.** Complejo de al-Muwāssīn. Adarve del Hammām. La escuela coránica (*kuttāb*) vuela sobre el adarve.

Arriba. **Figura 93.** Complejo de al-Muwāssīn. *Kuttāb*. Vista interior.

No hay duda de que la ubicación del complejo, en pleno centro de la medina, conllevó una escasez de espacio ya que si no la escuela coránica no habría tenido que construirse en altura ocupando la parte superior del adarve y de la propiedad contigua. No obstante, no sabemos a ciencia cierta cuando se construyó la escuela. Si observamos la limpieza con la que la bóveda de la *kuttāb* empotra en el muro de la mezquita, podríamos pensar en un momento de construcción contemporáneo, pues no fue necesario realizar un recerido del muro que garantizase el apoyo. Sin embargo, esta no es una prueba determinante.

Para terminar, contemplamos la existencia de otros establecimientos en altura asociados al complejo, a los que no hemos podido acceder ni documentar. Se trata de los cuartos que anteriormente hemos mencionado sobre la fuente-abrevadero, y que se extienden por encima de la crujía oriental de la plaza (Fig. 94). Para acceder a ellos se emplea una escalera de dos tramos embutida en un reducido espacio comprendido entre el adarve y la *mīdā'a*. Tras ascender por ella, se alcanza un corredor superior que se dirige hacia el norte por encima de dos de las letrinas de la *mīdā'a*, y permite acceder a dos propiedades separadas. La primera, está situada sobre el vestíbulo de la *mīdā'a* y sobre una bóveda que cubre el adarve en su extremo septentrional. Y la segunda, se desarrolla por encima de dos de las letrinas y la totalidad de la *siqāya*. Por su parte, las estancias superiores de la crujía oriental de la plaza parece que se han segregado para generar una propiedad privada independiente con una escalera propia ubicada en el cuarto meridional de dicha crujía.



Figura 94. Complejo de al-Muwāssīn. Cuartos altos sobre la fuente-abrevadero.

Vivienda contigua y relación con el callejón

Una vez ubicados el *ḥammām*, la *mīḍā'a* y la *kuttāb*, hemos de considerar el solar que resta entre estos tres anexos y el adarve del Ḥammām. No se ha podido acceder a su interior por lo que basándonos en la cartografía parece tratarse de una vivienda organizada en torno a un patio central con una crujía en cada lado, aunque llama la atención la existencia de una crujía adicional de mayor anchura en el frente septentrional. La ubicación de la vivienda, hace que sus muros linden directamente con algunos de los anexos del complejo por lo que es posible observar sus contactos y sospechar en una posible expansión de la vivienda que invadió el espacio público.

En primer lugar, parece que la casa amortizó totalmente un antiguo callejón situado al sur de la *mīḍā'a* y que conectaba de manera perpendicular el Adarve del Ḥammām con el pasaje del baño. Por un lado, este aspecto parece quedar demostrado al observar que la crujía en cuestión bloqueó parcialmente la apertura de la ventana superior de la *kuttāb* (Figs. 92 y 95). Por otro lado, también se pudo contemplar durante las obras de la *mīḍā'a* como la crujía de la vivienda está apoyada directamente sobre el remate del muro meridional de este anexo, así como sus fábricas obedecen a técnicas totalmente distintas (Fig. 81).

En segundo lugar, la vivienda ocupó en planta alta el estrecho callejón que separa la vivienda y el baño mediante un cobertizo corrido. Este corredor funciona actualmente como un paso de servicio para el baño, de manera que puede abastecer el horno desde el adarve meridional sin utilizar el acceso principal. No obstante, como ya hemos visto, el horno no

estuvo situado originalmente ahí y por tanto el callejón no siempre ha ejercido esta función. De ser ciertas estas conjeturas, entonces la planificación original del complejo contempló varios itinerarios alternativos para acceder al baño (Fig. 41).



Figura 95. Complejo de al-Muwāssīn. *Kuttāb*. Vista desde el interior de una de las ventanas y el edificio colindante bloqueando parte de su visibilidad.

Madraza

No sabemos nada sobre este anexo, siendo la primera mención sobre su existencia la que recoge Gaston Deverdun en 1959. Este autor, afirmó que se encontraba en la proximidad de la mezquita y que consistía en una edificación bastante austera con ausencia de elementos que ayuden a vincularla a un periodo histórico concreto⁷⁹. Estos datos, aunque escasos, concuerdan con la madraza conservada en el complejo de Bāb Dukkāla, un edificio muy simple desprovisto de oratorio y compuesto por pequeños habitáculos en torno a un patio, cuya finalidad es básicamente albergar estudiantes para que puedan asistir a las clases impartidas en las mezquitas. Por su parte, Raji Elillah aseguró que la madraza fue destruida para construir en su emplazamiento una residencia para mujeres y que, según la tradición oral, antes de su demolición el edificio contaba con 26 habitaciones⁸⁰. Sin embargo, la información más valiosa nos la aporta el estudio de Abu Rehab, quien parece que visitó el edificio y publicó un plano elaborado por la Inspección de Monumentos Históricos. Él mismo dice que la madraza: “se ubica a 100 m de la mezquita y está rodeada de casas y tiendas por sus cuatro lados, excepto una parte de su fachada septentrional donde se ubica el vestíbulo y una *mīdā’a* propia. No obstante, se ha visto muy transformado debido a su adaptación como viviendas que acogen a múltiples familias. El patio central, es un gran espacio rectangular con pórticos en sus cuatro

⁷⁹ Deverdun, 1959-1966: 373.

⁸⁰ Raji Elillah, 1996: 93.

lados, los menores, norte y sur, resueltos con cinco arcos y los mayores, este y oeste, con siete. Los cuatro lados están rodeados por una segunda crujía que alberga las celdas de los estudiantes, a excepción de la esquina noroeste, donde se accede a una gran sala de tres naves que pudo albergar la función de oratorio, aula o incluso vivienda para un maestro. La *mīdā'a*, consiste en un patio de planta irregular con una pila de agua adosada a uno de los muros y una crujía de cinco letrinas⁸¹.

Por el momento, no hemos podido visitar el edificio, o al menos lo que pueda quedar de él, ya que está ocupado por viviendas. De tal modo, la información que tenemos al respecto es bastante escasa y no nos atrevemos a considerarlo directamente como la madraza del complejo de al-Muwāssīn. Sin embargo, creemos que el complejo necesariamente tuvo que contar con una madraza, debido al paralelismo que existe en primer lugar con el complejo de Bāb Dukkāla y en segundo lugar, por la relevancia e importancia que tuvo al-Muwāssīn como lugar de paso de ulemas y sabios. Además, este edificio austero que describe Rehab, guarda cierto parecido con otra madraza de la ciudad de Marrakech construida en época alauí junto a la mezquita de Ibn Ṣāliḥ.

⁸¹ Abu Rehab, 2008: 339-340.

5.2. EL COMPLEJO DE BĀB DUKKĀLA

5.2.1. Fuentes escritas y datación

Si bien, las fuentes escritas pueden resultar confusas y contradictorias en cuanto a su datación, la mayor parte de ellas se ponen de acuerdo a la hora de atribuir esta construcción y sus diversas donaciones a la madre del sultán Aḥmad al-Manṣūr (1578-1603). Marçais y Deverdun la dataron en 1557-58 (periodo dentro del gobierno de ‘ Abdallāh al-Gālib), siguiendo ambos la fecha aportada por al-Ifrānī: “Y su madre [de Aḥmad al-Manṣūr] *al-ḥurra* Mas‘ūda hija del espléndido *šayj* Abū al-‘ Abbās Aḥmad ibn ‘ Abdallāh al-Wazkītī al-Warzazātī era una benefactora deseosa de la construcción de monumentos (*mafājir*) y la acción del bien. Dijo en *al-Muntaqā*¹ que ella construyó la mezquita del barrio de Bāb Dukkāla (*al-mas̄yid al-ŷāmi ‘ bi-ḥawmat Bāb Dukkāla*) dentro de la medina de Marrakech y le donó grandes fundaciones (*awqāf*). Fue aquello en el año 965 (1557-1558)”².

Ibn al-Qādī, contemporáneo a los hechos y origen de la información que empleó al-Ifrānī, indicó en su obra *al-Muntaqā al-maṣṣūr* que la construcción y sus anexos se vinculan a la madre de al-Manṣūr: “Entre lo que ordenó edificar está la mezquita (*al-mas̄yid*) que construyó en Bāb Dukkāla en Marrākuš. Una gran mezquita (*mas̄yid ‘ aẓīm*) en la que se realiza la congregación (*al-ŷumu ‘ a*). La dotó (*ḥabasat*) de grandes fundaciones (*waqf(an) ‘ aẓīm(an)*)”³. A continuación, adjunta un texto de *taḥbīs*, fechado en el mes de *muḥarram* de 995 (1585), en el que se matizan las diversas dotaciones, tales como tiendas, casas, tomas de agua y terrenos de cultivo. En este documento se detalla además que los beneficios perpetuos sobre las mismas se destinan para el mantenimiento de la mezquita, para el pago de los salarios de imanes, alfaquíes, muecines y otros empleados, así como para la finalización de la construcción⁴.

Esta disparidad de fechas se podía deber según Deverdun, a que la obra comenzó en 1557-58 y finalizó en 1585⁵. Desde luego resulta demasiado extraño que haya una fecha tan distinta entre ambos autores si al-Ifrānī señaló claramente que tomó la información de ese mismo texto de Ibn al-Qādī. Una tercera fecha se sumó cuando Raji Elillah localizó una obra de *fiqh* que había sido legada a la mezquita de al-Ḥurra (Bāb Dukkāla) por el sultán ‘ Abdallāh al-Gālib en 1570-71 (978)⁶. El acta de donación de esta obra y el *taḥbīs* recogido por Ibn al-Qādī, denominan del mismo modo a la mezquita como al-Ḥurra, en clara referencia a una mujer de la familia del sultán. Sin embargo, el espacio de tiempo comprendido entre ambos documentos, 15 años, comprende significativos cambios políticos⁷. De tal modo, existe la posibilidad de que el proyecto pudiera haber sido iniciado en tiempos de ‘ Abdallāh, como parte del conjunto de obras que acomete este sultán, y que fuese retomado más tarde en torno a la

¹ Ibn al-Qādī, 1986: 257.

² Al-Ifrānī, 1889: 79.

³ Ibn al-Qādī, 1986: 257-267.

⁴ Para consultar la traducción de este texto nos remitimos al apartado 2.5 del presente trabajo.

⁵ Deverdun, 1959-1966: 413.

⁶ Se trata de la obra *Tahdīb al-mudawwana* de Jalaf ibn Abī al-Qāsim Abū Sa‘īd al-Azdī, conocido con el nombre de *Barādī*‘ī. Raji Elillah, 1996: 109.

⁷ El título *al-ḥurra* hace referencia a mujeres que forman parte de la familia del sultán y gozan de una condición de libertad. Boloix, 2013: 328.

fecha del acta de donación de Ibn al-Qāḍī (1585), en la cual se hace alusión a completar los trabajos de construcción. La madre de Aḥmad al-Manṣūr es la única mujer que aparece citada como promotora en las fuentes escritas consultadas, de modo que, si es la única impulsora de la mezquita, tendría que haber disfrutado de una inmunidad y de unas condiciones económicas muy favorables durante el gobierno de su hijastro ‘Abdallāh y el exilio de su hijo Aḥmad al-Manṣūr. En cualquier caso, la fundación de monumentos religiosos por mujeres, especialmente las madres de los gobernantes, está documentada desde la Edad Media como es el caso de los numerosos ejemplos mamelucos⁸.

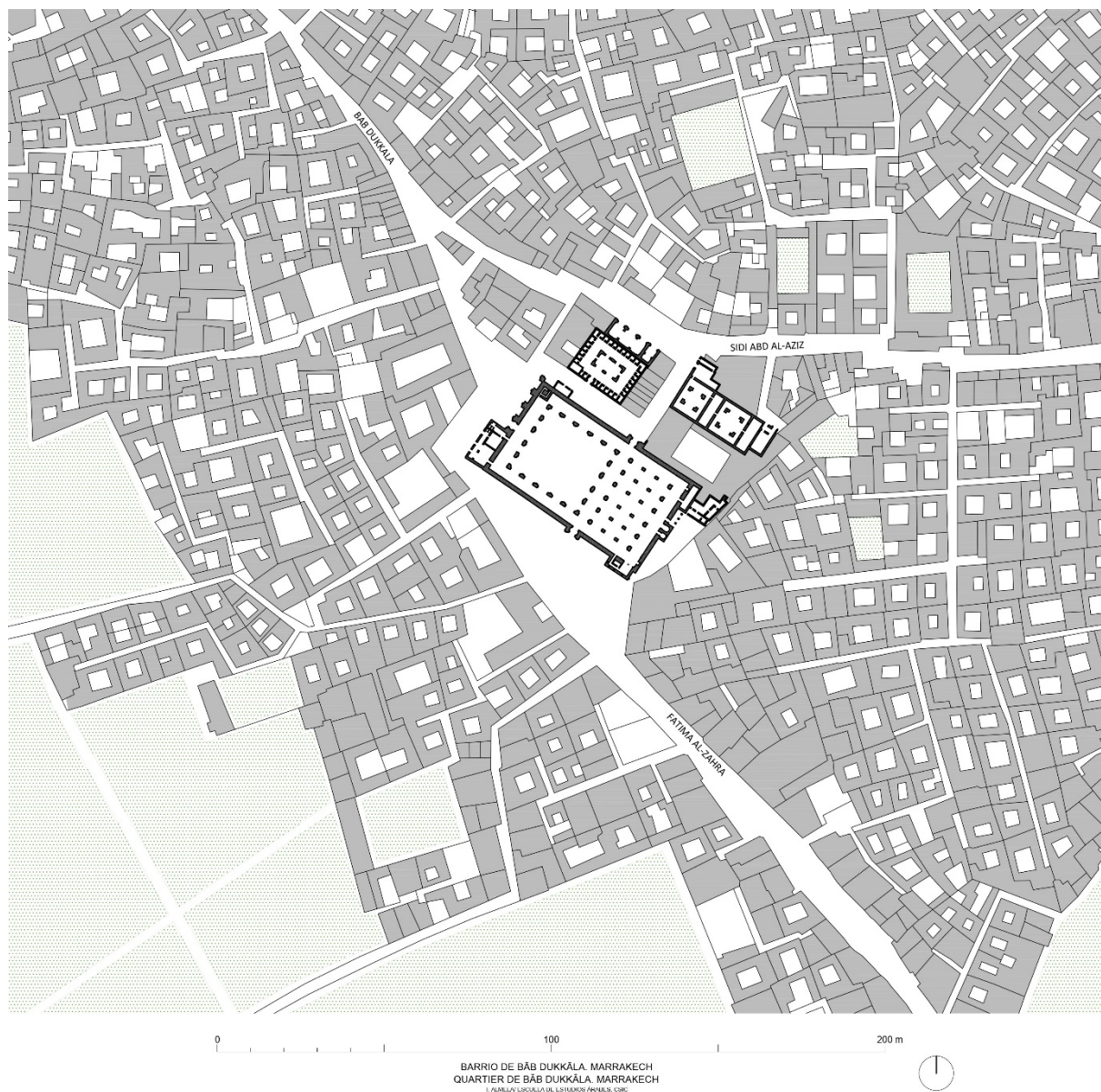


Figura 96. Plano del barrio de Bāb Dukkāla con el complejo religioso en la actualidad.

⁸ Behrens-Abuseif, 2007: 19-20.

5.2.2. Entorno urbano

Para el estudio del entorno urbano de este complejo se ha seguido el mismo procedimiento que en al-Muwāssīn. El distrito de Bāb Dukkāla (Figs. 36.7 y 96) estuvo constituido por un solo barrio del mismo nombre hasta finales del siglo XIX, cuyo núcleo primitivo se remonta al menos a la época almohade⁹. A este respecto, contamos con un relato sobre el gramático Mūsà Yalbaht, quien fue obligado, en época del califa al-Manšūr, a ofrecer clases en una mezquita cerca de Bāb Agmāt, porque la de Bāb Dukkāla era muy pequeña¹⁰. Sin embargo, a comienzos del periodo saadí y como resultado de la crisis urbana del siglo XV, este espacio era posiblemente un terreno despoblado, que finalmente fue reactivado con la construcción de la mezquita y de sus anexos, así como con un suministro de agua. Así lo especifica el texto de *taḥbīs* recogido por Ibn al-Qāḍī: “[Lālla Mas‘ūda] revivificó aquel lugar muerto”¹¹. De esta manera, podemos imaginar que la construcción del conjunto religioso permitió la inserción del sector oeste de la medina en la dinámica urbana y, en consecuencia, la creación de nuevas áreas residenciales y comerciales. Una vez que el complejo se puso en funcionamiento, no sabemos la superficie que pudo llegar a alcanzar este barrio, pero no debió de sobrepasar en gran medida los alrededores del complejo ya que en 1864 el Plan Lambert refleja aun una isla de construcciones rodeada de zonas libres¹². El espacio comercial se concentró a lo largo de las principales arterias y aumentaba especialmente en la cercanía de la mezquita, tal y como se puede ver en la actualidad, así como en las fotografías antiguas.

El nombre atribuido al complejo arquitectónico y al barrio, en cuyo corazón se sitúa, se debe a su localización en la confluencia de dos importantes vías que se dirigen hacia la puerta de Dukkāla, situada en el extremo noroeste de la medina y existente desde época almorávide. El primer camino es la calle llamada Tarīq Sīdī ‘Abd al-‘Azīz, la cual proviene del centro histórico conformado por los almorávides en la zona de la actual mezquita Ibn Yūsuf. El segundo camino es la actual calle Šāri’ Fātima al-Zahrā’, que se dirige hasta este punto de la ciudad desde el centro urbano establecido más tarde por los almohades junto a la mezquita Kutubiyya. Estas dos arterias serían los trazados más antiguos del barrio, ya que son las vías que se dirigen desde las dos aljamas históricas de la ciudad hacia una de sus puertas. Una vez que convergen, continúan hacia dicha puerta como una sola vía denominada precisamente Bāb Dukkāla.

Sin lugar a dudas el solar sobre el que se levanta el complejo fue elegido también en este caso con la intención de dotar a los nuevos edificios de una inmejorable localización, así como de revitalizar este sector de la ciudad. La disponibilidad de áreas libres en el espacio triangular que delimitan las dos arterias anteriormente indicadas, así como a su alrededor, proporcionó al proyecto la suficiente flexibilidad para implantarse con un trazado racional. Esta disposición ortogonal con bloques paralelos entre sí estuvo condicionada por la orientación del muro de la quibla y no tuvo en cuenta las alineaciones de las calles principales. De este modo,

⁹ La medina de Marrakech estuvo organizada administrativamente en distritos (*‘alam*), cada uno de los cuales contenía a su vez uno o más barrios (*ḥawma*).

¹⁰ Ibn ‘Abd al-Malik, 1964-1984: VIII:249. Raji Elilla, 1996: 245-247.

¹¹ Ibn al-Qāḍī, 1986: 258-259. Véase apartado 2.5 del presente trabajo.

¹² El barrio estuvo rodeado por numerosos huertos cercados denominados *‘arṣa(t)*, término que ha quedado fosilizado en numerosos topónimos que circundan el barrio.

los lados de estas arterias no estaban posiblemente ocupados de manera estática antes del proyecto saadí y sus trayectorias se vieron alteradas e interrumpidas por las nuevas construcciones. Por esta razón, la calle Šāri‘ Fātima al-Zahrā’ se desplazó hacia el oeste, generando un gran espacio abierto y se vio obligada a girar en recodo en torno al volumen de la *madrasa*, uno de los anexos adosado a la esquina noroeste de la mezquita. Del mismo modo, la fachada de la fuente-abrevadero, abierta hacia la calle Ṭarīq Sīdī ‘Abd al-‘Azīz, generó una nueva alineación de la calle en ese tramo y originó una plazuela rectangular frente a ella. Finalmente, otra traza previa parece que subyace en el tejido al sureste del complejo, donde las dependencias de servicio de la mezquita, el *ḥammām* y otras construcciones ajenas se adaptaron a una alineación que podría corresponder con un itinerario secundario dentro del cruce de vías.

El complejo constituyó el germen de un nuevo barrio, aunque, el análisis de la cartografía y del parcelario actual denota una densificación no muy intensa. Al menos eso demuestra el área despejada que se ha mantenido al oeste de la mezquita hasta día de hoy y el parcelario escasamente fragmentado.

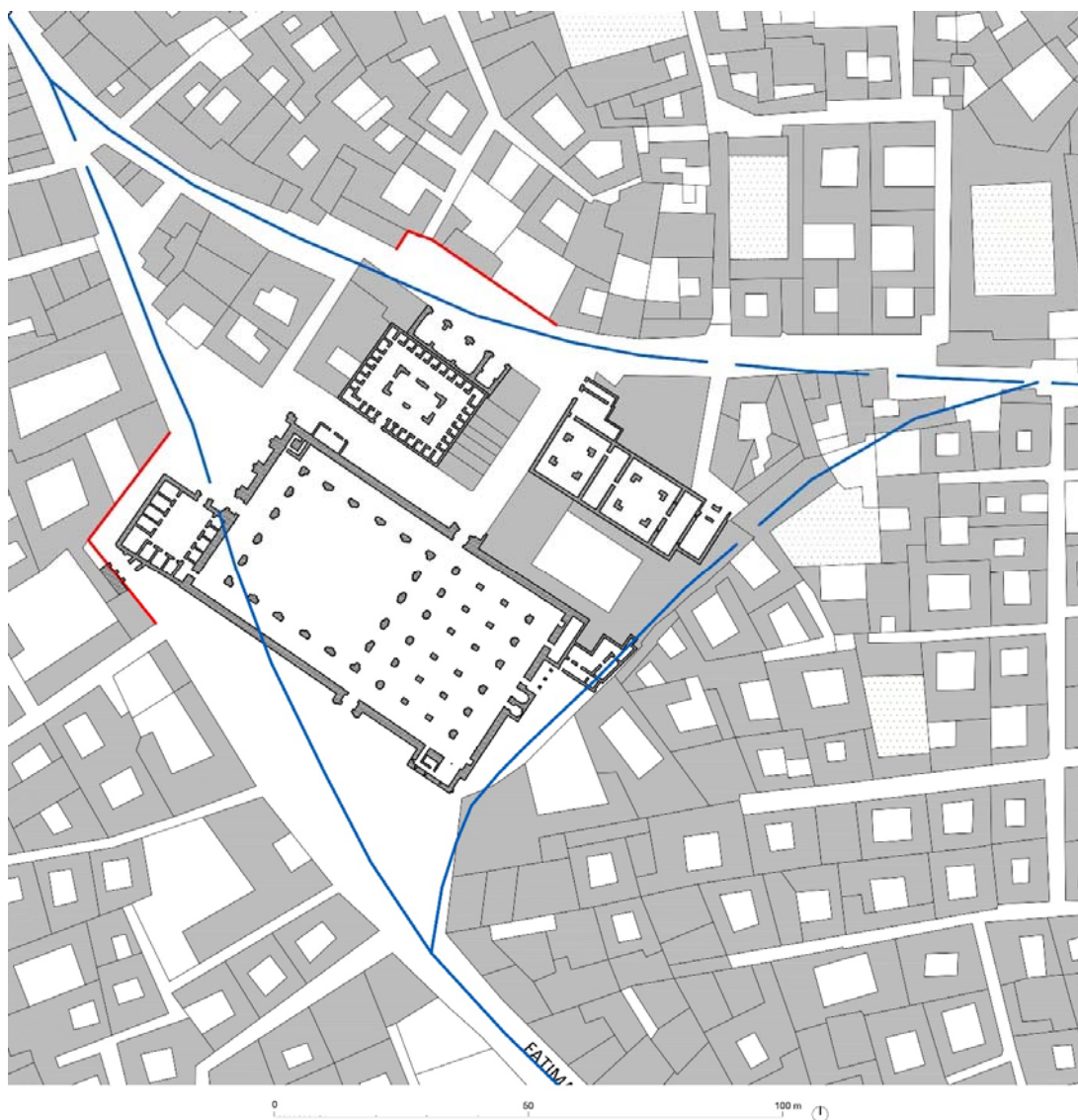


Figura 97. Barrio de Bāb Dukkāla. Plano esquemático con los ejes viarios preexistentes (en azul), y las fracturas efectuadas en el parcelario (en rojo).

5.2.3. Descripción general del complejo

Al igual que el complejo de al-Muwāssīn, el de Bāb Dukkāla consiste en un conjunto de edificios organizados por bloques, aunque en este caso están estructurados entre sí a partir de dos calles interiores (Figs. 97-98). Asimismo, a diferencia de al-Muwāssīn, se toma como base un trazado ortogonal que está determinado por la qibla y que se extiende a todos los edificios del complejo, tanto los vinculados a la oración como los que albergan otras funciones. De todos ellos, la mezquita aljama es de nuevo el elemento principal del complejo y en torno a ella se adosan algunos de los anexos: la *madrasa*, la biblioteca, la sala de retiro y la mezquita funeraria. Además, en este caso el alminar no se adosa al muro exterior de la mezquita, sino que está inserto dentro del edificio.

Por otro lado, al noreste de la mezquita se localiza una manzana rectangular aislada, integrada por la *mīdā'a*, la fuente-abrevadero y una batería de tiendas. En torno a este bloque de anexos se generan dos calles secundarias perpendiculares entre sí, de tal modo que una de ellas lo separa de la fachada oriental de la mezquita y la otra lo aísla de un grupo de construcciones situadas al sur, entre las que se integra el baño del complejo.

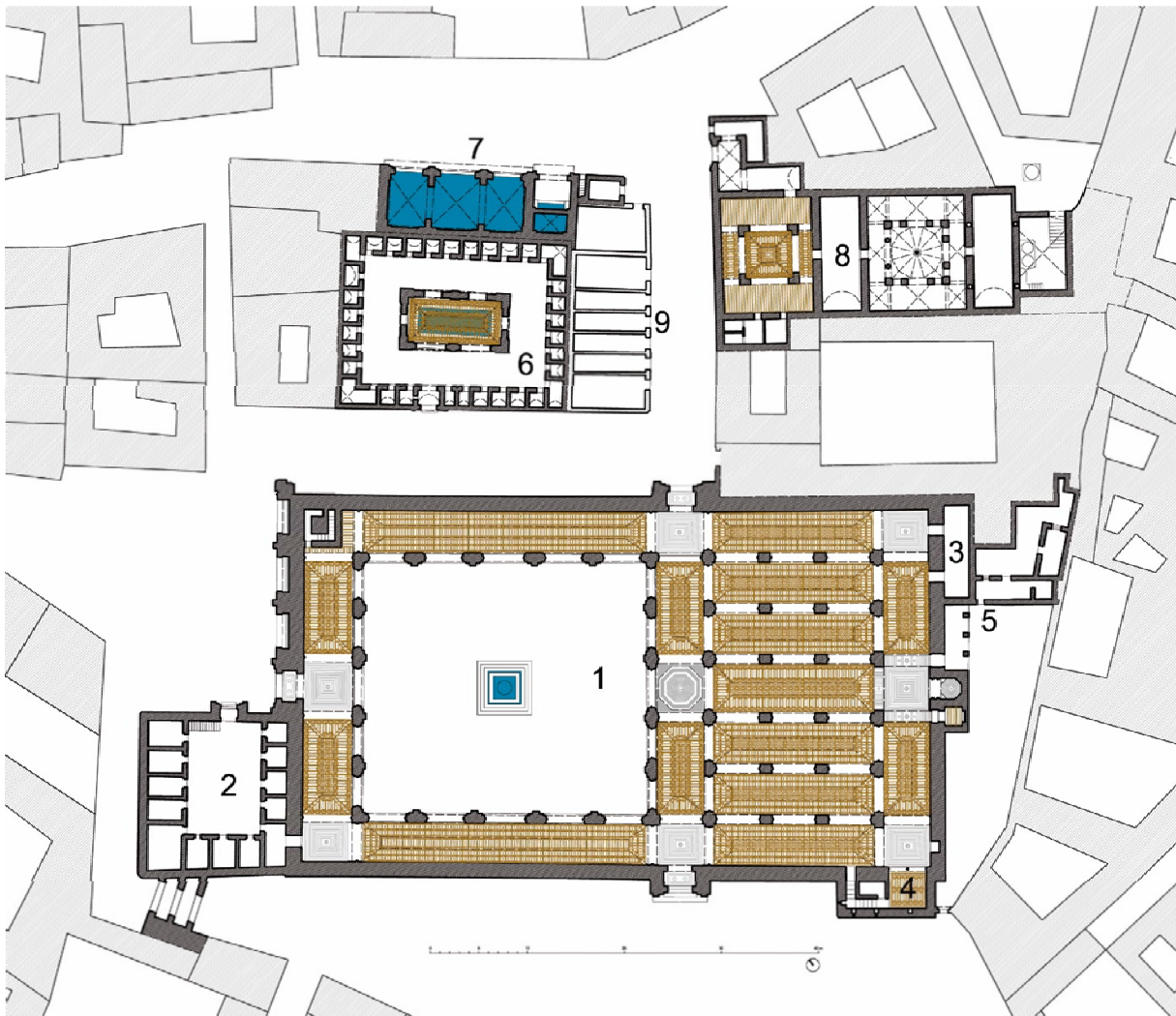


Figura 98. Plano hipotético del complejo de Bāb Dukkāla en el siglo XVI. (1. mezquita; 2. *madrasa*; 3. biblioteca; 4. sala de retiro; 5. mezquita funeraria y cuartos del imán; 6. *mīdā'a*; 7. fuente-abrevadero; 8. baño; 9. tiendas).

Con respecto a la conexión del complejo con las arterias principales, queda perfectamente resuelta en diferentes puntos. Por un lado, las calles secundarias generadas por el proyecto saadí conectan las dos arterias a modo de itinerario alternativo, al mismo tiempo que dan acceso a varios anexos y a la puerta oriental de la mezquita (Figs. 98-99). De hecho, esta última puerta está situada en el eje de una de esas dos calles secundarias y es visible desde la arteria Sīdī ‘Abd al-‘Azīz. Por otro lado, la mezquita se abre a la calle de Bāb Dukkāla por medio de la puerta principal septentrional (Fig. 100) y a la calle Fāṭima al-Zahrā’ a través de la puerta occidental. Finalmente, el caso más evidente es la fachada de la fuente-abbrevadero, la cual conforma una placeta rectangular aprovechando un tramo de la calle Sīdī ‘Abd al-‘Azīz.



Figura 99. Complejo de Bāb Dukkāla. Calle secundaria entre el baño y la batería de tiendas. Al fondo puerta oriental de la mezquita.



Figura 100. Complejo de Bāb Dukkāla. Fotografía antigua tomada desde la calle principal de Bāb Dukkāla con la puerta principal de la mezquita al fondo.

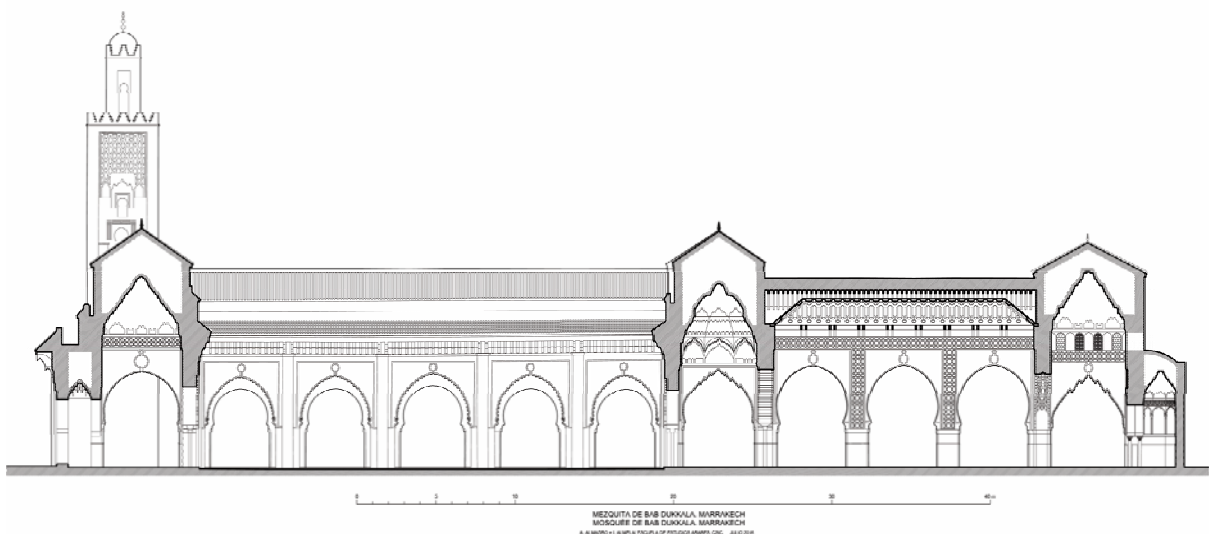


Figura 101. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Sección longitudinal.

Planta de la mezquita

La mezquita adopta el mismo esquema que hemos visto en al-Muwāssīn; se basa en el esquema tradicional de planta rectangular dividida en dos partes casi iguales en superficie, una destinada a la sala de oración de naves paralelas y otra al patio que la precede. Las dimensiones máximas del rectángulo que delimita el interior del edificio son aproximadamente 64 x 36 m, mientras que el patio casi cuadrado inscrito en él mide 29 x 25 m.

Sin embargo, el diseño de Bāb Dukkāla es algo más complejo, ya que se incorporaron nuevos elementos que le confieren su propia identidad. En este caso, la sala de oración está dividida en tres partes por medio de dos pórticos transversales que generan a su vez dos naves transversales a norte y a sur respectivamente (Fig. 101). La parte intermedia situada entre ambos consiste en un gran espacio dividido en siete naves paralelas con dirección perpendicular al muro de la quibla. Todos los pórticos y naves de manera conjunta forman una malla de 5 x 7 módulos que estructura la sala de oración y en la que destaca la nave axial o central de mayor anchura (5,06 m) que las otras seis paralelas. De las dos naves transversales, la primera está situada junto al muro de la quibla y la segunda conforma el pórtico meridional del patio. Esta disposición se basa en el esquema tradicional en T de las mezquitas almohades, en las que la nave central y la nave yuxtapuesta al muro de la quibla toman un mayor protagonismo espacial y ornamental. Además, éstas conforman en su intersección el lugar preeminente de toda la sala de oración, es decir, la macsura o espacio reservado frente al mihrab. La segunda nave transversal con la que cuenta esta mezquita constituye una aportación al modelo almohade y funciona a modo de nártex entre el patio y la sala de oración. Se podría decir que con ella el esquema almohade ha derivado de una T a una I. Aunque con menor significación que la macsura, resalta también la intersección de la nave axial con este segundo eje trasversal que alinea las dos puertas laterales, donde se ubica la *'anaza*¹³.

A partir de las dimensiones y la distribución de la decoración, es posible además reconocer una jerarquía de espacios basada de nuevo en los esquemas en T y E almohades. Sin embargo, el desarrollo en altura del edificio, emplea un esquema complementario determinado por los nódulos de los principales ejes que son ensalzados por medio de cúpulas de mocárabes que se elevan en altura.

Se trata de 7 *qubbās* localizadas en las dos naves transversales y en el pórtico septentrional del patio (Fig. 102), de tal manera que se destacan los principales puntos de la sala de oración (la macsura, la *'anaza* y las tres puertas exteriores) y las esquinas para mantener una simetría volumétrica en todo el edificio. De hecho, para conservar este último aspecto en la totalidad del mismo, se extiende de manera singular esta solución a la crujía septentrional del patio, que cuenta con cúpulas en el centro y en la esquina noroeste. La cúpula del centro de esta crujía realza el eje principal longitudinal (mihrab-nave central-*'anaza*) y lo prolonga hasta la

¹³ La *'anaza* o *'anza* es un término que se sigue usando en Marruecos para referirse a una estructura situada en el vano central que da paso del patio a la sala de oración, de tal modo que representa un mihrab externo y sirve de referencia a las personas que rezan en el patio. Puede ser un simple retalle en el pavimento, una estructura de madera cerrando el vano o incluso darse ambas soluciones a la vez. En el caso de Bāb Dukkāla, cuenta con una señal en el pavimento y una carpintería moderna, que posiblemente reemplazó a otra más antigua. Miles, 2012; Elkhammar, 2006: 79-94.

puerta principal. La esquina noreste de esta crujía es el único nódulo sin cúpula, rompiendo la simetría del edificio para ubicar en su interior el alminar.



Figura 102. Complejo de Báb Dukkāla. Mezquita. Vista de las cubiertas desde el alminar.

La macsura y el mihrab

En la intersección de la nave principal con la nave transversal de la quibla se localiza el espacio preeminente del edificio. Este lugar está delimitado a norte por el muro de la quibla, al sur por el pórtico transversal paralelo, y a este y oeste por dos arcos laterales (Figs. 103-105). Todos ellos conforman un espacio de planta aproximadamente cuadrada que se proyecta en altura hasta alcanzar los 12,38 m. El nicho del mihrab se abre en el punto medio del muro de la quibla y se proyecta hacia el exterior en forma de un espacio rectangular con el fondo ochavado. En su interior existe una nacela a 1,95 m de altura sobre la que se apoya una arquería ciega de yeso con arcos polilobulados y albanegas decoradas con *sebka* y motivos vegetales¹⁴. Por encima de la arquería corre horizontalmente una banda, de 36 cm y con un trazado geométrico, sobre la que descansan dos trompas planas que confieren al nicho una planta octogonal en su parte superior. Esta base sirve de apoyo para una cúpula de mocárabes cuya clave alcanza los 6,12 m.

El vano del mihrab está integrado en una portada simétrica profusamente decorada que se exhibe hacia la sala de oración y que constituye la composición más importante desde el

¹⁴ Según Raji Elillah esta nacela contaba con una inscripción cursiva con las aleyas 75 y 76 de la azora 22 (*al-hayy*), Raji Elillah, 1996: 116. Según Rasha Alí se trataba de las aleyas 77 y 78 de la misma azora, Ali, 2008: 205. Actualmente no existen tales inscripciones.

punto de vista ornamental. Se trata de un diseño bastante similar al de la mezquita al-Muwāssīn, por no decir idéntico. El vano del mihrab se resuelve con un arco de herradura con impostas sostenidas por columnas de mármol empotradas en las jambas y con capiteles de tradición italiana similares a los de la sala de retiro de al-Muwāssīn. Este arco queda enmarcado por un primer alfiz con sección de escocia y bocel consecutivos, que a su vez está abrazado por otro alfiz en U. En sus tres lados cuenta con epigrafía cúfica de gran tamaño y organizada en cartuchos¹⁵. Cuenta con un fondo de ataurique poco visible debido a la pintura aplicada en las últimas intervenciones. La rosca del arco se encuentra dovelada con alternancia de motivos decorativos distintos en sus dovelas y queda envuelta por un extradós formado por un arco lobulado. Las albanegas cuentan con un tupido ataurique de varios tallos espiralíneos con palmetas lisas y pimientos dispuestos en distintos planos que se entrelazan. Sobre los centros de cada albanega se halla un tondo.

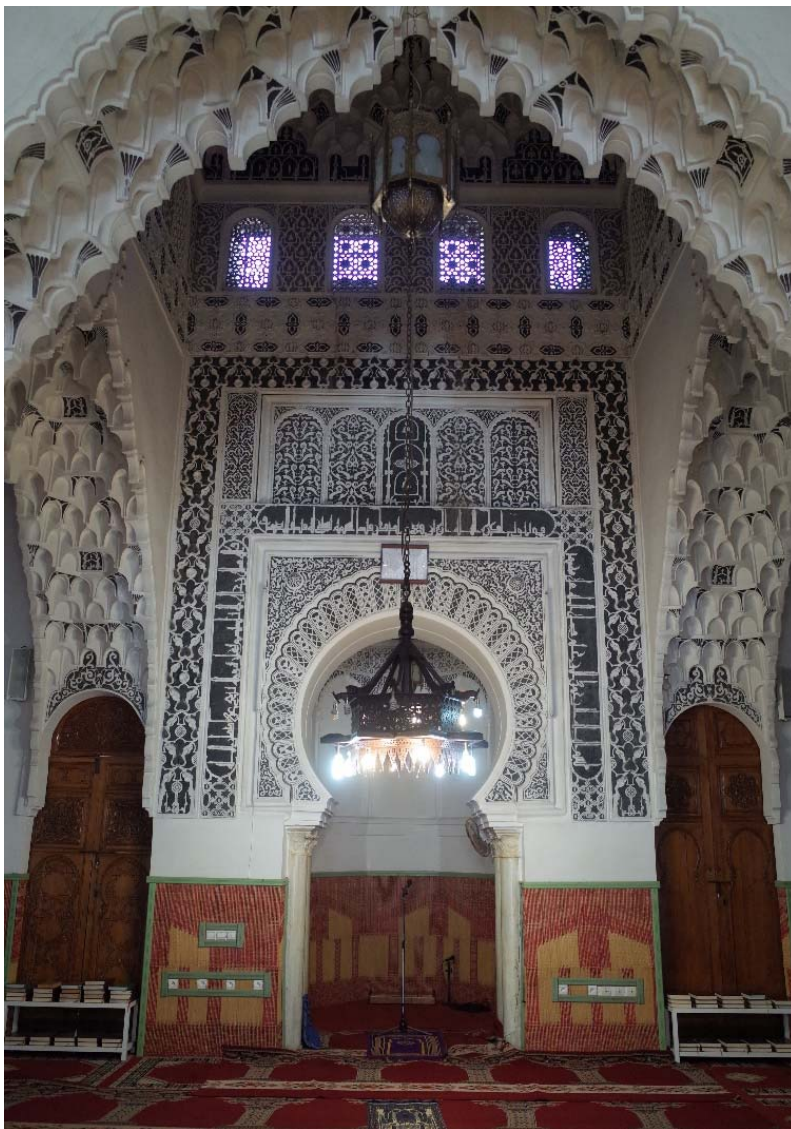
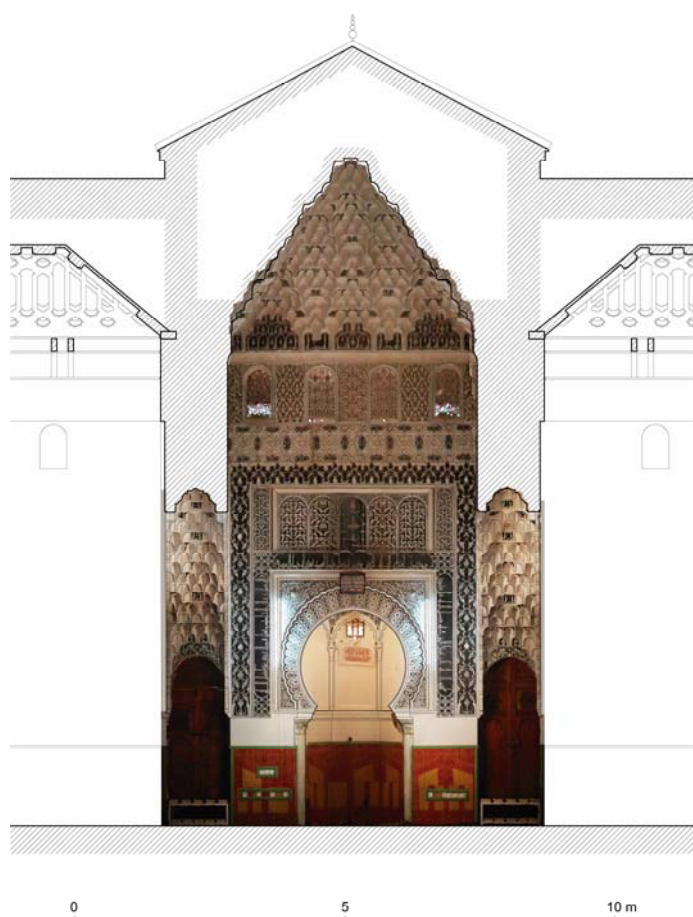


Figura 103. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Vista frontal de la fachada del mihrab.

¹⁵ Se trata de la *basmala* y la *taṣlīyya* seguida de las aleyas 36 y 37 de la azora de la luz. Esta fórmula está presente en todos los mihrabs saadíes que hemos podido estudiar hasta el momento. Deverdun también la documentó en el caso de la mezquita almohade de la Qaṣba, donde forma parte de la decoración resultado de la reforma saadí que se llevó a cabo en esta mezquita en época de ‘Abdallāh al-Gālib (Deverdun, 1959-1966: 54).

Sobre la parte horizontal del alfiz epigráfico hay una banda de 1,27 m de altura compuesta por paneles decorativos en los extremos y una secuencia de cinco arquillos polilobulados. Todos los fondos han sido decorados con ataurique, salvo el del arco central que cuenta con un caligrama arquitectónico con la jaculatoria “lor a Dios” (*al-ḥamdu li-Llāh*) en cúfico y un cartucho integrado en ella con la frase en cursiva “lor a Dios por su beneficio” (*al-ḥamdu li-Llāh ‘alā ni‘ami-hi*). Toda la composición hasta ahora descrita vuelve a estar enmarcada por un tercer alfiz en el que se entretajan una malla de *sebka* vegetal con pares de piñas en los cruces, con otra malla lobulada que arranca de un caligrama cúfico en espejo “ventura” (*yumn*). Sobre la parte superior de este alfiz se localiza una banda geométrica con estrellas de ocho puntas y sobre ella, una banda en la que se alternan arcos de medio punto ciegos y otros con paneles calados que permiten la entrada de luz a través de la trama geométrica. Finalmente, una cornisa con forma de nacela remata los cuatro lados de la *qubba* sobre la que arrancan diferentes paneles de arcos mixtilíneos que sirven de inicio a las primeras adarajas de la cúpula de mocárabes. En dichos paneles encontramos labor de epigrafía cúfica con “la soberanía es de Dios” (*al-mulk li-Llāh*) y “la permanencia es de Dios” (*al-baqā’ li-Llāh*) en los paneles de las esquinas; “lor a Dios” (*al-ḥamdu li-Llāh*) en los centrales y “gracias sean dadas a Dios” (*al-ṣukr li-Llāh*) en los intermedios.



Izquierda. **Figura 104.** Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Sección por la macsura con el alzado del mihrab. Derecha. **Figura 105.** Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Arco lateral de mocárabes en la macsura.

Dentro de la composición quedan incluidas dos puertas, una a cada lado del nicho y situadas bajo los apoyos de los arcos laterales que conforman el espacio. Al igual que en al-Muwāssīn y los ejemplos almohades precedentes, la abertura derecha sirve para ocultar el alminbar, mientras que la izquierda sale a unas habitaciones de servicio para el *imām*. Los tres lados que cierran la *qubba* en torno a la portada del mihrab están cubiertos por arcos de lambrequines siendo los más ricos de toda la mezquita. El trazado base de estos arcos está compuesto por varios tramos con diferentes curvaturas, sobre los que se perfilan secuencias de lóbulos, arquillos y festones. La anchura de su intradós está resuelta como si se tratase de estrechas bóvedas de mocárabes coronadas en la clave con una estrella de ocho puntas y una pequeña cúpula gallonada¹⁶. El arco que separa la macsura y la nave central cuenta además en sus jambas con caligramas arquitectónicos a la voz de “no hay dios sino Dios” (*lā ilāha illā Allāh*) (jamba izquierda) y “no hay vencedor sino Dios” (*lā gāliba illā Allāh*) (jamba derecha) en cúfico e integrando un cartucho en cursiva¹⁷.



Figura 106. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Imagen de las arquerías que separan las naves.

¹⁶ Esta manera de enriquecer el intradós de los arcos con mocárabes, así como su empleo en torno al espacio de la macsura es una innovación almohade que encontramos en la segunda Kutubiyya, y parcialmente en Tinmal, Basset y Terrasse, 1932: 14.

¹⁷ Ali, 2008: 187-191.

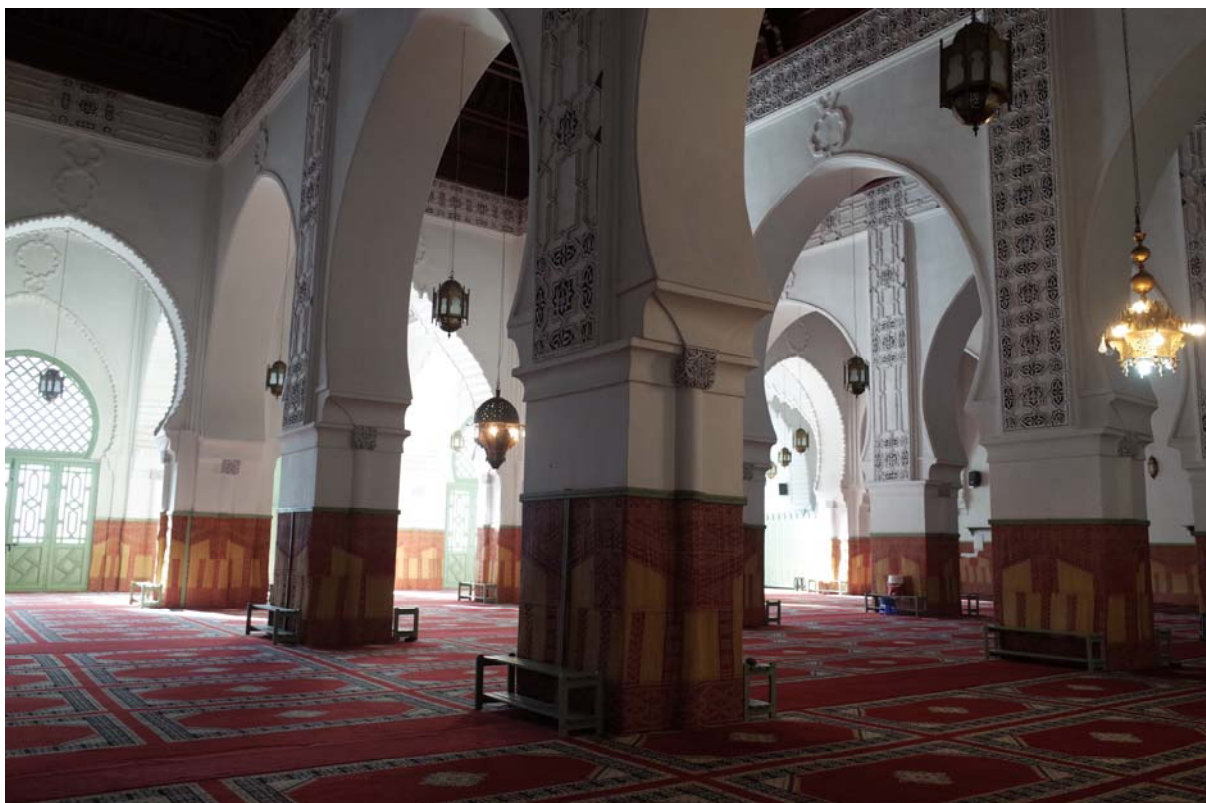


Figura 107. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Vista de la sala de oración hacia el norte.

Pórticos interiores y cúpulas

Las naves perpendiculares a la quibla están separadas entre sí por pórticos de tres vanos, los cuales consisten en arcos de herradura apuntados que descansan sobre sólidos pilares de ladrillo con columnas adosadas (Figs. 106-107). Los tres arcos están enmarcados por un alfiz de yesería continuo que está decorado con un diseño geométrico a partir de estrellas de ocho puntas. Esta decoración se vuelve más acentuada en la nave central. En la clave de los arcos unos rosetones de 8 y 12 lóbulos sirven de enlace entre el bocel que bordea el alfiz y el ribete que perfila los arcos.

Sin embargo, la homogeneidad de estas arquerías contrasta con los dos pórticos transversales que acomodan las dos naves transversales de la sala de oración (Figs. 108-109). Éstos cuentan con una mayor diversidad de arcos en cuanto a su perfil, lóbulos, arranques y geometría. Los del centro y los de los extremos son los más sublimes, con grandes arcos de base mixtilínea y lambrequines, mientras que los arcos intermedios son de base tímida y angrelados.

Como ya se ha comentado, este edificio destaca por la distribución de sus ocho cúpulas, que de manera rotunda serían nueve si el ángulo noroeste no estuviese ocupado por el alminar. Se consigue de esta manera, destacar espacial y volumétricamente los extremos y el centro de cada una de sus tres naves transversales, aunque dedicando especial importancia a los tres nódulos situados en el eje longitudinal. Consisten en cúpulas elaboradas con mocárabes de yeso y simétricas con respecto a los dos ejes (Fig. 110). En algunos casos, cubren espacios no

exactamente cuadrados (naves laterales), aunque su irregularidad es absorbida con la introducción de cadenas de adarajas. Las cúpulas están trazadas a partir de una estrella central de ocho puntas situada en la clave, la cual desciende con 14 o 16 hiladas de adarajas escalonadas, entre las que se sitúan dos niveles de mesetas coronadas con pequeños cupulines. En las superficies curvas de sus adarajas, aparecen salteadas de forma ordenada diferentes policromías con inscripciones, elementos vegetales y gallones.

La cúpula situada junto a la puerta de la *'anaza* es la que difiere compositivamente del resto, tanto por su diseño como por su altura. Ésta nace sobre una nacela mucho más baja que el resto por lo que la sensación visual goza de mayor amplitud y está organizada en tres órdenes con una altura total de 5 m (Fig. 111). El primero consiste en cuatro trompas de mocárabes que permiten el paso de la planta cuadrada a la octogonal, acompañados de cuatro tímpanos cargados de ataurique. Sobre una segunda nacela se levanta el segundo cuerpo con un gran friso ochavado de mocárabes que contrae ligeramente la luz. Finalmente, una nueva nacela octogonal sirve de asiento al tercer y mayor cuerpo compuesto con 10 hiladas de adarajas y tres niveles de cupulillas intermedias. Culmina en la clave con una estrella de dieciséis puntas.

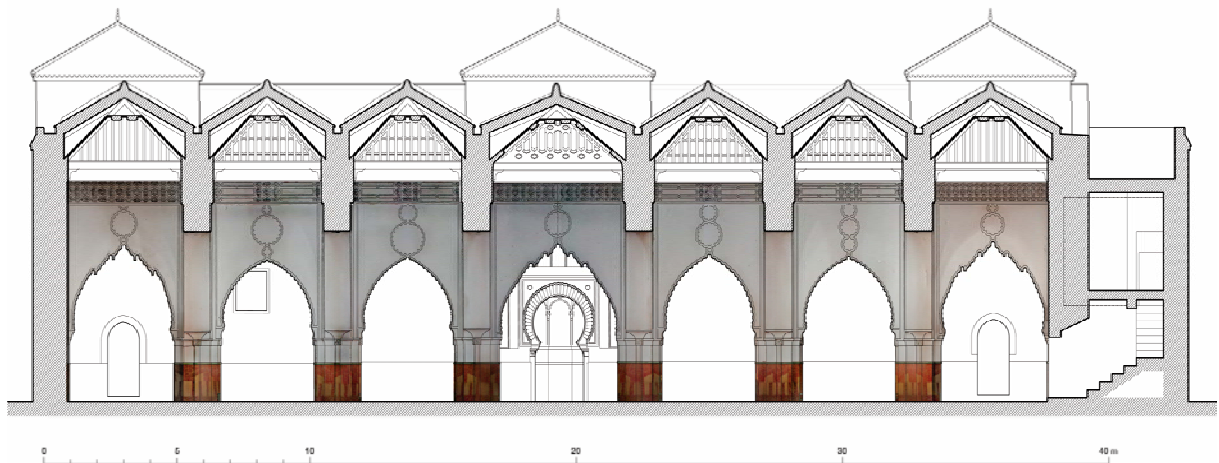


Figura 108. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Sección de la sala de oración con el primer pórtico transversal en primer plano.

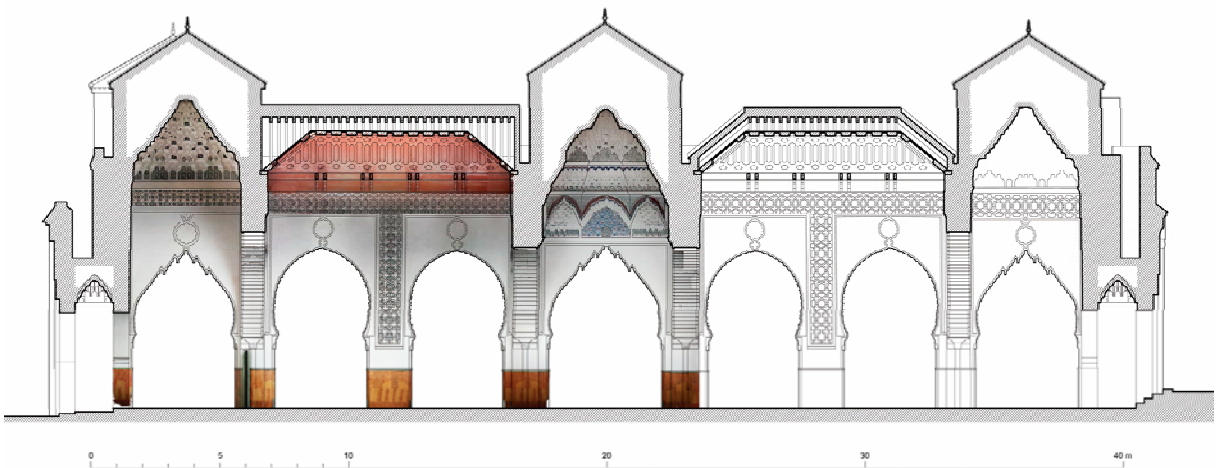


Figura 109. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Sección por la segunda nave transversal con su pórtico.



Izquierda. **Figura 110.** Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Cúpula de mocárabes sobre la macsura. Derecha. **Figura 111.** Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Cúpula de la 'anza.

El patio

El patio cuenta con una planta aproximadamente cuadrada de 25,79 x 28,90 m, cuya superficie es considerablemente grande con respecto a la sala de oración, una característica también presente en al-Muwāssīn (Fig. 112). Está delimitado por cuatro fachadas interiores de cinco vanos, los cuales se resuelven de manera generalizada mediante arcos de herradura suavemente apuntados con impostas que apoyan sobre columnas adosadas a las jambas. Estos arcos están a su vez trasdosados por otro arco angrelado de base geométrica apuntada que arranca de motivos serpentiformes y cuenta con ribetes que se entrelazan en la clave para formar una flor o rosetón. Los frentes norte y sur se cruzan con el eje longitudinal del edificio, de manera que sus vanos centrales reciben un tratamiento más distinguido en consonancia con las *qubbās* interiores a las que preceden. Éstos cuentan con una mayor luz en correspondencia con el ancho de la nave central y la decoración de sus albanegas es más rica que el resto.

Los cuatro frentes están coronados por una cornisa perimetral situada a 7,33 m de altura y apoyada sobre pilastras que enmarcan los vanos. Una primera nacela marca la línea horizontal sobre la que apoyan las ménsulas, las cuales se componen de dos lóbulos de manera generalizada excepto sobre las pilastras, donde se disponen pares de ménsulas de perfil serpentiforme. Las ménsulas alternan con metopas curvas, sobre cuya superficie se extiende una decoración a base de epigrafía cúfica y motivos vegetales, aunque por su aspecto no podemos saber si guardan relación con la decoración original. Las carpinterías que cierran todos los vanos son de factura muy simple y fueron elaboradas en 1970¹⁸.

¹⁸Una lápida de mármol situada junto a la puerta principal deja constancia de las obras de restauración que realizó el rey Ḥasan II en 1970.



Figura 112. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Ángulo noreste del patio de la mezquita con el alminar.

Las armaduras y cubiertas

Exceptuando los módulos coronados con cúpulas de mocárabes, el resto del edificio está cubierto con armaduras de carpintería. Se trata de estructuras compuestas de pares y nudillos con limas moamares en las aristas y dobles tirantes espaciados cada cinco calles. El arrocabe comienza por encima de un friso de yesería decorado con motivos geométricos y está compuesto por tres tocaduras, con las que se alternan dos aliceres. En el superior entestan los tirantes mientras que, en el inferior, de mayor altura, lo hacen las ménsulas para reducir la flexión.

Sin embargo, hallamos en el edificio dos diseños distintos de armadura al igual que en al-Muwāssīn. Por un lado, el más elaborado se localiza en las zonas nobles, es decir, en las dos naves transversales y en la nave axial. Cuentan con peñazos agramilados en la parte alta y baja de los faldones, así como en la totalidad del almizate que forma una decoración de lazo de ocho. Las estrellas se disponen al tresbolillo jugando con nudos como ocurre en la armadura de la Sala Regia del Generalife y en la Sala de la Fundadora del Convento de Santa Clara la Real de Toledo¹⁹. Sobre el alicer superior corre una tocadura sin arjeute. El segundo tipo cubre el resto de naves y presenta peñazos parecidos a los otros, pero únicamente en el almizate. En los faldones, las calles están cubiertas con labor de menado de cintas y alfardones hexagonales alargados. En el encuentro de los faldones con los estribos, se cubren los huecos descubiertos de las calles con tabicas verticales fijadas a los pares.

¹⁹ Nuere, 2000: 79.

Para todas las armaduras de la sala de oración, se ha empleado de forma generalizada el mismo ancho de almizate con su correspondiente apeinado, de manera que lo que varía de unas naves a otras es la largura e inclinación de los faldones. Suponemos que los pares se entregan en barbilla al estribo para transmitir y repartir el peso a los muros, así como el empuje horizontal a los tirantes. Asimismo, creemos que están unidos entre sí mediante horquilla sin hilera, tal y como se pudo observar en la otra gran mezquita saadí de al-Muwāssīn, la cual presenta armaduras parecidas.

Aunque no se ha podido observar in situ, creemos que las cubiertas están compuestas, al igual que en la otra mezquita saadí, por dos envolturas. Una interior ornamental y otra exterior que la protege. De haber existido, no se observa policromía ni decoraciones talladas en el arrocabe, así como tampoco en los pares, nudillos, tirantes o alfarzones. Las armaduras han sido repintadas en las recientes intervenciones por lo que no podemos saberlo.



Figura 113. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Fachada septentrional con la puerta principal, el alminar y los restos de la madraza adosados.

Las fachadas exteriores y las puertas

El hecho de que el barrio no se haya densificado totalmente y que se haya mantenido libre el espacio público circundante a la mezquita, ha supuesto que actualmente dos de sus fachadas y parte de otra sigan visibles formando parte de las calles y espacios circundantes. El volumen principal de la mezquita puede leerse de manera continua en su perímetro cuyos muros están rodeados por un friso pintado con ruedas de dieciséis y un remate de tejas vidriadas continuo situado a 10,50 m de altura (en fachada norte). A este prisma se adosan exteriormente otros cuerpos secundarios, y por encima de él, sobresalen las cubiertas y el alminar. De las tres

fachadas visibles, la que puede verse íntegramente es la fachada occidental, sobre la que se proyectan la sala de retiro y una de las puertas laterales.

La puerta principal está abierta en la fachada norte coincidiendo prácticamente con el eje de la calle de Bāb Dukkāla; la oriental se abre a las calles secundarias generadas por los anexos del complejo; y la occidental permite el ingreso desde el espacio abierto por el que discurre la vía Fāṭima al-Zahrā'. Las tres puertas están resueltas del mismo modo mediante un vestíbulo que sobresale en la fachada y cuyo interior lo cubre una bóveda de mocárabes con remate de doble cupulín²⁰.

La puerta principal se alza en el medio de la fachada norte (Fig. 113) y está engalanada con un tejazoz sobre dobles zapatas y canecillos finamente tallados, sin embargo, tanto la estructura de madera como la ornamentación de yesería no son originales²¹. En la mitad occidental de este mismo alzado se yuxtapone el volumen de la madraza, mientras que en la mitad oriental, se adosa una carcasa de 8,11 m de altura y 1,68 m de profundidad compuesta por tres vanos ciegos que no llegan hasta el suelo (Fig. 114)²². Este falso pórtico con arcos de herradura trasdosados por arcos lobulados es muy parecido al que rodea la mezquita al-Muwāssīn, aunque en el caso vecino son ligeramente más profundos y albergan espacios útiles internos. A pesar de que no se observa actualmente, es posible que este tratamiento exterior estuviese pensado también para la fachada oriental, ya que la pilastra del ángulo septentrional presenta huellas del arranque de arcos y alfiles similares que destinados a cubrir ese frente (Fig. 115).



Arriba. **Figura 114.** Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Esquina noreste y vista de la fachada septentrional.



Derecha. **Figura 115.** Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Machón con arranque de falso pórtico sobre la fachada oriental.

²⁰ Esta misma solución la encontramos en la Puerta del Lagarto de la Catedral de Sevilla y es una reminiscencia de la mezquita aljama de época almohade. Almagro, 1996: 242-243.

²¹ Corresponden a una restauración del siglo XX, como se puede comprobar en la fotografía histórica de la colección de la Maison de la Photographie de Marrakech y publicada por Salmon, 2016: 34.

²² Las arcadas fueron cegadas con tapial, tal y como puede verse en la fotografía de Herbert White publicada por Meakin, 1901: 293.

A partir de las fotografías históricas podemos saber que las últimas restauraciones han acicalado en exceso las fachadas. Por un lado, elevaron el muro de cierre perimetral y por otro realizaron el tejazoz y la decoración de la puerta principal, hasta entonces inexistentes (Fig. 116).

En cuanto a los anexos adosados a la mezquita, la mayor parte de ellos han sido drásticamente transformados o incluso segregados. La *madrasa* fue demolida y en su lugar se encuentra actualmente una escuela coránica, mientras que la biblioteca y el recinto funerario ubicado tras el muro de la quibla fueron apropiados por una vivienda contigua²³. Únicamente se mantiene íntegra la sala de retiro y el alminar. Por su parte, los anexos aislados se han conservado mejor, aunque no sabemos si el complejo abarcó otros edificios que han desaparecido²⁴.



Figura 116. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Fotografía antigua desde el Sur.

²³ En la fotografía aérea de 1917, se puede ver la *madrasa* de planta cuadrada adosada al muro septentrional de la mezquita y cómo la calle la bordea por sus lados occidental y septentrional.

²⁴ Tenemos constancia de que hubo una *kuttāb* situada junto a la fuente, aunque por su aspecto en las fotografías históricas parece que se trataba de una adición posterior.

El alminar

En la esquina noreste de la mezquita, ocupando gran parte del espacio cuadrangular que resulta de la intersección entre los pórticos norte y este del patio, se sitúa el alminar. Tiene forma prismática con planta cuadrada de 4,62 m de lado y está formado por un cuerpo inferior de 22,36 m de altura y otro superior de planta más reducida que alcanza los 26,66 m, ambas medidas incluyendo los merlones piramidales de cada nivel. La torre fue construida enteramente con ladrillo y cuenta con una escalera de planta cuadrada que sube girando en sentido anti-horario alrededor de un gran machón central macizo. Los tramos de escalera se cubren por medio de bóvedas que se van escalonando progresivamente. El cuerpo superior, de 2,15 m de lado, aloja la escalera de salida a la terraza superior, que se dispone atravesando el machón en el eje norte-sur.

En cuanto a los cuatro frentes del alminar se ornamentaron siguiendo una composición habitual en el Occidente islámico que sigue especialmente los recursos empleados por los almohades para este tipo de construcciones. En cada una de las cuatro fachadas, hay un gran recuadro rehundido relleno con composiciones y decoraciones diferentes. En los alzados este y oeste predomina un gran paño de *sebka* que arranca de arquillos ciegos mixtilíneos sobre columnillas, en el que se integran arcos de herradura y lobulados. En cambio, en los alzados norte y sur predominan los grandes arcos mixtilíneos en relieve, así como los vanos con arcos lobulados y de herradura. El cuerpo de la linterna posee el mismo tratamiento en sus cuatro alzados visibles con un pequeño arco túmido con alfiz rehundido. En su coronación se encuentra rematado con una pequeña cúpula ochavada sobre trompas, en la que se alza un *yāmūr* de cuatro esferas (Fig. 117).



Izquierda. **Figura 117.** Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Alminar. Interior del cuerpo superior.

Derecha. **Figura 118.** Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Alminar. Detalle del friso que se conserva en el interior.

Sin embargo, el alminar presenta algunas irregularidades en relación con la mezquita que dan la impresión de haber sido construido posteriormente. Como ya se ha indicado, la torre está levantada en la esquina noreste del patio, invadiendo un espacio cuadrangular que resulta de la intersección de dos de sus pórticos. Precisamente esta mezquita se caracteriza por acentuar volumétricamente en altura todas las esquinas y cruces de sus ejes mediante cúpulas de mocárabes, siendo este el único nódulo de todo el edificio que no cumple con la norma. De acuerdo con dos indicios que permanecen podemos interpretar que efectivamente el alminar no estuvo planificado inicialmente. En primer lugar, subiendo por su escalera encontramos sobre los dos muros perimetrales de la mezquita los restos de un friso de yesería (Fig. 118) que corresponden con el elemento decorativo que de manera generalizada recorre la parte superior de los muros por debajo de las cúpulas y armaduras. Esto demuestra que la zona que ocupa el alminar fue decorada como el resto de naves y *qubbas* de la mezquita, y que por tanto la construcción de éste no estuvo proyectada en origen. Además, la factura de estas yeserías es semejante a las del oratorio, aunque no han sido repintadas, lo que revela que todo el conjunto ornamental podría corresponder al primer momento de construcción. En segundo lugar, al observar las fachadas exteriores norte y este, podemos ver como el alminar emerge por encima de un cuerpo de planta cuadrada más amplio, que bien podría haber pertenecido al tambor cuadrado planificado originalmente para cubrir el espacio con una cúpula. La identificación de una secuencia de al menos dos fases materiales podría coincidir con el planteamiento histórico de que las obras del complejo fueron retomadas por la madre de al-Manşūr.

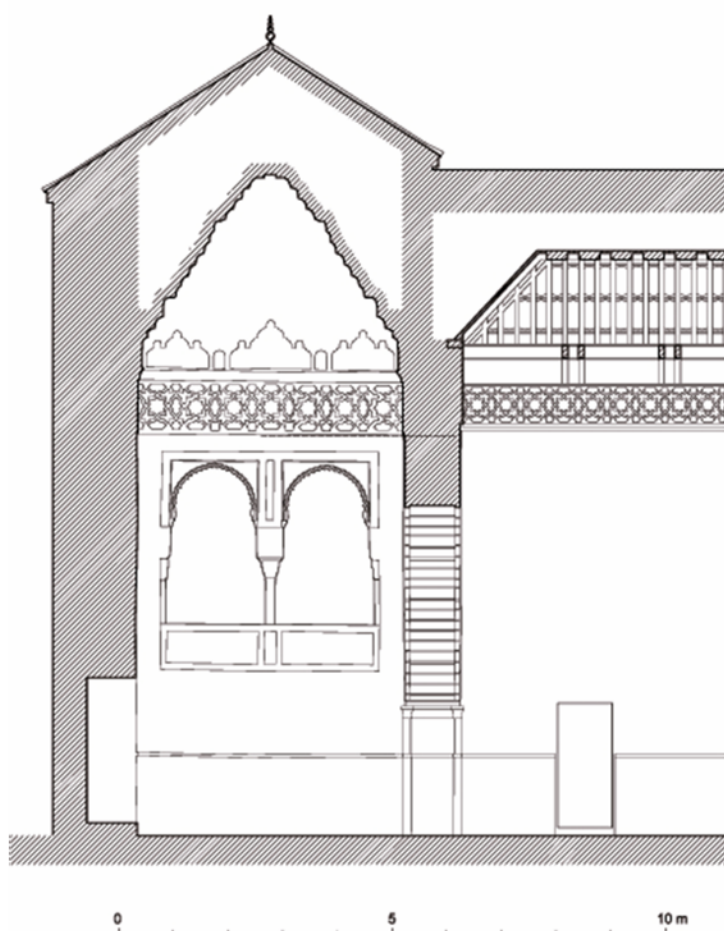


Figura 119. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Esquina noreste del edificio y alzado del vano geminado de la sala de retiro.

La sala de retiro

Junto con la biblioteca, la madraza y la mezquita funeraria son los cuatro anexos que están adosados a la mezquita, mientras que el resto de construcciones del complejo orbitan en torno a ella de manera aislada. La sala de retiro está integrada en un volumen prismático de 4 x 10 m adosado al extremo meridional de la fachada oeste. En su interior consta de dos partes: la primera está compuesta por una estrecha escalera de dos tramos en codo que abraza un pequeño habitáculo en la parte superior, mientras que la segunda es una habitación cuadrada de 3,88 m de lado en la que desembarca la escalera mencionada. Esta habitación se abre con un mirador hacia la nave transversal de la quibla y genera una rica portada en la sala de oración (Figs. 119-120). Esta se compone de un vano geminado con arcos angrelados sobre una columna central con capitel de mocárabes y dos semicolumnas a cada lado con capiteles cúbicos de tradición meriní-nazarí. La sala está cubierta con un alfarje apeinado con lazo de ocho, al igual que las armaduras de las naves. La presencia de este anexo adosado a la mezquita no es común en las mezquitas magrebíes, de hecho los cuatro ejemplos saadíes son los únicos que hayamos podido observar con esta disposición (al-Muwāssīn, Bāb Dukkāla, Sīdī Abū al-'Abbās y al-Qarawiyyīn)²⁵. Su decoración en yeso se concentra en el mirador abierto a la sala de oración que adopta forma de portada con dos arcos angrelados y albanegas decoradas con ataurique, todo ello enmarcado tanto al exterior como al interior con un alfiz con decoración epigráfica cursiva que emplea la fórmula “*al-‘āfiyya al-bāqiyya*”. Las otras tres paredes interiores de la sala, cuentan únicamente con una banda superior con motivos geométricos entrelazados y la misma cinta epigráfica.



Figura 120. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Portada de la sala de retiro.

La biblioteca

Este espacio, actualmente en desuso y segregado de la mezquita, se sitúa en el extremo oriental del muro de la quibla. Se trata de un espacio de planta rectangular de 9 x 2,5 m que cuenta con una ventana enrejada abierta hacia la sala de oración. El interior ha sido completamente transformado y actualmente no conserva ningún elemento original. En cuanto a su acceso, suponemos que correspondería con la actual alhacena que se ubica en el extremo oriental del muro, posición que se mantiene tanto en al-Muwāssīn como en Sīdī Abū al-'Abbās. El plano de la Inspección de Monumentos parece dibujar el vano cegado.

²⁵ Su disposición es parecida a la de la biblioteca de la Gran mezquita de Fez, Maslow, 1937: 40.

La madraza

La madraza fue construida adyacente a la mitad occidental de la fachada norte de la mezquita y está considerada como una de las madrazas más conocidas de época saadí²⁶, por lo que podemos suponer que es contemporánea a la mezquita. Desgraciadamente fue destruida en los años sesenta y transformada en una pequeña escuela coránica. Sin embargo, gracias a una planimetría conservada en la Inspección de Monumentos de Marrakech podemos conocer su verdadera organización. En este documento la madraza estaba provista de un acceso con vestíbulo en el muro oriental que accedía directamente a un patio rectangular de 5,60 x 11,70 m rodeado por trece habitaciones. Además, contaba con una escalera que según la descripción de Deverdun accedía, con toda seguridad, a una segunda planta. Una de las fotografías de la colección de la Maison de la Photographie de Marrakech deja constancia de la puerta de la madraza²⁷.

La mezquita funeraria

Situada al exterior del ángulo noreste de la mezquita, esta pequeña sala descubierta de 5.9 x 2.8 m cuenta con dos accesos, uno desde la calle de la *mīdā'a* y otro desde la nave lateral de la mezquita. Se trata del espacio más austero de todo el complejo, quizás como consecuencia de su función. No obstante, esta modesta estructura parece haberse construido a posteriori ya que invade el espacio sobre el que estaba planificado continuar el falso pórtico de la fachada norte. Es muy probable que en origen esta función se situase tras el muro de la quibla, donde se encuentra un antiguo patio de servicio al que se puede acceder desde la mezquita por medio del vano izquierdo que flanquea el mihrab, y además cuenta con otra puerta exterior desde la calle principal²⁸.

La fuente-abrevadero

Se trata de uno de los anexos más importantes del complejo, dado que su construcción caritativa permitía abastecer a todo el barrio de agua. Próxima a la mezquita de Bāb Dukkāla, este anexo conforma junto con la *mīdā'a* y varias tiendas en batería, una manzana aislada rodeada por calles. Su fachada se abre a una estrecha plaza por la que discurre la calle Sīdī 'Abd al-'Azīz, generando un alzado monumental en el paisaje urbano que se equipara al de su semejante en al-Muwāssīn (Figs. 121-122). Fue restaurada por la *Inspection des monuments historiques de Marrakech* en 1920 y 1983²⁹.

La tradición oral atribuye la construcción de este edificio a Lahsen Ou Ali, un alfaquí que pudo enseñar exegesis (*tafsīr*) en la mezquita, pero ignoramos datos cronológicos sobre él³⁰. No obstante, podemos datar la fuente-abrevadero como saadí, dada su integración dentro

²⁶ Raji Elillah, 1996: 128.

²⁷ Salmon, 2016: 34.

²⁸ Todo este patio junto con los antiguos cuartos del *imām* y la biblioteca han sido privatizados recientemente y en la actualidad forman parte de una vivienda.

²⁹ Raji Elillah, 1996: 129.

³⁰ Deverdun, 1959-1966: 415.

de todo el conjunto arquitectónico y su similitud con la del complejo de al-Muwāssīn. Además, contamos con una posible referencia de este anexo en el documento de fundación de habices de 995/1585 recogido por Ibn al-Qāḍī que ya hemos comentado anteriormente. En él, se dice que Lālla Mas'ūda proveyó a la mezquita con rentas suficientes como para construir una fuente de agua en la que lavarse y saciar la sed³¹.



Figura 121. Complejo de Bāb Dukkāla. Fachada de la fuente-abrevadero.



Figura 122. Complejo de Bāb Dukkāla. Fotografía antigua de la fuente-abrevadero con la posible escuela coránica adosada a su izquierda.

³¹ Ibn al-Qāḍī, 1986: 259.

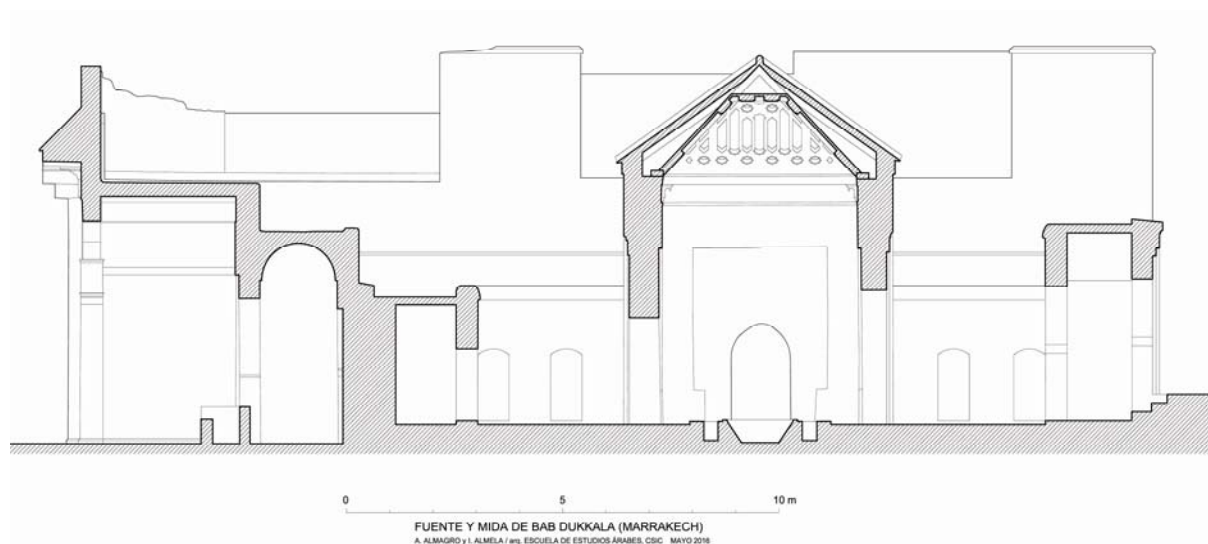


Figura 123. Complejo de Bāb Dukkāla. Sección transversal de la miḍā'a y la fuente.

Al igual que el resto de anexos, fue abastecida por una de las tres principales canalizaciones que aportaban la mayor parte del caudal total de agua que penetraba en la urbe. Se trata de una *jaṭṭāra* conocida como *'ayn al-qubba* que pertenecía también a los habices y servía a la parte norte de la medina. Esta canalización fue probablemente la destinada al abastecimiento de la zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās al-Sabṭī y el complejo de Bāb Dukkāla³². El grupo formado por la *siqāya* y la *mīḍā'a* debió contar con una cisterna de regulación que asegurase la emanación constante de los surtidores, al igual que vemos en los restos arqueológicos de Ibn Yūsuf. De acuerdo con los planos de la *Inspection des monuments historiques de Marrakech*, parece que el depósito podría corresponder con el actual espacio abovedado de la fuente, que en origen se encontraría separado mediante un muro al igual que en las otras fuentes saadíes (Fig. 123). Por el momento no sabemos si desde aquí la derivación de un ramal podría garantizar igualmente el suministro de la pila de abluciones.

La fuente-abrevadero es de planta rectangular y consta de dos partes. Un primer espacio de menor tamaño en el extremo sur y otro en el extremo septentrional que ocupa la mayor parte de la planta. El más pequeño, que estaba destinado como fuente para consumo humano, cuenta con dos espacios distintos en su interior separados por un arco transversal. De tal manera que encontramos una estancia de 3,75 x 2,90 m junto a la fachada y otra de 3,40 x 1,80 m al fondo, cubierta con una bóveda y dotada de una pila. Como ya se ha señalado, este último espacio corresponde con la antigua cisterna, la cual consistiría en una cámara herméticamente cerrada por sus cuatro lados. En cuanto al arco que lo separa de la estancia anterior, sabemos que es fruto de una restauración que eliminó el muro para unificar ambos espacios³³. Por su parte, la estancia situada junto a la fachada correspondería con el espacio de la fuente propiamente dicho, razón por la cual sigue contando con una estrecha pila de 0,70 m adosada al arco transversal. La estancia está rodeada en la parte superior de los muros por dos

³² Luccioni, 1982: 108-109.

³³ Las fotos antiguas así lo prueban, además de que el plano de la Inspección con el que contamos, corresponde al proyecto de rehabilitación que efectuó tal transformación.

bandas de yesería, la superior de mayor altura a base de ruedas de 16 entrelazadas y la inferior adornada con epigrafía cursiva que repite la forma “Gloria a Dios” (*al-‘izz li-Llāh*). Sobre ellas, un arrocabe labrado con secuencias de arcos antecede al alfarje que cubre la estancia. Al exterior la fuente se abre por medio de una gran portada con vano adintelado, ménsulas de yeso con mocárabes, dobles zapatas y una viga, esta última ornamentada con epigrafía poética en cursiva. Sobre esta viga y dos pilastras laterales, que enmarcan la portada, descansa un alero de madera con zapatas laterales, columnillas, ménsulas y canecillos (Fig. 124). Todo ello, queda cubierto por un tejado de tejas vidriadas verdes³⁴.

La parte septentrional es la de mayor tamaño y corresponde al antiguo abrevadero. Consiste en un gran espacio rectangular y abovedado, que como en al-Muwāssīn, fue diseñado con una división interna de tres módulos separados por medio de dos arcos diafragmáticos de herradura. Cada módulo está cubierto con una bóveda de arista y se abre hacia la calle Lahsan u Ali mediante su respectivo arco de herradura apuntado. Estos arcos se integran en una fachada monumental con pilastras y una cornisa superior similar a la que rodea el patio de la mezquita. El abrevadero ha sido actualmente transformado en un taller de arte municipal y se han dispuesto puertas de madera para cerrar los tres vanos, lo que ha transformado por completo la esencia del espacio original abierto hacia la plaza. Tal y como reflejan las fotos históricas, todo este espacio era una gran piscina cubierta que contaba con un pretil exterior al que se arrimaban las bestias. Su esquema estructural recuerda a la fuente almorávide de ‘Alī ibn Yūsuf cuyas ruinas se hallan junto a la Qubba almorávide.

Aunque hoy en día no se conserva, una pequeña escuela coránica existió en el costado este de la fuente. Según la descripción de Deverdun y las fotografías históricas, sabemos que una escalera bastante empinada permitía el acceso a la sala de estudio que se encontraba en la primera planta (Fig. 122).



Figura 124. Complejo de Bāb Dukkāla. Fuente-abrevadero. Portada.

³⁴ Contamos en la ciudad con otras dos fuentes saadíes muy similares, la ya descrita de al-Muwāssīn y la conocida como “*Šurub wa šūf*” en el barrio de Ibn Yūsuf. En los tres casos se halla tallado en el dintel el mismo verso de dos hemistiquios repartido en dos cartuchos: “*Aḥsanu mā šurifa fīhi al-maqāl, al-ḥamdu li-Llāhi ‘ala kulli ḥāl*” (Las más bellas palabras que han sido pronunciadas, son alabanzas a Dios en todas las circunstancias). Deverdun, 1959-1966: 160-162; Ali, 2008: 249.



Figura 125. Complejo de Bāb Dukkāla. Vista desde el alminar de la mezquita: en primer plano manzana en la que se integran la *mīdā'a* y la fuente-abrevadero, al fondo a la derecha, el baño.



Figura 126. Complejo de Bāb Dukkāla. Vista desde el alminar de la mezquita: calles internas que estructuran el complejo. Abajo a la izquierda la *mīdā'a* y la espalda de la fuente-abrevadero, al fondo, el baño.

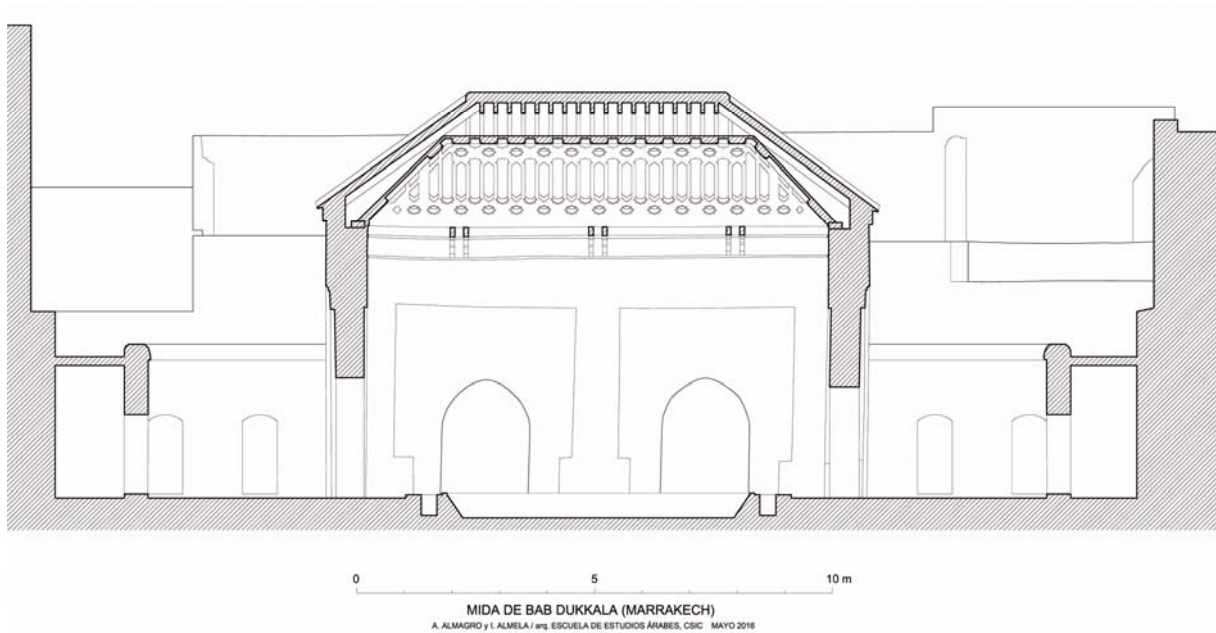


Figura 127. Complejo de Bāb Dukkāla. Sección longitudinal de la mīdā'a.

La mīdā'a o casa de abluciones

Este anexo forma parte de la misma manzana que la fuente-abrevadero, con cuya espalda comparte medianería, y queda separado de la mezquita por medio de una de las dos calles internas del complejo. La casa de abluciones ocupa un recinto rectangular de 22,70 x 17,30 m que fue planteado con un gran patio rodeado por cuatro crujías y un pabellón rectangular situado en el centro (Figs. 123 y 125-127). Las crujías perimetrales están compartimentadas para albergar 33 letrinas, cada una de las cuales está cubierta con una bóveda de ladrillo y se abre hacia el patio con su propia puerta de 0,50 m de luz. En ocasiones algunas de ellas cuentan con orificios superiores de ventilación en la clave. El conjunto de bóvedas sirve de asiento a una azotea uniforme sobre las cuatro crujías, que ligeramente inclinada, evacúa las aguas pluviales por medio de bajantes abiertas en los muros que rodean el patio (Fig. 128).

En cuanto al acceso al edificio, la puerta se ubica en el frente occidental junto a la calle interna del complejo, en un punto que equidista de dos accesos de la mezquita, el oriental y el septentrional. El vestíbulo abovedado está precedido por una portada exterior de casi 4 m de altura que se resuelve con un arco de herradura apuntado, envuelto por otro arco festoneado y enmarcado a su vez por un alfiz y dos pilastras laterales. Es notable la diferencia de cota entre la calle y el patio, para lo cual se han habilitado dos escalones.

Una vez dentro del patio, el pabellón central es el gran protagonista del edificio por sus dimensiones y por la armadura que lo cubre (Fig. 129). Tiene una planta rectangular de 11,30 x 6,30 m dispuesta en dirección longitudinal norte-sur y alberga en su interior la pila central de abluciones³⁵. Las fachadas mayores, este y oeste, tienen cada una dos vanos con arcos

³⁵ Según Raji Elillah la pila central con su canal perimetral fue reconstruida en época tardía situándose la original a una cota más baja. Igualmente asegura que las sucesivas reformas han modificado el número de letrinas, Raji Elillah, 1996: 137-138.

apuntados, aunque cada una se resuelve con un tamaño de arco diferente. Por su parte, las fachadas menores, norte y sur, cuentan con un solo vano más reducido. En el alzado occidental, uno de sus vanos se sitúa frente a la puerta de acceso, y por esta razón, se construyó en algún momento un pretil alto de fábrica que bloquea la vista de los viandantes y favorece la privacidad de los usuarios.

La armadura que cubre el pabellón salva una luz de 4,60 m y se puede considerar idéntica a las que cubren las naves de la mezquita (Figs. 130-131). Se resuelve a base de pares y nudillos con dobles tirantes, limas moamares, y peinazos con lazo de ocho en la parte alta y baja de los faldones y en el almizate. Se diferencia únicamente por la presencia de dobles alfardas en los extremos de cada faldón, que la asemejan a su vez con la armadura que cubre la *mīḍā'a* de al-Muwāssīn. No sabemos si nunca tuvo decoración o si la ha perdido al igual que las armaduras del interior de la mezquita. En la actualidad, una banda decorativa con motivos geométricos pintados en rojo rodea la construcción bajo la cornisa exterior.

Al sureste de esta pareja de anexos, se adosa además una batería de tiendas que termina de conformar una de las calles secundarias. Su factura no parece muy antigua, pero parece mantener una parcelación de tiendas que ya existía en las fotografías de principios del siglo XX. Por el momento desconocemos su vinculación con los habices del complejo.



Figura 128. Complejo de Bāb Dukkāla. Mīḍā'a.
Vista del patio rodeado de letrinas.



Figura 129. Complejo de Bāb Dukkāla. Mīḍā'a.
Vista del pabellón central.



Figura 130. Complejo de Bāb Dukkāla. Mīḍā'a. Carpintería que cubre el pabellón central.

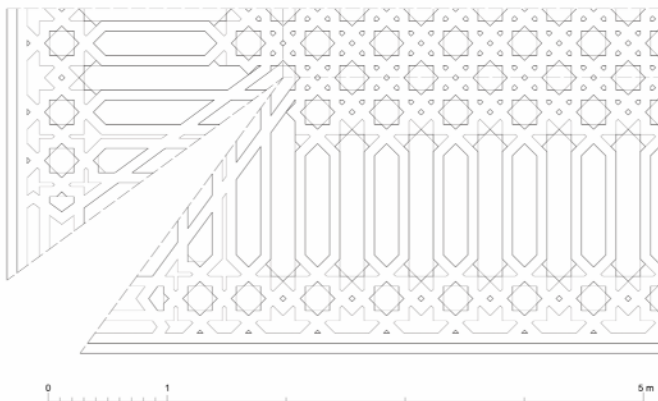


Figura 131. Complejo de Bāb Dukkāla. Mīḍā'a. Carpintería que cubre el pabellón central. Plano desarrollado de un cuarto de la armadura.

El baño público

Este es el tercer edificio que conforma el grupo de anexos relacionados con el agua, aunque fue construido por separado de ellos al sur de la calle interna que conecta la arteria Sīdī 'Abd al-'Azīz con la puerta oriental de la mezquita. Lamentablemente no contamos con mucha información sobre el edificio ni su cronología, pero por su disposición dentro del conjunto, guardando la misma orientación y directrices de este, nos hace pensar que formó parte del mismo proyecto saadí. Además, se trata del mismo modelo de complejo ya visto en al-Muwāssīn, donde la casa de abluciones, la fuente-abrevadero y el baño fueron planificados de manera unitaria.

Se trata de un edificio de grandes dimensiones que mantiene el esquema tradicional de los baños andalusíes y magrebíes: sala de reposo, fría, templada y caliente, estando todas ellas organizadas sobre un eje directriz longitudinal (Figs. 132-133). En cuanto al acceso, el edificio dispone de dos puertas separadas para cada género, a pesar de que el baño se utiliza en horarios alternados. Ambos accesos están integrados en un apéndice situado en la esquina nororiental del baño y conforman conjuntamente una portada que se abre hacia la plaza³⁶. Es posible que la ubicación de las puertas en este lugar se deba al interés de llevar el acceso del *ḥammām* a un

³⁶ A pesar de que la puerta utilizada hoy en día por las mujeres, junto con su respectivo vestíbulo, corresponde a un aditamento posterior, su construcción responde a la necesidad de separar totalmente los recorridos de ambos sexos en el edificio. El tratado de Ibn 'Abdūn, ya reflejaba que el recaudador del baño no debe sentarse en el vestíbulo cuando éste se abre para mujeres, por ser ocasión de libertinaje. Ibn 'Abdūn, 1981: 151.

punto más visible desde el espacio público y al mismo tiempo conformando parte del contorno de la plaza (Fig. 134).



Figura 132. Complejo de Bāb Dukkāla. Baño. Azotea.

Una vez dentro, la sala de reposo (*bayt al-maslaj*) es el espacio más noble del edificio, tanto por su tamaño como por su espacialidad y acabados. En el centro de esta sala se alza una linterna de planta cuadrada levantada sobre pilares de fábrica, con dobles zapatas, dintel y arrocabe (Fig. 135). Estas últimas piezas enumeradas son de madera de cedro labrada con una profusa decoración y constituyen las piezas más destacadas³⁷. Sobre ellas se levanta el tambor de la *qubba* que emerge por encima de las naves circundantes y dispone de tres ventanitas de iluminación en cada lado. En la parte superior se cubre con una armadura de par y nudillo apeinazada idéntica a la que se encuentra en la sala de reposo del baño de al-Muwāssīn. Las otras tres salas del edificio, correspondientes al sector húmedo, están todas cubiertas con sólidas bóvedas de fábrica, siendo la sala fría y la caliente de planta oblonga y la sala templada de planta cuadrada con una mayor superficie. Estas características permiten que la sala templada pueda diseñarse con un esquema más complejo que consiste en una *qubba* central de mayor altura y rodeada por crujías en sus cuatro lados. No obstante, la crujía meridional se encuentra disgregada del resto de la sala templada posiblemente fruto de una compartimentación posterior. Como elementos de gran valor en este espacio, se hallan dos columnas de mármol con grandes capiteles en el pórtico que conforma la crujía septentrional.

³⁷ Los dinteles incluyen cartuchos epigráficos en caligrafía *tuluṭ* con las jaculatorias *al-'iz li-Lāh*, *al-mulk li-Lāh*, *al-baqā' li-Lāh*.

Por último, el baño se completa con una sala situada al sur del edificio y que acoge el horno. Esta consiste en un gran espacio abovedado que fue construido semienterrado para ubicarse a la misma cota que el hipocausto (Fig. 136). Dado que se trata de un espacio de servicio y aislado del resto del baño, cuenta con su propio acceso por medio de un adarve proveniente de la calle Sīdī ‘Abd al-‘Azīz. Al final del adarve se encuentra un pozo de agua con el que se abastece actualmente el baño.

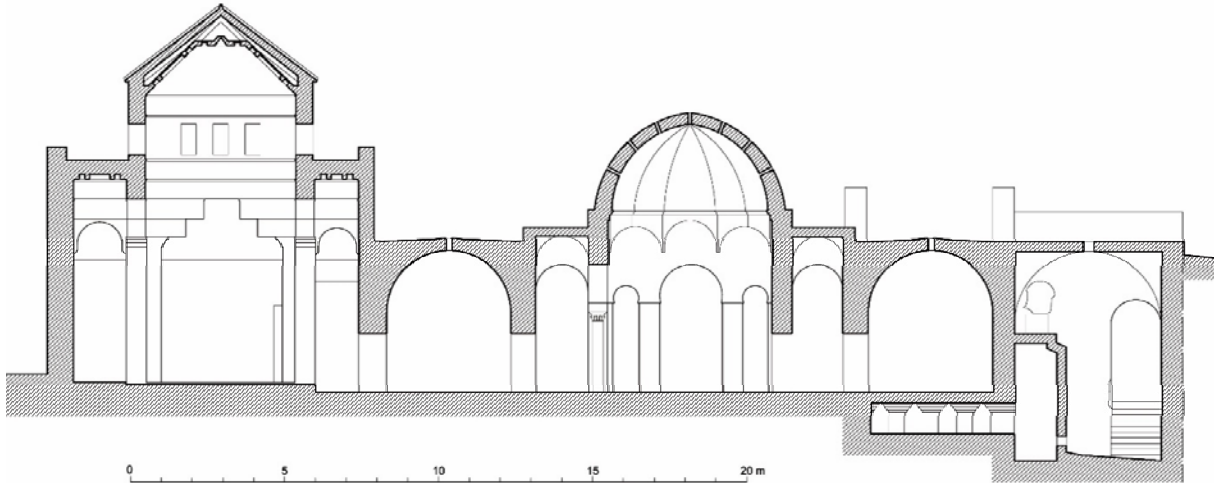


Figura 133. Complejo de Bāb Dukkāla. Baño. Sección longitudinal.



Figura 134. Complejo de Bāb Dukkāla. Baño. Fachada y puertas de acceso.



Izquierda. **Figura 135.** Complejo de Bāb Dukkāla. Baño. Linterna sobre la sala de reposo. Derecha. **Figura 136.** Complejo de Bāb Dukkāla. Baño. Horno.

Precedentes, paralelos y referencias arquitectónicas

Uno de los aspectos más relevantes de estos dos conjuntos es precisamente su conformación a modo de complejo arquitectónico que obedece a un proyecto unitario. Este modelo es bien conocido desde hace tiempo en el área otomana, cuya formalización y materialización no deja lugar a dudas sobre su diseño conjunto, sin embargo, para el Occidente islámico, los complejos medievales y post-medievales son un tema poco conocido, pues los ejemplos son menores, han llegado a nuestros días parcialmente desintegrados y es difícil reconocerlos como tal en el paisaje urbano.

Por lo general la mezquita es el único componente que suele sobrevivir con su función primitiva. Por el contrario, los anexos y estructuras complementarias han tendido a desaparecer debido al desuso, las transformaciones urbanas o la privatización. El caso más alarmante es la fuente abrevadero que cada vez es un elemento menos necesario en la ciudad y ha quedado relegado o incluso abandonado después de su restauración. Asimismo, la caída en desgracia del sistema de madrazas ha supuesto que desaparezcan algunas de ellas como la del complejo de Bāb Dukkāla, que, aunque de carácter más austero que Ibn Yūsuf, formaba parte de un conjunto monumental. Las zonas funerarias como ya se ha visto, desaparecieron en Bāb Dukkāla para constituir una vivienda, y en al-Muwāssīn ha permanecido en ruinas hasta la actual reforma de la mezquita (2018). Por su parte, las fachadas de la mezquita que están resueltas con grandes

pórticos, han sido invadidas por casas, talleres y tiendas que han cegado los grandes arcos y adosado nuevas estructuras.

Algunos anexos suelen gozar de mejor suerte como es el caso de la *mīḍā'a* y el *ḥammām*, que mantienen su función y siguen siendo de alta concurrencia, aunque no es una norma general, pues en otras ciudades los baños que formaban parte de complejos religiosos han sufrido un importante abandono. Además, pudieron existir otros anexos que desconocemos porque no han dejado ningún testimonio físico, escrito, o gráfico (en planimetría). Una línea de trabajo que podría ser útil para descubrir la extensión completa del complejo sería por medio de los archivos de habices (*ḥawālāt*) lo que serviría para conocer mejor los edificios que componían el conjunto arquitectónico y las propiedades asignadas al mismo.

Estos complejos son realmente construcciones muy frágiles, ya que su tamaño y la diversidad de funciones que agrupan suponen una dificultad para mantenerlos. Como ya se ha indicado en el apartado 2.5, las construcciones religiosas levantadas para el uso de la comunidad dependen de un sistema de dotación económico imperecedero desde el mismo momento de su fundación, de tal modo que cuanto más grande y múltiple sea, mayores serán los gastos que se derivan de su propio uso. Ahora bien, es importante diferenciar entre dos clases de bienes que conforman un complejo, pues en algunos casos pueden ser ambiguos. Por un lado, están los habices improductivos, cuya posesión produce cargas económicas derivadas de su mantenimiento, como es el caso de la mezquita. Por otro lado, están los habices productivos, aquellos establecimientos que con su propio funcionamiento o arrendamiento generan beneficios, tales como las tiendas y el *ḥammām*³⁸. Ambos tipos van de la mano, dado que sin los segundos no podrían existir los primeros.

No obstante, si atendemos a sus múltiples funciones y al papel que desempeñan en la ciudad, podríamos afirmar que estas construcciones son realmente **complejos socio-religiosos**, tal y como se han considerado en otros lugares del mundo islámico³⁹. El hecho de reconocerlos como tal permite además comprenderlos mejor, ya que no todos los edificios que componen estos complejos tienen una función meramente religiosa.

Con respecto al Magreb y al-Andalus, se conoce la existencia de *mīḍā'a*/s y *ḥammām*/s en la proximidad de las mezquitas desde época omeya, e incluso *madrāsas* desde el siglo XIV. Sin embargo, de todos ellos, la *mīḍā'a* es el anexo más frecuente, debido al servicio imprescindible que procuran a la comunidad⁴⁰. Destaca especialmente el ejemplo inmediato de la *qubba* almorávide de Marrakech, pabellón central de la antigua *mīḍā'a* que estaba asociada a la mezquita de 'Alī ibn Yūsuf, así como otros ejemplos más antiguos como la *mīḍā'* de

³⁸ Las tiendas, los baños y las viviendas generaban ingresos derivados de su arrendamiento. Carballeira, 2002: 297-298. Luccioni, 1982: 126-129. Espinar, 2014: 108. Shatzmiller, 1991: 197.

³⁹ Necipoğlu, 1985: 92.

⁴⁰ Recientes trabajos han propuesto que el uso del baño no es necesario para el cumplimiento de la purificación corporal y que por ello desempeña un papel religioso menor. Fournier, 2016: 234-243. Se trata realmente de un establecimiento comercial que forma parte de la vida cotidiana y su ubicación próxima a mezquitas obedece a la lógica de aprovechar un punto muy transitado. Incluso en algunos casos como ya se ha explicado en la Parte I de este trabajo, podían ser elementos cuyas rentas se destinaban al mantenimiento de una mezquita o complejo como es el caso de la mezquita real de la Alhambra o estos dos casos de Marrakech.

Almanzor en la mezquita aljama de Córdoba⁴¹. En la Sevilla almohade, la gran aljama levantada por los califas Abū Ya‘qūb Yūsuf y Ya‘qūb al-Manṣūr, fue dotada en algún momento con una casa de abluciones de planta doble que fue excavada al este de la mezquita⁴². Sin embargo, los precedentes geográficos más claros y directos del binomio mezquita-*mīḍā’a* son los ejemplos meriníes, que se concentraron especialmente en Fez y otras localidades del norte de Marruecos, así como en la región argelina de Tremecén⁴³. Entre las mezquitas construidas por esta dinastía, encontramos numerosos casos en los que constantemente se asocian a ellas una *mīḍā’a* y un alminar, y de forma más esporádica otros anexos como una biblioteca, una *madrasa*, una escuela coránica, una mezquita funeraria y un mausoleo.

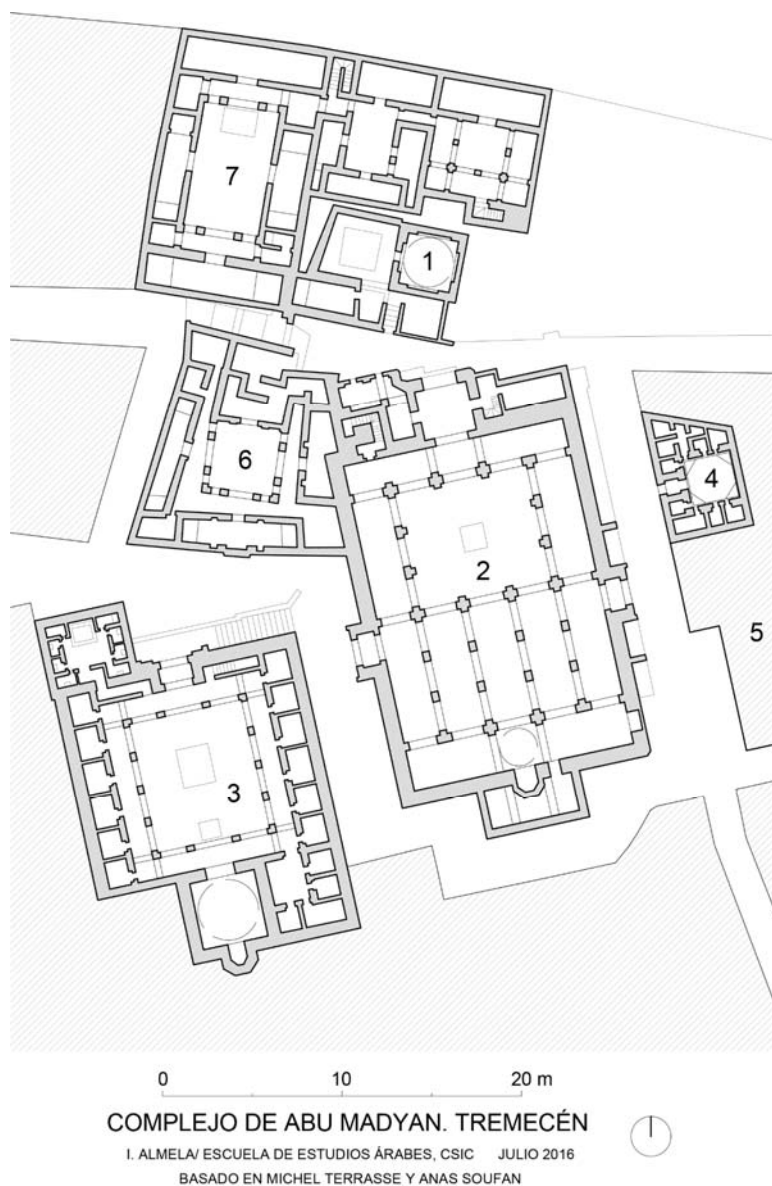


Figura 137. Plano del complejo meriní de Sīdī Abū Madyan (1. mausoleo; 2. mezquita; 3. madrasa; 4. *mīḍā'a*; 5. baño; 6. vivienda del wakīl; 7. palacio).

⁴¹ Esta aljama contó con otras casas de abluciones asociadas a ella, sin embargo, no se trataba de un proyecto unitario. Montejo, 1999: 209-231.

⁴² Vera, 1999: 107-109.

⁴³ Además de por su estrecha relación con los casos de época saadí, es importante subrayar que son numerosos los ejemplos meriníes que han sobrevivido hasta nuestros días y por tanto han podido ser documentados y/o estudiados.

En las mezquitas de Abū al-Ḥasan y al-Zahr en Fez⁴⁴, se puede observar cómo la *mīḍā'a* se yuxtapone a la mezquita y establecen entre sí una comunicación interna⁴⁵, mientras que en los casos de mayor magnitud como la Mezquita Mayor de Fez la Nueva, la *mīḍā'a* es un edificio aislado y cercano⁴⁶. Entre los ejemplos meriníes, destaca la mezquita-madrasa de Abū 'Inān, en la que se proyectan en un solo edificio la mezquita, la *madrasa*, el alminar, la *mīḍā'a* y las tiendas⁴⁷. Sin embargo, son dos los casos que nos parecen más significativos en relación con los ejemplos saadíes. El complejo de Sīdī Abū Madyan en Tremecén y la mezquita al-Ḥamrā' de Fez.

El primero fue fundado por el rey meriní Abū al-Ḥasan (1331-1351), extramuros de Tremecén, junto a la tumba del prestigioso místico sufí Abū Madyan (Fig. 137). El conjunto se compone de diversos edificios no necesariamente yuxtapuestos, sino dispersos, entre los cuales se distinguen por su mayor entidad la mezquita y la *madrasa*. En la parte oriental, se sitúan una *mīḍā'a* y un *ḥammām* y en la septentrional, el mausoleo de Abū Madyan, un palacio, una residencia para el procurador (*wakīl*) y una vivienda para peregrinos⁴⁸. Aunque no sabemos con seguridad si todas estas estructuras corresponden al proyecto del sultán Abū al-Ḥasan, los estudios elaborados hasta el momento consideran que al menos la mezquita, la *madrasa*, el palacio y la *mīḍā'a* son obras del mismo sultán⁴⁹. El complejo obedece a una disposición ordenada, en el cual imperan dos orientaciones, por un lado, la del mausoleo, el palacio y la residencia del *wakīl*, y por otro, la de la mezquita, la *madrasa* y la *mīḍā'a*.

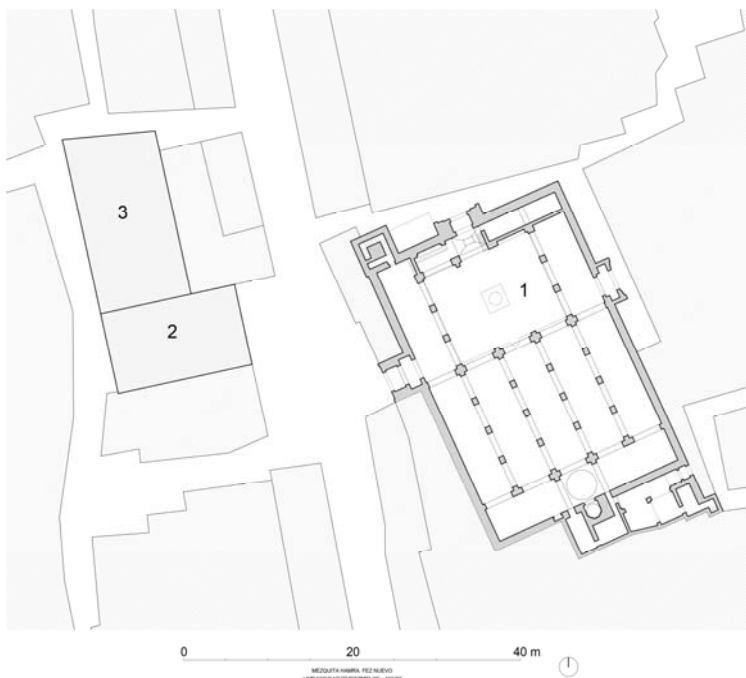


Figura 138. Plano del complejo de al-Ḥamrā'. (1. mezquita; 2. *mīḍā'a*; 3. baño).

⁴⁴ Esta mezquita aparece denominada como al-Zhar por Maslow y como al-Zar por Cambazard-Amahan. Maslow, 1937: 65. Cambazard-Amahan, 1995: 222.

⁴⁵ Maslow, 1937: 65-68 y 80-85.

⁴⁶ Maslow, 1937: 53 y 64.

⁴⁷ Con respecto a esta madrasa véase: Marçais, 1954: 286-290. Terrasse, 1927: 24-29. Golvin, 1995: 245-247. Ettahiri, 1996: 248-293. Ettahiri, 2014: 474-476.

⁴⁸ Marçais, 1903: 224-284; Blair, 1990; Golvin, 1995: 202-205; Tuil Leonetti, 2015; Charpentier, 2018: 90-98, 131-133 y 147-148.

⁴⁹ Marçais, 1954: 276 y 291. Charpentier, Terrasse, Negadi, 2011: 117.

El segundo caso es una mezquita construida en Fez la Nueva (Fig. 138) y que consideramos de gran importancia por ser el único ejemplo de época meriní en el que hemos podido identificar una serie de pautas que caracterizan también a los dos complejos saadíes de Marrakech⁵⁰. La mezquita al-Ḥamrā' y sus anexos se ubican junto a la calle principal de Fez la Nueva, una arteria de gran actividad comercial que conecta Bāb al-Mašwar con Bāb al-Sammārīn, de tal modo que gozan de una inmejorable relación con el entramado urbano. Se trata de un complejo compuesto por una mezquita aljama, situada en el flanco oriental de la calle, y un grupo de anexos al otro lado de la calle: una *mīḍā'a*, una fuente y un *ḥammām*. Estos últimos conforman parte de una manzana rectangular que se dispone en paralelo a la calle mencionada, a diferencia de la mezquita que toma otra orientación.

Otro caso de interés que ha sido recientemente estudiado es el complejo funerario al-Ya'qūbiyya de Tremecén (1362-1363). Se trata de un complejo funerario que conmemora la dinastía ziyaní y la victoria del sultán Abū Hammū Mūsā II en 1359 que propició la independencia del dominio meriní. Actualmente está compuesto por una mezquita y un mausoleo que se disponen como dos piezas paralelas y separadas por una calle, aunque originariamente pudo contar con una madraza, y según nuestra opinión tuvo que incluir con bastante probabilidad una *mīḍā'a*⁵¹.

No cabe duda de que en época saadí hay una continuación del modelo de complejo religioso empleado en los ejemplos meriníes y ziyaníes de Marruecos y Argelia, sin embargo, es igual de interesante resaltar en qué aspectos los ejemplos saadíes son innovadores. Además de por su mayor dimensión, variedad de anexos y soluciones espaciales, la principal aportación de los complejos de Bāb Dukkāla y al-Muwāssīn es la creación de espacios públicos. Estos últimos sirven para organizar los edificios, estructurar las conexiones internas y relacionar los edificios con las arterias urbanas. Solución que parece muy adecuada teniendo en cuenta que los complejos saadíes fueron insertados en un tejido preexistente.

Aunque lejos de parecerse, las ciudades islámicas orientales cuentan con enormes complejos formados por numerosos anexos (*madrassa*, hospital, comedor público, hospedería, baños, caravasar...) que fueron ampliamente desarrollados en los siglos XIII y XIV por las dinastías Sil'yūqí y Mameluca, y a partir del siglo XV por los otomanos.

El Cairo, es un claro ejemplo de cómo los sultanes mamelucos pusieron la arquitectura y la construcción de grandes fundaciones religiosas al servicio del desarrollo urbano y el crecimiento de la capital. El soberano se concibe como responsable de proveer a la comunidad de equipamientos religiosos, comerciales y residenciales, así como la prosperidad de la ciudad. Y al mismo tiempo, los nuevos monumentos urbanos sirven como medio para generar un prestigio y conservar la memoria de los soberanos. Aunque en el ámbito saadí los complejos no incluyen mausoleo, su denominación hace un guiño evidente a la familia gobernante. La mezquita de al-Muwāssīn, originariamente llamada *Ŷāmi' al-Ašrāf*, hace una referencia directa

⁵⁰ Subrayamos que la arquitectura meriní también está falta de estudios exhaustivos, ya que la atención de los investigadores hasta día de hoy ha recaído únicamente sobre las *madrassa-s* y algunas mezquitas. Insistimos en este aspecto, ya que una futura exploración de las grandes mezquitas meriníes y su entorno urbano puede aportar gratas sorpresas.

⁵¹ Nagy, 2018.

a los saadíes que son los jefes gobernantes, mientras que la mezquita de Bāb Dukkāla, cuyo nombre fue ʿYāmi‘ al-Ḥurra, hace referencia a una de las mujeres de la familia saadí.

Uno de los aspectos más importantes en las fundaciones mamelucas era contar con una mezquita aljama dotada de alminbar para la *juṭba*, lo que supuso que paulatinamente se fuese incrementando de manera sustancial el número de aljamas en la ciudad y en los barrios⁵². Este tipo de edificios ya se ha explicado que tienen una repercusión muy importante en las dinámicas sociales y comerciales por lo que constituían un elemento fundamental a la hora de generar espacios habitados. Desde el siglo XV la expansión urbana de El Cairo se emprendió por medio de nuevas mezquitas y complejos situados en los alrededores de la metrópolis con la intención de que sirviesen como núcleo para nuevos barrios. Fue especialmente notable el ejemplo del complejo funerario de Faraʿy ibn Barqūq (1400-1411) cuyo objetivo era promover la urbanización del desierto y planificar una nueva zona residencial⁵³.

Los otomanos levantaron complejos (*külliye*) relativamente contemporáneos a los saadíes, que fueron organizados a partir de una trama de grandes calles ortogonales y plazas que articulan el engarce con el viario circundante. Los ejemplos más relevantes son los complejos monumentales de los sultanes Mehmet II (Fatih) y Süleyman I en Estambul⁵⁴. El complejo de Fatih, levantado entre 1463-1470, fue construido al igual que muchos otros junto a un eje principal de la ciudad, la calle Divanyolu, que ya existía desde época bizantina, y se situó próximo a un área de gran actividad comercial, teniendo como objetivo su reactivación⁵⁵. Este consiste en un conjunto de edificios monumentales aislados con la mezquita en el centro, todo ello siguiendo un esquema reticular en planta cuyo trazado se irradió para definir las manzanas residenciales del entorno⁵⁶.

A pesar del gran interés que albergan los complejos mamelucos u otomanos, no podemos considerar la idea de una influencia en los dos casos saadíes en cuanto a morfología, pues como ya hemos indicado, estos responden a un modelo autóctono presente en Fez y Tremecén desde la época meriní. Además, a partir del estudio de los edificios, hemos podido apreciar como los arquetipos locales fueron siempre el principal referente, especialmente los almohades. Sin embargo, es muy necesario tenerlos en cuenta para poder comprender los propósitos (religioso, social, económico y simbólico) que subyacen detrás de su patrocinio, así como los mecanismos de implantación y su relación con la ciudad. Especialmente el uso de espacios públicos que funcionan como conectores entre los complejos y el tejido urbano.

En lo que respecta exclusivamente a las **mezquitas** de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla, pueden considerarse como los arquetipos de las mezquitas saadíes. En líneas generales, ambas

⁵² Este es uno de los motivos por los que la aljama mameluca en El Cairo adquiere dimensiones más modestas. Behrens-Abuseif, 2007: 19.

⁵³ Mostafa, 1968; Behrens-Abuseif, 2007: 55 y 231-237.

⁵⁴ Kuran, 1996: 128-130. Kuban, 2010: 177-180 y 277-279.

⁵⁵ Cerasi, 2005: 195-199. Kuban, 2010: 177. A este respecto, son de igual interés los ejemplos construidos por altos funcionarios en Alepo, especialmente el de *Hüsrev Paşa*, implantado en el centro comercial de la ciudad y conectado con las principales calles. Kafesçioğlu, 1999: 71-73.

⁵⁶ Cerasi, 2005: 199. Este desarrollo se produce de manera jerarquizada por toda la ciudad, siendo los visires los que urbanizaron el resto del espacio urbano a partir de fundaciones más pequeñas y calles de menor entidad. Cerasi, 2005: 211.

adoptan el esquema almohade de planta en “T” en el que resalta la importancia de la nave central y la nave transversal junto a la quibla, siempre manteniendo una simetría rígida marcada por el eje longitudinal. Esta disposición ya estaba insinuada en la mezquita de Qayrawān y en la ampliación de al-Ḥakam II en la mezquita de Córdoba (965), aunque el ejemplo en el que mejor se consolidó el patrón almohade fue en Tinmal, donde a partir de los dos ejes ya mencionados, se desarrollan cúpulas en los cuatro puntos principales: mihrab, macsura y ambos extremos de la nave transversal⁵⁷. En las mezquitas saadíes, la decoración se distribuye asimismo con una jerarquía que refuerza este esquema, ya que parece brotar del mihrab y extenderse por la macsura, desde donde se propaga por los dos ejes, las cúpulas y las puertas. Del mismo modo que se siguió haciendo a lo largo de los siglos XIII y XIV, la composición de la fachada del mihrab toma como punto de partida el prototipo austero almohade basado en un arco central enmarcados por un alfiz geométrico y con un friso superior de arquillos, algunos de ellos cegados y otros con celosías.

Sin embargo, la proporción de la planta en las mezquitas saadíes denota una diferencia considerable con respecto a sus precedentes almohades. Hay un mayor desarrollo en el eje longitudinal, y el patio adquiere forma cuadrada. Éste último, aumenta en detrimento de la sala de oración, hasta tal punto que junto con sus tres pórticos casi llega a equiparar su superficie⁵⁸. El desarrollo meriní del modelo almohade constituye sin lugar a dudas un referente importante para las mezquitas saadíes, como ya apuntó Marçais. El patio cuadrado y la disposición de las tres puertas, es una constante en las mezquitas meriníes más monumentales de Fez, aunque la ubicación de las puertas laterales en el primer módulo de la sala de oración contiguo al patio, sigue el modelo meriní arraigado en Tremecén (Abū Madyan, Manṣūra, Sīdī al-Ḥalwī).



Figura 139. Vista del alminar de la Kutubiyya desde el alminar de al-Muwāssīn.

⁵⁷ Basset y Terrasse, 1932: 46-56; Ewert, 1986: 136-141; Khiara y Leonetti, 2014: 281-284; Elkhammar, 2014: 320-323.

⁵⁸ Basset y Terrasse, 1932: 437.

En el caso de Bāb Dukkāla, se halla una cúpula adicional situada en el eje longitudinal junto a la *'anaza*, cuyo referente más cercano sería la cúpula homóloga de doce arcos entrecruzados de la mezquita mayor de Fez la Nueva. Esta mezquita, atribuida a los meriníes, presenta una sección longitudinal muy similar a la de Bāb Dukkāla, en cuanto a proporciones, secuencia de espacios y distribución del programa decorativo⁵⁹. No obstante, en el caso de Bāb Dukkāla, ya hemos visto como de manera singular el uso de la cúpula se extrapola de manera generalizada a todos los nódulos y esquinas de la mezquita, hasta el punto que la forma de nave transversal con tres cúpulas se aplica también al eje formado por las dos puertas laterales y al pórtico septentrional del patio⁶⁰.

Ahora bien, hay algunos detalles que se disocian de ese eslabón intermedio meriní, y que demuestran la intensidad con la que las mezquitas almohades de Marrakech volvieron a constituir un referente para los saadíes. Tiene sentido que la Kutubiyya y la mezquita de la Qaṣba siguiesen ejerciendo una influencia incluso cuatro siglos después ya que continuaban siendo los edificios más monumentales de la ciudad (Fig. 139). Además, la intervención realizada por 'Abdallāh al-Gālib en la mezquita de la Qaṣba tuvo que suponer un experimento para conocer mejor la arquitectura almohade. Debido a este motivo se ha considerado un posible renacimiento almohade que ya fue advertido en la primera mitad del siglo XX por algunos investigadores⁶¹.



Figura 140. Vista general de la mezquita Kutubiyya desde su alminar.

⁵⁹ Maslow, 1937: 38-53. Aun así, esta *qubba* podría ser un elemento mucho más antiguo que ya fue empleado en la mezquita de Qayrawān.

⁶⁰ La multiplicación de cúpulas y su distribución es un desarrollo de la temática almohade. Marçais, 1954: 385.

⁶¹ Basset y Terrasse, 1932: 394; Marçais, 1954: 385.

Un ejemplo de ello es la recuperación de un segundo esquema en E que se superpone al esquema en T y que se conforma a partir de la nave axial, la nave transversal de la quibla y las dos naves extremas⁶². Estas dos últimas, cuentan con una anchura de mayor dimensión, aunque ligeramente inferior a la de la nave central, y reciben la misma atención ornamental que la nave central (Fig. 140). Asimismo, las mezquitas saadíes recuperaron las dos cúpulas situadas en los extremos de la nave transversal junto a la quibla, que durante el periodo meriní fueron anuladas para que solo destacase la de la macsura. En cuanto a este último espacio mencionado, los saadíes volvieron a resolverlo al modo canónico almohade con dos arcos laterales de mocárabes cuyos arranques meridionales enmarcan dos vanos que flanquean el mihrab (Fig. 141). En las mezquitas meriníes se suele tratar por lo general de arcos de herradura más sobrios que no siempre coinciden limpiamente con el eje vertical de los dos vanos. Por último, otro detalle que demuestra la fijación de los saadíes por las mezquitas almohades de Marrakech es la forma en que resolvieron algunas de las fachadas imitando los falsos pórticos modulados (Fig. 142).



Figura 141. Mihrab de la Kutubiyya.



Figura 142. Fachada occidental de la Kutubiyya.

⁶² Ewert lo caracterizó en el caso de Tinmal designándolo como un deambulatorio de tres lados que abraza la sala de oración. Ewert, 1986: 116.

En cuanto al alminar, su diseño y su programa ornamental muestran de nuevo haber seguido el modelo almohade de la Qaṣba, que consiste en cuadros rectangulares rehundidos en las cuatro fachadas y rellenos con un trazado de *sebka* (Fig. 143). En el caso de al-Muwāssīn, no se concluyó la construcción del alminar, pero se puede intuir en los restos un enorme parecido con el alminar de la Qaṣba, hasta tal punto que parece haber sido reproducido con precisión salvo por las cámaras interiores del machón. En cuanto al alminar de Bāb Dukkāla resulta más heterogéneo pues entremezcla dos formas distintas dentro de la misma composición: los cuadros de *sebka* y las portadas de arcos mixtilíneos.



Figura 143. Alminar de la mezquita de la Qaṣba.

En cuanto a la relación entre la construcción de la mezquita y su adaptación al urbanismo preexistente parece pertinente señalar una breve comparación. Tanto en el caso de al-Muwāssīn como en el de Bāb Dukkāla llama la atención, la despreocupación del urbanismo saadí por cuidar las alineaciones de las calles cuando se introdujo una mezquita con una orientación ajena al tejido urbano. Aspecto que posiblemente pueda extrapolarse a todo el Occidente islámico, pues se percibe la misma característica en ejemplos meriníes, a excepción de la mezquita-madraza Abū 'Ināniyya en la que las unidades residenciales y tiendas se adaptan a la alineación de las calles. Al contrario de la saadí, desde mediados del siglo XIII en adelante la arquitectura mameluca demostró al otro lado del Mediterráneo una sensibilidad extrema por mantener la alineación de las calles incluso dándose situaciones conflictivas parecidas a las de Marrakech. Los complejos de Qalāwun (1285) y Sultān Ḥasan (1356-1362) demuestran una solución ante esta problemática por medio de muros de espesor variable o crujías auxiliares que albergan estancias irregulares.

Como ya se ha comentado, **la mida** es un elemento casi inherente a la mezquita y en el caso saadí se integra dentro de una manzana junto con la **fuentes-abrevadero**. Resulta inevitable para ello acudir a un referente tan notable como el de la Qubba Almorávide o Barūdiyyīn, uno

de los pocos testimonios arquitectónicos almorávides que subsisten en pie en la Marrakech (Fig. 144). Se trata de una casa de abluciones con pabellón central asociada a la mezquita Ibn Yūsuf, y acompañada de otras dos estructuras, una fuente y una cisterna. Los resultados de la excavación que llevó a cabo Jacques Meunié en 1952 descubrieron una pila cubierta con una rica cúpula en el centro de un patio rectangular de 13,75 x 9,37 m que estaba rodeado por letrinas⁶³. La fuente adyacente con una orientación distinta, consiste en un espacio rectangular de 14,60 x 4,60 m aproximadamente, dividido con arcos diafragmáticos en tres compartimentos que se abren a modo de pórtico hacia la calle. La cisterna adosada a la espalda de la fuente, abastecía a esta y a la pila de la *mīdā'a*, mientras que un sistema de atarjeas evacuaba las aguas sucias de la pila y las letrinas.

El conjunto almorávide tuvo una larga vida, pero no está claro si subsistió hasta el periodo saadí. Asimismo, no tenemos constancia evidente en la ciudad de Marrakech y en el resto del país de estructuras similares con el mismo diseño durante el periodo almohade, pero está claro que los complejos saadíes reutilizaron un diseño que ya estaba presente en la tradición local⁶⁴. A pesar de ello, es posible que la decisión de adosar ambos edificios y acoplarlos en una sola pieza pueda deberse al periodo saadí en el que aparece plenamente constituido como un modelo en ambos complejos.



Figura 144. Restos de la *mīdā'a* de Ibn Yūsuf.

⁶³ Meunié, Terrasse y Deverdun, 1957: 6-20; Deverdun, 1959-1966: 415-416.

⁶⁴ La *mīdā'a* de la mezquita de los Andalusíes en Fez, que se presume almohade, cuenta con un diseño completamente distinto de sala central rodeada por letrinas. Terrasse, 1942.

6.1. LA MADRAZA IBN YŪSUF

6.1.1. Historiografía

Al igual que ocurre con las dos mezquitas de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla, la madraza Ibn Yūsuf representa una importante manifestación arquitectónica en el paisaje urbano de Marrakech, aspecto que demuestra la trascendencia de la dinastía saadí en la ciudad. Asimismo, por su monumentalidad, su centralidad en la ciudad y su supervivencia hasta día de hoy, ha sido objeto de interés por parte de diversos investigadores y estudiosos desde la época del protectorado. En su mayoría se ha tratado de estudios centrados en la historia del edificio y su ornamentación, aunque en algunos casos, se ha comenzado a reflexionar acerca de su morfología y espacialidad.

Los primeros trabajos que tuvieron en cuenta la madraza Ibn Yūsuf corresponden al periodo del protectorado, siendo uno de ellos el libro de Charles Terrasse dedicado a las madrazas marroquíes: *Les médersas du Maroc* (1927). Aunque se le dedicó un apartado muy breve, en él se subrayó la amplitud del edificio y se aportó la primera planta conocida¹. Posteriormente, en 1954 George Marçais le dedicó un apartado en *L'Architecture Musulmane d'Occident*, donde fue recogida en contexto junto con otras obras saadíes, aunque se aportaron muchos datos nuevos². Poco después Deverdun hizo un estudio sobre la epigrafía de la ciudad de Marrakech y por supuesto dedicó gran atención a las piezas de mármol, madera y alicatado que contienen inscripciones y la engalanan.³

Como en el resto de la arquitectura saadí, hubo que esperar casi cuatro décadas, para que Raji Elillah retomase el estudio de la madraza⁴. Tal y como hemos expresado para el caso de las mezquitas, la gran aportación de esta tesis es haber reconocido la importancia arquitectónica y urbanística del periodo saadí en Marrakech, así como la recopilación de material fotográfico y planimétrico de la *Inspection Regionale des Monuments Historiques de Marrakech*. Algunos de estos planos fueron realizados en torno a la década de los 80 y son los primeros elaborados con cierta precisión⁵.

La madraza Ibn Yūsuf constituye uno de los edificios históricos más destacados de Marrakech junto con la Kutubiyya, las tumbas saadíes y la Qubba almorávide, todos ellos edificios de gran valor patrimonial que contribuyeron notablemente entre otros aspectos para que la medina entera fuese inscrita como Patrimonio Mundial en 1985. Dada su importancia, en 1999 H. Triki y A. Dovifat publicaron la primera monografía sobre la madraza (*Medersa de Marrakech*), en la que se reunieron datos de fuentes escritas y documentales que permitieron aproximarse a diferentes aspectos como la función del edificio, el tipo de personas que lo frecuentaban y las actividades que en él

¹ Terrasse, 1927: 32-33.

² Marçais, 1954: 385-386.

³ Deverdun, 1956: 1-7. La labor de documentación epigráfica de la madraza fue completada en 2008 con una tesis doctoral sobre epigrafía monumental de la arquitectura saadí realizada por Rasha Alí. Alí 2008.

⁴ Raji Elillah, 1996.

⁵ Por su parte C. Ewert publicó un plano muy esquemático que posiblemente, se basa en uno de los planos realizados por la Inspection. Ewert, 1978, Figura XV.

se realizaban desde su construcción. El libro apenas contempla su análisis como edificio, pero tiene como gran aportación un conjunto de planimetrías de bastante exactitud. No obstante, resultan demasiado esquemáticas y albergan errores en la planta⁶.

Recientemente, los estudios locales acerca de la historia y el patrimonio han experimentado un impulso en Marrakech. La Maison de la Photographie ha promovido la publicación de dos breves estudios sobre la madraza Ibn Yūsuf, *La médersa Ben Youssef à Marrakech. Histoire, épigraphie et iconographie* y *La médersa Ben Youssef de Marrakech*⁷. De hecho, uno de sus autores, Samir Ait Oumghar, publicó en 2016 un libro sobre la madraza en el que analiza las fuentes escritas y plantea diferentes cuestiones acerca del origen del edificio⁸. Este último trabajo cuenta con un estudio completo sobre la epigrafía que decora sus paredes.

Por último, contamos con la reciente publicación del ya mencionado libro de Xavier Salmon sobre las expresiones artísticas y arquitectónicas del Marrakech saadí, donde como no se dedica un capítulo a la madraza Ibn Yūsuf. Esta obra plantea algunas cuestiones de carácter ornamental, pero al igual que los estudios precedentes no acometió un estudio arquitectónico en condiciones y carece totalmente de planimetría.⁹

6.1.2. La madraza en Marruecos y en el periodo saadí

El término *madrasa* (pl. *madāris*) deriva de la raíz *darasa* (estudiar) y se refiere a una construcción en la que se desarrollan actividades docentes, aunque también ofrece alojamiento a los estudiantes foráneos para que puedan asistir a las clases dispensadas en la mezquita y en las diferentes madrazas de la ciudad¹⁰. Este aspecto es uno de los más relevantes para comprender la madraza como edificio, ya que responde a ambas funciones; la religiosa y la profana. Para ello, se formaliza tomando modelos muy distintos de la arquitectura doméstica privada y la religiosa-civil de carácter público.

Como ya se sabe, el origen de la institución se remonta al siglo XI, dentro de un contexto en el que los nuevos estados de Oriente Medio y Persia trataban de fortalecer la teología y la jurisprudencia suní en la sociedad para erradicar el chiismo. En este sentido, la madraza fue desde su origen una construcción emprendida por el estado para ofrecer una enseñanza reglada en materia de justicia y exégesis¹¹. Antes de la aparición

⁶ Los levantamientos fotogramétricos fueron hechos por el Atelier de Photogrammétrie d'Architecture de l'Inventaire Général des Monuments Historiques de la France du Ministère français de la Culture, de la communication, des grands travaux et du bicentenaire (Direction du patrimoine). Fue hecho en colaboración con el Ministerio de Cultura de Marruecos bajo la dirección de Jean-Paul Saint Aubin. Triki y Dovifat, 1999.

⁷ Manac'h y Ait Oumghar, 2015; Manac'h y Ait Oumghar, 2017.

⁸ Al-'Affāqī y Ait Oumghar, 2016.

⁹ Salmon, 2016: 118-169.

¹⁰ Makdisi, 1981: 27-28; Ettahiri, 2012: 266-267.

¹¹ Sourdel, 1976: 165-184; Pedersen *et al.* 2012; Van Renterghem, 2015: 127-144. Luccioni, 1982: 79.

de esta institución, la enseñanza superior se realizaba principalmente en las mezquitas o de manera privada¹².

Sin embargo, la propagación de la madraza hasta el Occidente islámico, y concretamente al Magrib al-Aqṣà, sigue siendo un tema bastante difuso. Las fuentes comienzan a hablar ya de ellas en época almorávide y almohade, especialmente bajo el gobierno del califa Ya'qūb al-Manṣūr (1184-1199). Según Ettahiri a partir de numerosos testimonios escritos se puede considerar que la madraza ya existía en época almohade, sin embargo, otros estudiosos como Brunschvig consideran que la función de estas madrazas almohades no está clara y podrían no coincidir con el sentido de madraza oriental “pública”¹³. Asimismo, otros investigadores opinan que se trata de una introducción y adaptación posterior de época meriní, basándose en los numerosos ejemplos conservados hasta día de hoy, así como en el testimonio del cronista Ibn Marzūq (m. 1380), quien afirmó que la madraza era algo desconocido antes de la llegada del primer sultán meriní¹⁴. Independientemente de conocer con precisión cuando llegó esta institución a Occidente, lo que está claro es que su formalización arquitectónica en el siglo XIII responde a un diseño distinto en el que únicamente se mantuvo la disposición de algunos espacios de uso común como el oratorio, el patio y la puerta de acceso organizados en un mismo eje.

Los siglos XIII y XIV constituyeron la edad de oro de la madraza en Marruecos de la mano de los soberanos meriníes, hasta tal punto que las fuentes históricas dejan constancia de un gran número de fundaciones por todo el país (Rabat, Fez, Salé, Marrakech, Meknès y Ceuta), así como también son notables los ejemplos conservados en pie¹⁵. Al igual que ocurre con la fundación de mezquitas, la madraza requiere de una dotación permanente destinada a su mantenimiento que en este caso puede además incluir otras cargas como la alimentación de los estudiantes y los sueldos de los profesores. Esta dotación se efectuaba de igual manera por medio de inmuebles (tiendas, casas, tierras) que se constituían como bienes habices de la institución con un carácter inalienable y generaban ingresos derivados de su arrendamiento o explotación.

Los estudios que existen hasta el momento sobre la dinastía meriní y su arquitectura han planteado que el impulso que dieron los gobernantes a la construcción de madrazas se deba al panorama social y religioso en el que surgieron. Por un lado, se trataba de una dinastía nueva con necesidad de legitimación mientras que, por otro lado, acababa de ponerse fin al movimiento almohade. La madraza era por tanto un instrumento con el que se pretendía garantizar la regeneración de las elites religiosas, la reinstauración del malikismo (en contraposición a la doctrina almohade) y crear un

¹² Makdisi, 1981: 9, 19, 44. Sourdel-Thomine, 1976: 186-197; Ettahiri, 2012: 267.

¹³ Ettahiri, 2012: 268-276; Brunschvig, 1940, I: 343.

¹⁴ Ibn Marzūq, 1977: 335.

¹⁵ Este vasto programa comenzó con la inauguración de la madraza al-Ḥalfā'iyīn o al-Saffārīn en Fez en el año 1271-72 o 1273-77 por Abu Yūsuf Ya'qūb, y continuó con la construcción de las madrazas Dār al-Majzan y al-'Aṭṭārīn por Abū Sa'īd 'Uṭmān (1310-1331). Posteriormente, el hijo de este, Abū al-Ḥasan (1331-1348) aumentó considerablemente el número de madrazas, construyendo al-Ṣahrīy, al-Wādī, Miṣbāḥiyya y muchas otras en ciudades como Taza, Meknès, Salé, Tánger, Ceuta, Anfa, Azemmour, Marrakech o Tremecén. Su sucesor Abū 'Inān (1348-1358) mantuvo la misma inercia y construyó, entre otras, la gran madraza Abū 'Ināniyya de Fez dotada de mimbar y alminar. Ettahiri, 2012: 277.

cuerpo de funcionarios fieles al sultán¹⁶. Sobra decir que sumado a estas razones, se encuentra el hecho de que la propia arquitectura monumental es también una herramienta de propaganda al servicio del poder.

Dos siglos más tarde, los saadíes tomaron las riendas del poder cuando el país se encontraba desolado y en plena regresión intelectual debido a varios motivos ya tratados anteriormente: el colapso meriní, las incursiones extranjeras, la anarquía de la región meridional y las guerras entre wattasíes-saadíes¹⁷. Como es de esperar en cualquier momento de inestabilidad y de cambio político violento, el delicado sistema de bienes habices pudo ser desatendido y corrompido, provocando la consecuente desarticulación de las madrazas e instituciones. Un relato de León el Africano (1488-1554) puede dar cuenta de tal calamidad:

“Antes cada alumno recibía durante siete años ayudas para comer y vestir, pero ahora solo la tienen para alojarse, pues en la tan mentada guerra de Sahid fue destruida mucha hacienda y huertos de los que proveían a los gastos de enseñanza, y las exiguas rentas actuales sirven para subvenir a los salarios de los maestros, que cobran entre doscientos y cien ducados, o menos. Esta es una de las razones de la decadencia intelectual de Fez y de todas las ciudades del África”¹⁸.

Este fragmento es especialmente importante para entender el comienzo de la dinastía saadí y las dificultades a las que tuvo que hacer frente nada más consolidarse. Tras lograr la estabilidad en todo el país, es posible que los sultanes comenzasen a restituir las dotaciones de las antiguas madrazas meriníes y ponerlas de nuevo en funcionamiento; al menos esto sucedió en Fez. En cambio, en Marrakech se construyeron nuevas madrazas, posiblemente debido a su estado mucho más deteriorado y a su nuevo estatus de capital.

Fue precisamente el sultán ‘Abdallāh al-Gālib, promotor del programa de recuperación urbana de Marrakech, quien incluyó entre sus proyectos la construcción de la gran madraza Ibn Yūsuf, así como dos complejos religiosos (al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla) que contaban con sus propias madrazas y escuelas coránicas¹⁹. La ciudad de Marrakech se convirtió progresivamente en un exponente de actividad intelectual dentro del país y sabemos que se crearon puestos o cátedras, así como también fue un punto de peregrinaje en busca del saber²⁰. De tal forma lo refleja la memoria de Yūsuf ibn ‘Abid al-Idrīsī, quien describe su llegada a Marrakech en 1582 y cómo la ciudad era un polo de atracción para sabios, faquires y santos²¹. Por su parte, Ibn al-Qāḍī (1552-1616) nos transmite que:

¹⁶ Ettahiri, 2012: 280. Shatzmiller, 2012; Péretié, 1912: 257-372; Martínez 1998: 25. Shatzmiller, 1976: 109-118; Shatzmiller, 1982: 115-123.

¹⁷ Hajji, 1977: I: 64. Ettahiri, 2012: 281.

¹⁸ Leo Africanus, 2004: 234.

¹⁹ Almela, 2017: 333-386.

²⁰ Hajji, 1977: t. I, 144.

²¹ Ibn ‘Abid al-Idrīsī, 1988.

“la vida intelectual alcanzó su apogeo bajo el periodo de al-Mansūr, y esto se evidencia especialmente con el aumento de los institutos de ciencia y estudio (*ma‘āhid al-‘ilm wa al-dirāsa*), y la expansión de los centros culturales (*al-marākiz al-taqāfiya*), en las ciudades incluso en las poblaciones rurales, y en la multiplicación de los ulemas y estudiantes (*tulba*), y la diversidad de áreas de especialización”²².

Una vez en Marrakech o Fez, los estudiantes tenían la posibilidad de acudir a una inmensa oferta docente, asistiendo indistintamente a mezquitas y madrazas²³.

Según Ettahiri, los saadíes renovaron y construyeron madrazas debido a dos razones: la herencia meriní y la crisis socio-religiosa generada por las zawiyas²⁴. Con respecto al primer argumento no hay duda de que el espectro meriní fue muy importante, tal y como hemos observado en el proyecto de reforma de Marrakech²⁵. En cuanto al segundo argumento, se comprende en tanto que la madraza se volvió a emplear como herramienta para hacer frente a los movimientos ideológicos incompatibles con el estado y la ortodoxia malikí. Las zawiyas fueron siempre la gran amenaza interna de la dinastía debido a su popularidad y la influencia que ejercían en la sociedad, de modo que el periodo saadí estuvo marcado por la búsqueda de un equilibrio y coexistencia con las zawiyas²⁶.

6.1.3. Datación y contexto histórico

En cuanto a la datación de la madraza Ibn Yūsuf, resulta conflictiva si atendemos a las fuentes escritas. La mayoría de los textos la reconocen como una obra saadí del sultán ‘Abdallāh al-Gālib (1557-1574), mientras que otros le atribuyen un origen más antiguo que corresponde al sultán meriní Abū al-Ḥasan. Por ejemplo, siguiendo la suposición de Deverdun, Raji Elillah cree que el edificio fue enteramente construido por los saadíes²⁷. Por el contrario, Hamid Triki, piensa que el monumento tal cual lo conocemos ahora, podría ser el resultado de una reconstrucción saadí de la madraza meriní, de la cual nunca se ha conocido con certeza su emplazamiento²⁸. En favor de esta hipótesis, Wilbaux apuntó que la orientación de la quibla de la madraza es la misma que la mezquita Ibn Šāliḥ, la única construcción meriní que actualmente se conoce en Marrakech²⁹. No obstante, hasta el momento no se han localizado restos arqueológicos ni testimonios que demuestren la existencia de una fase anterior a la saadí, y desde luego, tampoco se ha acometido un estudio paramental ni de subsuelo.

²² Ibn al-Qāḍī, 1986, 228. Ettahiri, 2012: 282.

²³ En el siglo XVIII el historiador al-Zayyānī explicó que había estudiado la *Risāla* de Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī en la mezquita de los Andalusíes, al mismo tiempo que asistía a las clases de ‘Abd al-Qādir Boukhrīš en la madraza al-Šahrīy y al curso de Abū Ḥafṣ ‘Umar Tāzī sobre derecho malikí en la mezquita al-Qarawīyyīn. Lévi-Provençal, 1922: 16. Luccioni.1982: 89.

²⁴ Ettahiri, 2012: 282.

²⁵ Almela, 2019.

²⁶ Luccioni, 1982: 91; Deverdun, 1959-1966: 332-335; Laroui, 1977: 245-248.

²⁷ Deverdun, 1959: 373, Raji Elillah, 1996: 150.

²⁸ Triki y Dovifat, 1999: 31-33.

²⁹ Wilbaux, 2001: 273.

Dado que este trabajo no ha contado tampoco con estas fuentes de información, las conclusiones que ofreceremos acerca del origen del edificio se basarán principalmente en el “análisis configuracional” del edificio³⁰.

El conflicto de datación está ligado a la existencia de noticias sobre otras madrazas en Marrakech durante los periodos almohade y meriní, las cuales se conocen por medio de fuentes escritas. En primer lugar, sabemos que la ciudad fue provista en época almohade de una madraza situada en la Qaṣba, de la que dejan testimonio dos documentos de *taḥbīs* estudiados por al-Mannūnī y que datan de mediados del siglo XIII³¹. Sin embargo, también hay actas de donación para una madraza situada en el centro de la medina junto a la mezquita de al-Murtaḍa o al-Siqāya, de la que hablaremos más adelante³². Posteriormente en época meriní, algunos relatos mencionan otra madraza emprendida por el sultán Abū al-Ḥasan a mitad del siglo XIV, aunque hay confusión sobre si fue construida en la medina o en la Qaṣba. Con respecto a esta madraza contamos con dos textos relativos a su fundación, escritos por Ibn Baṭṭūta e Ibn Marzūq, que hacen referencia a su promotor el sultán Abū al-Ḥasan, pero no a su localización. Por otro lado, León el Africano describe a principios del siglo XVI una madraza situada en la Qaṣba, aunque sin especificar quien fue su promotor. Independientemente de esclarecer su localización, esta narración de León el Africano es una interesante descripción que aporta datos sobre el funcionamiento de la institución, los salarios de los docentes, así como detalles constructivos:

“Hay también en esta fortaleza [la Qaṣba] un notabilísimo colegio, queremos decir, un lugar destinado para el estudio y asilo de muchos escolares, en el que hay treinta cámaras y en el plano, una sala donde se leía antiguamente. Todos los escolares admitidos en este colegio tenían pagados los gastos y eran vestidos una vez al año; los doctores tenían de salario, quien cien ducados, quien quinientos; unos más, otros menos, según la calidad de las lecciones que estaban obligados a leer. No podía ser admitido en dicho colegio quien no estuviese bien instruido en los principios de las ciencias [...].

Aquel lugar esta enriquecido con bellos mosaicos y, donde no hay mosaicos, los muros con piedras de tierra cocida, vidriadas y grabadas con follajes sutiles y otros trabajos diversos, supletorios de los mosaicos. El suelo de las estancias, no cubiertas, esta solado con piedras esmaltadas, que se llaman *ezzuleia*, como se usa también en España. En medio de este edificio hay una hermosísima fuente, finamente labrada y construida de mármol blanco, pero baja, según el uso de África. En otros tiempos, según he oído referir, este colegio era frecuentado por un gran número de estudiantes, pero hoy día no son más de cinco y tienen un

³⁰ A lo largo del año 2018 se ha comenzado una nueva restauración del edificio, momento idóneo para haber emprendido un estudio paramental. De haber sido posible, nosotros mismos podríamos haberlo realizado dentro del proyecto de investigación sobre arquitectura saadí, pero lamentablemente no se ha permitido el acceso al edificio.

³¹ al-Mannūnī, 1979: 303; Raji Elillah, 1996: 150. al-'Umarī, 1927: 184.

³² Al-'Affāqī y Ait Oumghar, 2016: 21-24. Al-Mannuni, 1989: 205-206.

lector muy ignorante en leyes. Poco entendido en humanidades y menos en otras disciplinas”³³.

Varios párrafos más adelante, se vuelve a describir, aunque más sucintamente, lo que parece ser otra madraza situada dentro de la Qaṣba, que según León el Africano había sido de uso privado para la familia del califa almohade:

“Más adelante aun, se encuentra un hermoso palacio, dedicado a escuela de los hijos del rey y otros miembros de su familia. En éste hay una bella cámara cuadrada, rodeada de galerías con ventanales de vidrios de diversos colores; alrededor de ella se hallan colocados armarios, en forma de mesa, con entalladuras doradas y pintadas en gran parte en color azul finísimo y en oro”³⁴.

En todo momento, el escritor y viajero asocia las dos construcciones que describe en la Qaṣba, con los restos de los edificios levantados por el califa almohade al-Manṣūr, sin hacer alusión al sultán meriní. No obstante, la descripción de León el Africano requiere precaución, ya que se basa en otras obras y testimonios locales, además de que cuando visitó la ciudad, ésta experimentaba un periodo de abandono y deterioro. De tal modo, es bastante dudosa la atribución que hace de las construcciones con sus promotores, y la madraza que describe en la Qaṣba podría ser tanto de época almohade como posterior. Lo que tenemos claro es que, a partir de los datos de las fuentes escritas, ningún testimonio asegura la construcción de una madraza en época meriní junto a la mezquita de Ibn Yūsuf. De hecho, los casos en los que aparece algún dato topográfico, siempre se refiere a la Qaṣba. Asimismo, entendemos que, si hubiese habido alguna madraza digna de ser mencionada en la medina, se habría hecho.

El problema principal es que no se conocen restos arquitectónicos ni arqueológicos de ninguna de las supuestas madrazas almohades y meriníes que hubo en la ciudad, aunque a la luz de las fuentes escritas debieron existir. Precisamente, Samir Ait Oumghar ha reconocido a partir de numerosas fuentes escritas de distintos momentos, la existencia de hasta cuatro madrazas almohades en Marrakech: la madraza privada o de los príncipes en la Qaṣba, la madraza de la Qaṣba, la madraza de la mezquita de al-Murtaḍà o de al-Siqāya, y la madraza de la Kutubiyya³⁵.

Ahora bien, debemos esperar hasta el periodo saadí para contar con una fuente escrita más esclarecedora y prolija, la del español Luís del Mármol Carvajal, quien es reconocemos como un autor de gran fiabilidad y fidedigno ya que conoció Marrakech durante el gobierno de Muḥammad al-Šayj hasta el comienzo del gobierno de ‘Abdallāh al-Gālib (1557-1574). Aunque no residió en el país durante la regencia de este último, fue contemporáneo suyo y tuvo que contó con buenos informadores a tenor de sus descripciones. Este autor nos habla en primer lugar de la mezquita almohade de al-Manṣūr en la Qaṣba y la madraza contigua “colegio viejo de la alcazaba”, y posteriormente pasa a hablar de la mezquita aljama situada en el centro de la medina [suponemos que es la mezquita Ibn Yūsuf] y la madraza Ibn Yūsuf:

³³ Leo Africanus, 2004: 169.

³⁴ Leo Africanus, 2004: 170.

³⁵ Al-‘Affāqī y Ait Oumghar, 2016: 17-27.

“Junto a esta mezquita [de la Qaşba] está un colegio antiguo, que también fue edificado por ‘Abd al-Mu’min, y se llama el *Modaraça* (que quiere decir el martilladero de las ciencias) en el cual solía haber gran número de colegiales, y maestros que leían reglas de astrología, y de nigromancia, y otras artes, y ciencias naturales, y la gramática arábica, y cosas de su ley, temporales y espirituales. Y les daban de comer y vestir allí a costa del colegio, porque era muy rico, y tenía de propios, que los reyes pasados le habían dado, las mejores posesiones de toda la ciudad. En el cual hay todavía algunos estudiantes, más no tantos como solía haber, especialmente después que Muley Abdala Xerife que ahora reina hizo otro colegio muy hermoso abajo en la ciudad como diremos adelante. En este **colegio viejo de la alcazaba** hay una gran sala labrada toda de mosaico, y delante de la puerta de ella está un espacioso patio enlosado de grandes losas de alabastro, y en el medio de él, una pila de piedra [...]. Y por todas partes hay en esta alcazaba hermosos edificios de palacios, y casas principales hechas modernamente, y es tanto lo que Muley Abdala ha ennoblecido la ciudad, que ha venido a ser una de las más nobles de África, porque como es el amigo de fabricar, todos han dado en ello, y edifican a porfia unos de otros [...]. Otra mezquita hay en esta ciudad más antigua que ninguna de las dichas que llaman meschit el quibir [*masýid al-kabīr*], que es la mezquita mayor edificada por el rey Yusef ben Texifin, donde se alza la primera bandera cuando hay elección de nuevo rey y otra cosa de regocijo en Marruecos, la cual la ha reedificado, y ennoblecido Muley Abdala con nuevos y suntuosos edificios. Y junto a ella ha hecho un **colegio** muy grande, en que hay 400 aposentos para colegiales con sus patios y corredores, apartados unos de otros, todos labrados de azulejos con grandes salas donde leen los maestros, y muy espaciosos claustros para pasear. En este colegio hay maestros diputados que leen las lecciones ordinarias a los colegiales, y todos comen y visten, y tienen su acostamiento de los propios del colegio que el Xerife le tiene situados en las mejores posesiones de la ciudad. Y junto con él ha labrado una mezquita donde está encerrado el tesoro de todas las mezquitas del reino”³⁶.

A partir de estos fragmentos extraídos de la obra de Luí del Mármol, queda clara al menos la existencia y convivencia como mínimo de dos madrazas en época saadí. La primera se sitúa en la alcazaba y es reconocida por el autor como una obra de época almohade, datos que podrían hacerla coincidir con la supuesta madraza descrita por León el Africano en la Qaşba. La segunda fue realizada por el sultán ‘Abdallāh al-Gālib en el centro de la medina y a su respecto Mármol omite totalmente la idea de una reconstrucción, al igual que por su manera de expresarse, deducimos que se trata de una edificación de nueva planta.

³⁶ Mármol, 1573: folios 20-32



Figura 145. Dintel sobre la puerta de acceso con inscripción dedicada al fundador del edificio.

Hasta después de más de un siglo no conocemos ninguna otra referencia notable sobre la madraza Ibn Yūsuf. Se trata de la crónica *Nuzhat al-Hādī* de al-Ifrānī (1670-1747), un referente muy recurrido para el estudio del periodo saadí ya que está dedicada completamente a los avatares y la historia de esta dinastía:

Y fue [‘Abdallāh] también quien reformó (*yaddada*) el edificio de la **madraza** que está próximo a la mezquita de ‘Alī Ibn Yūsuf al-Lamtūni. Y no es él quien la construyó como considera mucha gente, sino que quien la construyó primero fue el sultán Abū al-Ḥasan al-Marīnī como hace mención Ibn Baṭṭūṭa en su *riḥla*³⁷.

Al-Ifrānī afirma convencido que se trata de la reforma saadí del edificio meriní que mencionó Ibn Baṭṭūṭa en siglo XIV. Hasta el momento es el único texto que vincula ambos edificios, es decir la posible madraza meriní y la saadí, pero no sabemos si es fruto de su propia cavilación o se basa en otras fuentes que desconocemos, ya que Ibn Baṭṭūṭa no especifica donde se sitúa la madraza. Lo que sí está claro, es que, a falta de nuevas fuentes y referencias, el conflicto acerca del origen de la madraza Ibn Yūsuf se originó a partir del texto de al-Ifrānī. Efectivamente pudo existir una madraza meriní construida por Abū al-Ḥasan, pero no sabemos dónde estuvo situada y no hay ningún dato para afirmar que sea el origen de la madraza Ibn Yūsuf.

Absteniéndonos de las fuentes documentales, existen otros testimonios escritos de carácter material que forman parte del edificio. Se trata de la epigrafía dispersa por sus distintas partes y que se realizó con la intención de no dejar dudas sobre el promotor de la obra saadí, el sultán ‘Abdallāh al-Gālib. La primera inscripción se localiza en el dintel de madera de la puerta de entrada al edificio (Fig. 145):

“Me fundó para las ciencias y la oración el príncipe de los creyentes (*amīr al-mu’minīn*) descendiente del sello de los profetas, el más eminente de los califas, ‘Abdallāh. Aquel que entra suplica por él para alcanzar la máxima esperanza”³⁸.

La segunda inscripción se sitúa en el friso cerámico con epigrafía cursiva que rodea el patio a una altura de 1,40 m, concretamente en una serie de azulejos situados junto a la pequeña puerta occidental de la sala de oración. En ella aparece registrado el año 972 de la hégira (1564-65), que se sitúa dentro del gobierno de ‘Abdallāh³⁹. Por

³⁷ Al-Ifrānī, 1889: 51 (trad. 93).

³⁸ Deverdun, 1956: 2 (nota 3); Manac’h y Ait Oumghar, 2015:18.

³⁹ Deverdun, 1956: 2 (nota 2); Lamentablemente los trabajos de restauración han cambiado el orden de las placas cerámicas epigráficas que rodean los pilares y fachadas del patio, incluso se han repuesto algunos

último, contamos con los cuatro capiteles monumentales de ónice de la sala de oración, en cuya decoración se incluyen cartuchos con inscripciones que de nuevo atribuyen la obra al mismo sultán saadí.

La construcción de esta institución dedicada a la docencia y la formación, se inscribe dentro de un vasto programa arquitectónico que emprendió este soberano en la capital. ‘Abdallāh al-Gālib gobernó durante un periodo de 17 años, extenso si se compara con la mayoría de sus antecesores y sucesores, lo que, sumado a unas condiciones pacíficas, propició la estabilidad del país. Estas condiciones le permitieron llevar a cabo una gran actividad constructiva enfocada a la reorganización y recuperación de la ciudad de Marrakech, así como su adaptación como capital con todas las necesidades y equipamientos del momento. Como ya hemos remarcado en otras ocasiones, ‘Abdallāh admiraba a la dinastía meriní e intentó seguir sus pasos; así lo dice la crónica anónima de la dinastía saadí:

“Mawlāy ‘Abdallāh era emir en la ciudad de Fez y reunió en ella el ejército. Le agradaba la gente de Fez y prosperó siguiendo la manera de los Banū Marīn cuyas formas imitaba”⁴⁰.

No podemos olvidar que ‘Abdallāh residió en Fez como *wālī* (gobernador) durante el reinado de su padre, disfrutando de la vida cultural y siendo espectador del paisaje arquitectónico que habían engendrado los sultanes meriníes.

Además de todo lo presentado, existen otros testimonios indirectos que reconocen una madraza digna de mención y atribuida a este sultán en Marrakech. El primero es una carta del sultán Zaydān (hijo de Aḥmad al-Manṣūr) a Abu Zakaryā al-Ḥaḥī, en la que habla de una visita a la madraza que construyó su tío ‘Abdallāh⁴¹. La segunda, es una carta dirigida a Aḥmad al-Maqqarī en la que se menciona el edificio como al-Madrassa al-Gālibiyya, haciendo este nombre alusión al *laqab* del sultán ‘Abdallāh al-Gālib⁴². Según Abu Rehab esta sería la denominación oficial de la madraza, siguiendo la costumbre meriní y oriental de utilizar el nombre del fundador. No obstante, las fuentes saadíes que hemos consultado no recogen este nombre⁴³.

Como viene siendo tradicional en el Magreb, la institución tuvo como objetivos la formación de los futuros funcionarios del estado. De esta manera se aseguraba una buena relación entre las elites religiosas y el majzén, así como también se hacía frente a la amenazante influencia de las zawiya, que habían proliferado y se habían potenciado durante el siglo XV⁴⁴.

huecos con placas nuevas. De este modo las inscripciones resultan incomprensibles y fragmentadas, es el caso de esta fecha de la que desconocemos la frase en la que se integraba. Ali, 2008: 375-376; Manac’h y Ait Oumghar, 2015: 38-39.

⁴⁰ Crónica anónima, 1994: 34.

⁴¹ Al-Ifrānī, 1889: 224 (tr.369-370).

⁴² Abu Rehab, 2004: 315.

⁴³ Abu Rehab, 2004: 315.

⁴⁴ Deverdun, 1959-1966: 333-337; Péretié, 1912: 257-372.

6.1.4. El barrio de Ibn Yūsuf

La madraza Ibn Yūsuf fue construida en uno de los enclaves más importantes de la ciudad de Marrakech, concretamente en el centro de la medina, junto a la mezquita aljama de origen almorávide que da nombre al barrio y a la madraza (Fig. 146). Esta mezquita aljama fue erigida en época almorávide para constituir el centro neurálgico de la medina, y desde entonces, ha encarnado un papel centralizador y simbólico que ha motivado sucesivas transformaciones. Tal es así que, si considerásemos todas las declaraciones de las fuentes históricas, la mezquita podría haber sido construida en el siglo XI y posteriormente reconstruida hasta un total de cinco veces. No obstante, de estas seis fases, hay cuatro que parecen bastante razonables: la almorávide fundacional que le da nombre; una primera reconstrucción almohade, otra segunda reconstrucción saadí, y finalmente la mezquita actual que fue realizada a comienzos del siglo XIX por la dinastía alauí. Los dos casos intermedios, almohade y saadí, resultan los más enigmáticos ya que no hay testimonios para afirmarlo salvo unas pocas y breves referencias en las fuentes escritas.

Al igual que se ha comentado para los barrios de Bāb Dukkāla y al-Muwāssīn, la medina de Marrakech ha estado en constante evolución y crecimiento desde el siglo XI, aunque también ha experimentado periodos de retracción. Este aspecto se refleja precisamente en la historia de esta mezquita, entendida como elemento articulador de la vida urbana desde los orígenes de la ciudad, y que fue sucesivamente arruinada y reconstruida. Por ese motivo, ha dejado en el barrio un colaje de transformaciones en el tejido y la parcelación, que se deben principalmente al cambio de orientación de la mezquita en cada fase histórica y a su adaptación al urbanismo preexistente⁴⁵.

La madraza saadí cuenta con su propio oratorio, de modo que fue igualmente un edificio sometido a una orientación específica y ajena al parcelario de su entorno. Como ya se ha dicho, este enclave de la ciudad es el resultado de múltiples transformaciones drásticas que se concentran en torno a la mezquita aljama, por lo que la comprensión e interpretación de su evolución es de gran complejidad. Especialmente si apenas contamos con información arqueológica. Por este motivo, trataremos en adelante de hacer un acercamiento a la evolución del enclave hasta llegar a la implantación de la madraza saadí, a partir de los datos históricos con los que contamos, los escasos restos arqueológicos que se conocen, y el análisis del parcelario por medio de cartografías⁴⁶.

⁴⁵ Según Wilbaux, la orientación de las diferentes mezquitas de Marrakech influía en la orientación del parcelario de las manzanas circundantes, es decir, que las casas nuevas tenían en cuenta la orientación de la mezquita existente en ese momento. En el caso de Ibn Yūsuf, se pueden observar zonas del caserío que se adaptan a las tres orientaciones reconocidas: la almorávide de los restos arqueológicos, la saadí de la madraza y la alauí de la mezquita actual). De este modo, la orientación almorávide es acompañada del caserío occidental y el *ḥammām*; la orientación saadí es acompañada del parcelario septentrional; y la orientación alauí es seguida por sus múltiples anexos y el palacio Mnebbi de finales del siglo XIX (situado al sur de la madraza). Wilbaux, 2001: 134-138.

⁴⁶ Para la elaboración del plano del barrio de Ibn Yūsuf se ha empleado el plano del proyecto de la biblioteca de 1950 (conservado en los archivos del Ministère de l'Habitat de Rabat y actualmente conservado en la École Nationale d'Architecture de Rabat), y el plano de la mezquita elaborado por la Inspección de Monumentos Históricos de Marrakech. Ambos nos los ha facilitado Quentin Wilbaux quien los publicó en 2001.

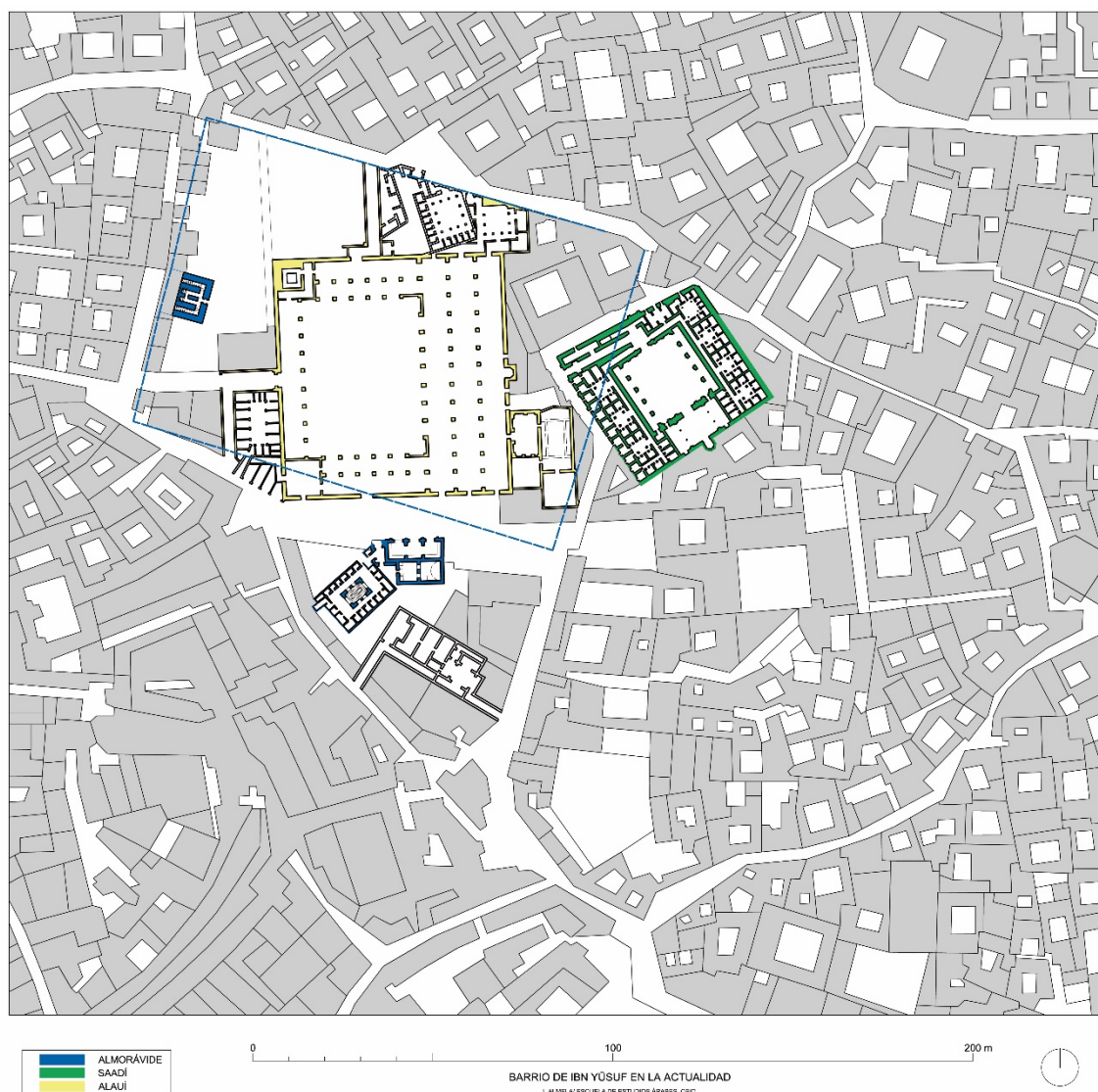


Figura 146. Barrio de Ben Youssef (Ibn Yūsuf) a mediados del siglo XX. En azul, construcciones almorávides, en verde, la madraza saadí Ibn Yūsuf, y en amarillo, construcciones alauíes.

Fase almorávide

Parece ser que el emir almorávide 'Alī ibn Yūsuf emprendió la construcción de una gran mezquita aljama en este lugar para sustituir una mezquita anterior construida por su predecesor Yūsuf ibn Tāšufīn⁴⁷. Tanto Ibn al-Qaṭṭān como Ibn Simāk datan su finalización en 1126⁴⁸. A pesar de que esta ya no existe, excavaciones arqueológicas permitieron localizar un conjunto de estructuras, que Deverdun interpretó como los cimientos del alminar (Fig. 146). Además, en relación con estos restos y apoyándose en las trazas visibles del tejido urbano, propuso en planta una hipótesis del perímetro de la

⁴⁷ Triki, 1995: 95; Wilbaux, 2001: 126.

⁴⁸ Deverdun, 1959-1966: 99; Ibn Simāk, 1951: 115-116; Triki, 1995: 96.

mezquita (80 x 120 m) y su orientación⁴⁹. Sería necesario realizar intervenciones arqueológicas para poder comprobar totalmente esta hipótesis, sin embargo, resulta bastante coherente. De hecho, los testeros septentrional y occidental, así como parcialmente el oriental, habrían quedado fosilizados en el urbanismo actual, correspondiendo todavía con las alineaciones de las calles circundantes (calle Zawiyat l-Ajdar al norte; darb al-Barudiyyin al oeste; y el adarve de la madraza, de manera parcial, en el testero de lo que sería el muro de la quibla).

La base del alminar se encontró en el curso de las excavaciones efectuadas en torno al alminar actual⁵⁰. Se localiza adosado al supuesto frente oeste de la mezquita y desalineado con respecto al eje longitudinal de simetría del edificio hipotético planteado por Deverdun quien interpretó esta disposición debido a la posible existencia de una puerta junto al alminar que estaría alineada con el mihrab, al igual que ocurre en Córdoba⁵¹. A favor de la hipótesis de Deverdun, nos parece que se debe tener en cuenta la trayectoria de las arterias principales que se irradian desde las esquinas del rectángulo delimitador de la mezquita. Estas refuerzan la rigidez de ese gran rectángulo en el urbanismo, de modo que pudieron generarse en época almorávide y han sobrevivido hasta nuestros días⁵².

A partir de su hipótesis, la mezquita tendría una orientación de quibla de 103°, que no corresponde a ninguna orientación conocida en Marruecos para esa época. No obstante, sabemos que cuando el emir convocó en 1126 un consejo de jurisconsultos, entre los que estaba Abū al-Walīd ibn Rušd, para resolver la orientación de la mezquita, finalmente se optó por el uso de cálculos científicos, frente a la costumbre de algunos tradicionalistas que defendían orientarla hacia el sur atendiendo a un hadiz del profeta⁵³. Además, resulta curioso que esta orientación ya había sido utilizada anteriormente en la mezquita de Madīnat al-Zahrā', construida por al-Hakam II y concluida en 941⁵⁴.

La mezquita estuvo acompañada de otros edificios complementarios como una casa de abluciones, una fuente y una cisterna. Todo este conjunto hidráulico fue excavado entre 1952 y 1954, siendo identificado como obra de 'Alī ibn Yūsuf gracias a la epigrafía que decora la *qubba* central de la *mīdā'a*⁵⁵. Asimismo, a partir de los

⁴⁹ Deverdun, 1959: planche IXb. Deverdun, 1959-1966: 98; Triki, 1995: 96, Wilbaux, 2001: 100. Sobrepasa las dimensiones habituales de las mezquitas almorávides Argel y Qarawiyyin no exceden de 90 x 70. Deverdun, 1959-1966: 98.

⁵⁰ Trabajos arqueológicos de 1950. Deverdun y Allain, 1961: 130.

⁵¹ Los paralelismos de las mezquitas almorávides con la aljama Cordobesa son múltiples. Tal es el caso de la mezquita de Tremecén, de manera que la aljama de la capital almorávide no sería menos. Deverdun, 1959-1966: 100; Almagro, 2018: Figura 16.

Del mismo modo el esquema en planta del alminar parece idéntico al de Córdoba, con doble escalera en torno a dos machones rectangulares. Deverdun y Allain, 1961: 132.

⁵² Un fenómeno similar se puede observar en la Gran Mezquita de Córdoba.

⁵³ Rius, 2000: 31 y 122-123. Wilbaux, 2001: 126.

⁵⁴ Vallejo, 1995: 70; Wilbaux, 2001: 127. No sabemos nada del método de cálculo utilizado en Marrakech en 1126. Podemos no obstante suponer que se trata del método de al-Battani. Este método aplicado en Córdoba ofrece un valor de quibla de 111, que está muy cerca de ser como la de Madīnat al-Zahrā'. El mismo método aplicado a Marrakech, teniendo en cuenta la diferencia de latitudes, debería ofrecer un valor muy próximo de 103 detectado gráficamente en el esquema de Deverdun. Wilbaux, 2001: 128.

⁵⁵ Meunié, Terrasse y Deverdun, 1957.

sucesivos pavimentos y reconstrucciones de la pila central de la *mīḍā'a*, se identificaron diversas fases superpuestas que demostraron su uso continuado después del periodo almorávide. Al noreste de la *mīḍā'a* se encuentran la cisterna y la fuente, ambos anexos adosados entre sí, aunque cuentan con una orientación ajena a la de la *mīḍā'a*. Sin embargo, ninguna de estas dos orientaciones coincide con la empleada por la hipotética disposición de la mezquita almorávide.

Por último, es importante mencionar que este conjunto hidráulico nos indica la cota de suelo en época almorávide, marcando una gran diferencia (casi 4 m) con respecto a la cota de suelo actual que es bastante similar a la de la puerta de la madraza. Esto demuestra la intensa actividad constructiva, destructiva y reconstructiva de este enclave entre los siglos XI y el XVI.

Fase almohade

Los testimonios que ofrecen las fuentes históricas acerca de la llegada de los almohades son escasos, y no queda claro si la mezquita almorávide pudo ser abandonada, destruida o renovada por los conquistadores⁵⁶. Sin embargo, lo que es seguro es que su centralidad como polo urbano, intentó ser reemplazada por la nueva aljama, la Kutubiyya.

Las noticias que recogen la destrucción y reconstrucción de la mezquita son totalmente ambiguas, así como también se ignora el intervalo de tiempo entre una acción y la otra. Un acta de donación (*tahbīs*) almohade comenta la restauración en 1256 de una antigua mezquita aljama, llamada *Ŷāmi' al-Siqāya*, por parte del califa 'Umar al-Murtaḍā. Deverdun y Ghiati sugieren que se trata de la mezquita de 'Alī ibn Yūsuf, y de ser así, la mezquita habría sido restaurada un siglo más tarde de la entrada de los almohades en la ciudad⁵⁷. Asimismo, Samir Ait Oumghar considera que la mezquita de al-Murtaḍā que aparece en otros documentos vendría a ser esa misma *Ŷāmi' al-Siqāya*, y mantiene la opinión de que es una mezquita almohade que sustituyó a la almorávide de Ibn Yūsuf⁵⁸. Quizás, el relato más esclarecedor sea el de al-Tāyūrī, en el siglo XVI, quien recogió la noticia de que el imam Ibn Rušd, junto con cuarenta alfaquíes andalusíes, orientaron la mezquita de al-Siqāya para 'Alī ibn Yūsuf en Marrākuš⁵⁹. Aunque se trata de una fuente mucho más tardía, este fragmento pone en relación directa la mezquita almorávide de 'Alī ibn Yūsuf con la mezquita almohade denominada como al-Siqāya.

Con respecto a la reconstrucción del edificio, nos parece lógico que fuese en un momento avanzado del periodo almohade ya que si el interés del califa 'Abd al-Mu'min (1130-1163) fue eliminar cualquier vestigio almorávide y trasladar la aljama a la Kutubiyya, desde luego no tenía por qué estar entre sus objetivos reconstruir la mezquita Ibn Yūsuf.

⁵⁶ Leo Africanus, 2004: 165. Marcos, 2015: 142.

⁵⁷ Deverdun y Ghiati, 1954: 420-421; Marcos, 2015: 142.

⁵⁸ Al-'Affāqī y Ait Oumghar, 2016: 21-24. Al-Mannūnī también lo planteó. al-Mannūnī, 1989: 205.

⁵⁹ Rius, 2000: 150.

Fase saadí

Es muy poco lo que sabemos de esta mezquita en época saadí, de hecho, la única intervención que podemos considerar como segura de este periodo en el enclave, es la propia madraza Ibn Yūsuf. Si tomamos como referencia el texto anteriormente presentado de Luís del Mármol, se supone que el sultán ‘Abdallāh al-Gālib reedificó y ennobleció la mezquita de Alī ibn Yūsuf con nuevos edificios, y junto a ella hizo una gran madraza⁶⁰. Sin embargo, tanto la “mezquita saadí” como la “mezquita almohade” son fases intermedias desconocidas a nivel material entre los restos almorávides y la mezquita alauí actual.

Lo único que sabemos es que la construcción de la madraza tuvo la intención de asociarse espacial, funcional y simbólicamente a una gran mezquita aljama de la ciudad, tanto si era una mezquita más antigua, como si formó parte de las reformas de este sultán. No obstante, la existencia de una mezquita en ese momento es bastante verosímil. Entre otros testimonios y relatos como los que ya hemos presentado anteriormente contamos con una mención de al-Ifrānī dentro de una biografía: “El alfaquí Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn Abd al-Ḥamīd, muerto en 1638, solía enseñar en la *qubba* que hay a los pies del alminar de la mezquita de ‘Alī ibn Yūsuf”⁶¹. De tal modo que al final del periodo saadí existiría una mezquita con alminar.

Una vez claros todos estos datos y su relación con las estructuras reflejadas en la planimetría, podemos advertir que la disposición de la madraza saadí muestra incompatibilidades con algunos elementos del parcelario, especialmente con la disposición hipotética de la mezquita almorávide (Fig. 146). Por este motivo, creemos que en cierto modo la construcción de la madraza saadí alteró el tejido urbano preexistente⁶². Lo único que tenemos claro, es que el trazado de la mezquita almorávide que propone Deverdun, nunca pudo convivir con la madraza Ibn Yūsuf ya que esta última, y la calle circundante que le da acceso, invaden parte de ese hipotético trazado en la parte central de la quibla. Por tanto, entendemos que el perímetro de la mezquita propuesta por Deverdun no sobrevivió hasta época saadí, ya que de ser así el proyecto de la madraza habría conllevado cercenar parte de la mezquita aljama. Lo cual resultaría una medida muy anómala.

Asimismo, resultaría llamativo que los saadíes estuviesen dispuestos a reconstruir la mezquita manteniendo su orientación primitiva, en lugar de emplear la misma que eligieron para la madraza contigua. A partir de un plano realizado para la construcción de una biblioteca en 1953, Wilboux reconoció algunas estructuras de gran espesor que guardaban una orientación similar con la madraza, y que por tanto, podrían ser restos de la mezquita saadí⁶³. Estas estructuras han sido eliminadas en el siglo XX de modo que nunca podrán ser estudiadas.

⁶⁰ Mármol, 1573: folios 29-32.

⁶¹ Al-Ifrānī, 2004: 203-204.

⁶² Este aspecto ya fue advertido por Quentin Wilboux. Wilboux, 2001: 273.

⁶³ Wilboux, 2001: 101.

Fase alauí

La actual mezquita Ibn Yūsuf es la última gran intervención de toda una secuencia que comenzó en el siglo XI. Su construcción tuvo lugar a principios del siglo XIX por parte del sultán alauí Sulaymān (1792-1822) y su forma no guarda ninguna relación de disposición, orientación o extensión con respecto a los restos precedentes ni la hipótesis planteada por Deverdun. No obstante, como se ha podido ver en las fuentes escritas de cada periodo, el nombre original ha sobrevivido hasta día de hoy, aunque es posible que durante el periodo almohade se tratase de cambiar su nombre oficial. Asimismo, en época alauí se construyó al sur de la mezquita una alcaicería con forma de calle cubierta o galería comercial, que fue derribada a mediados del siglo XIX, y debajo de la cual aparecieron la *mīdā'a* y la fuente almorávide.

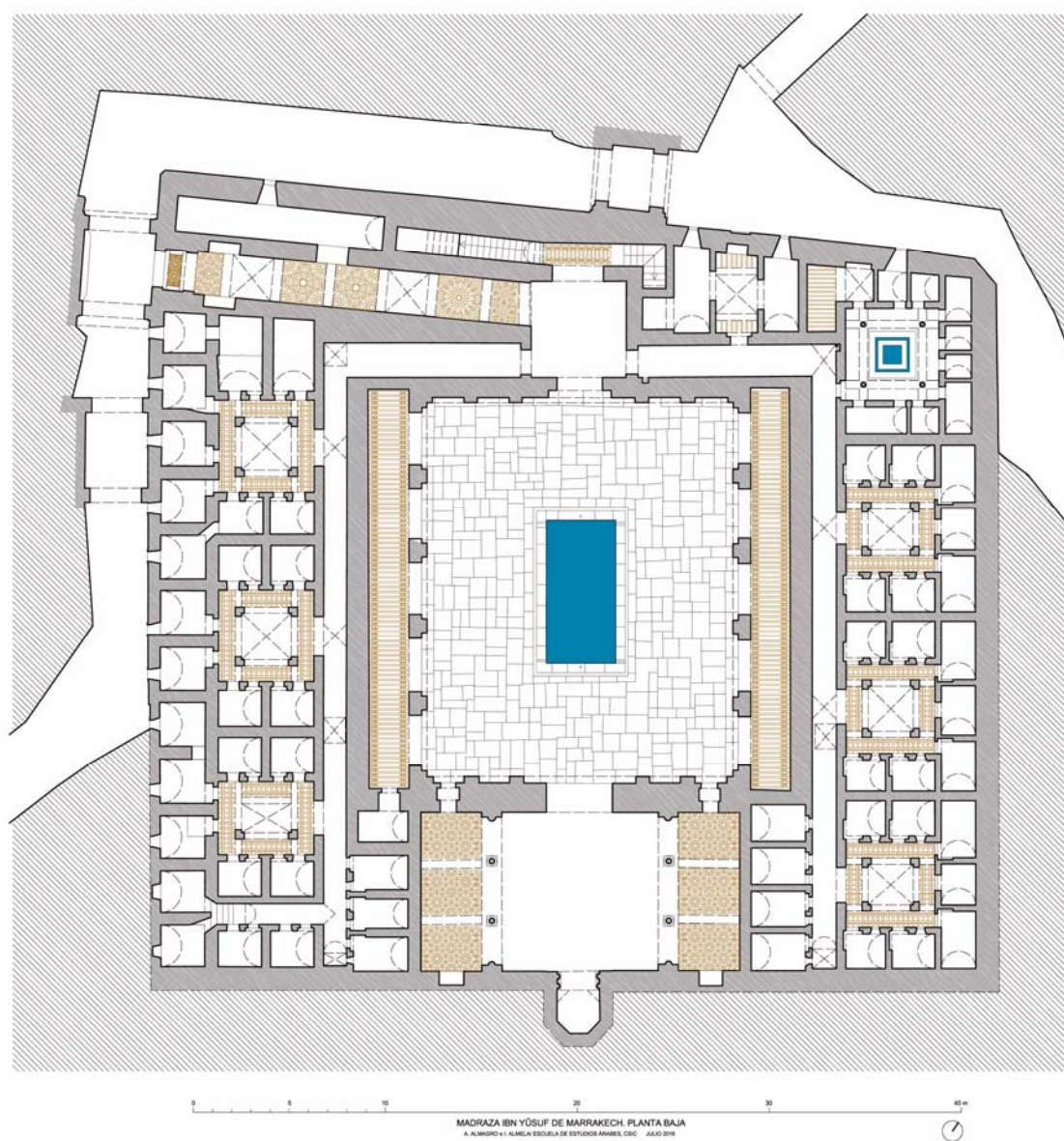


Figura 147. Madraza Ibn Yūsuf. Planta baja.

6.1.5. Descripción

El edificio de la madraza, fue compuesto de manera compacta dentro de un solar de 1800 m² con forma de trapecio rectángulo, es decir, tres de sus lados son ortogonales entre sí, mientras que un cuarto lado, el septentrional, no es paralelo ni perpendicular a ninguno de los otros. A diferencia de los planos de la madraza que se han reproducido hasta ahora, el frente septentrional no se quiebra en dos partes con inclinaciones distintas en planta, sino que en realidad es un trazado recto que mantiene la misma trayectoria en toda su largura (Figs. 147-148). Este detalle creemos que se debe a que los planos anteriores han arrastrado un fallo de levantamiento en el interior del edificio que habría sido detectado fácilmente, si hubiesen contemplado al menos el levantamiento de las calles circundantes.

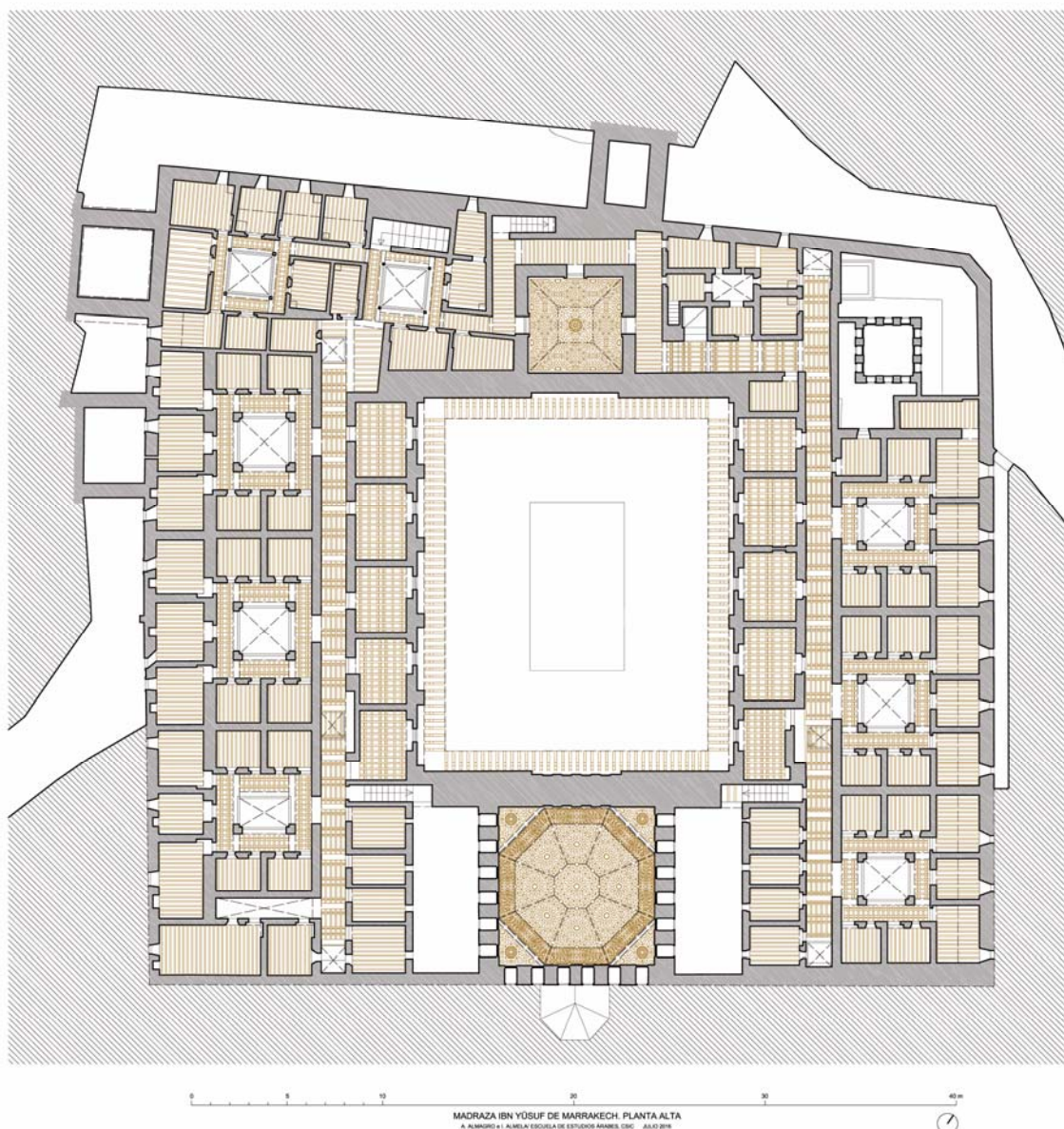


Figura 148. Madraza Ibn Yūsuf. Planta alta.

Según hemos visto anteriormente, la implantación de la madraza en el barrio contó con condicionantes muy fuertes; sin embargo, el edificio trató de resolverse de manera exageradamente racional. El único elemento que sigue una orientación distinta a la del resto del edificio es el frente septentrional, el cual se adaptó posiblemente a una alineación preexistente. No obstante, respetando la regularidad que caracteriza a este edificio, el desvío del frente septentrional fue absorbido de manera inteligente y sutil por el espesor de los muros⁶⁴.

El frente meridional de la madraza coincide con el muro de qibla del oratorio, el cual tiene un viraje de 146° con respecto al norte y determina la orientación de su propio sistema de ejes cardinales que compone todo el edificio⁶⁵. A partir de estos, la madraza se organiza en torno a dos ejes compositivos principales (Fig. 149). Uno primero de carácter longitudinal compuesto por el oratorio, el patio central y el vestíbulo, y otro transversal, al norte del edificio, compuesto por una *qubba* exterior, el pasaje de acceso y el vestíbulo. Ambos ejes se estructuran de tal manera que el vestíbulo funciona como una rótula articulando y controlando todas las comunicaciones del edificio, incluidas las escaleras. A su vez, del vestíbulo parten dos corredores que abrazan el patio y el oratorio, sirviendo de comunicación con las dos baterías de núcleos secundarios situadas en los costados oriental y occidental. En estos núcleos se ubican los espacios residenciales y la sala de abluciones.

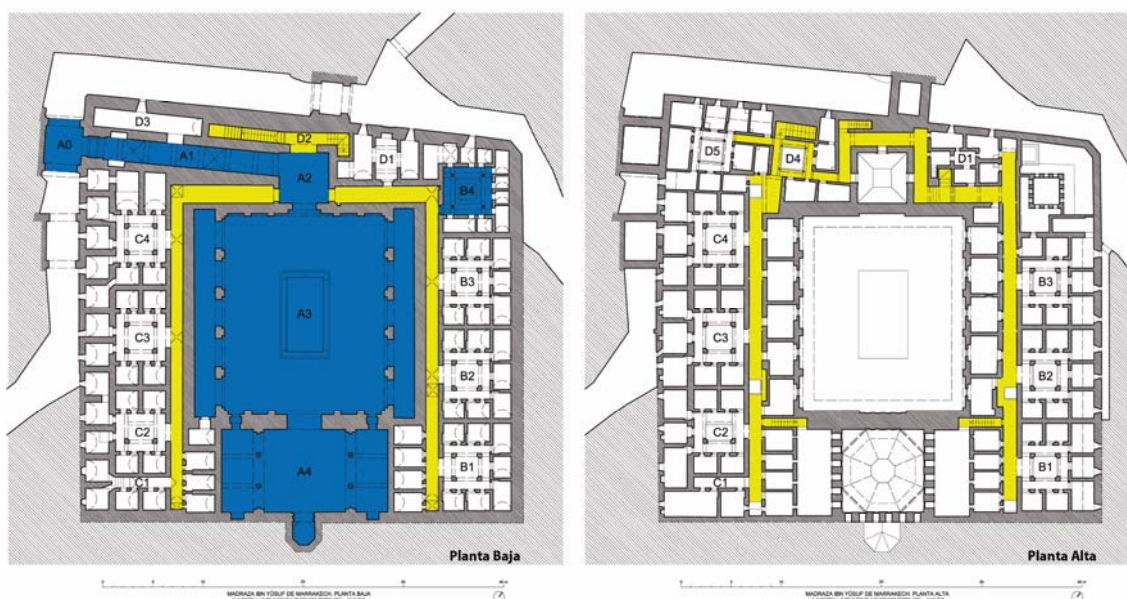


Figura 149. Planta baja de la madraza con esquema de espacios. En azul, espacios públicos organizados a partir de dos ejes. En amarillo, distribuidores que conectan con los núcleos residenciales, la parte privada del edificio.

⁶⁴ Esta manera disimulada de regularizar el trazado en planta del edificio, es posiblemente la razón de que los levantamientos anteriores no se hubiesen percatado del desvío del frente septentrional y el corredor de entrada A1.

⁶⁵ Es una orientación muy similar a su contemporánea la mezquita de al-Muwāssīn que tiene 145° . Wilbaux, 2001: 122.

De toda esta disposición, resulta un volumen mastodónico en el que resaltan exteriormente el oratorio y el vestíbulo. Los cuerpos de ambos emergen de manera vertical y sobresalen con respecto al resto del edificio (Figs. 150-152).



Figura 150. Vista general exterior de la madraza desde el suroeste.



Figura 151. Fotografía aérea de la madraza saadí (Fuente: Maroc Plueriel. Said Mouline).



Figura 152. Madraza Ibn Yūsuf. Sección longitudinal por el patio.

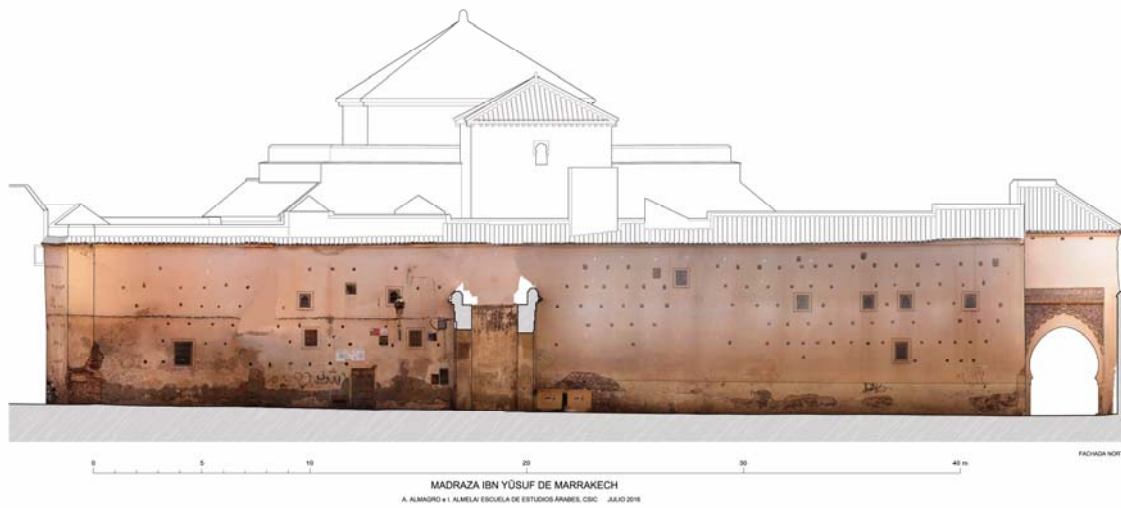
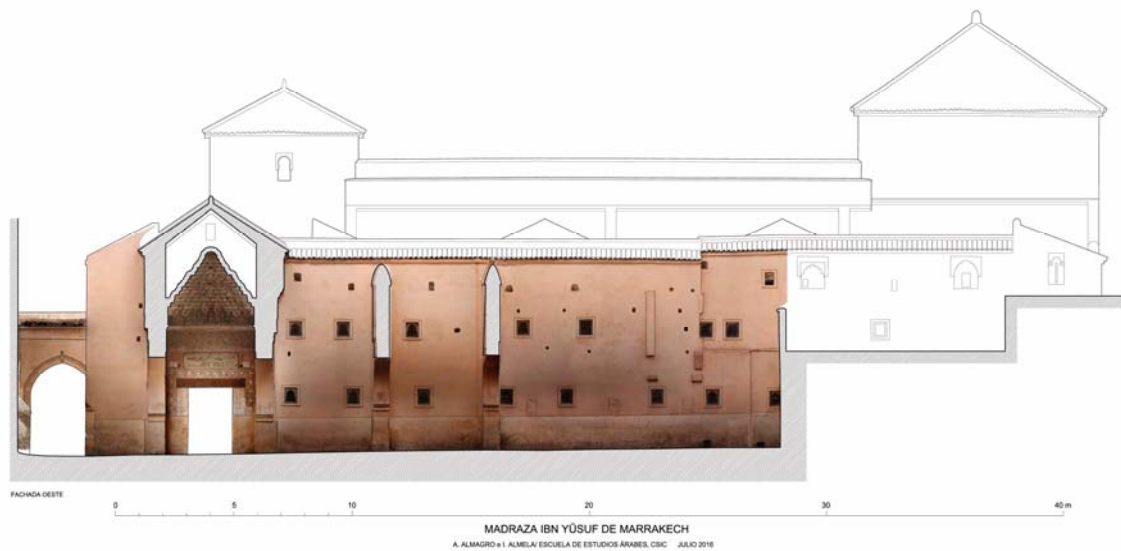
Las fachadas exteriores y la *qubba* de entrada (A0)

De los cuatro muros que delimitan el edificio, únicamente se abren directamente a la calle tres cuartas partes del frente occidental, la fachada septentrional en su totalidad y una pequeña fracción del frente oriental. El resto del perímetro cuenta con edificaciones adosadas, principalmente viviendas y alguna tienda.

Los frentes oriental, septentrional y occidental delimitan exteriormente los sectores del edificio ocupados por espacios residenciales o secundarios, de modo que utilizan las fachadas para buscar iluminación y ventilación por medio de múltiples vanos de tamaño reducido (Figs. 147-148). Aunque aparentemente puedan estar dispuestas de manera desorganizada, se establecen en dos filas a distinta altura que corresponden respectivamente con la planta baja y alta, y en algunas zonas aparece una tercera fila superior con pequeños orificios que pertenecen a los altillos situados sobre algunas de las habitaciones (Figs. 153-154).

Tanto en la fachada septentrional como en la occidental, se disponen arcos transversales que vuelan sobre la calle. Algunos de ellos parecen haber sido contruidos únicamente para arriostrar los muros exteriores de la madraza. En la parte central del frente occidental, la fachada muestra dos discontinuidades verticales en la fábrica, una en planta baja, y otra ubicada dos metros al norte en planta alta (Fig. 155). En ese punto además, se encuentran adosados a la fachada restos de estructuras que parecen corresponder a dos antiguos arcos transversales⁶⁶. La presencia de estos arcos transversales sumado a la fractura del muro, nos obligan a pensar en que se trataba de elementos de refuerzo que apeaban la fachada. Lo que resulta bastante evidente al observar el desplome considerable que presenta la fachada en ese punto (Fig. 156).

⁶⁶ En la fotografía aérea de 1917 se puede observar la existencia de hasta 4 arcos en la fachada occidental. Dos de ellos corresponderían con estos restos.



Arriba. **Figura 153.** Madraza Ibn Yūsuf. Fachada occidental. En medio. **Figura 154.** Madraza Ibn Yūsuf. Fachada septentrional. Debajo. **Figura 155.** Fachada occidental. Discontinuidad del muro y restos de arcos transversales.

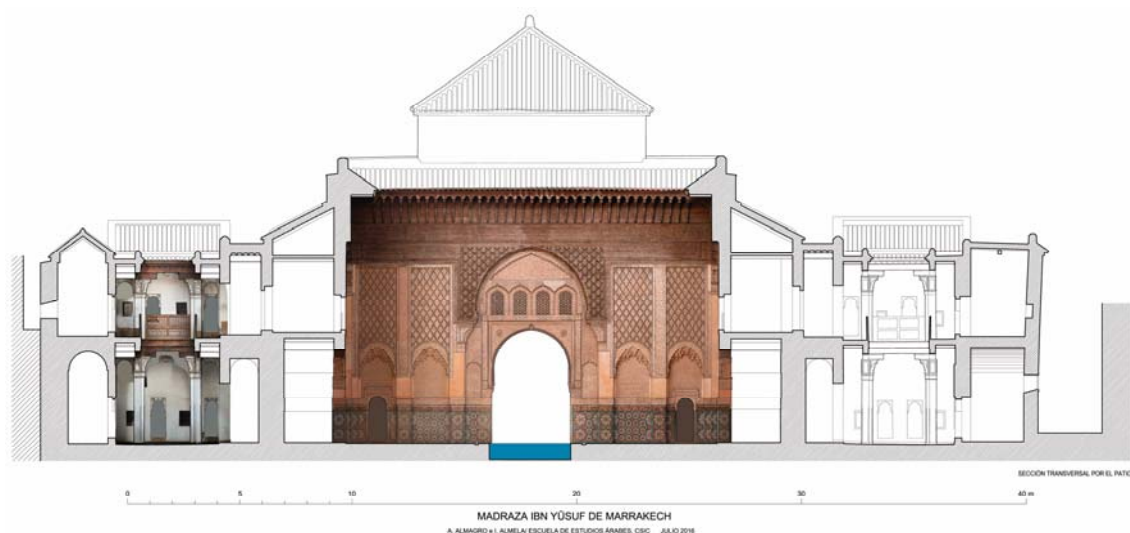


Figura 156. Madraza Ibn Yūsuf. Sección transversal por el patio.

Asimismo, la fachada occidental cuenta en su extremo septentrional con una estructura adosada de planta cuadrada, que cubre la calle en toda su anchura. Se trata de una *qubba* que realza el espacio de la calle junto a la puerta de acceso a la madraza (Fig. 157). En ella se exhibe un gran repertorio ornamental, siendo la cúpula de mocárabes más grande de todo el edificio⁶⁷. La estructura se abre a la calle mediante dos portadas arqueadas a norte y sur, siendo la más desarrollada la meridional, seguramente porque se abre al tramo de la calle proveniente de la mezquita y del zoco. Ambas portadas consisten en un gran arco de herradura ligeramente apuntado de 3,23 m de luz, trasdosado por un segundo arco lobulado de dos cintas entrelazadas con albanegas de cerámica esgrafiada. Sobre ellas, se dispone un dintel de ladrillo que sobresale y sirve de asiento a una banda epigráfica resuelta con placas cerámicas⁶⁸. En la portada septentrional, el resto del alzado que continúa por arriba se cubre con un enlucido liso hasta el alero, situado a 8,35 m de altura, mientras que en la meridional se emplea una mayor decoración por medio de yeserías. Esta decoración consiste en una secuencia de varias columnillas que sostienen arcos mixtilíneos, sobre los que, a su vez, se desarrolla un friso de mocárabes que se proyecta casi 30 cm hacia fuera. Sobre este friso hay un panel geométrico bordeado por una banda epigráfica simple, y por último, una nacela que sostiene el alero de tejas vidriadas.

En el interior de la *qubba*, los cuatro lados son recorridos por una banda epigráfica, una banda geométrica y una nacela. A continuación, sobre este último elemento descansa un conjunto de columnillas con arcos mixtilíneos que sirven de arranque a la cúpula de mocárabes (Figs. 158-159). Dentro de los paneles descritos por los arcos mixtilíneos, aparecen caligramas arquitectónicos de trazado muy complejo con las formulas *al-mulk li-Llāh* y *al-yumn li-Llāh*. La cúpula está trazada a partir de una

⁶⁷ Véase apartado “La cúpula frente a la puerta noroccidental” en el capítulo de la mezquita al-Qarawiyyīn.

⁶⁸ Estas inscripciones consisten en versos laudatorios al monarca promotor del edificio. Deverdun, 1956: 5-6; Manac’h y Ait Oumghar, 2015: 38; Al-‘Affāqī y Ayt Ūmgār, 2016: 94-95.

estrella de ocho puntas, con una cúpula gallonada situada en la clave que desciende en cascada a lo largo de 15 hiladas de adarajas. En su desarrollo, la cúpula cuenta con dos niveles de mesetas horizontales intermedias con estrellas de ocho puntas y cupulillas gallonadas. En las superficies curvas de las adarajas más grandes, las conzas, aparecen decoraciones pintadas en negro con pequeños caligramas (*Allāh 'udda*) y ataurique.

En el lado oriental de esta *qubba* se sitúa la puerta de acceso a la madraza, la cual consiste en un vano adintelado con una pieza de madera que expone una inscripción de dos versos, anteriormente citada. Las hojas de la puerta están revestidas de pequeñas placas de bronce labradas, dispuestas formando una malla geométrica con estrellas de ocho⁶⁹.



Izquierda. **Figura 157** *Qubba* exterior. Alzado meridional. Abajo a la derecha. **Figura 158.** *Qubba* exterior. Cúpula de mocárabes. Arriba a la derecha. **Figura 159.** *Qubba* exterior. Cámara sobre la cúpula de mocárabes de yeso.

⁶⁹ En su día, el umbral de la puerta estaba marcado con una columna de mármol. Deverdun, 1959-1966: 375.



Figura 160. Sección por el pasaje de acceso.

El pasaje de acceso (A1)

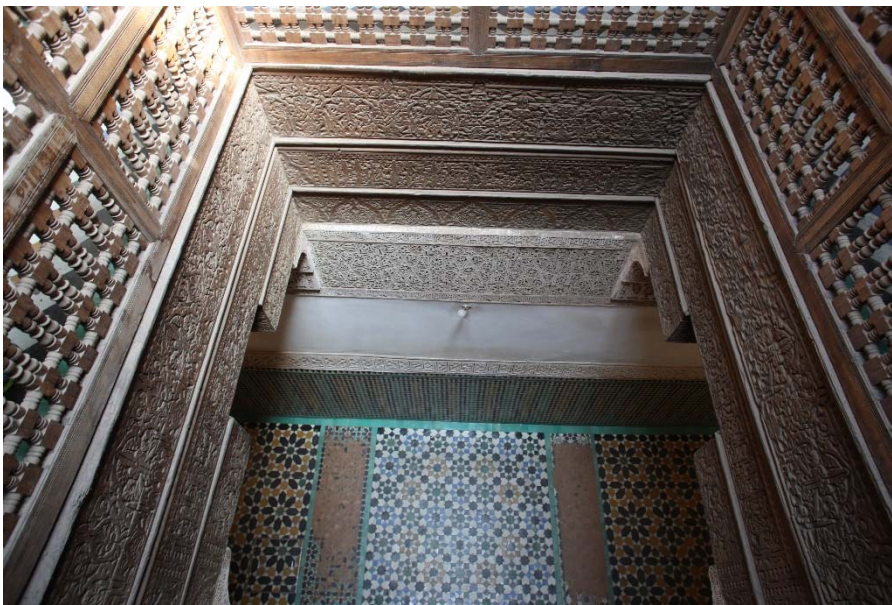
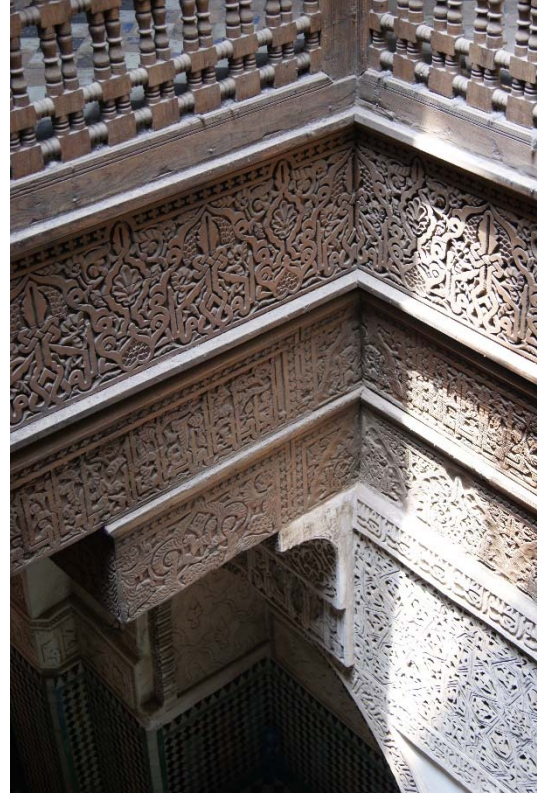
Una vez traspasada la puerta de acceso, se ingresa en un pequeño cubículo rectangular, que corresponde con el ámbito de abatimiento de las hojas de la puerta, y posteriormente, se penetra en un pasaje de 2,23 m de ancho y 17,50 m de largo (Figs. 160-161). Este espacio está cerrado lateralmente por gruesos muros y cubierto por un sistema de jácenas transversales apoyadas sobre dobles zapatas que conforman entre ellas hasta siete módulos de planta cuadrada, a excepción del situado en el extremo oriental que es trapezoidal para adaptarse a la orientación del vestíbulo. Cinco de estos módulos se cubren con paneles ataujerados, mientras que los otros dos forman parte de patinillos verticales que se proyectan en altura hasta la cubierta para iluminar y ventilar las dos plantas (Figs. 162-163)⁷⁰.

Junto a la puerta de acceso, el corredor está flanqueado por dos vanos ciegos con banco de fábrica en la parte inferior, y 4 m al oeste, en el muro septentrional, se abre un tercer vano de características similares que comunica con la estancia D3. No obstante, desconfiamos que todos estos vanos sean originales, ya que se ubican inmediatamente debajo de los apoyos de las jácenas, lo que no resulta una solución estructuralmente sensata en un edificio que aparentemente está bien ejecutado y construido (Figs. 160 y 162). Por lo general todos los elementos de madera que decoran el corredor de entrada conservan policromía original gracias a que han estado protegidos del sol y la lluvia, aunque en los patinillos se pueden observar algunos paneles de madera que han sido repuestos y reproducidos en el último siglo.

Resulta llamativo el hecho de proyectar un largo corredor para alcanzar el vestíbulo cuando este último espacio se encuentra a escasos 4 m de distancia de la calle septentrional. De haberse dispuesto el acceso al norte del vestíbulo, el ingreso al edificio sería más directo y se ganaría espacio para crear más habitaciones. Por este motivo, nos parece que hubo una clara intención de situar el acceso en la esquina noroeste del

⁷⁰ Las jácenas que conforman estos patinillos están ricamente ornamentadas y cuentan con bandas de arquillos y bandas de epigrafía cúfica.

edificio, quizás para fomentar la relación entre la madraza y la mezquita aljama que hubiese al otro lado de la calle occidental en el siglo XVI.



Arriba a la izquierda. **Figura 161.** Vestíbulo. Vista del pasaje de acceso. Arriba a la derecha. **Figura 162.** Pasaje de acceso. Estructura de zapatas y dintel que resuelven los pozos de luz. En la parte inferior, uno de los dos vanos ciegos que flanquean la puerta. Abajo. **Figura 163.** Pozo de luz sobre el pasaje de acceso.

El vestíbulo (A2)

El pasaje descrito anteriormente desemboca en un gran vestíbulo de planta cuadrada de 5 m de lado, que se desarrolla en altura a modo de *qubba* hasta alcanzar los 11,47 m. Este es un punto obligado para acceder a cualquier parte del edificio y en él confluyen todos los recorridos internos, de modo que funciona como un punto de control (Fig. 149). Cuenta en total con cinco vanos distintos repartidos en sus cuatro lados. En el meridional se encuentra el único desde el cual se puede acceder al sector público, es decir, el patio y el oratorio. Frente a este, en el lado septentrional, un gran arco permite cruzar a una estrecha crujía en la que se ubican las escaleras de ascenso a la planta alta. En el lado occidental cuenta con dos vanos, uno mayor adintelado (Fig. 161) que permite el acceso desde el pasaje ya descrito, y uno menor arqueado que da paso al corredor de distribución occidental. Del mismo modo un vano arqueado simétrico se sitúa en el lado oriental del vestíbulo para acceder al corredor de dicho sector.

La doble altura de este espacio permite que desde la planta alta se asomen tres ventanas, decoradas con arcos angrelados y enmarcadas con una cenefa epigráfica (Figs. 152, 160 y 161)⁷¹. Sobre ellas corre por los cuatro muros un paño de yeserías, que consiste en una banda inferior geométrica y sobre ella una banda de ventanas con celosías fingidas alternadas con arquillos decorativos. Todas estas decoraciones están muy retocadas, posiblemente fruto de las restauraciones de los años 60. Sobre ellas se dispone una tocadura de madera que da asiento al arrocabe y al techo de carpintería (Figs. 164-165). El arrocabe perimetral de 0,80 m de altura está tallado con la habitual secuencia de arquillos mixtilíneos sobre columnillas y ornamentado con veneras y cuajados de ataurique en su interior y en las albanegas. Cada arquillo alberga un caligrama arquitectónico en espejo con la fórmula *al-yumn*. Esta pieza conserva su policromía: arcos verdes, ataurique de albanegas en rojo y ataurique interior en ocre. Por encima, esta rematado con una segunda tocadura que sirve de asiento a un alicer, cuya decoración pintada ha desaparecido a excepción de algunos puntos en los que se puede observar epigrafía cursiva pintada en blanco. Finalmente, la *qubba* está cubierta con un techo de tres paños ataujerados con trazado de ruedas de ocho y dieciséis, cuyas piezas resaltan bastante por su espesor. Se conservan restos de decoración pintada en los sinos, zafates y candilejos. El almizate cuadrado está coronado además con un cupulín de mocárabes con policromía bien conservada.

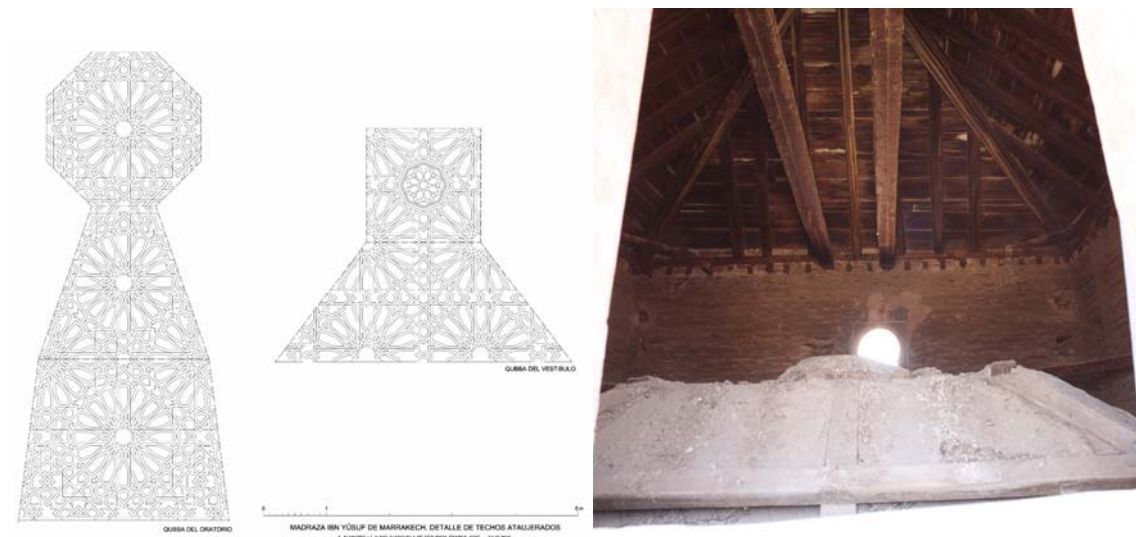
Los muros de la *qubba* se prolongan en altura 3,83 m por encima del apoyo del techo de carpintería para sustentar una cubierta superior a cuatro aguas compuesta de lima bordón, péndolas, estribos, dos tirantes, cuadrales en las esquinas y un alero exterior sobre canecillos (Figs. 152 y 160). Esta estructura genera una cámara interior que protege la techumbre de madera inferior y está provista de tres ventanas, en los lados norte, este y oeste, que garantizan una correcta ventilación. Por una de estas ventanas pudimos observar el trasdós del techo ataujerado, el cual está armado con una estructura de listones (Fig. 166). Algunos de estos son inclinados y están situados en las

⁷¹ Azora 112 en caligrafía cursiva.

aristas y mitad de los faldones, mientras que otros están dispuestos de manera horizontal a mitad de altura de los paños para abrazar toda la techumbre por los cuatro lados a modo de faja. Todo ello queda protegido además por una gruesa capa de yeso.



Figura 164. Vestíbulo. Techo ataujerado.



Izquierda. **Figura 165.** Desarrollo de los techos ataujerados que cubren el vestíbulo y el oratorio.

Derecha. **Figura 166.** Cámara sobre el vestíbulo. Extradós de la estructura de madera que conforma el techo.

El patio (A3)

Se trata de un espacio relevante dentro del edificio, tanto por su amplitud como por su monumentalidad. Consta de una planta rectangular libre de 20,13 x 16,48 m, cuyos muros perimetrales se elevan hasta 10,73 m, una altura considerable teniendo en cuenta que solo hay una planta alta. El eje longitudinal del edificio organiza este espacio simétricamente tanto en planta como en alzado (Figs. 147, 152 y 156). La materialidad de los alzados se reparte de manera bien diferenciada consistiendo en tres franjas: una inferior de alicatado, una intermedia de mayor extensión con yesería, y una superior de madera de cedro que culmina con un alero monumental⁷². El diseño de los frentes laterales difiere bastante de los dos frontales, ya que los primeros se resuelven en función del pórtico arquivado inferior y la planta alta, mientras que los otros dos se diseñan en relación con la escala del oratorio y el vestíbulo, resueltos a doble altura. Finalmente, las cuatro fachadas del patio quedan atadas por medio del mismo arrocabe y un alero monumental que discurren por la parte superior.

En el centro del patio se sitúa una alberca rectangular de 7,46 x 3,61 m centrada sobre el eje longitudinal. En torno a ella, el patio está pavimentado con losas de mármol blanco con una ligera pendiente que desagua en un pequeño canalillo de mármol negro-verdoso que bordea la alberca. Dentro del ámbito de los pórticos, el pavimento se encuentra ligeramente más elevado (5 centímetros) y está alicatado⁷³.

Fachadas norte y sur del patio

Las fachadas menores, o frontales, consisten en una composición simétrica a base de cinco calles verticales separadas por pilastras adosadas al muro, siendo la central de mayor tamaño (Figs. 156 y 167). Todas ellas se resuelven con arcos decorativos ciegos adosados al muro. El central consiste en un arco realizado con un despiece de madera tallada a partir de piezas horizontales que se incrustan en el muro, y sobre los cuales se talla la rosca gallona del arco y sus dos albanegas (Figs. 168-169)⁷⁴. Las cuatro calles laterales se resuelven con arcos capialzados de mocárabes trasdosados a su vez por arcos angrelados, y sobre estos últimos nace una malla de sebka que cubre el paño entre pilastras. Estos paños están bordeados además por una cenefa epigráfica, y sobre ellos, corre en horizontal una banda de seis tablones de madera que cubren la superficie que resta entre ellos y el arrocabe. Esta banda de madera ayuda además a relacionar la composición de las cuatro fachadas.

⁷² Según Raji Elillah, las fachadas del patio fueron objeto de numerosas restauraciones, la última data de los años 60. No obstante, el diseño original de la ornamentación fue respetado. Se pueden distinguir actualmente zonas muy retocadas.

⁷³ Actualmente, el pavimento alicatado corresponde a las sucesivas intervenciones en el edificio; no obstante, a partir de las fotografías históricas sabemos que antiguamente también contó con un pavimento de estas características.

⁷⁴ Destacan las parejas de piñas en relieve que se disponen sobre las albanegas. Las piñas son un elemento decorativo muy empleado en el edificio y en general en la arquitectura saadí. Se hacen especialmente notables cuando se usan como elemento saliente.



Figura 167. Patio. Fachada meridional con vano de acceso al oratorio.



Izquierda. **Figura 168.** Patio. Fachada septentrional.



Derecha. **Figura 169.** Patio. Fachada septentrional. Detalle de la superficie de madera que forma el arco central.

Una vez enrasada la línea horizontal de todas las fachadas, se dispone una tocadura que sirve de asiento a un gran arcoabe epigráfico de 0,73 m de altura y a un alero monumental de madera que se proyecta aproximadamente un metro hacia el interior del patio (Figs. 167, 168 y 170). Este alero está formado a partir de una secuencia regular de columnillas, que sustentan ménsulas y dos órdenes de canchillos escalonados. Los espacios que restan entre las columnillas se cubren con paneles decorados mediante caligramas arquitectónicos en cúfico. Finalmente se remata la parte superior del alero con un tapajuntas de arquillos lobulados, y sobre él se dispone una tocadura que sirve de asiento a la primera fila de tejas. El alero protege las fachadas del sol y de la lluvia, por lo que su vuelo se define en función de la altura del muro. Sin embargo, también se trata de un recurso arquitectónico muy desarrollado desde el siglo XIV, que en algunos casos se ha exagerado para dignificar espacios abiertos o parte de ellos. En este caso se trata del gran patio de la madraza Ibn Yūsuf, del mismo modo que también se empleó en la madraza meriní Abū 'Ināniyya de Fez, pero también se puede ver en espacios áulicos como la Fachada de Comares en la Alhambra o la Fachada del palacio de Pedro I en los Reales Alcázares de Sevilla.

La calle central alberga a su vez un gran vano que permite el paso al oratorio (Fig. 167) en el lado sur y al vestíbulo en el norte. Este vano se resuelve con un arco angrelado y cuenta con un alfiz epigráfico cursivo y decoración de ataurique en sus dos albanegas⁷⁵. Sobre el arco se disponen cuatro ventanitas con arcos de medio punto y cada una de ellas está a su vez trasdosada por un arco de mocárabes⁷⁶. El tímpano restante entre la portada y la rosca de madera superior, es ocupado por una decoración de ataurique, y en el frente meridional, además incluye un frontón de mocárabes. El frente septentrional difiere del meridional con respecto al gran vano de paso, ya que, aunque se repite el mismo arco con las mismas dimensiones, este acoge en su interior el verdadero vano de paso al vestíbulo. Se trata de un arco de medio punto, de menor luz y retranqueado 0,37 m.

En cuanto a las cuatro calles restantes, son todas ciegas a excepción de la fachada sur, en la que las dos de los extremos cuentan con pequeñas puertas que permite el paso a las naves laterales del oratorio.

⁷⁵ Con respecto al alfiz epigráfico: en la fachada meridional de acceso al oratorio se trata de la *Ta'wīda*, *basmala*, *tašliyya*, la azora 24 (35-36) y la azora 14 (25); y en la fachada septentrional de acceso al vestíbulo se trata de *Ta'wīda*, *basmala*, *tašliyya* y la azora 112.

⁷⁶ Las ventanitas están cegadas con una falsa celosía de trama geométrica, salvo las dos ventanitas centrales de la fachada norte que presentan un caligrama arquitectónico de trazos lisos sobre un fondo de avispero.



Arriba a la izquierda. **Figura 170.** Patio. Solución de la esquina del alero con una cúpula de mocárabes realizada con piezas de madera.

Arriba a la derecha. **Figura 171.** Patio. Detalle de la zapata y dintel que se emplean para resolver los pórticos laterales.

Abajo. **Figura 172.** Patio. Detalle del sistema de zapatas y dintel adosados al muro en la planta alta.

Fachadas este y oeste del patio

Los frentes laterales están organizados en dos niveles, uno inferior resuelto como un pórtico (*riwāq*) de cinco vanos abierto hacia el patio, y otro superior que corresponde con el muro de cierre de las habitaciones superiores (Fig. 152). El pórtico se conforma a partir de pilares con sección en T y vanos de 2,69 m de luz con zapatas y doble dintel de madera (Fig. 171). Las zapatas apoyan a su vez sobre parejas de ménsulas de yeso con motivos serpentiformes y lóbulos. Esta estructura arquiteada, junto con el muro trasero del pórtico, sustenta un alfarje de 2,07 m de luz que conforma el suelo de la planta alta. Inmediatamente debajo del alfarje discurren por el muro un arrocabe y una banda geométrica de yesería bordeada con cenefas epigráficas.

Al igual que en las fachadas menores, los pilares descritos se prolongan verticalmente, aunque en este caso hasta una altura más reducida de 6,70 m, pues sobre ellos se disponen dobles ménsulas de yeso que sirven de asiento a tres niveles de zapatas (Figs. 170 y 172). Finalmente, sobre ellas discurren el mismo arrocabe y alero descrito para las fachadas menores, aunque en este caso el arrocabe se adosa a un dintel. Los paños entre pilares y bajo el arrocabe son cerrados con muros de 0,56 m de espesor, que se reducen a tabiques de 0,23 m en la parte central de cada habitación, donde se abre una pequeña ventana que toma luz y aire del patio principal. Las ventanas se resuelven con un arco angrelado y están enmarcadas con una cenefa epigráfica que continúa bordeando los márgenes de cada paño. Esta cenefa además atraviesa los pilares a una altura de 6,58 m, lo que le da continuidad en toda la largura de la fachada. Los cuatro paños laterales están decorados con yeserías de sebka que se superpone sobre un complejo entramado de ataurique y figuras lobuladas arquitectónicas. El paño central recibe una decoración diferente que consiste en un entramado más plano, aunque con varias composiciones superpuestas y con gran detalle.

Con respecto a los elementos de carpintería debemos subrayar que no siempre se trata de piezas estructurales, sino que en muchos casos son revestimientos hechos con tableros de madera de cedro que permiten una buena talla decorativa y que ocultan piezas interiores cuya función sí es estructural. Por esta razón, el despiece de estos tableros decorativos no corresponde con el de las jácenas, zapatas y dinteles, mostrando juntas incompatibles con la lógica constructiva (Figs. 170 y 172).

El oratorio (A4)

El eje longitudinal del edificio se completa con la sala de oración, a la que se accede por medio de un gran arco monumental situado en la fachada meridional del patio (Figs. 152, 167 y 173). Este arco se integra en un muro de 1,51 m de espesor, de manera que está dotado de un grueso intradós elegantemente decorado con una malla de palmas simples y dobles digitadas que se intercala con otros elementos ornamentales como piñas, veneras y medallones. Las jambas están revestidas con placas de mármol en las que fue tallado un arco tímido sobre columnillas y enmarcado por dos bandas diferentes, una con decoración geométrica y otra con ataurique (Fig. 174). En la parte

superior, la superficie de mármol termina con una banda horizontal epigráfica y una crestería de merlones⁷⁷. Sobre las placas de mármol, una banda de mocárabes de yeso sirve de arranque al arco peraltado del vano.



Izquierda. **Figura 173.** Oratorio. Vano de acceso desde el patio. Intradós del arco.

Derecha. **Figura 174.** Oratorio. Vano de acceso desde el patio. Jamba revestida con placas de mármol.

La sala de oración representa el lugar más sagrado de todo el edificio. Consiste en una pequeña mezquita integrada en el diseño del edificio, cuya disposición ha condicionado finalmente todo su trazado. La totalidad de la sala ocupa un espacio de planta rectangular de 16,60 x 8,28 m, sin embargo, dos pórticos transversales dividen la sala de manera tripartita y delimitan un espacio central de planta cuadrada flanqueado por dos naves de menor altura (Figs. 175-177). El espacio central funciona como una *qubba* de 14,38 m de altura cubierta con una gran cúpula de carpintería de cinco paños. Se trata de una techumbre de base octogonal que se inscribe en la planta cuadrada de la sala y apoya sus estribos en los cuatro muros y en cuatro vigas diagonales o cuadrales (Fig. 178). Estas últimas resuelven la transición del cuadrado al octógono y generan

⁷⁷ La inscripción cursiva se reparte en ambas jambas comenzando por la occidental y terminando pro la oriental. Se trata de la *ta'wīda* seguida de la aleya 20 de la azora 73, que invita a la oración. Deverdun, 1956: 7; Manac'h y Ait Oumghar, 2015: 22.

cuatro superficies horizontales de planta triangular en las esquinas de la sala. Para cubrir estos cuatro puntos se emplearon planchas ataujeradas con un cubo de mocárabes en el centro. Los paños que conforman la cúpula están igualmente ataujerados con lacería a partir de ruedas principales de dieciséis y secundarias de ocho, cuyos brazos se adaptan a los límites trapezoidales de los faldones (Fig. 165). Además, la gran cúpula de madera se dispuso sobre dos niveles de arrocabes distintos, que ayudan a intensificar la sensación visual de profundidad desde el suelo. El inferior es continuo por los cuatro lados de la *qubba* y consiste en una decoración de arquillos y caligramas arquitectónicos con la voz *Allāh 'udda* en espejo. El superior discurre en planta como un octógono al coincidir con el canto de los cuadrales y su decoración consiste en una repetición de la fórmula *lā gāliba illa Allāh* en cúfico anudado (Figs. 176 y 178).

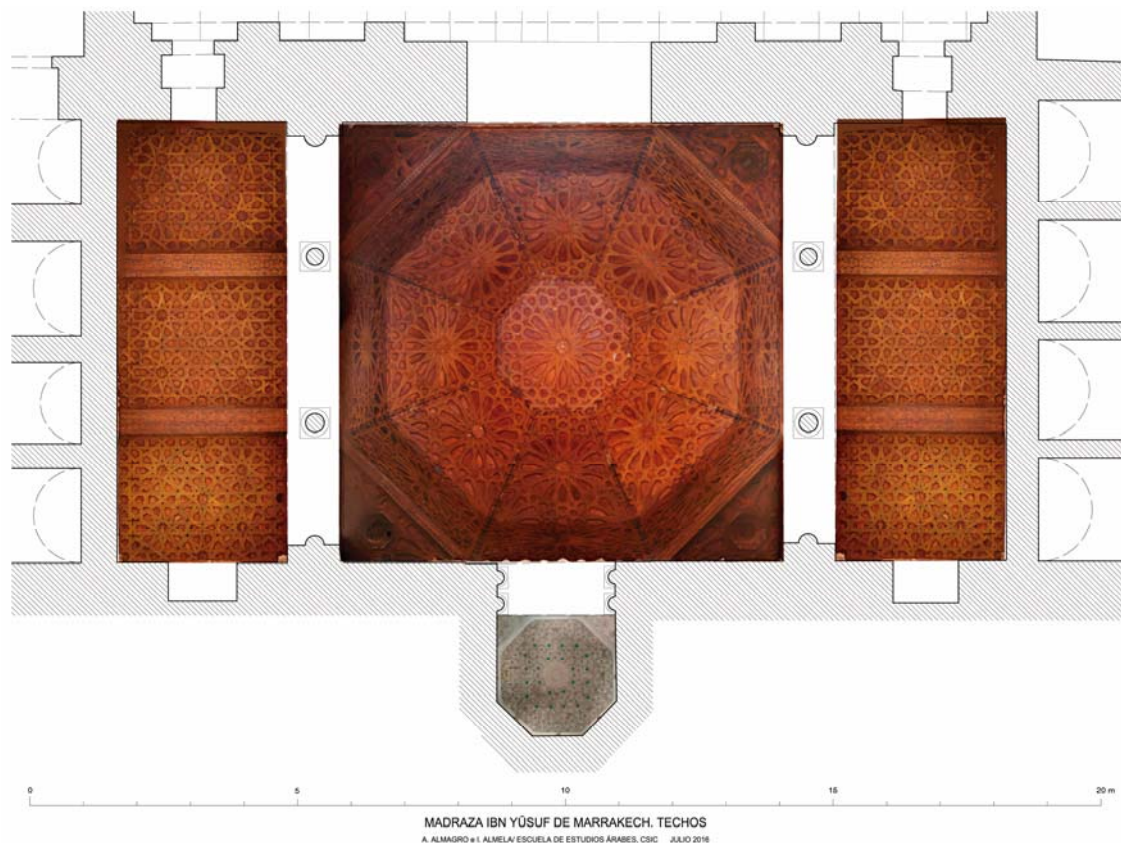
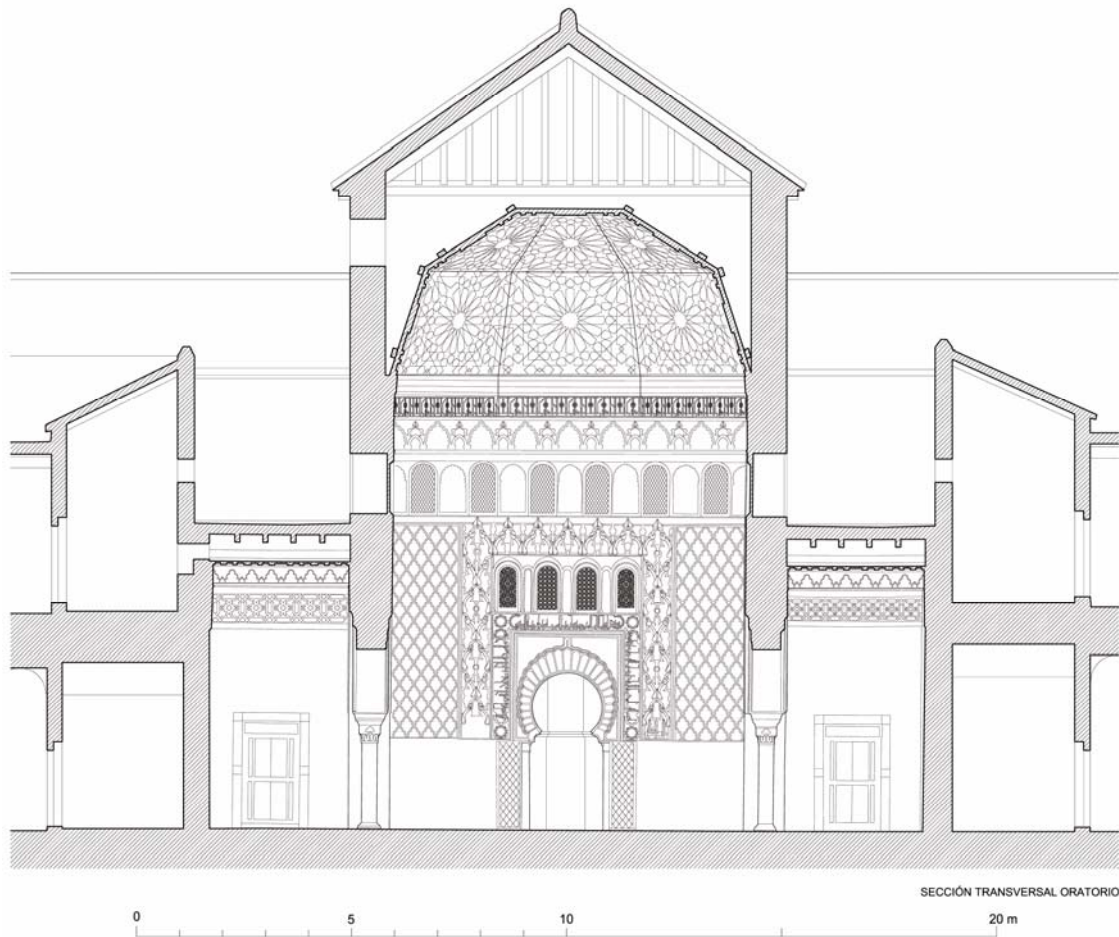


Figura 175. Oratorio. Planta de techos.



MADRAZA IBN YŪSUF DE MARRAKECH
A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016



Arriba. **Figura 176.** Oratorio. Sección transversal.

Abajo a la izquierda. **Figura 177.** Oratorio. En primer plano, pórtico de la nave lateral. Al fondo, fachada del mihrab.

Abajo a la derecha. **Figura 178.** Oratorio. Esquina de la cúpula ochavada.

El nicho del mihrab se sitúa en el eje longitudinal del edificio, alineado con el gran arco de entrada al oratorio. Su planta es poligonal, como de costumbre, resultado de achaflanar las dos esquinas del fondo. El vano del mihrab está flanqueado por pares de columnas de mármol talladas con motivos vegetales y geométricos que sostienen un arco de herradura sobre nacelas (Fig. 179)⁷⁸. En el interior del nicho, los muros están rodeados con una nacela a una altura de 2,24 m, en cuya cara curva corre una inscripción cursiva muy mal conservada⁷⁹. Sobre esta nacela arranca una composición decorativa a base de yeserías que consiste en arcos ciegos polilobulados sobre finas columnillas. Por encima de la arquería se disponen dos trompas planas con mocárabes en las esquinas septentrionales del nicho, de modo que sirven de inicio a una nacela horizontal de planta octogonal sobre la que se desarrolla una cúpula de mocárabes (Fig. 180). Esta cúpula alcanza los 5,41 m en su clave y se compone de 10 niveles de adarajas, dos niveles de mesetas intermedias y una cúpula gallonada en la clave.



Izquierda. **Figura 179.** Oratorio. Mihrab. Columnas de la jamba oriental. Derecha. **Figura 180.** Oratorio. Interior del mihrab. Cúpula de mocárabes.

⁷⁸ Estas columnas cuentan con capiteles clásicos, pero tanto estos como los fustes han sido decorados en superficie con mallas vegetales y geométricas. Además, los fustes poseen en la parte superior una banda epigráfica cursiva con las aleyas 78, 79 y 80 de la azora 17, que invita a la oración nocturna. Manac'h y Aït Oumghar, 2015: 22. Deverdun recogió erróneamente que se trataba de las aleyas 80, 81 y 82. Deverdun, 1956, 7.

⁷⁹ La comparación con al-Muwāssīn sirvió para descifrar que se trataba de la misma inscripción que en el mihrab de ambos edificios: la azora 22 (al-ḥayy), aleyas 77 y 78. Raji Elillah, 1996: 159.

El mihrab se abre hacia la sala de oración mediante una fachada monumental, con una composición mucho más amplia que la que acostumbra a haber en las mezquitas⁸⁰. El vano del mihrab se resuelve con un arco de herradura rodeado por una rosca dovelada, trasdosada a su vez por un arco lobulado, y todo ello enmarcado por un primer alfiz de sección en escocia y bocel (Fig. 181). Las albanegas que resultan, albergan una decoración bastante particular con dobles piñas y lunas que se organizan a tresbolillo, y con palmas dobles lisas y piñas más pequeñas que rellenan los intersticios. Se conserva parte de su policromía con colores azul y rojo (Fig. 182).



Figura 181. Oratorio. Fachada del mihrab.

A continuación, toda la composición ya descrita está abrazada por un segundo alfiz de mayor entidad en forma de U invertida y decorado con epigrafía cúfica de gran tamaño que se organiza en tres cartuchos⁸¹. Sobre la parte horizontal de este alfiz epigráfico hay una banda, de 1,33 m de altura, compuesta por un grupo de cuatro arquillos de medio punto con placas de escayola calada que son separados entre sí por otros arquillos más pequeños. Todos estos arquillos apoyan sobre estrechas columnillas y están trasdosados con coronas gallonadas. Seguidamente, la composición hasta ahora descrita, vuelve a estar enmarcada por un tercer alfiz, aún más ancho, en el que se entretejen varias composiciones decorativas: una malla de sebka vegetal lisa con pares de piñas en los cruces, otra malla mixtilínea con veneras en los cruces que arranca de caligramas cúficos (*al-mulk*), y un fondo cubierto de ataurique (Fig. 183).

⁸⁰ En el caso de las madrazas la *qubba* que precede al mihrab acostumbra a ser más grande que la de la macsura en las mezquitas.

⁸¹ Se trata de la *basmala* y la *taṣlīya* seguida de las aleyas 36 y 37 de la azora de la luz. Esta fórmula está presente en todos los mihrabs saadíes que hemos podido estudiar hasta el momento. Deverdun también la documentó en el caso de la mezquita almohade de la Qaṣba, donde forma parte de la decoración de la reforma saadí que se llevó a cabo en esta mezquita en época de ‘Abdallāh al-Gālib (Deverdun, 1959-1966: 54).



Figura 182. Oratorio. Fachada del mihrab. Detalle de la decoración.



Figura 183. Oratorio. Fachada del mihrab. Detalle de la decoración. Arranque del alfiz.

Sobre esta portada discurre de manera horizontal por todo el perímetro de la sala una estrecha banda epigráfica (*al-'iz li-Llah*), sobre la que a su vez se dispone una banda de arquillos y vanos ciegos alternados. En los lados este y oeste de la *qubba*, seis de esos arquillos son calados y permiten la entrada de luz. En el lado norte son todos ciegos, aunque cuentan con una decoración alterna para no desentonar con la composición general de la sala⁸². Por último, en el muro meridional es muy posible que los arquillos funcionaran igual que en los lados este y oeste; sin embargo, el adosamiento de construcciones al exterior de la madraza ha podido causar su obstrucción.

⁸² Algo parecido ocurre en el Salón de Comares, donde las cinco ventanitas con celosías del muro meridional son fingidas.

Los dos pórticos, que fraccionan el espacio del oratorio, están compuestos a partir de tres vanos sustentados por dos columnas y dos medias columnas de fábrica en los extremos (Fig. 177). Sobre las columnas y sus respectivos capiteles se asienta un cimacio de fábrica con doble nacela, que permite aumentar el espesor de los arcos y consecuentemente el de los muros superiores. Los tres vanos de cada pórtico se resuelven con arcos de medio punto peraltados y enmarcados por un alfiz epigráfico, siendo el central de mayor luz. A continuación, todo el frente del pórtico está enmarcado por una nacela lisa y un segundo alfiz epigráfico que abraza los tres arcos. Las superficies de pared restantes, dentro del ámbito de la *qubba*, están cubiertas con yeserías de sebka superpuestas sobre mallas geométricas y ataurique, excepto en la parte inferior, donde se halla un zócalo liso de 2,13 m de altura (Fig. 176).

Con respecto a las cuatro columnas de ónice y sus respectivos capiteles, del mismo material, son junto con las dos jambas de mármol del oratorio, las piezas más apreciadas del edificio. Se trata de columnas con fustes cilíndricos sin éntasis, o muy sutil en el caso de las dos más meridionales, que se apoyan sobre basas simples troncocónicas. Los cuatro capiteles son similares, y siguen la línea de los meriníes-nazaríes con collarino y cubo superior, aunque con unas proporciones ligeramente achatadas. Todos ellos cuentan con cartuchos epigráficos en sus cuatro caras y en los que se exhibe el nombre del sultán ‘Abdallāh al-Gālib (Fig. 184)⁸³. Sobre cada capitel se halla un cimacio con sección curva labrado en el mismo material que los capiteles, aunque los dos del lado oriental están pintados y no está clara su naturaleza.



Figura 184. Oratorio. Pórtico lateral. Detalle de capitel.

⁸³ Se trata de versos muy parecidos de un capitel a otro, aunque cada uno difiere del resto por alguna palabra. Por ejemplo, en la situada al sureste: “*al-naṣr wa al-tamkīn wa al-faṭḥ al-mubayn li-mawlānā; amīr al-mu’minīn al-mutawakkil ‘ala rabbi al-‘alamin; Abū Muḥammad ‘Abdallāh ibn mawlānā amīr al-mu’minīn Abū ‘Abdallāh Muḥammad al-Šayj al-šarīf al-ḥasanī*”. Deverdun p.4.

Nada más acceder a la sala de oración desde el patio, por el gran arco de entrada, se deja a la espalda una gran portada interior resuelta de modo muy similar a la del mihrab, casi simétrica, aunque se adapta al tamaño del vano de acceso, mucho mayor que el nicho. El arco angrelado de entrada está enmarcado por un primer alfiz con escocia y bocel, rodeado a continuación por un segundo alfiz epigráfico de mayor entidad. A diferencia de la portada del mihrab este alfiz fue decorado con epigrafía cursiva *tulut*, quizás con la intención de diferenciarse y no igualarse con el mihrab⁸⁴. En todos los casos saadíes que hemos podido conocer la portada del mihrab siempre cuenta con este alfiz epigráfico en cúfico que le diferencia del resto.

Sobre la parte horizontal de este alfiz se despliega de nuevo una banda de arquillos ciegos, cuatro de ellos más grandes y con celosías fingidas. En los extremos de esta banda se disponen dos cuadros más elaborados y decorados con un caligrama arquitectónico. Toda la composición descrita de la portada vuelve a estar enmarcada por un tercer alfiz similar al del mihrab, con dos mallas decorativas entrelazadas: una de sebka vegetal lisa y otra mixtilínea. Esta última arranca en esta ocasión de sendos caligramas cúficos en espejo (*al-'iz li-Llah*) situados en los extremos inferiores.

En cuanto a las dos naves laterales, tienen una dimensión en planta de 3,33 x 8,27 m aproximadamente y cada una está conectada con el patio directamente por medio de una pequeña puerta situada en el lado norte (Fig. 175). Asimismo, cada nave está provista de su propia alhacena empotrada en el muro de la quibla. Cada nave está cubierta con dos jácenas y tres paneles planos de taujel con un trazado a base de ruedas de diez.



Figura 185. Sección por el frente oriental (*mīdā'a* y núcleos secundarios).

⁸⁴ En este caso la epigrafía consiste en la *Ta'wīḍa*, *basmala* y *taṣliyya*, situadas en el primer tramo vertical, y la azora III (190-191), ocupando el segundo y el tercer tramo.

La sala de abluciones (B4)

El sector oriental (B) de la madraza engloba un total de cuatro núcleos, siendo tres de ellos residenciales, y uno, el situado en la esquina noreste del edificio, la sala de abluciones o *mīḍā'a* (Fig. 147). Este último difiere de los demás núcleos secundarios por diversos aspectos como su función, su uso común para todos los usuarios del edificio y por estar diseñado de manera diferente a nivel espacial. La *mīḍā'a* consiste en un espacio de planta centralizada que gira en torno a una linterna dotada de mayor altura. El acceso a la *mīḍā'a* se ubica próximo al giro de 90 grados del corredor oriental, aunque la puerta se sitúa desplazada con respecto al eje del primer tramo del corredor. Esta disposición parece ser intencionada para conferir privacidad a la *mīḍā'a*, ya que su acceso no es visible desde el vestíbulo. Por otro lado, la ubicación de la sala de abluciones en este punto resulta contradictoria con respecto a la organización interior del edificio, ya que teniendo en cuenta su carácter comunitario, lo lógico habría sido situarla en la proximidad del vestíbulo para que fuese más accesible⁸⁵. No obstante, parece que en el momento de planificar el edificio, la esquina noreste de la madraza ofrecía un espacio mucho más holgado en el que situar una sala de estas características⁸⁶.

El diseño de la *mīḍā'a* consiste en un espacio de planta centralizada con una *qubba* o linterna central que cubre la pila de abluciones, el elemento principal de la estancia⁸⁷. Esta *qubba* de planta cuadrada (2,63 x 2,72 m), está definida en su parte inferior por cuatro columnas de mármol blanco situadas en las esquinas con sus respectivos capiteles⁸⁸. A continuación, sobre estos últimos se levantan cuatro grandes arcos peraltados y apuntados, que continúan conformando en altura el espacio y sirven de apoyo al tambor de la linterna (Fig. 185). Encima del alfiz de cada arco, discurre una banda perimetral de 0,98 m de altura que bordea los cuatro lados y acoge en cada lado tres ventanas cerradas con celosías de yeso calado de traza geométrica. Entre las ventanas se alternan paneles de yesería con arquillos polilobulados ciegos y ataurique esgrafiado en su interior. Finalmente, por encima de esta banda discurre una nacela simple que sirve de arranque a las primeras adarajas de una cúpula de mocárabes de yeso. Ésta consiste en una cúpula simétrica con respecto a los dos ejes y trazada a partir de una estrella central de ocho puntas, situada en la clave, que se desarrolla a modo de cascada descendente con 10 hiladas de adarajas escalonadas y cuenta con dos niveles de mesetas con pequeños cupulines gallonados. En las superficies curvas de las adarajas más grandes, aparecen inscripciones epigráficas con la palabra *al-ʿāfiya* en cúfico sobre fondo verde. El trasdós de esta cúpula está protegido por una cámara y una cubierta a cuatro aguas de teja (Figs. 186-187).

⁸⁵ De hecho, las madrazas meriníes acostumbran a situar la sala de abluciones junto al vestíbulo.

⁸⁶ Asimismo, hemos pensado que este punto puede contar con una mejor conexión con el colector urbano de aguas residuales, que probablemente discurre por debajo de la calle contigua Sūq Ahl Fās y se dirige hacia la puerta de Bāb Debbāg por donde evacuan también los recintos industriales de curtidores y alfareros hacia el río Oued Issil.

⁸⁷ No sabemos si la pila actual responde a la forma y características de la original. Presenta un alicatado moderno posiblemente de la restauración de los años 60.

⁸⁸ Los capiteles son de talla clásica, muy parecidos a los del mihrab de Bāb Dukkāla.

En torno al espacio central discurre por sus cuatro lados un estrecho pórtico abovedado de 0,60 m de ancho, que queda abierto hacia la *qubba* por medio de los cuatro grandes arcos y cerrado a las espaldas por un muro perimetral. En la parte superior de este espacio se dispusieron pequeños arcos en los ángulos que sirven para arriostrar las frágiles esquinas de la *qubba* a los muros perimetrales, lo que describe en planta un esquema de nueve módulos desiguales (Fig. 147). Los espacios rectangulares contiguos a cada lado de la *qubba* central se cubren con pequeñas bóvedas de cañón, mientras que las esquinas, de planta cuadrada, están rematadas con cupulines ochavados⁸⁹.

Este pórtico queda cerrado en su perímetro por un muro que sirve de separación con respecto a las letrinas. El muro occidental cuenta únicamente con la puerta de acceso a la propia *mīdā'a*, mientras que los otros tres disponen de puertas que dan acceso a cada letrina y al cuarto de servicio. Las letrinas se reparten a lo largo de las crujías meridional, oriental y septentrional, aunque actualmente su compartimentación ha sido parcialmente alterada para habilitar el espacio como aseos públicos para los visitantes. El cuarto de servicio, situado en la esquina noroeste, está dotado de un pequeño patinillo y en su muro septentrional presenta un hueco arqueado, en el que estuvo colocada originariamente la famosa pileta omeya de mármol blanco⁹⁰.



Izquierda. **Figura 186.** *Mīdā'a*. Linterna con cúpula de mocárabes.

Derecha. **Figura 187.** Azotea. Vista exterior de la linterna que cubre la *mīdā'a*.

⁸⁹ Aunque estas bóvedas se sitúan más bajas que la cúpula central, no respetan por completo las ventanas de la linterna, generando que la azotea obstruya parcialmente la apertura de los vanos (Figs. 160 y 185).

⁹⁰ Esa disposición al menos fue encontrada por Jean Galloti, inspector de bellas artes en 1921. Salmon, 2016: 134. Gracias a la inscripción tallada en ella sabemos que la pileta fue hecha bajo la orden de 'Abd al-Malik ibn al-Manṣūr Abī 'Āmr Hišām ḥāyib del califa Hišām II (976-1009) y puede ser datado por tanto de 1002-1007. Debió ser transportada a Marrakech en época almorávide o almohade con el objetivo de engalanar la mezquita o alguno de los anexos. Actualmente está expuesta en el museo de Dar Si Said.

Las letrinas están abovedadas en paralelo a los muros perimetrales y disponen de pequeñas ventanas sobre las puertas que permiten la ventilación e iluminación. La cabina central de la crujía septentrional es la única que cuenta, además, con una ventana abocinada que se abre hacia el exterior perforando todo el espesor del muro. De ser original este vano, su objetivo podría estar destinado a garantizar el efecto *venturi* dentro de la *mīdā'a* al igual que el pequeño patinillo que se encuentra en la cabina contigua.

Los núcleos secundarios

La función de hospedaje que le corresponde a la madraza requiere que gran parte de su superficie sea destinada a acoger espacios residenciales donde albergar a los estudiantes⁹¹. Estos se organizan de manera ordenada a partir de núcleos dispuestos en batería en los dos sectores laterales del edificio y junto a los corredores (Fig. 149). Cada núcleo consiste en un patio de escala doméstica en torno al cual corre un pórtico de cuatro lados, y este último, está a su vez rodeado en tres de sus lados por crujías que albergan las habitaciones. De tal modo, queda desprovisto de habitaciones el lado que linda con el corredor. La unidad menor de estos núcleos queda determinada por las habitaciones, espacios cuadrangulares de dimensiones reducidas y provistas de ventanas, tanto al patio como a la calle dependiendo de la ubicación⁹². El edificio cuenta con un total de 138 habitaciones.

Los núcleos residenciales cuentan con planta baja más una planta alta, aunque no hay comunicaciones verticales independientes dentro de cada núcleo (Figs. 156 y 185). El acceso a la planta alta en todos los casos está regulado desde las dos escaleras del vestíbulo y los dos corredores. De ellos, los núcleos B1, B2, B3, C1, C2, C3 y C4 tienen un desarrollo en dos plantas en torno a sus respectivos patios, a diferencia de los núcleos D1, D4 y D5 que únicamente existen con una función residencial en la segunda planta. El núcleo D1 comparte su patio con unas estancias situadas en planta baja y cuya función exacta se desconoce, mientras que D4 y D5 se desarrollan en torno a dos de los pozos de luz que iluminan el pasaje de acceso. A parte de estas, existen otras habitaciones que no se organizan en torno a patios. Se trata de las situadas sobre los pórticos del gran patio central y a las que se accede directamente desde los corredores superiores. Además, flanqueando la sala de oración existen otros dos grupos de celdas, tanto en planta baja como alta. Las inferiores resultan muy lúgubres, mientras que las superiores se iluminan a través de los patios que ciñen la *qubba* del oratorio (Fig. 148).

⁹¹ Los núcleos residenciales fueron objeto de sucesivas restauraciones hasta los años 50 para mejorar el confort de los estudiantes. Aunque no afectó a su distribución, seguramente las decoraciones de yesería y los pavimentos de alicatado proceden de estas intervenciones. Raji Elillah, 1996: 156.

⁹² Según Luccioni, en estas habitaciones se instalaba el colchón para dormir, se guardaban las provisiones y se trabajaba. Luccioni, 1982: 81. Según Salmon, las habitaciones estaban jerárquicamente repartidas en función de sus comodidades. Las de la planta baja más expuestas a la humedad se destinaban a los estudiantes que provenían del ámbito rural, las de la planta alta en cambio a los de las ciudades y las más lujosas estaban reservadas a los hijos de los notables. Salmon, 2016: 135.

Dado que se trata de unidades residenciales, su diseño emplea el modelo tradicional de *duwīriyya*⁹³, es decir, una estructura doméstica de dos plantas con patio central y pórticos-galería que dan paso a las crujiás donde están las estancias (Figs. 188-189). De tal modo, las habitaciones se abren al patio mediante una puerta, y en algunas ocasiones cuentan también con una ventana para garantizar la iluminación⁹⁴. En el caso de las habitaciones adosadas a la fachada, en lugar de abrir ventanas hacia el patio interior, cuentan con ventanas abocinadas abiertas al exterior.

El patio y el pórtico de todas las unidades residenciales se resuelven de manera generalizada a partir de cuatro pilares de ladrillo con sección en L y con ménsulas superiores de yeso, sobre las que apoya un primer nivel de zapatas y por encima de este, las jácenas. En realidad, la estructura horizontal consiste en dos ejes principales adintelados paralelos entre sí, que se prolongan hasta los muros y descansan sobre dos pilares cada uno. Entre ellos se disponen dos jácenas transversales, que completan el hueco del patio, con el fin de poder resolver estructuralmente el apoyo de todos los alfarjes circundantes. Éstos últimos, o más bien las cabezas de las jaldetas, quedan ocultas en los alzados del patio por un alicer que se coloca por encima de la línea de dinteles. La estructura del núcleo C2 es la única que difiere ligeramente de este diseño, al ajustarse a un espacio más reducido, aunque que se basa en el mismo sistema. En cuanto a las habitaciones, las situadas en la planta inferior están todas cubiertas con solidas bóvedas de fábrica de medio cañón, mientras que en planta alta se cubren con alfarjes o cubiertas inclinadas simples (Figs. 156 y 185).

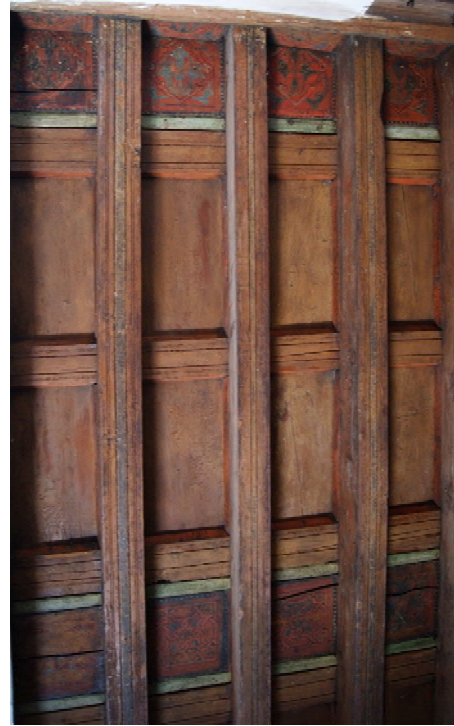
Con respecto a la apertura de las habitaciones hacia el exterior, sabemos que todas las situadas en el frente occidental (sector C) contaron con ventanas hacia la calle, tanto en planta baja como alta. En su mayoría sigue siendo así, a excepción de las situadas en el extremo meridional que fueron amortizadas por la construcción de una tienda y viviendas contiguas (Figs. 147 y 153). En cuanto al sector B, parece que solo las habitaciones de planta alta fueron provistas de ventanucos, los cuales se iluminan en la actualidad por medio de un patinillo alargado que han dejado las construcciones adyacentes modernas (Figs. 148 y 156). Es posible que, desde su construcción, la madraza conviviese en este lado con edificaciones adyacentes de poca altura que únicamente permitieron la apertura de vanos en la planta alta.

Con respecto a las habitaciones situadas sobre los dos pórticos laterales del patio, son las más amplias de todo el edificio y algunas de ellas conservan restos de una compartimentación interior realizada con carpintería. Además, debían de ser las más “lujosas” del edificio ya que cuenta con una ventana más noble y ornamentada que se abre hacia el patio central. Asimismo, están cubiertas con alfarjes ricamente policromados, no como el resto de habitaciones que están cubiertas con estructuras más

⁹³ De la raíz *dār* (casa, vivienda, residencia), según Dozy *duwayra* “cellule, chambre, petit appartement”; *dawīriyya* “au Maghrib, au lieu du dimin. *duwayra*”; y *duwīriyya* “*domuncula*” (casa). Dozy, vol. I, p.473. El mismo A.S. Ettahiri, al estudiar las madrazas utiliza este término para referirse a los núcleos residenciales, y lo traduce como “petite maisons”. Ettahiri, 1996: 297-298.

⁹⁴ En los últimos años se ha identificado una solución arquitectónica similar en el palacio al-Badī, aunque en este caso se trata de un edificio áulico que incluye diversos espacios residenciales. Véase Almagro, 2014; Almagro, 2017.

humildes (Fig. 190). De hecho, algunas habitaciones de la planta alta cuentan con entreplantas o escotillas que acceden al bajo techo, quizás para acoger a varios alumnos.



Arriba a la izquierda. **Figura 188.** Núcleo residencial en planta baja.

Abajo. **Figura 189.** Núcleo residencial. Estructura porticada del patio.

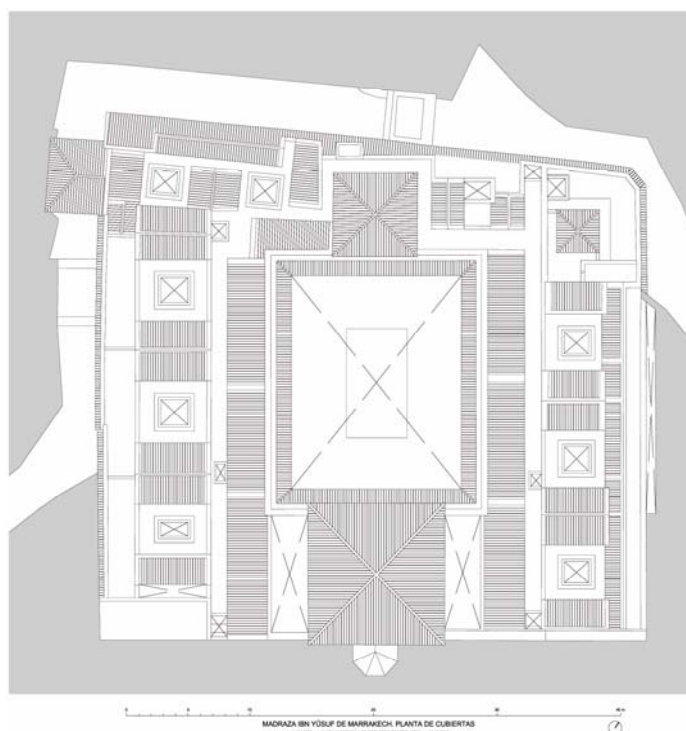
Arriba a la derecha. **Figura 190.** Habitaciones sobre el pórtico del patio. Alfarje de "cinta y saetino".



Núcleo D1 y espacio D3

Al este del vestíbulo existe un núcleo distinto (D1), que consta de tres habitaciones rectangulares yuxtapuestas y separadas entre sí por dos arcos diafragmáticos. El espacio central está parcialmente abierto por arriba a modo de patinillo con dos jácenas transversales, mientras que las dos salas laterales están abovedadas. La organización interna de este núcleo, así como su ubicación junto al vestíbulo, sugieren pensar en que tenía una función particular que desconocemos, quizás como almacenes⁹⁵. En el espacio central hemos podido documentar la existencia de una puerta independiente, actualmente cegada, que comunicaba este núcleo directamente con el exterior, aunque pensamos que podría ser posterior⁹⁶. En planta alta, la estructura de este núcleo es totalmente distinta ya que funciona como el resto de núcleos residenciales. Para ello, se generan hasta cinco habitaciones distribuidas en torno al patinillo central.

Igualmente, la estancia D3 presenta unas características singulares, aunque tampoco conocemos su función original. Se trata de una sala alargada y abovedada que se encuentra en la esquina noroeste del edificio, dispuesta en paralelo al pasaje de acceso. Como ya hemos mencionado en el apartado del pasaje, desconfiamos de la originalidad del vano que comunica esta sala con el pasaje, lo que dificulta la comprensión de este espacio.



Izquierda. **Figura 191.** Corredor lateral en planta baja. Derecha. **Figura 192.** Madraza Ibn Yūsuf. Planta de cubiertas.

⁹⁵ Actualmente funciona como oficina para el responsable de la madraza.

⁹⁶ La apertura de esta puerta hace que el vestíbulo pierda su capacidad de control sobre el acceso al edificio.



Figura 193. Azotea. A la izquierda, cubiertas de los núcleos residenciales, en el centro, cubierta plana sobre el eje de los corredores, y a la derecha, cubierta de las habitaciones que flanquean el patio principal.

Los corredores y escaleras

En planta baja existen dos grandes corredores dispuestos de manera simétrica con respecto al eje longitudinal del edificio (Fig. 149). Ambos corredores están compuestos de dos tramos perpendiculares entre sí: un primer tramo que comienza en el vestíbulo y discurre en dirección este-oeste, y un segundo tramo con dirección norte-sur (Fig. 191). A lo largo de su recorrido, el corredor oriental da acceso, en su primer tramo al núcleo D1, y en su segundo tramo, al pabellón de abluciones y a los tres núcleos residenciales B1, B2 y B3. Por su parte, el corredor occidental da acceso, a lo largo de su segundo tramo, a los núcleos residenciales C1, C2, C3 y C4. Las crujiás ocupadas por estos dos corredores se mantienen en planta alta excepto el primer tramo del corredor occidental, que es ocupado por dos habitaciones del núcleo residencial D4. El primer tramo de este corredor presenta un recorrido más complejo en planta alta, ya que se aprovecha el espacio del pasaje inferior y sus patios para crear dos núcleos secundarios en planta alta (D4 y D5). Por su parte, el vestíbulo tiene un desarrollo a doble altura que bloquea la continuidad entre ambos corredores en planta alta, de modo que se crea un recorrido que bordea tres de sus lados (Fig. 149).

En planta alta el corredor occidental accede a los núcleos C1, C2, C3, C4, D4 y D5, mientras que el oriental permite acceder a los núcleos B1, B2, B3, D1. En ambos casos dan servicio además a las habitaciones situadas junto al oratorio y sobre el pórtico del patio. Con el fin de aportar algo de iluminación y ventilación a los corredores se practican pequeñas aperturas de planta cuadrada en la azotea, y de manera equivalente en el suelo de la primera planta, de modo que conforman varios pozos de luz (Figs. 192

y 194). Cada corredor cuenta con tres de estos pozos, aunque uno de ellos, el situado al norte del corredor oriental, no llega hasta la planta baja. Por su parte, los que están en medio de los corredores bloquean la circulación en planta alta, por lo que las paredes de las habitaciones fueron retranqueadas para ensanchar el corredor en ese punto y permitir el paso (Figs. 148 y 194).



Izquierda. **Figura 194.** Corredor superior con pozo de luz. Derecha. **Figura 195.** Vestíbulo. Escalera occidental de ascenso a la planta alta.

Como ya se ha mencionado, el acceso a la planta alta únicamente es posible empleando las dos escaleras situadas en la crujía D2, que se halla comprendida entre el vestíbulo y la fachada septentrional del edificio (Fig. 195). Ambas escaleras no son visibles desde el vestíbulo, y se accede a ellas una vez traspasado el arco septentrional del mismo. La escalera occidental salva en un solo tramo continuo toda la altura de la planta baja y desembarca junto al núcleo secundario D4. A continuación, desde la galería de este núcleo, se conecta con los corredores principales de la planta alta. Con respecto a la escalera oriental, tiene un desarrollo más complejo, ya que su diseño se ha visto afectado por la falta de espacio. Consta de cuatro tramos desalineados entre sí con tres quiebros de 90 grados, siendo el último el que finalmente desembarca en el corredor superior. Sin embargo, en ese punto la escalera todavía no ha alcanzado la cota de la planta alta, por lo que dentro del ámbito del pasillo se disponen dos escalones para continuar hacia occidente y otro para dirigirse hacia el lado oriental. Por lo general, las escaleras están cubiertas con jácenas transversales y alfarjes que se van escalonando

progresivamente junto con el desarrollo de la escalera. Únicamente la escalera occidental cuenta con un primer tramo de 4,16 m de largo cubierto con bóveda de cañón.

Existen además otras tres escaleras independientes que suben desde la planta alta a las azoteas (Figs. 148 y 192). Dos de ellas se ubican en las esquinas meridionales del patio y ascienden a las terrazas situadas sobre las naves laterales del oratorio. Una tercera escalera se localiza junto a la esquina noroeste del corredor que bordea el vestíbulo en planta alta y asciende a la azotea de todo el edificio.



Figura 196. Oratorio. Nave lateral. Vista del muro de tapia original.

Aspectos constructivos a destacar

Actualmente el edificio muestra acabados que no permiten observar en su totalidad los materiales constructivos, especialmente de los muros. No obstante, las fotografías de la restauración de 1961 son una fuente de información muy rica que permiten ver los materiales, las fábricas y algunos de los sistemas constructivos⁹⁷.

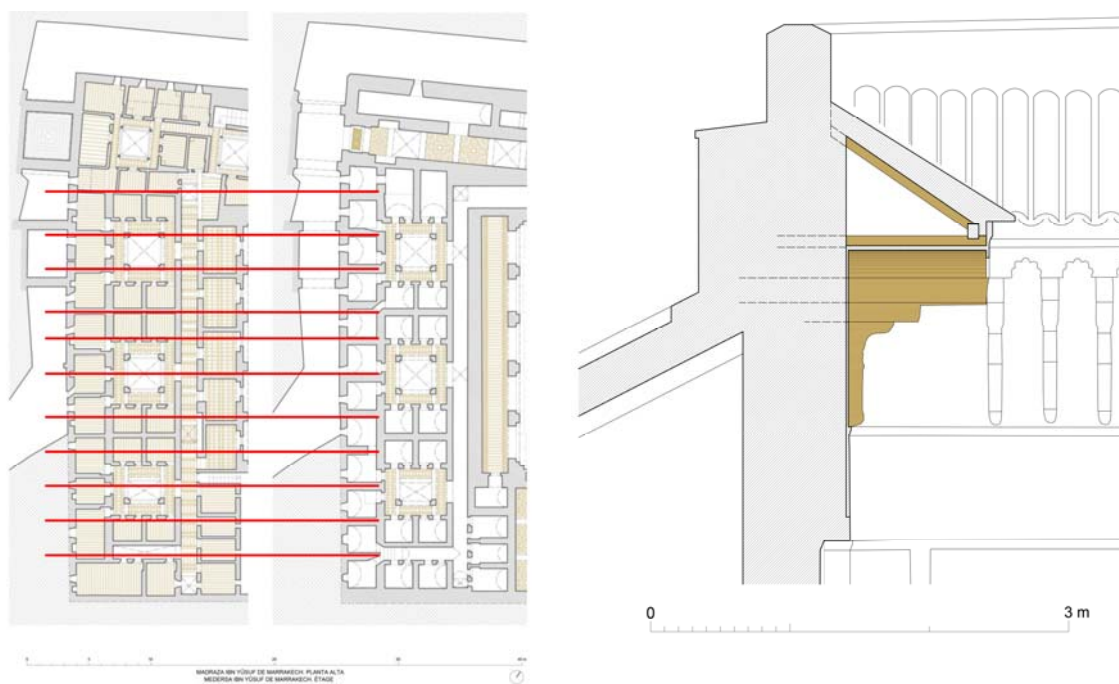
La tapia ha sido históricamente la técnica constructiva más utilizada en la ciudad de Marrakech, de modo que en la madraza se usó para la construcción de algunos de los muros portantes de mayor envergadura. A partir de muy pequeñas superficies en las que se ha perdido el enfoscado y los enlucidos, hemos podido constatar el uso de una tapia muy terrosa y con una baja proporción de cal, tal y como puede verse en las mezquitas

⁹⁷ Raji Elillah contempló a partir de este material gráfico que se trataba principalmente de muros de tapia y tabiques de ladrillo. Lo que hemos podido comprobar en varios lienzos que han perdido su enlucido. En concreto en una de las naves del oratorio pudimos observar como se trata de cajones de tapia muy terrosa cuyas juntas horizontales están consolidadas con lechadas de mortero de cal o con una hilada de ladrillo (Fig. 196).

saadíes. Los muros realizados con tapia abarcan distintos espesores que pueden llegar hasta 1,88 m como es el caso del muro bisagra que separa el pasaje de entrada y el corredor oriental. A diferencia de lo que suponíamos en un principio, las fachadas no fueron realizadas con tapia, sino con fábrica de ladrillo, lo que tiene más sentido debido al gran número de vanos que hay en ellas. Al menos así pudimos observarlo en noviembre de 2018. En anteriores ocasiones además se pudo documentar la existencia de múltiples reparaciones en la parte inferior a base de retacados de ladrillo y mampostería; sin embargo, la restauración actual (2018-2019) ha reconstruido y transformado radicalmente las fachadas.

En el interior del edificio el resto de estructuras verticales como pilares, tabiques, coronaciones de muros y jambas, y otras estructuras como bóvedas, arcos estructurales y escaleras fueron construidos con fábrica de ladrillo.

Uno de los aspectos más interesantes sobre la construcción de la madraza Ibn Yūsuf es la diferenciación que existe entre la planta baja y alta en cuanto al sistema de cubrición o techado. Después de hacer el levantamiento, observamos que la planta baja está prácticamente abovedada con fábrica de ladrillo a excepción de los espacios más nobles, o que toman mayor altura como son el pasaje de acceso, el vestíbulo, el oratorio, la *qubba* de la *mīdā'a* y la *qubba* exterior. Por lo general, se emplea la bóveda para todos aquellos espacios que sustentan una estancia superior en planta alta, lo que responde a una razón estructural lógica. El único caso no abovedado, pero con planta alta, es el pasaje de entrada, en el que posiblemente se eligió una solución de carpintería por motivos estéticos. Como ya hemos visto, el programa decorativo de la madraza reservó el uso de la carpintería ornamentada y los taujeles para los espacios más singulares (denominados con la letra A), los cuales quedan enlazados por un recorrido.



Izquierda. **Figura 197.** Comparación de la planta baja y alta del sector C. Derecha. **Figura 198.** Sección en detalle del alero del patio, con los canecillos empotrados y el contrapeso del muro.

Pero, ¿por qué decidieron cubrir todos los espacios secundarios, residenciales y de tránsito, situados en planta baja, con bóvedas de ladrillo? Sobre todo, cuando esta solución no está presente en ninguno de los ejemplos meriníes que preceden a la madraza Ibn Yūsuf. En primer lugar, una de las razones que nos parece aceptable es el uso de esta solución como cortafuegos, especialmente si tenemos en cuenta la magnitud de esta madraza, que sobrepasa los tamaños habituales meriníes, y en la que cualquier accidente ocurrido en alguna de los cientos de estancias que tiene, puede resultar catastrófico. En segundo lugar, nos parece que cuando se finalizó la construcción de la planta baja con todas sus bóvedas, el estado inacabado de la obra tuvo que asemejarse a un gran zócalo sólido que ofrecía múltiples ventajas. Por un lado, permitía a los operarios transitar cómodamente sobre él con los materiales de construcción, y por otro, la razón que nos parece que puede justificar esta solución constructiva es que, permite proyectar la planta alta con mayor flexibilidad. Esto significa que se puede diseñar la planta superior sin necesidad de reproducir la compartimentación de la planta inferior. Así lo demuestra el sector C, donde los muros que separan las habitaciones situadas junto a la fachada obedecen a una organización distinta en cada planta (Fig. 197).

Otro aspecto curioso que hemos observado, es el sistema utilizado para construir el gran alero del patio. Se trata de un voladizo de 1 metro situado en la coronación del muro, al que somete a un momento flector considerable. Esta situación únicamente se puede resolver empotrando los canecillos del alero con una mayor profundidad y contrarrestando el peso del alero con el del muro. Precisamente, en la azotea se ha podido comprobar dentro del camaranchón que hay sobre una de las habitaciones, como el muro del patio se ensancha 0,30 m en la parte superior para servir de contrapeso al alero (Fig. 198).

Precedentes, paralelos y referencias arquitectónicas

Aparentemente la madraza Ibn Yūsuf es un diseño continuista con respecto a sus precedentes meriníes, lo que va en la misma línea que el resto de la arquitectura saadí de la que consideramos que apuesta por la tradición magrebí en lugar de ser permeable a influencias externas. Efectivamente, Ibn Yūsuf reproduce los mismos elementos constitutivos de las madrazas meriníes, lo que se aprecia en el uso de ejes principales cosiendo los espacios más nobles, la aplicación de los mismos diseños espaciales y la distribución del programa decorativo. Sin embargo, al analizar la planta de la madraza Ibn Yūsuf, y compararla con sus precedentes, se observan ciertas diferencias, bien porque alcanza extremos de simetría en la planificación, o bien porque integra algunas novedades, como son la regularidad y racionalidad del diseño arquitectónico. Por todo ello consideramos que la madraza Ibn Yūsuf es una evolución de la madraza meriní.

El primer aspecto que nos parece destacable de la madraza Ibn Yūsuf es precisamente su configuración en un solo edificio, concretamente dentro de la planta de un cuadrilátero. Esto significa que la totalidad del edificio se organiza dentro de este espacio sin contar con adosados o apéndices que se proyectan hacia fuera. El único elemento que sobresale de esta delimitación es la *qubba* exterior que vuela sobre la calle y cuya función es precisamente resaltar el acceso de la madraza. Se presenta así un edificio muy heterogéneo que incluye en su interior múltiples y variados espacios con distintas escalas, así como espacios techados o abiertos (Figs. 152 y 156).

Esta característica está ya presente en época meriní y se puede observar en la madraza Abū 'Ināniyya (finalizada en 1355). En este caso es mucho más compleja en cuanto a función dado que comprende en su interior una mezquita aljama e incluye alminar y tiendas que se abren hacia la calle⁹⁸. No obstante, esta madraza meriní cuenta con bastantes irregularidades, ya que tuvo que adaptarse a la alienación de dos calles en sus dos fachadas y probablemente a varias preexistencias en sus otros lados. Además, dispuso de una segunda *mīdā'a* más grande y aislada, al otro lado de la calle al-Ṭal'a al-Kabīra⁹⁹.

Sin embargo, el ejemplo meriní que fue diseñado de manera más rotunda en una sola pieza es la zawiya de al-Nussāk (Fig. 199), construida por el sultán Abū 'Inān en 1356 a las afueras de Salé para servir como albergue a viajeros y necesitados¹⁰⁰. Aunque no se trata de una madraza, este edificio engloba espacios y funciones muy parecidas, fusionando en un edificio espacios de carácter religioso-civil con otros de carácter residencial¹⁰¹. El edificio se organiza de forma compacta dentro de un recinto de planta rectangular en el que se engloban un patio central, dos vestíbulos, un oratorio, dos

⁹⁸ Con respecto a esta madraza véase: Marçais, 1954: 286-290. Terrasse, 1927: 24-29. Golvin, 1995: 245-247. Ettahiri, 1996: 248-293. Ettahiri, 2014: 474-476.

⁹⁹ La inclusión de este anexo en el proyecto de la madraza aún está por demostrar, aunque los estudios hasta el momento lo consideran obras simultáneas. Golvin, 1995: 245-247.

¹⁰⁰ Meunié, 1958: 129-146. Ettahiri, 2009: 289-310.

¹⁰¹ De hecho A.S. Ettahiri ya observó este parecido entre la madraza Ibn Yūsuf y la zawiya de al-Nussāk. Ettahiri, 2009: 299.

alojamientos, una *mīdā'a* y una residencia para el *šayj* de la zawiya¹⁰². La zawiya resulta ya de por sí particular dentro de la arquitectura meriní, ya que el patio central es de proporciones casi cuadradas y cuenta con pórticos en sus cuatro lados¹⁰³. Un eje longitudinal mantiene la secuencia habitual de espacios (la puerta principal, el patio, el oratorio y el mihrab), y además funciona como eje de simetría para todo el edificio, aunque dicha simetría se rompe ligeramente con la introducción de un vestíbulo lateral y la distribución interior de los núcleos secundarios, ubicados en las esquinas. La parte alta tuvo que estar bastante desarrollada, ya que se localizaron hasta cinco escaleras.

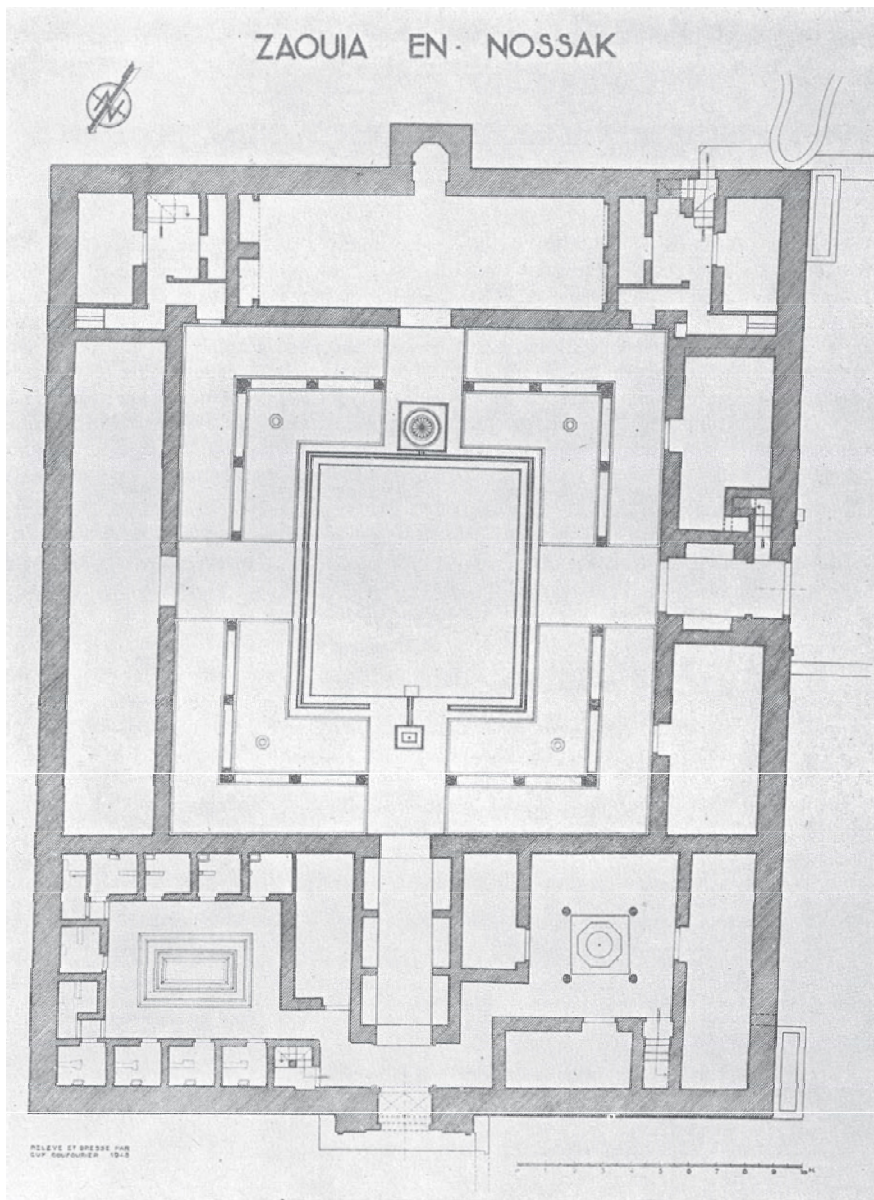


Figura 199. Planta de la Zawīya al-Nussāk publicada por J. Meunié en 1957.

¹⁰² El modelo de edificio resuelto dentro de un recinto rectangular está también presente en la *Jalwa* de Chella (Rabat), aunque en este caso se reservaron zonas funerarias libres que posiblemente se consolidaron paulatinamente. Marçais, 1954: 281-284.

¹⁰³ Son muy pocos los patios de estas características en las madrazas. El otro ejemplo que conocemos es la madraza de al-'Ubbād en el complejo de Abū Madyan en Tremecén. Marçais, 1903: 224-284. Marçais, 1954: 290-291. Golvin, 1995: 202-205.

Otro de los rasgos de la madraza Ibn Yūsuf es su desarrollo a partir de dos ejes ensamblados por el vestíbulo. Como ya hemos descrito, el eje longitudinal está determinado por su perpendicularidad con el muro de la quibla y es el más importante, en tanto que cose los espacios monumentales del edificio y define la ortogonalidad de toda la planta. Por otro lado, la disposición del eje de acceso está determinada por la alineación de la calle septentrional. A pesar de que este segundo eje es menos monumental que el anterior, está cargado de un importante carácter ceremonial de ingreso desde la *qubba* exterior hasta el vestíbulo. No se trata de un simple corredor. Es posible que su existencia pueda ser una solución motivada por causas circunstanciales de este edificio y su entorno, ya que como se ha explicado la puerta de acceso se podría ubicar de manera directa en la fachada septentrional, así como tampoco hemos localizado una solución análoga en otras madrazas de Marruecos¹⁰⁴.

Lo que está claro es que la madraza optó por tener un solo eje configurador, el longitudinal presente en la mayoría de las madrazas meriníes, prescindiendo de un segundo eje transversal o de crucero que aparece en los últimos edificios meriníes como la madraza Abū 'Ināniyya y la zawiya de al-Nussāk¹⁰⁵.



Figura 200. Madraza Abū 'Ināniyya. Sección longitudinal.

¹⁰⁴ Las mezquitas-madraza mamelucas emplean corredores de acceso para ingresar directamente en el patio, pero se debe a la razón de que estos se encuentran alejados de la calle. No es el caso de Ibn Yūsuf.

¹⁰⁵ Ettahiri, 2009: 299.

Sin embargo, el aspecto más característico que diferencia la madraza Ibn Yūsuf es, como ya hemos mencionado reiteradamente, la racionalidad de su planta. Esta propiedad arquitectónica del edificio está principalmente definida por la simetría que desde el eje longitudinal se extiende a todo el edificio y se culmina con la extremada organización de los sectores laterales ocupados por los núcleos residenciales y la *mīdā'a*. La madraza Abū 'Ināniyya, que consideramos la más desarrollada y compleja del periodo meriní, presenta igualmente una simetría bastante marcada en todo el edificio y gran número de núcleos secundarios alrededor del sector central (vestíbulo-patio-oratorio). Pero, la formalización de sus espacios secundarios es bastante desordenada y contrasta con el sector central¹⁰⁶. En cambio, la madraza Ibn Yūsuf mantiene indistintamente una regularidad y coherencia en todo el edificio, tanto en las zonas públicas como las residenciales, independientemente de su escala y uso.

Posteriormente, en época alauí el sultán Mawlāy al-Rašīd (1664-1672) construyó en Fez la madraza al-Šarrāfīn, que consiste de nuevo en un núcleo central, formado por el patio principal y el oratorio, en torno al cual se desarrollan varios núcleos secundarios bien definidos¹⁰⁷. El edificio no llega a planearse con una estructura general simétrica, posiblemente por la adaptación a las medianeras y alineaciones previas a su construcción; sin embargo nos parece que es el único ejemplo marroquí, además de la madraza Ibn Yūsuf, que intenta organizar los núcleos secundarios de manera regular¹⁰⁸.

Esto demuestra que en la madraza Ibn Yūsuf se antepuso la intención de proyectar un edificio regular y racional, antes que tratar de adaptarse a los condicionantes que podía haber en su entorno. Bien es cierto que desconocemos el nivel de deterioro que tenía la medina de Marrakech en el siglo XVI cuando llegaron los saadíes, que, de estar asolado y devastado, como representó León el Africano en su descripción, pudo precisamente facilitar la adquisición de un solar regular. Sin embargo, hay un dato a favor para pensar que el enclave contaba con condicionantes y restricciones importantes, como es la no planificación de ventanas en la planta baja de la fachada oriental por la presencia de construcciones al otro lado del linde.

Con respecto al diseño de algunos de los espacios interiores, destacan los que componen el eje longitudinal (el oratorio, el patio y el vestíbulo) y la *mīdā'a*. El oratorio mantiene la idea de espacio con forma de *qubba*, una solución predominante en las madrazas marroquíes, aunque en este caso amplía su superficie añadiendo dos naves laterales de menor altura. No obstante, esta misma solución ya la encontramos en algunos ejemplos meriníes como la madraza de la *Jalwa* de Chella¹⁰⁹ o la madraza de Salé¹¹⁰. En cuanto al patio y el vestíbulo guarda bastante semejanza con la madraza Abū 'Ināniyya (Fig. 200). Concretamente, el patio presenta unas dimensiones y proporciones muy parecidas, mientras que el vestíbulo se resuelve de la misma manera, como una

¹⁰⁶ Por ejemplo, la madraza al-Šahrīy y la Mišbāhiyya. Golvin, 1995: 219-225 y 234; Terrase, 1927: 20-21.

¹⁰⁷ Terrase, 1927: 29-30.

¹⁰⁸ Abu Rehab, 2008: 317.

¹⁰⁹ Marçais, 1954: 281-284.

¹¹⁰ Marçais, 1954: 289-290.

qubba que en planta baja distribuye las circulaciones y en planta alta está rodeada por un corredor que se asoma por medio de tres ventanas. Asimismo, el uso de una *qubba* exterior que vuela sobre la calle en el mismo punto de acceso al edificio ya se encuentra en la madraza Abū 'Ināniyya, aunque al parecer su cúpula de mocárabes nunca fue terminada (Fig. 271).

Por su parte, la *mīdā'a* de la madraza es bastante singular. Opta por una planta centralizada de proporciones cuadradas totalmente techada, a diferencia de lo habitual saadí que suele ser un formato rectangular de patio con pabellón central y crujías perimetrales¹¹¹. En Marruecos contamos con varios ejemplos medievales de *mīdā'a*s totalmente cubiertas, aunque de formato rectangular, como son la *mīdā'a* de la mezquita de los Andalusíes en Fez¹¹², la de la madraza al-Şahrîy y la exterior de la madraza Abū 'Ināniyya¹¹³. Estas presentan un atrio interior de doble altura al que se abren las puertas de las cabinas y en un nivel más alto cuenta con ventanas que iluminan el espacio. En la madraza Ibn Yūsuf se trata de una solución más compleja, a la vez elegante, en la que el atrio se resuelve con una *qubba*-linterna rodeada en sus cuatro lados por un estrecho pórtico abovedado y a su vez por una crujía de cabinas. Todos estos ámbitos se van escalonando en altura (Figs. 160 y 185).

Para finalizar, destacaremos un último elemento de la madraza Ibn Yūsuf, la fachada del mihrab (Figs. 176, 181-183). En este trabajo no es nuestro objetivo entrar en una discusión detallada sobre la decoración, de modo que únicamente queremos centrarnos en la composición de este componente tan relevante¹¹⁴. Esta portada monumental se diseñó partiendo del mismo esquema empleado en todos los mihrabs saadíes (al-Muwāssīn, Bāb Dukkāla, Sīdī Abū al-'Abbās, mezquita de la Qaşba y oratorio de las Tumbas Saadíes)¹¹⁵. Consiste en usar tres rangos de alfices: uno primero a modo de moldura enmarcando la rosca lobulada del arco; uno segundo epigráfico con caligrafía cúfica de gran tamaño y con un contenido coránico concreto; y un tercer alfiz de calle bastante ancha con decoración mixta que abraza las ventanitas superiores. Este esquema se puede ver ya en algunos ejemplos meriníes como la mezquita al-Ĥamrā' y la madraza Abū 'Ināniyya. Sin embargo, existe un ejemplo casi idéntico tanto por la composición como por las proporciones y los temas decorativos elegidos para cada alfiz que es el mihrab de la mezquita al-Zahr de Fez¹¹⁶. Entre estos ejemplos meriníes de Fez y los saadíes de Marrakech, parece que pudo existir un eslabón intermedio. Se trata del

¹¹¹ Esta suele ser la disposición tradicional de Marrakech desde época almorávide y fue la empleada en los ejemplos saadíes que conocemos junto a las mezquitas de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla.

¹¹² Terrasse, 1942: 50-52.

¹¹³ Etahiri, 1996: planos 72 y 73, figuras 48, 49, 122, 123. Existen otros ejemplos meriníes como es el de la *mīdā'a* de la mezquita al-Ĥamrā' de Fez La Nueva.

¹¹⁴ Con respecto a la ornamentación del edificio fue tratada con más detalle en la publicación de Xavier Salmon titulada *Marrakech. Splendeurs saadiennes*. No obstante, mantenemos nuestras dudas sobre la influencia morisca. Salmon, 2016: 150-154.

¹¹⁵ Almela, 2017: 348-353.

¹¹⁶ Con respecto al mihrab de la mezquita al-Ĥamrā' ver Maslow, 1937: 54-55; la madraza Abū 'Ināniyya ver Terrasse, 1927, figura 47; y la mezquita al-Zahr ver Maslow, 1937: 65-70. En cuanto a la banda decorativa mixta que compone el tercer alfiz, existe otro ejemplo meriní, aunque situado en la portada del acceso trasero de la madraza Abū 'Ināniyya en la calle al-Ṭal'a al-Şagīra. Para ver una fotografía de esta portada consultar: Terrasse, 1927: figuras 36 y 37.

mihrab de la mezquita meriní de Ibn Ṣāliḥ en Marrakech, cuyo mihrab ha sido recientemente intervenido con un resultado lamentable, pero la fotografía publicada por Basset y Terrasse en 1932 refleja la misma composición, programa ornamental y contenido epigráfico que en el caso saadí¹¹⁷. No se trata por tanto de una composición nueva, aunque sí creemos que en época saadí fue monumentalizada y estandarizada.

¹¹⁷ Basset y Terrasse, 1932: 400 (Fig. 159).

7. ZAWIYAS

El objetivo principal de este trabajo es presentar tres zawiya situadas en Marrakech por medio de los principales edificios que las componen y prestando mayor atención a las construcciones que corresponden al periodo saadí (desde mediados del siglo XVI hasta mediados del siglo XVII). A pesar de ello, ha resultado imposible aislar su descripción del resto del complejo al que pertenecen, pues todos los edificios conforman en cada caso un conjunto arquitectónico que se ha ido configurando progresivamente hasta alcanzar su estado actual fruto de múltiples intervenciones y ampliaciones. Tal es así que no se puede hablar totalmente de “zawiya saadíes”, aunque en los tres casos experimentaron una consolidación importante durante este periodo histórico, motivo por el cual algunos de los edificios más importantes que las componen pertenecen a este momento. Sin lugar a dudas emprender un trabajo de documentación material de estos complejos con el fin de identificar las estructuras saadíes permitirá comprender mejor el marco histórico, social y religioso en el que se integran.

En cuanto a las construcciones, se trata de tres casos de estudio: la zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī, la zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās y la zawiya de Sīdī Yūsuf ibn ‘Alī. Los dos primeros son en realidad complejos socio-religiosos que guardan algunas similitudes con los dos complejos saadíes de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla; sin embargo, cuentan con una gran diferencia, pues el germen que los ha originado es el mausoleo de un hombre “santo” o *walī*. El tercer caso es una zawiya más pequeña y compacta, situada extramuros, que prácticamente se limita al mausoleo. Ahora bien, es importante insistir en que los tres ejemplos no tienen por qué ser de fundación saadí, de hecho, dos de ellos se originaron en torno a las sepulturas de dos morabitos del siglo XII y se desconoce cuándo empezaron a funcionar como zawiya.

Además, la configuración actual de las zawiya responde principalmente a las importantes reformas que llevaron a cabo los sultanes alauíes, quienes restauraron las zawiya en varias ocasiones y eliminaron probablemente algunas de las estructuras saadíes. La intervención más importante fue la emprendida por Mawlāy Ismā‘īl (1672-1727) quien creó el circuito de peregrinaje de los siete santos de Marrakech, conocido como *sab‘atu riḡāl*, en el que se incluyen las tres zawiya que aquí se presentan¹. Posteriormente los sultanes Muḡammad III (1757-1790) y Muḡammad IV (1859-1873) también llevaron a cabo reformas dentro de sus proyectos de acondicionamiento de la ciudad.

¹ Castries, 1924: 245-304.

La relación entre saadíes y zawiya

En el siglo XV Marruecos experimentó un periodo de gran inestabilidad; por un lado, Portugal y España acosaban la costa marroquí y el imperio otomano amenazaba desde Argel, mientras que por otro, la desaparición de la dinastía meriní había reducido aún más el territorio controlado por el Estado, el cual se concentraba en el norte del país bajo la nueva dinastía de los wattasíes. Como consecuencia el sur del país quedó fuera del radio de influencia de Fez, y la tribu bereber de los Hintāta se hizo con Marrakech². A esta situación se suma además la propagación del morabitanismo por el medio rural y urbano, que se aleja de los parámetros de control establecidos por los meriníes y wattasíes³. Tal es así, que los morabitos y zawiya situados a la cabeza de comunidades, no solo mantienen su función religiosa, educativa y socio-cultural, sino que además comienzan a desarrollar un papel administrativo como alternativa a la ausencia de poder político en algunas localidades⁴. Este fenómeno se ha denominado en la bibliografía francesa como *crise maraboutique* o *mouvement maraboutique*⁵.

Entre los aspectos que Deverdun considera característicos de la época morabítica en el sur de Marruecos destacamos⁶:

- La multiplicación de cofradías por todo el país, tanto en las ciudades como en el campo, que desempeñaron un intenso proselitismo. El imam al-Ŷazūlī representó el polo principal de este fenómeno.
- Las cofradías pasaron a dominar el Islam popular frente al oficial de las madrazas, factor que genera la proliferación de literatura hagiográfica.
- La presencia europea en la costa genera un gran malestar que mueve a la sociedad a ampararse en las zawiya, dado el fracaso de los débiles estados del momento que además pactan con los invasores. Los morabitos juegan un rol político cada vez más notable.

Entre todo este panorama encontramos en pleno siglo XV a uno de los *šayjs* más populares que dominaron el marco marroquí y que tuvo una importante trascendencia tanto espiritual como histórica durante el inmediato periodo saadí. Muḥammad al-Ŷazūlī modeló en su persona una figura que aglutinaba la santidad, la herencia profética así como el papel de mesías enviado por Dios⁷, hasta tal punto que llamó a sus seguidores a la *ŷihād* y consiguió representar una autoridad capaz de movilizar a sus partidarios contra las invasiones portuguesas⁸. No es casualidad que el propio fundador de la dinastía saadí, Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān al-Qā'im bi-Amr Allāh (m. 1517), tratase entonces de mantener su figura próxima a la del difunto al-Ŷazūlī para reforzar

² Cenival, 1938: 245-257.

³ Laroui, 1977: 245-246.

⁴ Este fenómeno tuvo lugar en dos periodos históricos que son respectivamente inmediatos a la desarticulación del poder almohade en el siglo XIII y la desintegración de la dinastía meriní en el siglo XV. García-Arenal, 1990b: 494-495.

⁵ Deverdun, 1959-1966: 332-335; Laroui, 1977: 245-248.

⁶ Deverdun, 1959-1966: 334-335.

⁷ García-Arenal, 1994: 99-101.

⁸ Rosemberger, 1994: 75-76; García-Arenal, 1990b: 499; Martínez, 2006: 169; Cornell, 1992: 203-205.

su legitimación. De hecho, la nueva dinastía, inspirándose posiblemente en la figura de al-Ŷazūlī y estableciendo una continuidad con el mismo, reprodujo el mecanismo de legitimación acuñado por sus predecesores (almohades y meriníes) para forjar un perfil basado en el origen noble *šarīfī*, el carácter de santidad o *walī*, e incluso recuperando el componente de *mahdī* que los meriníes habían dejado a un lado⁹.

Sin embargo, la historia de la dinastía estuvo marcada desde su origen por una relación de amistad y enemistad con las zawiya dependiendo los intereses¹⁰. La zawiya se había convertido en un sistema administrativo autónomo que en muchos casos tuvo que ser respetada. Tal era su relevancia que en los momentos de crisis, las zawiya servían de apoyo a alguno de los bandos o incluso de refugio para los aspirantes al trono que habían quedado malparados¹¹. Sabemos por ejemplo del apoyo ofrecido por el *šayj* al-Maḍgarī y otros *šayjs* a los saadíes, con el cual las fuentes afirman que lograron llegar al poder¹². Asimismo, en uno de los enfrentamientos entre Aḥmad al-Aʿraḡ y Muḥammad al-Šayj, el primero terminó refugiándose en la zawiya de Sīdī ʿAbd al-Raḥmān al-Sāsī¹³.

Aunque no contamos con muchos datos, sabemos que Muḥammad al-Šayj (1544-1557), el unificador del país tomó distancia con algunos morabitos, abolió sus beneficios, y persiguió a los que se resistían¹⁴. De hecho, la desconfianza que generaban las zawiya hizo que en el año 1551 el sultán ordenara examinar a los jefes de las zawiya por miedo a que no fuesen fieles a su autoridad y pudiesen originar sediciones¹⁵. Asimismo, a partir de las fuentes escritas conocemos numerosos conflictos entre el estado saadí y las zawiya, como puede ser por ejemplo el levantamiento del *šayj* de origen granadino Muḥammad al-Andalusī en Marrakech¹⁶ o la rebelión encabezada por el morabito Qaraqūš a la que tuvo que hacer frente el propio Aḥmad al-Manšūr (1578-1603)¹⁷.

Posteriormente, tras la muerte de Aḥmad al-Manšūr, sus hijos se pelearon por el poder y la dinastía cayó en un largo declive que culminaría con su propia extinción. Entre tanto, la situación fue aprovechada por Ibn Abū al-Maḥallī (1551-1613), un reputado morabito adherido a la *tarīqa* Ŷazūliyya, que no tardó en proclamarse *mahdī* y liderar una rebelión armada contra los saadíes¹⁸. Tal fue la intensidad de la revuelta que en el año 1612 llegó a producirse un ataque contra Marrakech que obligó al sultán

⁹ Martínez, 2006: 154-155, 159-164 y 167; García-Arenal, 1990a: 77-114; García-Arenal, 1992: 145-146; García-Arenal, 1994: 95-117; Sánchez, 2004: 83 y 85.

¹⁰ Ya en época meriní, los desacuerdos con los *šayjs* de las zawiya eran un grave problema para el majzén, y llegaron a provocar enfrentamientos. Martínez, 2004: 187.

¹¹ ʿAbd al-Ŷawād al-Siqāt realizó un elenco de zawiya que existieron en época saadí por todo el territorio marroquí, contabilizándose hasta 15 en la zona norte (Tetuán, Alcazarquivir y Chauen), 23 en el centro (Fez, Meknés y Salé), y 15 al sur (Marrakech, Tarudant y Draa). al-Siqāt, 1987.

¹² García-Arenal, 1992: 159-161; García-Arenal, 1990b: 503; Kadiri, 2002: 198 y 204.

¹³ Deverdun, 1959-1966: 354.

¹⁴ Mouline, 2009: 90; Ibn ʿAskar, 2003: 79 y 105.

¹⁵ al-Nāširī, 1997, 5: 26.

¹⁶ García-Arenal, 1984: 185-187; Ibn al-Qādī, 1934: 167-168, n°474.

¹⁷ Mouline, 2009, 190-192.

¹⁸ Martínez, 2006: 173; Kaddouri, 1994: 119-126; García-Arenal, 1992: 161-162.

Zaydān a huir a Safi¹⁹. Por su parte, este sultán se alió con otro morabito, Yaḥyà ibn ‘Abdallāh de Ḥaḥa, quien combatió a Abū al-Maḥallī cerca de Gueliz en 1613. Tras la derrota definitiva de Abū al-Maḥallī, Yaḥyà se instaló temporalmente en la Qaṣba hasta que unos meses después regresó Zaydān.

En adelante los sultanes saadíes fueron debilitándose y replegándose cada vez más en torno a Marrakech, al tiempo que los morabitos recuperaban el dominio de localidades y regiones. El anteúltimo sultán, Muḥammad al-Šayj al-Šagīr, se limitó a ejercer su autoridad sobre la ciudad de Marrakech y perdió el control sobre el resto del país, facilitando que las zawiya dominasen grandes territorios, especialmente la zawiya de Dilā’ una importante entidad política autónoma que llegó a tomar Fez temporalmente²⁰.

La zawiya en Marruecos: funciones y morfología

El fenómeno de la zawiya y el uso de ese término empiezan a documentarse en el Occidente islámico a partir de finales del siglo XII, y de mayor manera en el XIII en Marruecos. De hecho, Ibn Marzūq (m.1379) dice en al-Musnad que corresponde con lo que en Oriente se llama *ribāṭ* o *jānaqa* para alojar necesitados y viajeros²¹. Además de las zawiya creadas de manera independiente por *sayjs*, los sultanes meriníes también promocionaron su construcción e incluso fundaron ellos mismos algunas como la zawiya de al-Nussāk junto a la tumba de Sīdī ibn ‘Abbās en Salé, la zawiya Grande de Ceuta y otra en Fez por Abū ‘Inān²².

Según Dozy, el termino zawiya significa como tal “rincón de una habitación” pero con el tiempo pasó a denominar un oratorio²³. Sin embargo, en Marruecos adquirió un significado más amplio como institución que acoge varias funciones religiosas, sentido que ya existía en Egipto desde el siglo XII²⁴. De hecho, la alternancia de *ribāṭ*, *rābiṭa* y zawiya en los siglos XIII y XIV ha sido interpretada como un proceso de asimilación del nuevo término zawiya en ese momento y por tanto se trataría de sinónimos²⁵.

En cuanto a los espacios y construcciones asociados al morabitismo existen numerosos términos de dudosa y ambigua definición como los ya mencionados *ribāṭ*, *murābiṭ* (morabito), *rābiṭa* (rábida, más propio de al-Andalus) y *zawiya*, y en Oriente se suman otros como *jānaqāh* y *takiyya*. El caso del *ribāṭ* aparece ya en época altomedieval en el Occidente islámico con un sentido predominantemente de institución ambivalente en la que se instalaría una comunidad consagrada a la oración y la guerra.

¹⁹ Deverdun, 1959-1966: 458-459.

²⁰ Al-Ifrānī, 1889: 254, tr.423; Rodríguez-Mañas, 1996: 188-189. Al-Ifrānī dedica un extenso capítulo al desarrollo y apogeo de esta importante zawiya, véase al respecto Al-Ifrānī, 1889: 274-286, tr.455-475.

²¹ Ibn Marzūq, 1977: 339-340 (100r-100v).

²² Meunie, 1957: 129-145; Gozálbés, 2004: 277.

²³ Dozy, 1881: 615-616.

²⁴ La tendencia de llamar así a este tipo de establecimientos pudo venir precisamente de Egipto. Martínez, 2004: 187.

²⁵ Martínez, 2004: 189; Gozálbés, 2004: 279.

Sin embargo, se trata de un tema bastante conflictivo ya que el termino es versátil y acoge distintas formas y funciones (ascética, militar, transmisión del saber) dependiendo del momento histórico o la región²⁶. Según Cressier incluso pudo incluir una importante función comercial en al-Magrib²⁷. En lo que respecta a este trabajo nos interesa la institución en cuanto a sus actividades religiosas, de devoción, caridad, retiro espiritual y enseñanza. Y en este sentido, nos parece que en época bajomedieval y saadí el componente militar es ajeno a su naturaleza, pero fue adquirido con posterioridad según los avatares históricos.

En época meriní, las zawiya son descritas en las fuentes como construcciones caritativas de interés común, con alojamientos para viajeros, peregrinos y necesitados²⁸. A partir de los ejemplos que han llegado hasta nuestros días, se han tratado de explicar como construcciones originadas en torno a la sepultura de un morabito o *walī* venerado, que pueden desarrollarse, según cada caso, hasta conformar verdaderos complejos religiosos multifuncionales que incluyen: mezquita, madraza, hospedaje y cementerio²⁹. La función docente de estas instituciones ha sido muy destacada, especialmente en el medio rural³⁰; sin embargo, también son lugares donde se reúnen agrupaciones y cofradías sufíes y por ello suelen estar afiliadas a alguna *ṭarīqa* relacionada con el propio morabito allí enterrado. Son por lo tanto lugares de transmisión y propagación de conocimiento y corrientes religiosas, que en algunos casos incluso podían derivar a discursos ideológicos con implicaciones políticas capaces de movilizar a la sociedad³¹.

Las zawiya funcionaban como un establecimiento donde la población acudía para fines religiosos, pero también para descansar e interactuar, además de ser un lugar de gran afluencia, tanto para las actividades habituales como durante las fiestas religiosas y peregrinaciones³². Además, las zawiya disfrutaban de un respeto especial por parte de la población, ya que giran en torno a una figura, viva o muerta, cuya santidad y cercanía a Dios le ha conferido un carácter sagrado. Esta consideración de lugar santo se puede extender más allá del mausoleo, hasta el punto de aplicarse a un conjunto de edificaciones, un barrio o una población³³. Asimismo, las zawiya han gozado tradicionalmente de una inviolabilidad (*ḥurm*) que permitía asegurar la protección a personas e incluso derecho de asilo a fugitivos y príncipes³⁴.

²⁶ Martínez, 2004: 174. El *ribāṭ* de Tīt, por ejemplo, situado cerca de El Yadida, fue fundado por una importante familia sufi, los Banū Amgār, aunque luego adquirió un rol administrativo sobre el territorio que la rodea. Cornell, 1988: 23-36.

²⁷ Cressier, 2004: 203-221.

²⁸ al-Mannūnī, 1979: 47.

²⁹ Torres, 1948: 477; Martínez, 2004: 187. Kadiri recogió además descripciones de grandes zawiya, realizadas por europeos en el siglo XIX, en las que figuran como complejos dedicados a la veneración de un morabito, la enseñanza, la religión y el hospedaje. Kadiri, 2002: 96-97.

³⁰ Hill, Golvin y Hillenbrand, 1976: 54.

³¹ Kadiri, 2002: 207.

³² Sánchez, 2004: 86.

³³ Algunos estudios han hablado del concepto de territorio santificado (Tuil Leonetti, 2015: 235-236) o incluso de "Little cities of God" (Golombek, 1974).

³⁴ Kadiri, 2002: 231-234. Mayeur-Jaouen, 2000: 135. Este ámbito sagrado e inviolable es muy conocido en el caso del Mausoleo de Mawlāy Idrīs en Fez, donde sus límites son fácilmente reconocibles por la

La institución de la zawiya podía llegar a alcanzar un estatus excepcional a nivel económico derivado de las propias actividades internas, pero también de los privilegios e inmunidades concedidas por el majzén. Para ello, generalmente eran gestionadas por un *muqaddam*, que se encarga de gestionar el funcionamiento de la zawiya, así como custodiar y administrar correctamente sus bienes. Por un lado, los ingresos de la institución provienen de varias fuentes: las contribuciones (*futūhāt*) de los adeptos, simpatizantes y peregrinos; las ganancias generadas por los bienes habices (*awqāf*) constituidos para el beneficio de la zawiya; y la colecta realizada por el *šayj* en sus recorridos (*ziyāra*)³⁵. Con respecto a los bienes habices contamos por ejemplo con la noticia de la compra que hizo el sultán meriní Abū al-Ḥasan de un terreno para asignarlo a los habices de la zawiya de al-‘Ubbād en Tremecén³⁶. Otra forma de ingresos económicos era también el pago que hacían algunas personas para poder ser enterradas en el cementerio de la zawiya, junto al mausoleo del morabito³⁷.

Por otro lado, dependiendo de la relación que tenían con el majzén, así como también de su conformidad con el mismo, los sultanes podían concederles distintos tipos de beneficios económicos³⁸. Y es que, en el siglo XVI, las zawiyas podían garantizar al sultán la estabilidad interna del país. Entre las concesiones que podían recibir se cuentan: la exención del pago de impuestos, la percepción del azaque de una comunidad, la administración de territorios con la consecuente percepción de sus impuestos, o los impuestos de producciones y tierras³⁹. En época saadí se conoce la concesión de poblaciones o parte de ellas a un *šarīf* o zawiya, de tal modo que podía beneficiarse de ellas de distintas maneras con un carácter indefinido en el tiempo⁴⁰. Asimismo, en el año 1586 también hay constancia de otro ejemplo de asignación que realizó el sultán Aḥmad al-Manšūr a favor de la zawiya de ‘Alī ibn Qāsim al-Qanṭarī, a la que autorizó para cobrar el azaque y el diezmo de los agricultores que moraban a su alrededor⁴¹. Esta dinámica podía llegar a enriquecer de manera escandalosa a los *šayjs* y las zawiyas como ya pasó en al-Andalus en el siglo XIV con las rábidas⁴². Sin embargo, lo que resulta más inquietante es que en Marruecos algunos casos pudieron llegar a formar auténticos feudos concedidos por el sultán que dominaban totalmente sobre un territorio.

Independientemente del enriquecimiento, la dotación de las zawiyas con un patrimonio productivo (*awqāf*) era una necesidad para el mantenimiento de sus

colocación de maderas horizontales en las calles que le dan acceso. Luccioni, 1982: 67-69. Del mismo modo, el *ribāṭ* de Tīt disfrutó de este estatus. Rodríguez-Mañas, 1996: 192-193.

³⁵ Luccioni, 1982: 60. Rodríguez Mañas, 1996: 194.

³⁶ Ibn Marzūq, 1977: 253 (67v).

³⁷ Luccioni, 1982: 67.

³⁸ Kadiri, 2002: 234-235.

³⁹ Luccioni recogió varios ejemplos de época alauí, entre los que destacan las concesiones que hizo el sultán alauí Mawlāy Ismā‘īl al *šayj* Sīdī Aḥmad Sabtī. Luccioni, 1982: 64-66.

⁴⁰ Podía formularse de distintas maneras, aplicado solo sobre los impuestos de las personas, los impuestos sobre la tierra y producciones, o sobre tierras que había comprado el propio *šarīf*. Al parecer, Aḥmad al-Manšūr empleó este sistema tras la batalla de los Tres Reyes para recompensar a los arráeces y *šayjs* que habían colaborado. Kadiri, 2002: 240-241. Luccioni, 1982: 64, nota 2.

⁴¹ Rodríguez-Mañas, 1996: 197.

⁴² Rubiera, 1978: 169-170.

instalaciones así como también para hacer frente a los gastos destinados a la caridad. Un ejemplo es la zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās en Marrakech, la más grande de la ciudad, y al mismo tiempo la más dotada económicamente.

En cuanto a su materialización física, la zawiya no deja de ser un lugar de retiro y congregación, de modo que puede ubicarse en cualquier lugar, desde un espacio natural como un árbol, un nacimiento de agua, una gruta, hasta una casa, aunque preferentemente suele optar por zonas apartadas de las grandes aglomeraciones⁴³. Sin embargo, con el tiempo el propio funcionamiento de la zawiya y la inclusión de nuevas actividades hicieron que se fuese transformando en una realidad más compleja que admite diversas estructuras.

Según Ferhat, la zawiya no tiene por qué ser un espacio religioso, sino más bien una hospedería para viajeros y extranjeros. De hecho, esta misma autora, explica que los sufíes acostumbraban a moverse y viajar para saciar su ansiedad de conocimiento, con la intención de conocer otros lugares y entrar en contacto con nuevas corrientes⁴⁴. Por consiguiente, se entiende que finalmente la zawiya primigenia consista en un hospedaje que sirve también como lugar de congregación y transmisión del saber.

Resulta arduo tratar de definir un modelo estándar de zawiya, ya que su configuración se determina en función de las necesidades de cada caso, así como también pueden admitir procesos de ampliación que derivan en ejemplos muy evolucionados, como es el caso de algunas zawiyas urbanas que son verdaderos complejos socio-religiosos. Entre las estructuras que incluye una zawiya, las más fundamentales son el oratorio y el mausoleo. Por un lado, el primero es obvio para poder realizar las oraciones, plegarias y otras actividades como las sesiones de *dīkr*⁴⁵. Por otro lado, el mausoleo puede ser una estructura que surge a la muerte del *šayj* que había constituido esa zawiya o bien un elemento que origina la propia formación de la zawiya. El incremento de adeptos y el aumento progresivo de actividad en la zawiya finalmente originaba la aparición de estructuras complementarias como: madraza, *kuttāb* (escuela coránica), *mīdā'a* (pabellón de abluciones), albergue (para estudiantes, peregrinos, viajeros e indigentes), cementerio, mausoleos y mezquita funeraria. Con el tiempo incluso podían construirse algunos anexos más sofisticados como: mezquita aljama, patios para celebraciones, fuentes públicas, *hammām*, hornos y comercios. Estos tres últimos, al igual que como hemos planteado para los dos complejos de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla, estarían constituidos como bienes productivos de la zawiya que permiten hacer frente a los gastos derivados de mantenimiento y actividades caritativas.

⁴³ Mayeur-Jaouen, 2000: 137. Ferhat, 2003: 85.

⁴⁴ Ferhat, 2003: 85-92

⁴⁵ Los santos erigían pequeñas mezquitas u oratorios contiguas a sus casas, que es en lo que consistían en definitiva la mayoría de las rabitas del Magreb y al-Andalus. Ferhat, 2003: 86. Trillo, 2016: 97-98.

7.1. LA ZAWIYA DE SĪDĪ AL-ŶAZŪLĪ Y EL MAUSOLEO SAADÍ

7.1.1. Contexto histórico

La importancia de esta zawiya en la vida de la ciudad así como su relevancia arquitectónica, ha hecho que se incluya en todos los trabajos sobre Marrakech y sobre la dinastía saadí⁴⁶. Sin embargo, las descripciones más completas del complejo hasta el momento son las aportadas por Rhanaoui y Rehab. En cuanto a su documentación planimétrica, Rhanaoui incluyó en su tesis doctoral un plano que fue realizado por la Inspección de Monumentos de Marrakech en los años 90 y que hasta el momento es el más completo⁴⁷. Durante el trabajo de campo que pudimos realizar en 2017 y 2018 pudimos hacer un nuevo levantamiento de los principales edificios; sin embargo, nos hemos basado en este plano para completar la planta general de la zawiya, especialmente en lo que respecta a las dependencias secundarias que actualmente están deterioradas o son inaccesibles.

Sīdī Muḥammad ibn Sulaymān al-Ŷazūlī⁴⁸, pertenecía a la tribu de los Ŷazūla y era proveniente de Sūs. Tras realizar estudios coránicos en su región natal, se dirigió a la capital, la ciudad de Fez, con la intención de profundizar en sus conocimientos religiosos, en donde pudo haber estudiado en la madraza al-Şaffārīn. A continuación, viajó hacia Oriente, donde amplió su conocimiento y desarrolló su espiritualidad. Después de más de una década regresó a Fez, ciudad en la que redactó su famosa obra *Dalā'il al-Jayrāt*, un recital de oraciones y letanías dedicadas al Profeta. Pertenecía a la *ṭarīqa šādīliyya*. Posteriormente, recorrió el sur de Marruecos, alojándose en diversos enclaves y zawiyas, donde conoció a otros *šayys*, difundió su pensamiento y reunió a un gran número de seguidores. Primero se instaló en el Ribāṭ de Tīt y en Safī, y finalmente se trasladó a la región de Sūs y Hāḥa, donde residió en las localidades de Tazrūt y Afugāl⁴⁹. En este último lugar falleció en el año 1470.⁵⁰

Parece que al igual que muchos otros hombres santos, al-Ŷazūlī mantuvo una tensa relación con los gobernantes, siendo acusado en varias ocasiones de provocar levantamientos populares⁵¹. Al mismo tiempo, mostró su oposición a las invasiones cristianas de la costa y motivó a sus seguidores para que se enfrentasen por medio de las armas. Estos acontecimientos representan perfectamente el estado del país en aquel momento, con un gobierno débil, amenazado por las invasiones, y con una autoridad cada vez menor entre la población. El prestigio que alcanzó al-Ŷazūlī en el ámbito religioso y espiritual fue notable, hasta tal punto que tras su muerte se convirtió en un personaje muy venerado y conocido fuera de las fronteras del Magreb.

⁴⁶ Con respecto a la zawiya de al-Ŷazūlī ha sido recogida por varios autores: Marçais, 1954: 386-387; Deverdun, 1956: 58-72; Raji, 1996: 188-190; Rhanaoui, 1999: 130-183; Rehab, 2008: 349-370; Salmon, 2016: 172-174. Con respecto al mausoleo saadí que hay dentro de la zawiya: Ait Oumghar, 2015.

⁴⁷ Rhanaoui, 1999: Fig.46.

⁴⁸ Bencheneb, 2012; Ibn al-Muwaqqit, 2011: 134-137.

⁴⁹ Rhanaoui, 1999: 131-132.

⁵⁰ Ibn al-Qāḍī. 1934: 299, n°816; Deverdun 1959-1966: 336.

⁵¹ Castries, 1924: 273.

Dos de sus discípulos fueron también personajes ilustres en la ciudad de Marrakech: Sīdī ‘Abd al-‘Azīz al-Tabbā’ (m.1508)⁵² y Sīdī ‘Abdallāh al-Gazwānī, anteriormente citado⁵³. Ambos forman parte, junto con su maestro, del grupo de santos más venerados en Marrakech conocido como “los siete santos” (*sab’atu riḡāl*).

Tras la muerte del *šayj*, sus restos pasaron de una tribu a otra como si de una reliquia protectora se tratase, tal es el caso de ‘Umar al-Sayyāf, quien emprendió una serie de enfrentamientos acompañado de los restos del santo. Tras relatar este acontecimiento, al-Ifrānī apunta que los saadíes utilizaron la misma herramienta ya que temían que cualquiera se revelase contra ellos⁵⁴. De hecho, tras la muerte de Muḡammad al-Qā’im en 1517-18, el fundador de la dinastía saadí, parece que su cuerpo fue enterrado junto al de al-Ŷazūlī⁵⁵. Finalmente en 1523-24 Aḡmad al-A’raŷ, sucesor del fundador saadí, trasladó los cuerpos de ambos, el santo y el fundador de la dinastía, a Marrakech donde fueron enterrados juntos⁵⁶.

Este gesto ha sido visto por todos los estudiosos como una estrategia político-religiosa, ya que la joven dinastía era consciente de la influencia de al-Ŷazūlī en la población, y este acontecimiento podría haber formado parte de un proceso de legitimación. Según Deverdun, el traslado se realizó antes de la toma de la Qaṣba, evento que tuvo lugar en enero de 1525, de forma que los cuerpos no pudieron ser enterrados en el cementerio que ya existía allí y donde fueron enterrados anteriormente el sultán meriní Abū al-Ḥasan, los emires Hintata, y donde más tarde la dinastía saadí situó su rauda real⁵⁷. Esta justificación es totalmente plausible, aunque no sabemos si de haberse podido utilizar el cementerio de la Qaṣba, se hubiese enterrado allí también el cuerpo del santo. Esta incertidumbre surge debido a que la veneración y el carácter público de la tumba de al-Ŷazūlī, que posteriormente dio lugar a la zawiya, sería incompatible con un emplazamiento dentro del sector palatino y administrativo.

Poco tiempo pasa hasta que volvemos a tener noticias de la tumba de al-Ŷazūlī. Aḡmad al-A’raŷ fue depuesto por su hermano Muḡammad al-Šayj en 1544 y desde entonces estuvo encarcelado en Marrakech. Pero, en 1557 Muḡammad al-Šayj fue asesinado y tras correr la noticia, el alcaide Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Abū Bakr Azannāk, gobernador de Marrakech, asesinó a Aḡmad con la intención de evitar un conflicto sucesorio al mismo tiempo que facilitar el acceso al trono a ‘Abdallāh al-Gālib⁵⁸. Al-Ifrānī y al-Nāširī nos relatan los acontecimientos tras la muerte de Aḡmad al-A’raŷ:

“Cuando Abū al-‘Abbās [Aḡmad al-A’raŷ] y sus hijos fueron asesinados, nadie se atrevió a enterrarlos, hasta que lo hizo el *šayj* Abū ‘Amrū cerca del mausoleo (*darīh*) del *šayj* el imam Abū ‘Abdallāh Sīdī Muḡammad ibn

⁵² Deverdun, 1956: 143-144, n°136.

⁵³ Deverdun, 1956: 150-151, n°144.

⁵⁴ Al-Ifrānī, 1889: 18 (tr.35-36).

⁵⁵ Deverdun, 1959-1966: 350-351.

⁵⁶ Al-Ifrānī, 1889: 18 (tr.35-36); Deverdun, 1959-1966: 337; Ait Oumghar, 2015: 4.

⁵⁷ Deverdun, 1959: 351.

⁵⁸ Al-Ifrānī, 1889: 22 (tr.42); al-Nāširī, 1997, V: 34-35; Ait Oumghar, 2015: 5.

Sulaymān al-Ŷazūlī. Se trata de la *qubba* próxima al mausoleo del imam mencionado y es llamada Qubūr al-Ašrāf (Tumbas de los Jerifes)⁵⁹.

Hoy en día se conserva esta *qubba* funeraria que fue construida por una mujer llamada 'Ā'iša, una hija o hermana de Aḥmad, tal y como se puede entender a partir de la *maqbariya* desaparecida de este sultán⁶⁰. Según los cronistas de época alauí este lugar recibió el nombre de Qubūr al-Ašrāf, del mismo modo que fue llamada la Rauda Real de la Qašba (Tumbas saadíes). Esta última pasó a ser el lugar de enterramiento oficial de la dinastía a partir de ese mismo momento, cuando fue enterrado Muḥammad al-Šayj. En la actualidad, la *qubba* de Aḥmad al-A'raŷ se conoce como Qubbat al-Sa'adiyyīn.

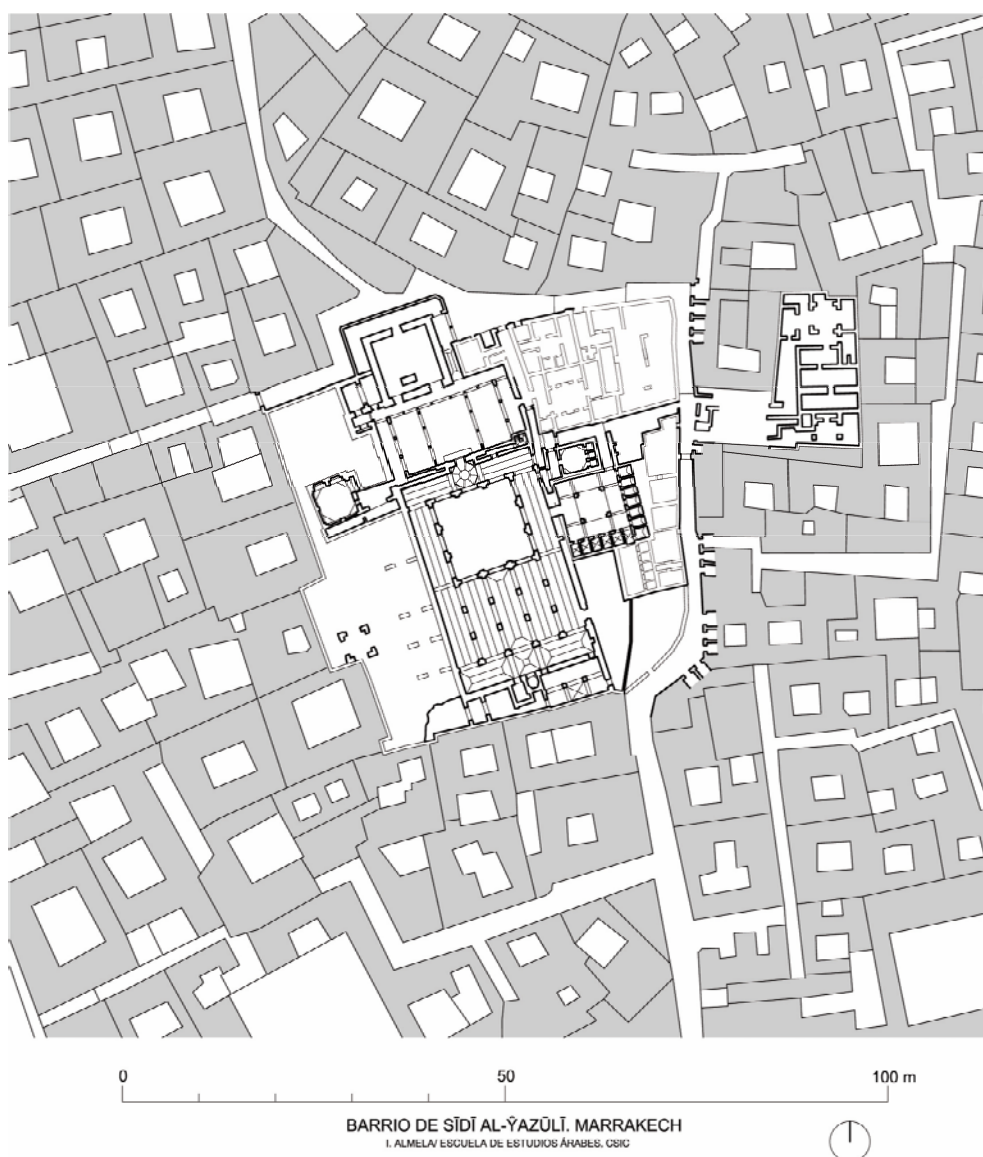


Figura 201. Barrio de Sidi al-Ŷazūlī. con la zawiya en el centro. Se puede observar como la arteria principal rodea la zawiya por el este para continuar su camino hacia el norte.

⁵⁹ Al-Ifrānī, 1889: 22 (tr.43). La persona responsable de su enterramiento fue Abū 'Umar al-Qaṣṭalī como apunta el historiador al-Nāširī. al-Nāširī, 1997, V: 34-35.

⁶⁰ Deverdun, 1956: 68-70, n°77.

7.1.2. Descripción general de la zawiya⁶¹

La zawiya se ubica en la parte noroccidental de la medina de Marrakech, en un sector comprendido entre la arteria Diour Saboun, que se dirige desde el centro de la ciudad hacia la puerta de Bāb Tagzūt, y la arteria llamada 'Abd al-'Azīz y el-Gza (dependiendo del tramo). De hecho, una derivación de esta segunda es la calle principal que permite llegar a la zawiya y al barrio, llamándose así Tariq Ŷazūlī (Fig. 201).

La zawiya es una de las más grandes de la ciudad, solo superada por la zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Actualmente es el resultado de numerosas intervenciones y reformas que se prolongan desde antes del periodo saadí hasta la actualidad. La ausencia de información en las fuentes escritas, así como la dificultad de poder analizar estratigráficamente los edificios nos impide saber que estructuras corresponden al periodo saadí, del mismo modo que resulta imposible identificar que estructuras pueden ser anteriores.

El único dato seguro con el que contamos de este enclave antes de la instalación de los restos del santo, sería la existencia de un cementerio o al menos la sepultura de otro personaje conocido como al-Yaqqūrī (m.1345)⁶². Como ya hemos visto a partir de la documentación escrita, sabemos al menos que el sultán saadí Aḥmad al-A'raŷ enterró en este lugar el cuerpo de al-Ŷazūlī y posiblemente construyó un mausoleo sobre él, así como también tras su muerte, se levantó una qubba sobre la tumba de este sultán que se conserva actualmente. Durante el periodo alauí la zawiya se enfrentó a numerosas renovaciones y obras emprendidas por varios sultanes (Mawlāy Ismā'īl, Muḥammad III, Muḥammad IV y Ḥasan II) y de hecho gran parte de los edificios corresponde a este periodo. Por ejemplo, la gran *qubba* que se eleva sobre la tumba del santo fue construida por alguno de los dos primeros mencionados en sustitución de la posible estructura original de época saadí. En lo que respecta a la mezquita, es el edificio que ha generado más dudas y contradicciones a todos los historiadores y estudiosos que han trabajado sobre esta zawiya y sobre Marrakech. Todos ellos han sugerido distintas dataciones sobre la mezquita, aunque ninguna queda aclarada con seguridad.

Ante esta situación el único edificio de la zawiya que se sabe con seguridad que corresponde a época saadí y que se ha podido identificar con una estructura conservada es la *qubba* funeraria del sultán Aḥmad al-A'raŷ. De modo que en adelante trataremos de presentar de manera general el conjunto de la zawiya, pero incidiremos en la mezquita y en el único edificio saadí que se ha identificado con certeza.

⁶¹ En su obra sobre arquitectura de Occidente islámico, Marçais recoge esta zawiya, aportando algún dato sobre su fecha de construcción y una enumeración de todos los espacios que la componen. Marçais, 1954: 386-387.

⁶² Deverdun 1956: 58, n°67.

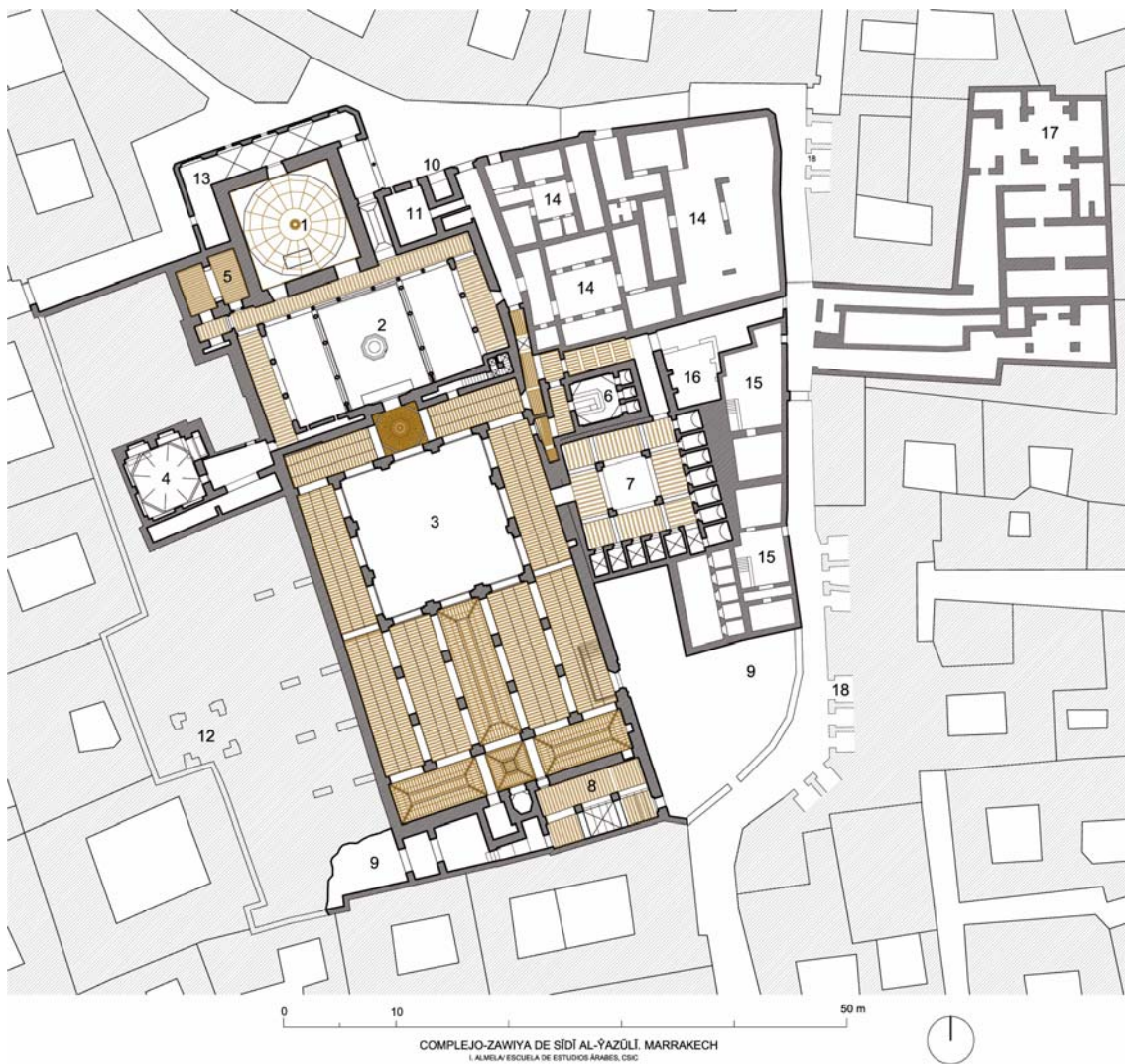


Figura 202. Planta de la zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. 1. Mausoleo de Sīdī al-Ŷazūlī; 2. Patio de la zawiya; 3. Mezquita aljama; 4. Mausoleo saadí; 5. Mausoleo alauí; 6. Miḍā'a menor; 7. Miḍā'a mayor; 8. Mezquita funeraria; 9. Cementerio; 10. Fuente; 11. *Kutūb*; 12. Qubba funeraria anónima; 13. Pórtico; 14. Vivienda *muqaddam* y hospedaje peregrinos (en ruinas); 15. Hornos; 16. Espacio en ruinas de uso desconocido; 17. Baño; 18. Tiendas.

El conjunto arquitectónico

La estructura general de la zawiya actual se puede dividir en tres sectores: el central conformado por el mausoleo, el patio y la mezquita; el oriental con anexos y dependencias de servicio; y el occidental que corresponde al cementerio y los pequeños mausoleos (Fig. 202). Todo el conjunto se conforma de manera compacta y se emplean altos muros para que el cementerio quede totalmente cerrado con respecto a la calle.

El acceso principal de la zawiya se ubica al norte del conjunto, entre el mausoleo de al-Ŷazūlī y la escuela coránica, aunque existen otros dos accesos complementarios, que dan servicio principalmente a la mezquita. El principal se produce en una pequeña plaza que aprovecha el paso de la calle principal del barrio y en la que se generó una fachada monumental conformada por la vivienda del *muqaddam*, la fuente, la escuela coránica y un pórtico adosado al mausoleo de al-Ŷazūlī (Fig. 203). Es precisamente por este pórtico por donde se ingresa en recodo a un vestíbulo cubierto con bóveda de

espejo que da paso al patio central de la zawiya. El pórtico cuenta con dos vanos de arcos rebajados sustentados por una columna central de capitel toscano y dos semicolumnas laterales con capitel de tradición meriní-saadí. Estos cuentan con doble corona de acanto y sobre ellas un cubo ornamentado con palmas, piñas y veneras. El empleo de un sistema acodado protege el corazón de la zawiya de las vistas exteriores, algo parecido a lo que ocurre en Sīdī Abū al-ʿAbbās.



Figura 203. Zawiya de Sīdī al-ʿYazīlī. Fachada septentrional de la zawiya con el acceso principal y sección por la *qubba* funeraria del santo.

El patio es de planta rectangular y está rodeado de pórticos a excepción del frente meridional, donde únicamente se dispuso un doble paramento con una estrecha estancia interior. Los pórticos laterales fueron ejecutados con pilares de fábrica mientras que el frente septentrional fue levantado con columnas y capiteles reutilizados. Se trata de seis columnas con capiteles de diferentes tipos y tamaños, aunque tratan de colocarse de manera simétrica. Es una obra demasiado basta ya que los diámetros de los capiteles no coinciden en muchos casos con los de los fustes, además de que se emplean en algunos casos basas como si fuesen capiteles. Actualmente este patio no se entiende así, ya que en el último siglo se redujo el espacio abierto al introducir dos grandes pórticos laterales techados que fueron construidos con una estructura de hormigón (Figs. 204-205). Realmente el papel de este patio es de vital importancia en la zawiya, ya que funciona como elemento articulador entre el mausoleo y la mezquita, así como también es el lugar donde se realizan las celebraciones y reuniones. A este lugar corresponden algunos de los epitafios documentados por Deverdun, uno de ellos perteneciente a Sīdī Ali b. Ibrahim (m.1566) y discípulo de al-ʿYazīlī⁶³.

⁶³ Deverdun, 1956: 63, n°71.

El mausoleo es una *qubba* de grandes dimensiones (9,20 m de lado en el interior) y se encuentra al norte del patio, aunque desplazado hacia el oeste. Cuenta con dos puertas en el muro meridional que comunican con el pórtico norte del patio, siendo una de ellas de mayor dimensión y centrada en el eje de simetría del patio que a su vez corresponde con el eje longitudinal de la mezquita. La *qubba* está formada por muros de 7,60 m de altura y sobre esta cota se apoya una cúpula ataujerada de forma hexadecagonal desarrollada en nueve paños, aunque dos de ellos son verticales (Figs. 203-206). En el interior de este espacio tan imponente se encuentra el catafalco de al-Āzūlī (Fig. 207). Al exterior la cúpula se cubre con otra estructura que sirve de tejado a cuatro aguas y que se percibe de forma piramidal desde lejos. Se trata de un modelo de mausoleo ampliamente utilizado en época alauí, de hecho el historiador Ibn al-Muwaqqit lo atribuye a una fecha que corresponde con el gobierno de Mawlāy Ismā'īl (1672-1727), el fundador de los siete patrones de Marrakech⁶⁴. Posteriormente fue restaurado por Muḥammad III y Muḥammad IV⁶⁵. Quizás durante las reformas de alguno de estos dos sultanes se construyó el pórtico que rodea la *qubba* por tres de sus lados y que incluye el pórtico de acceso. Aunque actualmente las crujías norte y oeste se muestran totalmente ciegas, en 2017 pudimos observar los paramentos exteriores sin enlucidos y se pudo documentar una secuencia de vanos con arcos rebajados similares a los del acceso.



Figura 204. Zawiya de Sīdī al-Āzūlī. Patio de la zawiya con la *qubba* del mausoleo al fondo.

⁶⁴ Ibn al-Muwaqqit, 2011: 144. A partir del conjunto de edificios saadíes que conocemos resulta extraña una cúpula funeraria de estas dimensiones. La *qubba* de al-Manṣūr tiene 5,20 m de lado y la cúpula más grande que conocemos es el oratorio de la madraza Ibn Yūsuf que mide 8,20 m de lado.

⁶⁵ Deverdun, 1956: 65, n°72.

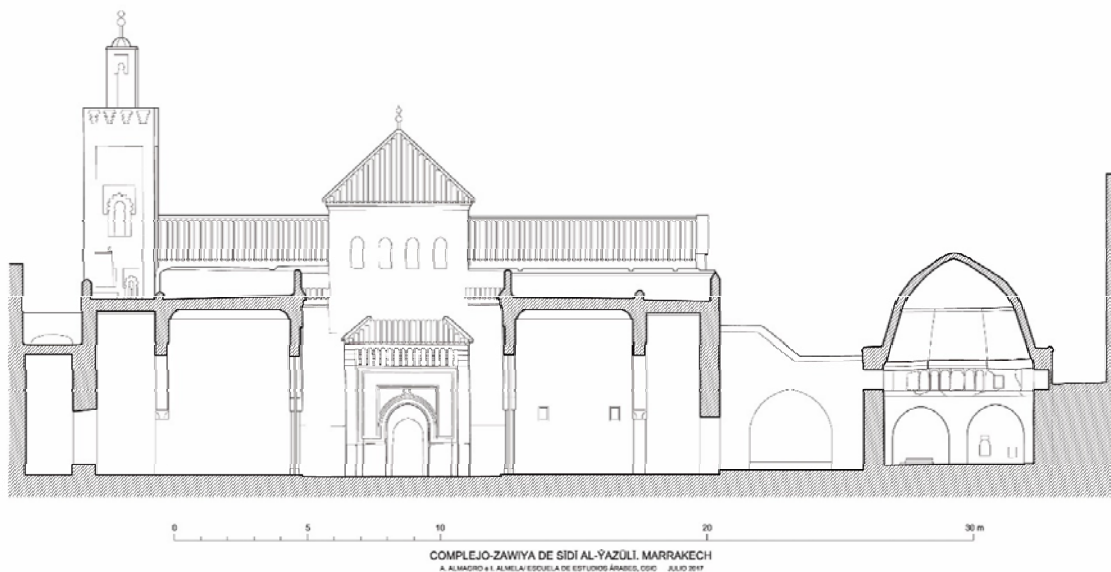


Figura 205. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Sección por el patio hacia el sur y mausoleo saadí.

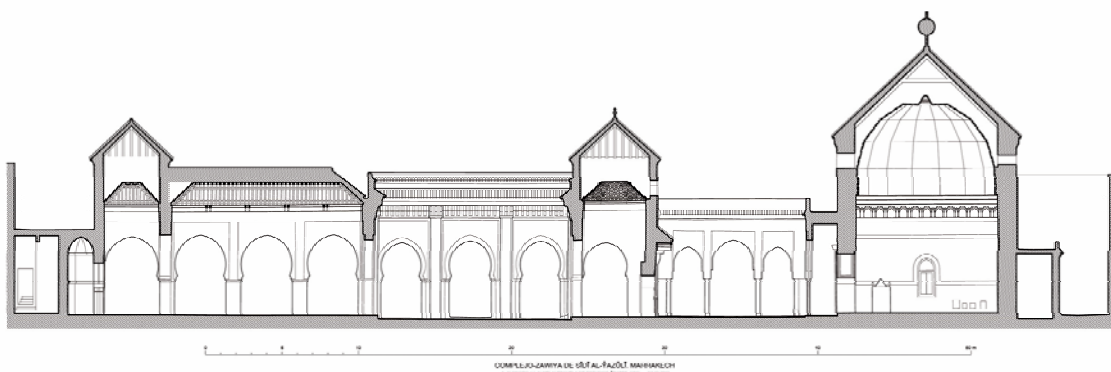


Figura 206. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Sección longitudinal del complejo.

En la esquina formada por los pórticos septentrional y occidental del patio, se encuentra un vano decorado con yeserías que da paso a un pequeño distribuidor. Este cuenta con dos vanos que permiten acceder respectivamente a dos cámaras. La meridional es más bien un nicho por sus reducidas dimensiones y la septentrional corresponde con una sala funeraria dividida en dos partes por un gran vano adintelado. Este lugar se conoce como “Qubba de los alauíes”, ya que en él se encuentran enterrados varios miembros de la dinastía⁶⁶. Sin embargo, aquí también descansa Muḥammad al-Yaqqūrī (m.1345), el enterramiento más antiguo que se conoce en el lugar y anterior a la formación de la zawiya⁶⁷.

⁶⁶ Deverdun, 1956: 58-62.

⁶⁷ Este personaje es el autor de la obra *Ikmāl al-ikmāl*, un comentario a una obra del cadí 'Iyād. Deverdun, 1956: 58, n°67.

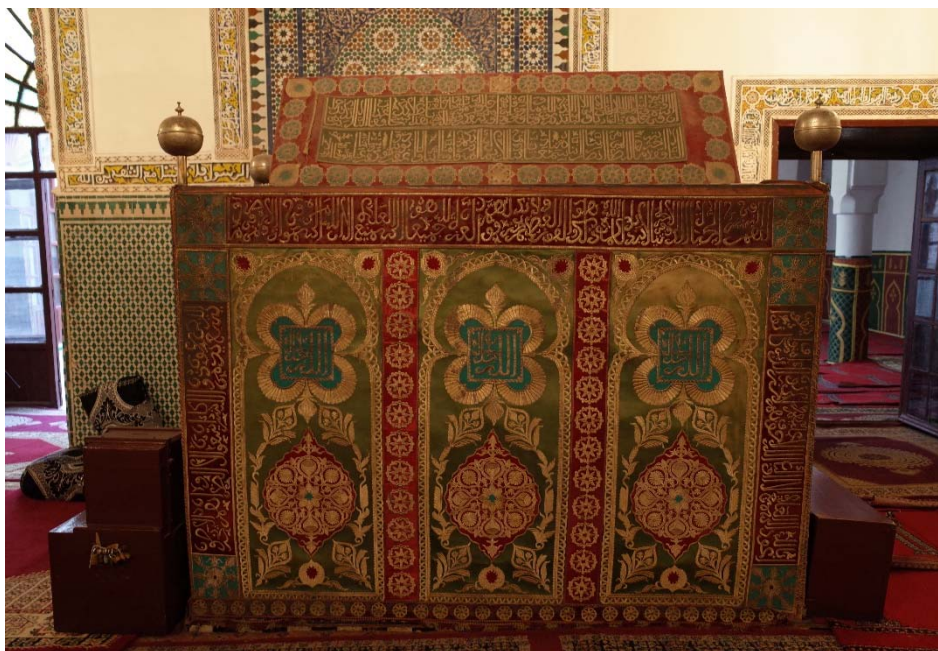


Figura 207.
Zawīya de Sīdī
al-Ŷazūlī.
Catafalco del
santo.

La mezquita aljama

En cuanto a su datación, ninguna fuente de las que conocemos para el periodo saadí aporta ningún dato sobre la mezquita, y de hecho, ni siquiera la mencionan. Hasta el momento los historiadores y estudiosos han planteado diversas dataciones para este edificio que varían desde el periodo meriní hasta el alauí, pasando por el saadí. El historiador de comienzos del siglo XX Ibn al-Muwaqqit ubicó su construcción en el año 715 de la hégira (1315-1316) durante el periodo meriní⁶⁸, mientras que otros la atribuyen a un pachá de Mawlāy Ismāʿīl o incluso reivindican la reforma y dotación de almimbar a este mismo sultán⁶⁹. Raji Elillah en cambio defiende su atribución al sultán saadí Aḥmad al-Aʿraḥ⁷⁰.

Tal y como ya hemos avanzado, el vano ubicado en el centro del frente meridional del patio de la zawīya conecta directamente con la mezquita (Fig. 205). De hecho, el vano está integrado en una portada monumental ornamentada y coronada con un alero de madera, que aunque responde a una remodelación, se dispone en consonancia con la importancia de este acceso⁷¹. Además, con respecto al diseño de la mezquita, que sigue la tradición almohade-meriní, esta puerta corresponde con la puerta principal de las mezquitas, es decir, la situada en el frente septentrional (Fig. 206).

El edificio de la mezquita es de planta rectangular y se caracteriza por estar resuelto con una composición muy regular (Fig. 208). La mitad meridional está formada por una batería de cinco naves yuxtapuestas y una nave transversal junto al muro de la

⁶⁸ Ibn al-Muwaqqit, 2011: 21. Según Raji Elillah, esta mezquita pudo ser conocida también como Rawḍ al-Ŷanna o Riyāḍ al-ʿArūs. Raji Elillah, 1996: 14.

⁶⁹ Conocemos estos datos gracias al trabajo de Rhanaoui, el cual explica que la información de la segunda hipótesis procede de un manuscrito datado de 1346H conservado por el muecín de la mezquita. Véase Rhanaoui, 1999: 147-148.

⁷⁰ Raji Elillah, 1996: 189-190.

⁷¹ La portada cuenta con una fecha grafiada entre la decoración que la data en 1383 H (1963).

quibla. Como es costumbre, la intersección de la nave central y la transversal da lugar a un espacio singular en el edificio que se desarrolla en altura sobresaliendo por encima de las naves. Curiosamente la armadura que cubre este espacio se sitúa a la misma altura que las armaduras del resto de naves en lugar de aprovechar la altura libre con la que cuenta (Figs. 206 y 209). Esta *qubba* interior de la mezquita corresponde con la macsura o espacio reservado que antecede al mihrab, el elemento más sagrado de la mezquita. La portada del mihrab está decorada con una composición de yeserías que han sido retocadas en las sucesivas restauraciones, pero que no obstante sigue el mismo diseño que las fachadas de mihrab que hemos documentado en todas las mezquitas saadíes (Fig. 209). Asimismo, el alfiz epigráfico en U repite la misma fórmula coránica que se halla en todos los mihrabs saadíes que hemos documentado⁷². El nicho del mihrab se resuelve con chaflanes en las dos esquinas salientes y se cubre con una bóveda ochavada. Es bastante austero en decoración excepto por una banda epigráfica situada a 2,04 m de altura con las aleyas 77 y 78 de la azora 22 (*al-Ḥayy*)⁷³.

A los lados del mihrab se sitúan dos vanos que coinciden con los apoyos de los arcos laterales de la *qubba*, los cuales están interrumpidos en su parte inferior por el propio vano. Este diseño se asemeja a los ejemplos meriníes, los cuales se basan en el modelo fundado por los almorávides y almohades. Sin embargo, difiere del modelo exacto patentado por los almohades y repetido por los saadíes de integrar perfectamente los vanos dentro del espesor de dos arcos de mocárabes. El vano de la derecha comunica con una estrecha habitación donde se guarda el mimbar y el de la izquierda da paso a un pórtico que funciona como mezquita funeraria. Este último espacio comunica además con los dos cementerios de la zawiya.



Figura 208. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Vista de las cubiertas de la mezquita desde el alminar.

⁷² Se trata de la *basmala* y la *taṣlīya* seguida de las aleyas 36 y 37 de la azora de la luz (24).

⁷³ Esta fórmula es la misma que se conserva en el mihrab de la madraza Ibn Yūsuf y del mismo modo existió en los mihrabs de las mezquitas de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla.

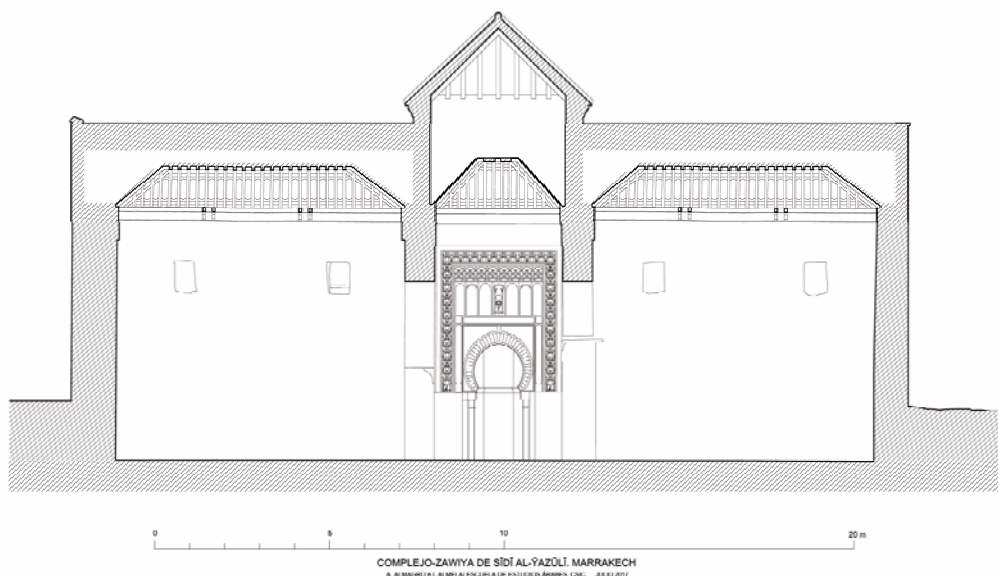


Figura 209. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Sección de la mezquita por la nave transversal junto a la quibla. En el centro portada del mihrab.

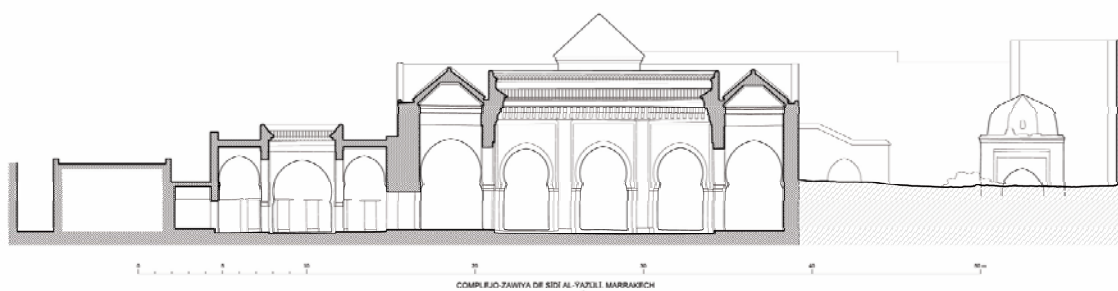


Figura 210. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Sección transversal de la mezquita por el patio. A la derecha se sitúa el cementerio y a la izquierda la *miḍā'a* mayor.

La mitad septentrional de la mezquita está formada por un patio de planta cuadrada con tres vanos en cada lado y rodeado por tres pórticos ubicados en los lados este, norte y oeste (Figs. 208), mientras que el lado sur corresponde con la fachada de la sala de oración (Fig. 210). En el centro de la crujía septentrional se integra además, una *qubba* que refuerza el eje longitudinal del edificio y el acceso principal (Figs. 205 y 206). Su dimensión en planta excede en anchura a la crujía, de modo que sobresale ligeramente hacia el norte y motivó la creación de un segundo muro exterior que enrasa con ella para regularizar el patio de la mezquita. La *qubba* está cubierta con un techo ochavado de tres paños que se forma a partir de paneles ataujerados. Al igual que la cúpula de la macsura, sorprende que no haya aprovechado la altura libre de este espacio, ya que el tejado exterior se encuentra 3 m más alto.

Además del acceso principal la mezquita cuenta con otros cinco accesos secundarios aunque ninguno comunica directamente con el exterior. Uno de ellos se

efectúa en su esquina noreste y conecta con dos largos corredores que salen respectivamente a la calle septentrional y a la calle oriental. Otros dos se sitúan en el mismo muro que el anterior y permiten acceder al pórtico del patio de la mezquita desde la midas, aunque el más meridional parece haber sido abierto tardíamente y nuevamente cegado en 2017. Ya en la sala de oración se ubica un cuarto acceso que igualmente ha sido abierto en el siglo XX a tenor de la inscripción exterior de la portada con el año 1989 y la construcción de una escalera que invade parte de la sala de oración. Por último, el vano anteriormente descrito junto al mihrab que sale a la mezquita funeraria conecta con el exterior por medio del cementerio.

La mezquita de Sīdī al-Ŷazūlī cuenta además con su propio alminar adosado al exterior del frente septentrional del edificio en su extremo oriental. Se trata de una torre de planta cuadrada con machón central y una estrecha escalera en sentido anti-horario que en la parte inferior aprovecha el propio muro de la mezquita. El acceso al alminar es relativamente enrevesado, ya que en lugar de poseer una comunicación directa desde la mezquita, se emplea un vano situado 4 m al oeste y un estrecho corredor que aprovecha el espacio existente entre el doble paramento de este frente del edificio. La relación espacial indirecta que existe con la mezquita, al mismo tiempo que la buena relación constructiva y estructural que existe con los pórticos del patio central de la zawiya, sugiere pensar que ambas estructuras, es decir alminar y patio de la zawiya, son contemporáneos y posteriores a la mezquita. Se trata de un alminar con una planta muy reducida de menos de 3 m de lado, de modo que las zancas situadas junto a los lados del machón central no admiten más de dos peldaños. Por este motivo el desarrollo de la escalera cuenta con un primer tramo de diez escalones en el corredor de acceso. El alminar cuenta con un cuerpo inferior de mayores dimensiones que alcanza los 13 m aproximadamente, aunque solo la mitad superior es visible desde el exterior (Fig. 205). Sobre este cuerpo se alza un segundo cuerpo más reducido que acoge el desembarco de la escalera y está rematado con un cupulín y un *yāmūr*. En cuanto a la decoración de las fachadas es bastante sencilla (Fig. 211). En el cuerpo inferior las caras cuentan con recuadros rehundidos en los que se dispone una portada ciega compuesta por un arco túbido, envuelto por otro lobulado y a su vez por un alfiz. En la parte más baja que sobresale por encima de las azoteas se hallan restos de dobles vanos ciegos similares a los anteriores, aunque se han transformado o destruido con las reformas de las cubiertas y la apertura de una puerta que sale a la azotea. La parte superior de este cuerpo cuenta con la clásica coronación de merlones.

El diseño de la mezquita de al-Ŷazūlī sigue muy fielmente la costumbre meriní que se puede ver en diversos casos de Fez y Tremecén, por lo que podría haber sido construida perfectamente durante dicho periodo tal y como expresa Ibn al-Muwaqqit, aunque también podría contemplarse su construcción en la primera etapa saadí que al ser un momento de consolidación reproduce escrupulosamente el modelo preexistente. Pero, en absoluto nos parece que esta mezquita pueda ser posterior al periodo saadí. Lo que sí parece deducirse con bastante probabilidad, a partir de la relación de las estructuras y a falta de un profundo análisis estratigráfico, es que la mezquita

corresponde a una fase anterior al alminar, al patio de la zawiya y posiblemente al mausoleo saadí.



Figura 211. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Alminar de la mezquita aljama.

La qubba funeraria de Ahmad al-A'raŷ⁷⁴

El elemento de la zawiya que con mayor seguridad se puede atribuir al periodo saadí es el mausoleo o *qubba* funeraria del sultán Aḥmad al-A'raŷ. Se trata de una construcción situada en el cementerio y exenta del resto de la zawiya, con la que se comunica únicamente por medio de un patinillo. Además, el desnivel de este enclave obligó a construir el mausoleo de manera semienterrada de tal modo que la cota del suelo del cementerio llega a alcanzar la parte superior de los muros (Fig. 205, 212 y 213).

Se trata de una estancia de planta casi cuadrada formada por un muro perimetral cuyo espesor y conformación difieren en cada lado. Al este mide 0,75 m de ancho y cuenta con dos vanos, uno pequeño que corresponde con la puerta mencionada anteriormente en el patinillo y un gran arco que antecede a un estrecho nicho. El resto de lados se resuelve de una forma bastante similar por medio de dos arcos ciegos sobre machones (Fig. 214), aunque en el caso del frente septentrional son de mayor espesor y albergan a su vez arcos más pequeños. Por encima de los siete grandes arcos

⁷⁴ Samir Ait Oumghar dedicó un trabajo al mausoleo desde el punto de vista histórico. Ait Oumghar, 2015.

enumerados discurre una banda de 1,15 m de altura decorada con yeserías, aunque actualmente se encuentra bastante deteriorada (Fig. 215). Esta banda está compuesta por dos cenefas epigráficas, una superior con la fórmula *al-'afiyya al-bāqiyya* y otra inferior con la fórmula *al-'iz li-Llāh*, limitándose entre ellas una secuencia de falsos arquillos lobulados cuyo interior está decorado con ataurique. En cada lado de la estancia, esta secuencia integra tres ventanas que permiten iluminarla y ventilarla, aunque actualmente la mayor parte de ellas han sido cegadas. No obstante, su existencia es también evidente en el exterior del edificio donde se pueden observar estos pequeños vanos resueltos con roscas de ladrillo (Fig. 212). Asimismo, en el frente oriental se puede observar como el muro septentrional del patinillo fue construido o al menos recrecido en un momento posterior ya que amortizo parte de la ventana central de dicho lado (Fig. 213).



Izquierda. **Figura 212.** Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Vista exterior del mausoleo saadí desde el sur.
Derecha. **Figura 213.** Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Vista exterior del mausoleo saadí desde el este.

Regresando al interior del mausoleo, por encima de esta banda de yeserías discurre una nacela que describe un octógono en planta, sirviendo por tanto de transición entre el cuadrado de la base y la cúpula ochavada superior. Para ello se dispone una trompa plana o adintelada en cada esquina cuyo canto pisa la cenefa epigráfica superior anteriormente descrita. Desde este punto la cúpula se resuelve con un primer nivel de ocho paños de 74° de inclinación y un segundo nivel superior sin aristas que trata de ser circular hasta cerrarse en la clave situada a 7,71 m de altura (Fig. 205).

En lo que respecta a la sepultura del sultán Aḥmad al-A'raŷ, su epitafio ha desaparecido; no obstante gracias a Henri de Castries y Gaston Deverdun, que visitaron el lugar a comienzos del siglo XX sabemos que consistía en una pieza de mármol negro con epigrafía que aporta el nombre del sultán y atribuye la construcción de la *qubba* a

una hija suya⁷⁵. Actualmente se conserva dentro de la *qubba* una estela que se podría atribuir a Muḥammad al-Qā'im bi-Amr Allāh, el fundador de la dinastía, aunque no hay seguridad pues en ella únicamente se puede leer una inscripción coránica con la Aleya del Trono⁷⁶.

Recientemente, en el año 2018 el edificio ha sido restaurado en su interior, realizándose una limpieza que ha respetado todos los elementos antiguos.



Izquierda. **Figura 214.** Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Vista interior del mausoleo saadí.

Derecha. **Figura 215.** Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Restos de yaserías en el mausoleo saadí.

Los anexos

El complejo cuenta además con una gran cantidad de anexos cuya datación se desconoce. En primer lugar, junto al acceso principal de la zawiya se hallan un par de espacios de gran importancia como son la fuente y la escuela coránica (*kuttāb*), los cuales forman parte de la fachada que se abre hacia la plaza (Fig. 203). Se trata de espacios muy sencillos, aunque al exterior están ornamentados con yaserías en los vanos, así como piezas de madera en dinteles y aleros. A partir de una inscripción ubicada en el interior de la fuente Deverdun propuso que pudo ser construida durante el gobierno de Muḥammad III (1757-1790)⁷⁷.

El sector noreste de la zawiya funciona como una manzana relativamente aislada del resto de edificios por medio de dos pasajes cubiertos que sirven, como ya hemos

⁷⁵ Deverdun, 1956: 68-69, n° 77.

⁷⁶ Ait Oumghar, 2015: 6.

⁷⁷ Deverdun, 1956: 72, n° 79.

descrito anteriormente, de accesos complementarios de la zawiya. En esta manzana se integran dos núcleos domésticos, uno de ellos utilizado por el *muqaddam* de la zawiya, y un hospedaje para peregrinos al que se accede desde la calle⁷⁸. Este último anexo se encuentra parcialmente abandonado.

Al este de la mezquita se encuentran dos *mīḍā'as*, una de menor tamaño y otra de mayores dimensiones⁷⁹. La primera es de planta muy simple con un patio cuadrado y tres cabinas junto a su frente oriental. El patio cuenta en sus otros tres lados con grandes arcos apuntados que han sido cegados totalmente salvo el occidental en el que se dejó una estrecha puerta. En 2017 pudimos documentar gracias a las obras de acondicionamiento de la zawiya, la existencia de una antigua pila situada junto al frente occidental del patio que había permanecido enterrada hasta entonces. En torno a este edificio se hallan en tres de sus lados corredores cubiertos que comunican con los accesos secundarios de la zawiya, y al sur se encuentra la otra *mīḍā'a* de grandes dimensiones. Esta parece adosarse tanto a la mezquita como a la *mīḍā'a* pequeña tal y como hemos podido comprobar en las discontinuidades de las fábricas que se observaban en algunos puntos. Consiste en un edificio de planta cuadrada con patio central porticado y dos crujías de cabinas. Antiguamente se comunicaba en su esquina sureste con un apéndice que albergaba más cabinas, pero actualmente esa parte se encuentra arruinada y su comunicación ha sido cerrada con un tabique.

El plano antiguo elaborado por la Inspección y publicado por Rehab refleja que el gran vano que comunicaba la *mīḍā'a* grande con la mezquita estaba cerrado y que el único acceso a las dos *mīḍā'as* se efectuaba desde el corredor que discurre en dirección este-oeste y comunica con la calle.

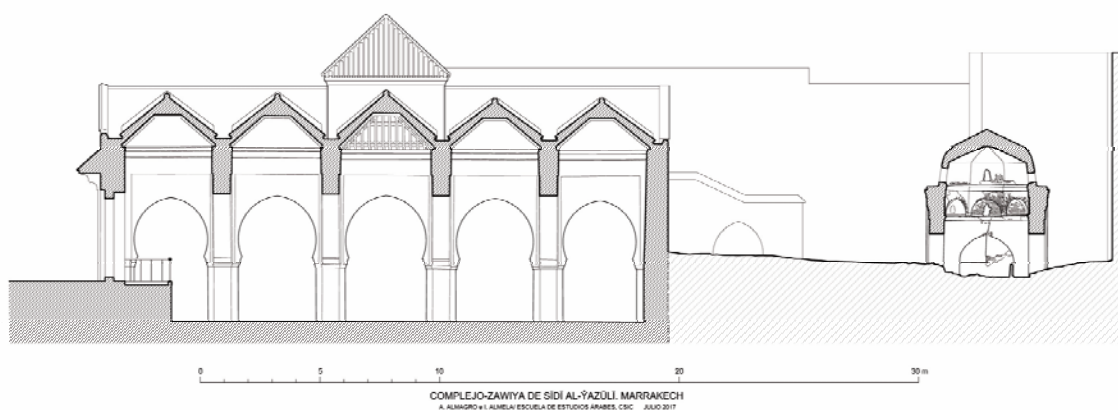


Figura 216. Zawiya de Sidi al-Ŷazūlī. Sección transversal de la mezquita por la sala de oración y el cementerio occidental.

⁷⁸ Rhanaoui, 1999: 161.

⁷⁹ Según Rhanaoui la duplicidad de este anexo se debe a la necesidad de dar servicio a los dos sexos. Rhanaoui, 1999: 159.

Asimismo, el complejo contó con una serie de establecimientos de carácter comercial que generaban importantes ingresos económicos para la institución. Se trata de un baño, dos hornos, y numerosas tiendas, todos ellos situados o comunicados directamente con la arteria principal que conecta este sector de la ciudad con el centro de la medina.

Por último, se encuentra un componente de gran importancia para la zawiya que es el cementerio, uno de los recintos funerarios de Marrakech situados intramuros. La ubicación de este espacio de enterramiento junto al mausoleo del Sīdī al-Ŷazūlī le otorgaba un valor especial, de tal modo que las personas pagaban dinero por ser enterradas en este lugar⁸⁰. En origen existieron dos cementerios, uno situado al oeste que se conserva actualmente y otro oriental de menor extensión que ha sido eliminado para generar un acceso directo a la mezquita desde la calle principal y para construir un transformador eléctrico. Como ya hemos indicado anteriormente el cementerio occidental se encuentra a una cota más elevada que el suelo de la mezquita y se accede a él a través de la mezquita funeraria (Fig. 210). Este cementerio alberga además del mausoleo saadí, una *qubba* anónima de buena factura que consiste en un espacio cuadrado abierto con grandes arcos en sus cuatro lados y cubierta con una cúpula ochavada sobre trompas. Nos parece que podría corresponder con la *qubba* que Ibn al-Muwaqqit atribuye a Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAlī al-Maddāsī (m.1717-1718), conocido como Sīdī al-Susī⁸¹ (Figs. 210, 216 y 217).



Figura 217. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Vista interior del mausoleo anónimo situado en el cementerio.

⁸⁰ Rhanaoui, 1999: 173. Sabemos que aquí descansan dos hijos del sultán Abd al-Ḥafīz y miembros de la familia al-Glawi. Luccioni, 1982: 67.

⁸¹ Ibn al-Muwaqqit, 2011: 149-150.

7.2. LA ZAWIYA DE SĪDĪ YŪSUF IBN ʿALĪ

7.2.1. Contexto histórico

Abu Yaʿqūb Yūsuf ibn ʿAlī al-Ṣanhāyī nació y vivió en Marrakech durante la época almohade hasta su muerte en 1197. Al parecer padecía la lepra y se retiró al barrio situado extramuros de Bāb Agmāt donde existía una leprosería (*hāra al-ḡudma*) y allí fue posteriormente enterrado junto a su maestro Abū ʿUṣfūr Yaʿlā (m. 1187-88), discípulo del venerado Abū Yaʿzā⁸². En origen pudo ser enterrado sin gran ostentación, no obstante, su popularidad llevó a que mucho tiempo después se construyese un mausoleo sobre su sepultura.

Realmente, todavía resulta complicado saber cuándo se construyó este mausoleo. Desde los estudios de Deverdun, se ha admitido la posibilidad de que fue el sultán saadí ʿAbdallāh quien llevó a cabo la obra, lo que hasta el momento parece la hipótesis más posible⁸³. Esta constatación se ha basado tradicionalmente en dos aspectos. El primero de ellos es la creencia de que este sultán trasladó la leprosería desde aquí a una explanada situada fuera de la puerta de Bāb Dukkāla, operación que pudo ser acompañada por el acondicionamiento del mausoleo del venerado santo. El segundo consiste en las inscripciones de dos columnas situadas en la *qubba* funeraria, en las que se puede leer el nombre del sultán.

Igualmente los motivos de su construcción se desconocen, aunque como bien indicó Raji Elillah, para entender su construcción habría que tener en cuenta el contexto político-religioso del país durante el gobierno de dicho sultán, que al parecer trató de establecer una buena relación con las zawiya⁸⁴. A pesar de ello, nos parece osado afirmar rotundamente que fuera este sultán quien construyese el mausoleo, como veremos más detenidamente al tratar un conjunto de elementos arquitectónicos de gran valor allí ubicados.

Independientemente de las dudas sobre la construcción del mausoleo monumental que se levantó sobre la sepultura de Sīdī Yūsuf ibn ʿAlī, sabemos que ha experimentado numerosas reformas y ampliaciones que son las que le han dado su aspecto y configuración actual. Según Deverdun y Raji Elillah, el edificio fue intervenido en dos momentos históricos, primero bajo el gobierno del sultán alauí Mawlāy Ismāʿīl (1672-1727) y posteriormente durante el protectorado francés.⁸⁵ De nuevo fue reformado en los años 50 y recientemente ha tenido lugar una nueva obra de reacondicionamiento.

⁸² El epitafio de Abū ʿUṣfūr es el que informa de la existencia de una leprosería en ese enclave de la ciudad. Deverdun documentó y tradujo la inscripción del epitafio de este personaje que estaba enterrado en la cripta. Según Deverdun la pieza fue trasladada al palacio al-Badīʿ junto con otras piezas de valor de la ciudad de Marrakech. De ser así, en algún momento fue devuelta al mausoleo, ya que actualmente se encuentra allí. Deverdun, 1956: 40, n°48.

⁸³ Deverdun, 1959-1966: 378-379.

⁸⁴ Raji Elillah, 1996: 191-193.

⁸⁵ Elillah, 1996: 193.



Figura 218. Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī. Fotografía aérea de 1917.

7.2.2. Descripción de la zawiya

Como ya se ha comentado, el mausoleo se sitúa extramuros, 240 m al sureste de la puerta de Bāb Agmāt, precisamente entre dos caminos históricos que desde esta puerta se dirigían respectivamente a la ciudad homónima (Agmāt) y a Telouet. En la fotografía aérea de 1917, se puede observar el mausoleo acompañado de varios recintos cercados, que han desaparecido, e integrado todo ello en una barriada de construcciones humildes conocidas como *zraiib* (Fig. 218). Todo ello fue alterado con un proyecto de urbanización de la zona emprendido en época del protectorado.⁸⁶ A partir de la imagen aérea, es posible advertir como el mausoleo era una construcción sólida que destacaba en el entorno, a diferencia de hoy en día que se encuentra parcialmente oculto por edificios modernos.

En la actualidad la zawiya consiste en un edificio compuesto por tres espacios que se van sucediendo consecutivamente de manera lineal a lo largo de un eje longitudinal (Fig. 219). Una puerta no muy monumental sirve de único acceso al edificio y permite ingresar a un patio de planta rectangular. Como es costumbre, se dispone un pequeño vestíbulo cuyas dimensiones en planta son determinadas por el abatimiento de las hojas y comprendido entre dos vanos, uno exterior y otro interior. La anchura de esta crujía permite además que se dispongan dos pequeños habitáculos a los lados del vestíbulo, a los que se accede desde sus respectivas puertas desde el patio y que sirven como almacén. En el muro que cierra el patio al oeste, se halla un pequeño vano que da paso a otro recinto lateral de planta trapezoidal libre de estructuras cuya función desconocemos. Según Raji Elillah tanto el patio como el espacio occidental fueron añadidos en los años 50, lo que no puede ser ya que ya existen en la fotografía aérea de 1917.⁸⁷ En el centro del patio se encuentra una fuente de mármol con talla clásica que parece una pieza importada desde Europa (Fig. 220).

⁸⁶ Wilbaux, 2001: 82-84.

⁸⁷ Elillah, 1996: 193.

Siguiendo el eje longitudinal, una segunda puerta, similar en su diseño a la primera aunque de mayores dimensiones, da paso al segundo espacio. Este consiste en un atrio de planta cuadrada con cuatro columnas de mármol en el centro que sirven de soporte a una linterna que sobresale en altura y que se cubre con un tejado a cuatro aguas. Por el aspecto de los materiales empleados y sus acabados, se puede advertir que se trata de una estructura bastante moderna y reciente. Lo que sí parece es que en origen este segundo espacio no se concibió espacialmente como se observa actualmente, al menos no contó con una linterna central. A mediados del siglo XX Deverdun lo describió como un cementerio abierto sin cubiertas. Además, en las fotografías antiguas tomadas desde el exterior se puede intuir la ausencia del tejado piramidal central⁸⁸. En la parte inferior de los muros se hallan diversos epitafios de otros personajes relevantes como un alcaide saadí, un visir o un príncipe alaui⁸⁹.

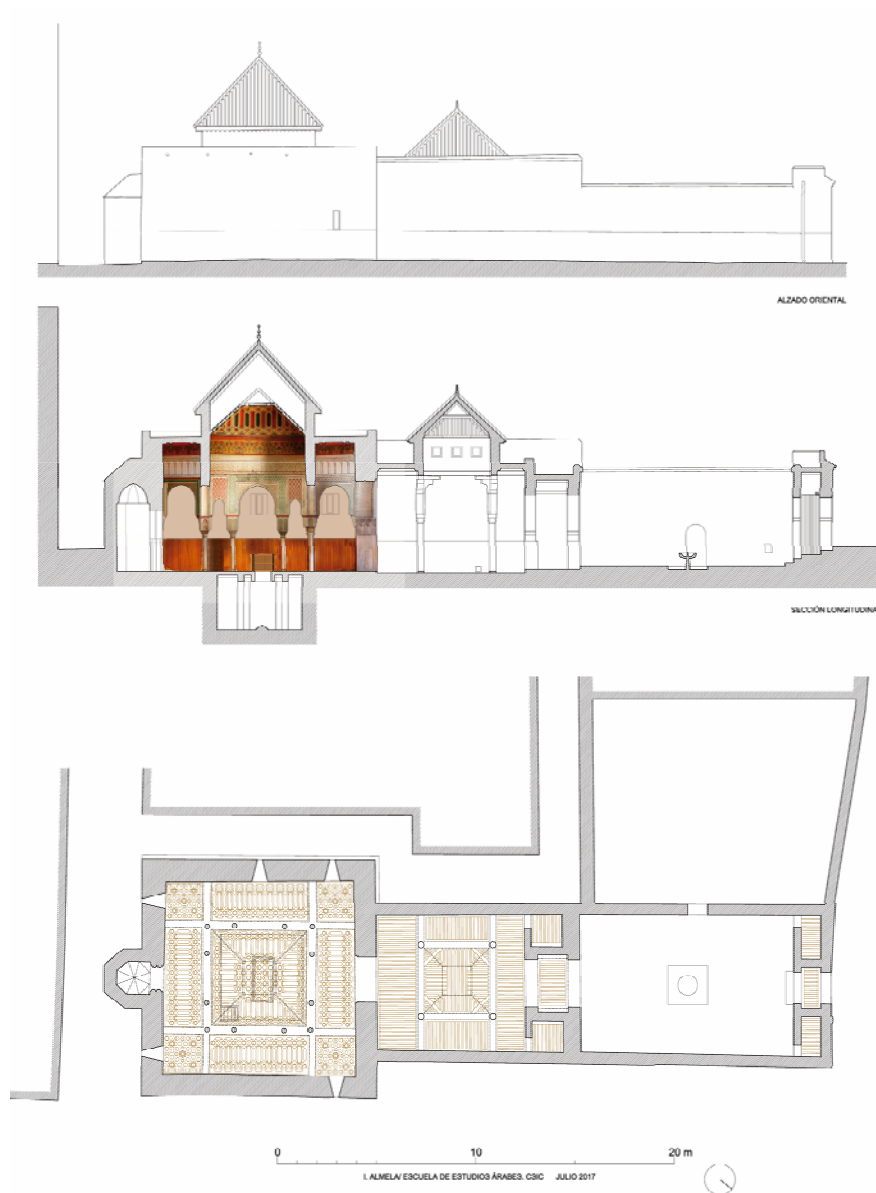
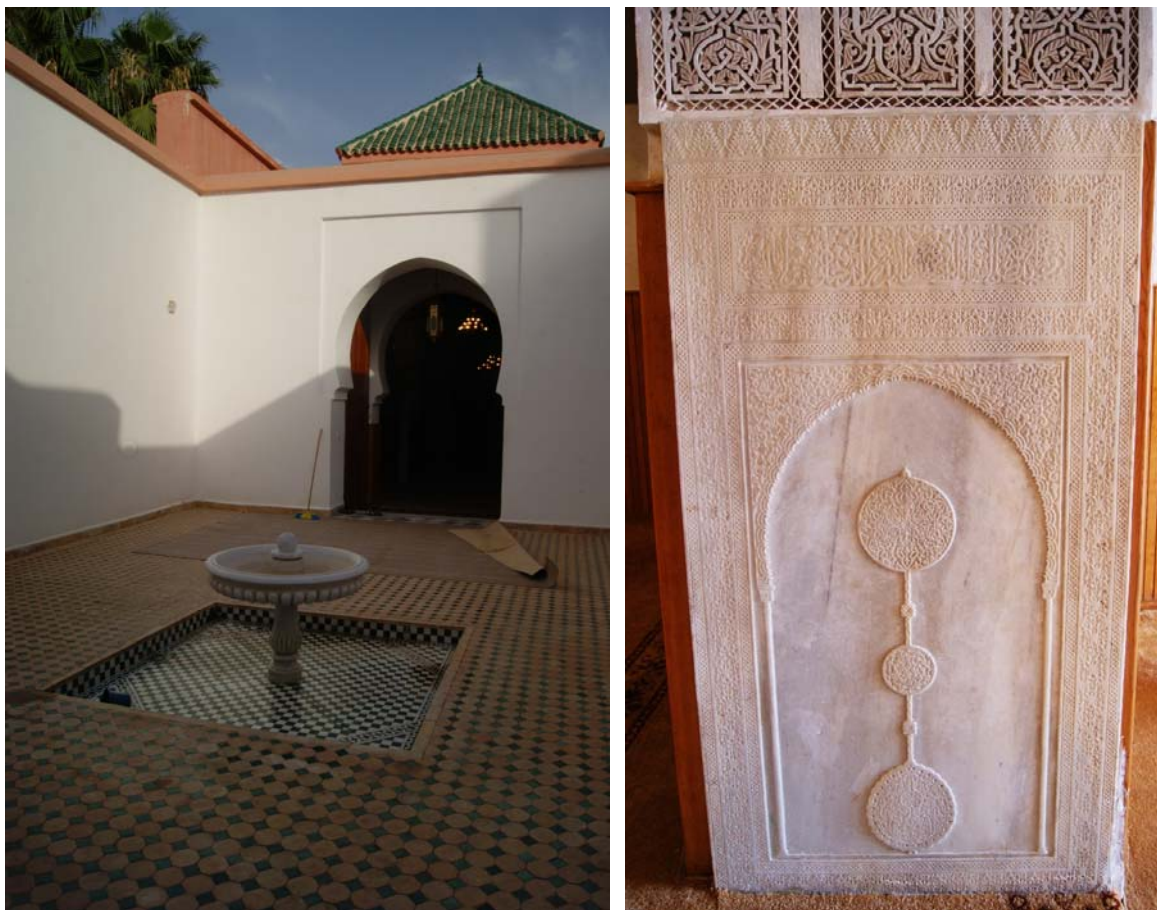


Figura 219. Zawiya de Sidi Yūsuf ibn 'Alī. Planta, sección longitudinal y fachada oriental.

⁸⁸ Deverdun, 1959-1966: 379.

⁸⁹ Deverdun, 1956: 43-48.



Izquierda. **Figura 220.** Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī. Patio con vano de acceso al segundo espacio.
Derecha. **Figura 221.** Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī. Panel de mármol de la jamba derecha (occidental) del arco de entrada a la *Qubba* funeraria.

Con respecto a las cuatro columnas y sus correspondientes capiteles parecen ser antiguas, y a partir de su semejanza con otros ejemplos podemos considerarlas con bastante probabilidad como saadíes⁹⁰. Se trata de capiteles compuestos por dos cuerpos, uno inferior de tres niveles de hojas de acanto, y otro superior de forma cúbica decorado con ataurique y veneras. Xavier Salmon propuso que este espacio pudo ser en origen un atrio con el espacio central abierto y rodeado de cuatro pórticos, lo cual nos parece un modelo espacial bastante plausible si tenemos en cuenta la existencia de los cuatro soportes y la ubicación de este espacio entre el patio y el mausoleo.

Por último, un gran vano situado en el lado meridional permite acceder al tercer espacio de la zawiya, que corresponde propiamente con el mausoleo. Las jambas de este vano están engalanadas con dos placas de mármol blanco de grandes dimensiones (1,00 x 1,80 m) labradas con una composición y decoraciones que recuerdan a las placas situadas en el vano de acceso al oratorio de la madraza Ibn Yūsuf (Fig. 221). En la parte

⁹⁰ Xavier Salmon estudió de manera detallada la ornamentación de este tipo de elementos arquitectónicos ubicados en los edificios saadíes. Para el caso de la zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī no dudó en reconocer todas las columnas y capiteles de dicho periodo. Salmon, 2016: 175-182.

superior de las placas se halla un cartucho epigráfico que conjuntamente forman un poema de dos versos⁹¹:

“Yo soy la cúpula que destaca por su belleza, y que irradia su glorioso estilo con orgullo sobre el Occidente

En lo que a cúpulas se refiere yo estoy entre ellas como la luna llena en las tinieblas y ellas en torno a mi como estrellas”⁹²

Se trata de una sala de planta cuadrada con un diseño centralizado basado en el modelo de *qubba* abierta en sus lados a cuatro crujías más bajas que la rodean (Fig. 219). En este caso consiste en un espacio central delimitado por doce columnas de modo que se abre en cada lado con un pórtico de tres arcos peraltados y angrelados, siendo el central de mayor luz (Figs. 222-223). Los paramentos de este espacio están totalmente decorados con yeserías hasta una altura de 5,87 m, y sobre este nivel se dispone un arrocabe de madera que marca la base de una armadura apeinazada con estrella de ocho sin tirantes ni cuadrales (Fig. 224). La armadura es muy parecida a las empleadas en los pabellones de abluciones saadíes tanto por el lazo y decoraciones que emplea como por el uso de doble par cerca de los extremos. Sin embargo, la ejecución de la armadura parece algo torpe ya que las limas moamares no son paralelas a la lima real del prisma piramidal.



Izquierda. **Figura 222.** Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī. *Qubba* funeraria.

Derecha. **Figura 223.** Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī. *Qubba* funeraria. En segundo plano el mihrab.

⁹¹ Deverdun, 1956: 42, n°50.

⁹² Proponemos esta traducción en español.

De las doce columnas ocho son iguales con fustes de mármol blanco y capiteles toscanos; sin embargo, las cuatro situadas en el pórtico septentrional son distintas. Las dos de los extremos consisten en fustes de mármol negro y capiteles con el mismo diseño que los del atrio, y las dos centrales consisten en fustes de mármol blanco totalmente decorados con varias mallas geométricas y vegetales superpuestas y con capiteles de mocárabes (Fig. 225). Los cuatro fustes carecen de éntasis. Estas dos últimas son las más singulares y son muy parecidas a las empleadas en la portada del mihrab de la mezquita al-Muwāssīn. Además, en los astrágalos de estas dos columnas se halla una cinta epigráfica que es la que ha servido de referencia para atribuir la obra del mausoleo al sultán ʿAbdallāh al-Gālib⁹³:

“El auxilio divino, el dominio y la clara victoria sean para nuestro señor Abū Muḥammad ʿAbdallāh príncipe de los musulmanes y defensor de la religión, el combatiente en nombre del Señor de los dos mundos”⁹⁴.

A su alrededor la *qubba* está arriostrada con arcos repartidos por pares en cada esquina, que compartimentan las crujías circundantes en ocho módulos. Los cuatro centrales son de planta oblonga mientras que los otros cuatro, situados en las esquinas, son cuadrados. Los paramentos de estos espacios están igualmente forrados con yeserías muy ornamentadas en alfices, albanegas y bandas de arquillos. A diferencia del espacio central, estos se cubren con alfarjes horizontales más bajos sobre un arrocabe más discreto (Fig. 226). Sin embargo, se trata de una obra de carpintería similar a base de peinazos con estrellas de ocho.

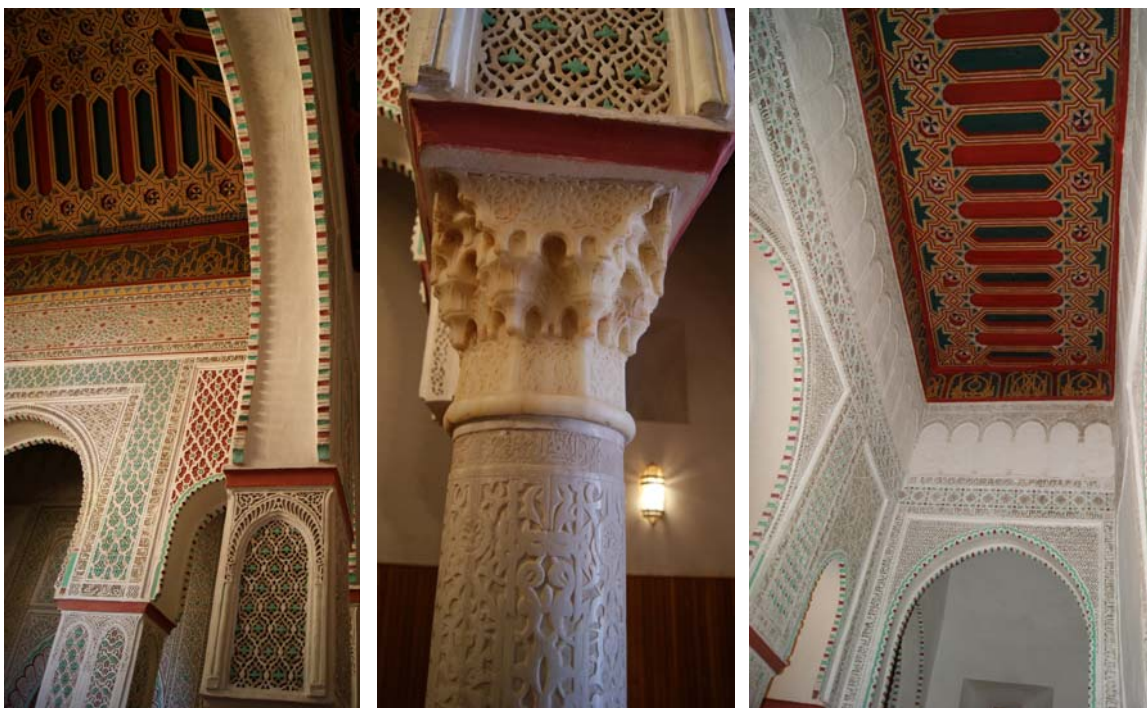


Figura 224. Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn ʿAlī. Detalle del arrocabe y armadura de la *qubba*.

Figura 225. Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn ʿAlī. Columna con fuste ornamentado y capitel de mocárabes.

Figura 226. Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn ʿAlī. Crujía que rodea la *qubba* funeraria por el norte.

⁹³ Deverdun, 1956: 42, n°49.

⁹⁴ Proponemos esta traducción en español.

La sala funeraria se completa con un mihrab situado en el muro meridional que culmina la secuencia de espacios del eje longitudinal de todo el edificio. Consiste en un nicho muy sencillo con dos esquinas achaflanadas y cubierto con una cúpula ochavada. La portada que se abre hacia la sala está decorada con yeserías, aunque corresponden a una reforma reciente al igual que las columnas de mármol gris situadas en las jambas. En los años 90 Raji Elillah documentó una banda horizontal situada en el interior del mihrab a 1,80 m de altura con una inscripción coránica que ha desaparecido⁹⁵. Además del mihrab, cinco vanos de pequeñas dimensiones se reparten por los muros con forma de saetera para permitir la entrada de luz y aire.

Por último, en el centro de la sala se hallan dos cancelas bajas de madera que delimitan dos huecos en el suelo. El primero de forma rectangular marca el ámbito de la sepultura de Sīdī Yūsuf ibn ʿAlī situada 2,90 m más abajo en una cripta subterránea, y el segundo, alberga la escalera que permite descender a dicha cripta. Esta consiste en un espacio reducido sostenido por cuatro pilares y los muros perimetrales. De manera singular, se trata de uno de los pocos ejemplos de enterramiento islámico ubicado en una cripta subterránea, sin llegarse a comprender la razón de este diseño o si es una solución supeditada a algún condicionante.

Tras conocer el diseño de este tercer espacio que funciona propiamente como mausoleo, es inevitable no pensar en un paralelo tan próximo como es la Sala de las Doce Columnas ubicada en las Tumbas Saadíes. Este ejemplo corresponde con el mausoleo del sultán Aḥmad al-Manṣūr, cuyos restos descansan en el centro de dicha sala. Se trata de una estructura similar que difiere únicamente por su mayor tamaño, por la mayor complejidad de sus soluciones constructivas y ornamentales, y por la ausencia de mihrab, el cual está presente en un oratorio contiguo.

Una vez descrito el mausoleo es importante reflexionar sobre algunos de los elementos arquitectónicos más relevantes del edificio que han servido hasta el momento para considerarlo como saadí. Se trata de las piezas de mármol (placas, columnas y capiteles) empleadas en dos de los espacios de la zawiya. En primer lugar, nos parece que la existencia de estas piezas, contemporáneas entre sí, dispuestas en la estructura del mausoleo y del atrio refleja una actividad que homogeniza ambos espacios y los hace ser considerados parte de la misma obra. Este aspecto no es extensible al patio, aunque lo más lógico sería pensar que también fue construido junto con el atrio debido a la continuidad de los muros laterales que delimitan a ambos.

El modelo arquitectónico, las soluciones constructivas del edificio, la ornamentación de las piezas de mármol y su combinación con otras piezas de talla clásica encajan perfectamente con el periodo saadí, aunque todo esto nos resulta insuficiente para poder asegurar que se trata de una obra atribuible a ʿAbdallāh al-Gālib y no corresponda a otro momento del periodo saadí o incluso a la etapa temprana alauí.

En primer lugar, la inscripción de las columnas puede referirse a este sultán, pero también puede tratarse de piezas reutilizadas que proceden de un edificio

⁹⁵ Se trataba de las aleyas 77 y 78 de la azora 22, tal y como existe en algunas de las mezquitas saadíes. Raji Elillah, 1996: 195.

desmantelado. De hecho, la variedad de columnas y capiteles en la *qubba* refuerza la idea de que se trate de material de acarreo como ocurre en el mausoleo de Mawlāy Ismā'īl en Meknés.

En segundo lugar, tanto las placas del vano de acceso al mausoleo como el contenido del poema que las decora parece encajar físicamente con el contexto construido, pero ¿hasta qué punto fueron hechas *ex profeso* para este mausoleo? Las llamadas Tumbas Saadíes constituyen el ejemplo más notable de sepultura en época saadí, y sin embargo no encontramos en ellas poemas decorativos ni placas ornamentales flanqueando ninguna de las jambas de acceso a las grandes salas funerarias. Realmente, tanto este tipo de piezas ostentosas como el contenido del poema encajan mucho más con un ámbito áulico marcando el acceso a una *qubba* palatina que con el mausoleo de un asceta. De hecho, el poema recuerda al empleado en la Alhambra en el Salón de Comares para resaltar la magnificencia de una *qubba* sobre las demás, empleando para ello igualmente la asimilación con los astros⁹⁶. Por no decir, que al-Ifrānī recoge algunos de los poemas que decoraban el palacio al-Badī' de Marrakech y menciona la disposición de dos versos en dos jambas de mármol de la Qubbat al-Jamsīniyya⁹⁷.

Con esto no queremos negar que el mausoleo sea de 'Abdallāh al-Gālib, sino que existe la posibilidad de que se trate de piezas reutilizadas en época saadí tardía o alauí. De ser así, habría dos explicaciones razonables que se deben a la transformación o destrucción de edificios en la Qaṣba. Por un lado, la reforma realizada por Aḥmad al-Manṣūr para la construcción del palacio al-Badī', lo que sabemos que propició la eliminación de algunas estructuras anteriores construidas por sus predecesores. Prueba de ello son los restos del *ḥammām* situado junto a la esquina noroeste del palacio al-Badī' y que fue suprimido para la construcción de este.⁹⁸ Por otro lado, se contempla también el expolio sistemático realizado por Mawlāy Ismā'īl en la Qaṣba que ha sido recogido por las fuentes escritas y cuya pista ha podido ser seguida al reconocer un número de piezas saadíes descontextualizadas y reutilizadas en otros edificios de Marrakech, Fez y Meknés⁹⁹.

⁹⁶ Puerta, 2010: 126. Poema de la alcoba central del Salón de Comares.

⁹⁷ al-Ifrānī, 1889: 110.

⁹⁸ Almagro, 2017.

⁹⁹ Se trata concretamente del mausoleo de Sīdī Aḥmad al-Sūsī en Marrakech, el mausoleo de Mawlāy Ismā'īl en Meknés y el mausoleo de Mawlāy Idrīs II en Fez. Erzini y Vernoit, 2012; Salmon, 2016: 262-266 y 270-272.

7.3. LA ZAWIYA DE SĪDĪ ABŪ AL-‘ABBĀS Y SU GRAN MEZQUITA

7.3.1. Contexto histórico y fuentes escritas

Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn Ūa‘far al-Jazraŷī nació en 1129 en Ceuta, aunque se trasladó a Marrakech a temprana edad, coincidiendo con el momento en el que los almohades estaban terminando de tomar esta capital almorávide. Al parecer, primero se refugió durante muchos años en el monte Gueliz, al noroeste de Marrakech, un enclave sagrado que era frecuentado por personajes sufíes¹⁰⁰. Solo iba a la medina para la oración del viernes. Se dedicaba al estudio, la enseñanza y la meditación. Realmente se conoce muy poco de su obra y las personas con las que trataba, únicamente hay constancia de sus milagros (*karāmāt*) a partir de las obras hagiográficas¹⁰¹. Sabemos que estuvo en contacto con los Banū Amgār instalados en el Ribat de Tīṭ.

Abū al-‘Abbās alcanzó una importante popularidad entre la población de la zona, siendo considerado un *walī*, al mismo tiempo que contaba con detractores que le acusaban de infiel e innovador¹⁰². En un momento no muy bien conocido bajó a la ciudad y se instaló en ella, al parecer instado por el califa almohade al-Manṣūr quien trató de trabar una cercanía con el santo, ofreciéndole una vivienda en Marrakech y una pequeña madraza donde trabajar, aunque realmente se cree que fue una estrategia para poder controlarlo mejor¹⁰³. El principio de su doctrina se basaba en la caridad y la beneficencia, aspectos que seguramente transmitía a sus numerosos alumnos. No obstante, era un buen conocedor de la lengua y el cálculo, lo que le hacía valerle como maestro¹⁰⁴.

Falleció en la ciudad de Marrakech en el año 1204 y fue enterrado extramuros cerca de Bāb Tagzūt. Su sepultura fue venerada desde entonces hasta día de hoy habiendo constituido el germen de la actual zawiya, un gran complejo socio-religioso formado por numerosos edificios y que tiene como particularidad servir de refugio a invidentes y minusválidos.

Poco antes de la instalación de la dinastía saadí en Marrakech contamos con una mención a este lugar debido a una incursión portuguesa en 1514 para alcanzar la ciudad de Marrakech. Diego de Torres relata que los exploradores llegaron hasta la puerta de Bāb Tagzūt¹⁰⁵, la cual aparece más de una vez en esta obra denominada como puerta de Cide Belabez Ceptí (Sīdī Abū al-‘Abbās):

“Desta manera caminaron por una tierra llana, aviendo embiado adelante los Adalides y Almotacádenes a que reconociesen la tierra, los cuales allegaron

¹⁰⁰ Ferhat, 1992: 185.

¹⁰¹ Las obras hagiográficas más importantes que hablan sobre Sīdī Abū al-‘Abbās son *al-Taṣawwuf ilā riŷāl al-Taṣawwuf* y *Ajbār Abū al-‘Abbās al-Sabtī* ambas redactadas por Ibn al-Zayyāt al-Tādīlī (m. 1230) quien fue contemporáneo. La primera incluye un capítulo importante sobre el santo y la segunda está dedicada completamente a él.

¹⁰² Ferhat, 1992: 182.

¹⁰³ Rhanaoui, 1999: 186; Luccioni 1982: 244.

¹⁰⁴ Rhanaoui, 1999: 188.

¹⁰⁵ Sobre esta puerta véase Allain y Deverdun, 1957.

hasta la Mezquita antigua que está junto a los muros de Marruecos de Cide Belabez Ceptí, y dieron aviso a Nuño Fernández como aquel camino estaba dificultoso porque avía en él muchas acequias y mazmorras que impedían el passo y por esta causa acordaron acometer por la puerta de Fez”¹⁰⁶

Este relato nos aporta algunos datos, como que en ese momento existía una mezquita posiblemente vinculada al mausoleo de Sīdī Abū al-‘Abbās, y que todo ello se encontraba extramuros junto a una de las puertas de la medina.

Ya en época saadí, las referencias escritas relacionadas con la zawiya son escasas, a pesar de que según al-Ifrānī, el sultán Abū Fāris al-Wāṭiq bi-Llāh (1603-1609), hijo de al-Manṣūr, construyó en ella una gran mezquita:

“Su nombre es ‘Abdallāh con el sobrenombre de Abū Fāris y toma el título de al-Wāṭiq bi-Llāh. Era obeso y propenso a ataques de epilepsia. Se dice que construyó la mezquita (*mas̄yid al-ŷāmi* ‘) contigua al mausoleo (*darīh*) del šayj, conecedor de Dios, Abū al-‘Abbās as-Sabtī y colmó su biblioteca (*jizāna*), situada junto a la quibla de la mezquita mencionada, con los más preciados cuadernos y libros curiosos. Todo ello con la esperanza de atraer la bendición de aquel santo y curar su enfermedad”.¹⁰⁷

Efectivamente como veremos más adelante, la mezquita aljama de la zawiya es un edificio de grandes dimensiones que presenta una solución arquitectónica similar a las otras mezquitas saadíes incluyendo una biblioteca situada junto al muro de la quibla. No obstante, no sabemos cómo esta construcción pudo relacionarse con la antigua mezquita mencionada por Diego de Torres; las posibilidades son múltiples y pueden variar desde haberla sustituido totalmente sin guardar ningún tipo de influencia hasta haberse diseñado siguiendo su planta.

Al-Ifrānī nos ofrece otra referencia de la zawiya a propósito del enfrentamiento con el rebelde Abū al-Maḥallī y su posterior muerte en torno al año 1613:

“Y el primer disparo fue a parar a Abū Maḥallī por lo que murió en el lugar, su grupo se escabulló y tomaron su posición. Cortaron su cabeza y la colgaron sobre la muralla de la ciudad y quedó colgada junto con las cabezas de un grupo de sus compañeros durante doce años aproximadamente. Sus restos fueron tomados y enterrados en el cementerio (*rawḍa*) del célebre *walī* Abū al-‘Abbās as-Sabtī a los pies de la escuela (*al-maktab al-mu’allaqa*) que hay junto a la mezquita”.¹⁰⁸

Este fragmento ya recoge la existencia de la mezquita aljama construida por Abū Fāris, así como también un anexo de esta denominado como *al-maktab al-mu’allaqa*, que entendemos como una escuela que está situada en altura, posiblemente volando sobre la

¹⁰⁶ Torres, 1980: 59-60.

¹⁰⁷ Al-Ifrānī, 1889: 191 (tr.309). Es muy probable que al-Ifrānī tomase esta información de al-Maqqarī, quien además comenta que se crearon puestos en esta mezquita para la enseñanza de *tafsīr* y otras ciencias islámicas. al-Maqqarī, 1983: 59.

¹⁰⁸ Al-Ifrānī, 1889: 209 (tr.340).

calle. Además resulta curioso cómo se refiere el texto al enterramiento del santo Abū al-‘Abbās utilizando el término *rawḍa* en lugar de hablar de un mausoleo (*ḍarīḥ*) como suele ser costumbre. Esto puede hacer pensar en que todavía no existía ninguna estructura monumental cubriendo la sepultura, aunque este mismo autor sí emplea el término *ḍarīḥ* para referirse a la tumba de Abū al-‘Abbās en el fragmento que hemos presentado anteriormente sobre la mezquita.

En 1868, Paul Lambert, describe dentro de su trabajo sobre Marrakech que la “Zaouia de Sidi-Bel-Abbes” se ubica en un barrio que fue amurallado tardíamente por el sultán alauí Muḥammad III (1757-1790) y la considera el único establecimiento de beneficencia en Marrakech, donde los pobres reciben limosnas y encuentran refugio por la noche.¹⁰⁹ Además incluye el dato de que las propiedades habices pertenecientes a la zawiya se estiman en más de un millón de piastras (5.000.000 de francos), lo que refleja la importancia económica de la institución¹¹⁰.

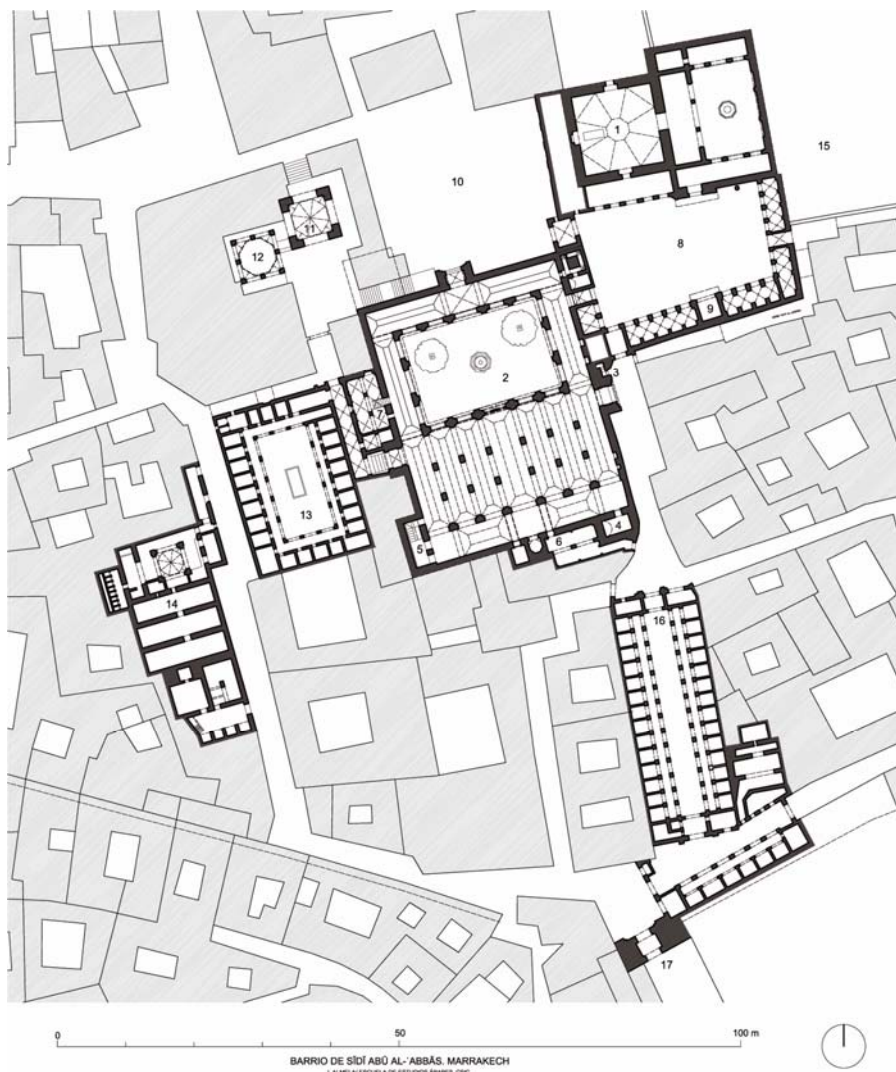


Figura 227. Zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās. Planta del complejo con el caserío circundante. 1. Mausoleo de Sīdī Abū al-‘Abbās; 2. Mezquita aljama; 3. *Kutūb*; 4. Biblioteca; 5. Sala de retiro; 6. Mezquita funeraria; 7. Almacén; 8. Plaza oriental; 9. Fuente; 10. Plaza occidental; 11. *Miḍā’a* oriental; 12. *Miḍā’a* occidental; 13. Madraza; 14. Baño; 15. Cementerio; 16. Alcaicería; 17. Bāb Tagzūt.

¹⁰⁹ Lambert, 1868: 431 y 445.

¹¹⁰ Lambert, 1868: 446.

7.3.2. Descripción de la zawiya

Como ya hemos adelantado la configuración actual de la zawiya es la de un verdadero complejo socio-religioso compuesto por numerosas estructuras de carácter religioso, cultural y civil, que son el resultado de un proceso de formación que se ha prolongado hasta el siglo XXI. Además, el conjunto de edificios está totalmente integrado en el barrio, de tal modo que los adarves y calles que articulan el complejo se traban con el viario del caserío (Fig. 227). De hecho, en muchos puntos los anexos de la zawiya presentan viviendas y tiendas adosadas a ellos, a excepción de la parte noreste del complejo donde se extiende un gran cementerio contiguo al mausoleo de Sīdī Abū al-‘Abbās.

Todo este sector de la ciudad corresponde con un arrabal que surgió junto a la salida de la puerta ya mencionada de Bāb Tagzūt y en torno al mausoleo del santo. Precisamente ambos motivos han podido ser los factores que supusieron su formación, y tras su notable desarrollo en época saadí-alauí tuvo que ser amurallado en el siglo XVIII.

Tal y como se puede observar en el plano, el complejo se articula principalmente a partir de dos grandes plazas. La oriental es de planta trapezoidal y está delimitada por diversas construcciones: al norte, el mausoleo del santo, al oeste la mezquita, y al este y sur, dos pórticos abovedados. Además, en los lados de la plaza se integran tres accesos fundamentales que conectan respectivamente con la calle principal que proviene de Bāb Tagzūt, con una arteria oriental del barrio y con la plaza occidental. De este modo, el primero de ellos, situado en el frente meridional y resuelto a modo de paso techado en el extremo occidental, constituye el principal acceso a la plaza para los viandantes que provienen de la medina (Fig. 228).



Figura 228. Zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās. Puerta de acceso a la plaza oriental desde la calle principal. A la izquierda puerta occidental de la mezquita y al fondo el alminar.

El mausoleo que cubre la sepultura del santo, es realmente el epicentro de la zawiya, aunque compositivamente se ubica en un extremo del complejo. Se trata de un edificio compuesto por dos partes: la *qubba* funeraria y un patio con tres pórticos que precede a la anterior. La primera consiste en una sala cuadrada de 11,50 m de lado y cubierta con una gran armadura de madera para albergar el féretro del santo. Tres de sus lados (norte, oeste y sur) cuentan con ventanas que permiten ver la sepultura desde la calle, mientras que al este un gran vano conecta con el pórtico occidental del patio. El acceso al mausoleo desde la plaza se realiza en recodo por medio del pórtico meridional, otorgando privacidad al espacio más sagrado del complejo. Durante la labor de documentación de este edificio hemos podido identificar varias piezas arquitectónicas de mármol que podrían ser originalmente saadíes y reutilizadas en época alauí, ya que como sabemos este edificio fue levantado por el sultán Mawlāy Ismā'īl y posteriormente reformado por Muḥammad III¹¹¹. Por un lado, se trata de dos capiteles con doble meandro de acanto en la parte inferior y cubo superior con palmas y piñas. Por otro lado, también se hallan otros seis capiteles renacentistas similares a los del mihrab de Bāb Dukkāla.

El exterior de la *qubba* cuenta actualmente con dos pórticos adosados en los lados sur y oeste que parecen bastante modernos a juzgar por la estructura.

La plaza occidental se extiende al oeste de la *qubba* y frente a la puerta principal de la mezquita, que queda centrada en su fachada septentrional. Más al oeste se ubican, a una cota más baja, dos estructuras incompletas que corresponden con dos antiguos pabellones de abluciones totalmente transformados que han perdido dicha función. Consistían, como de costumbre, en pequeños patios con pabellones centrales y rodeados de crujías con letrinas; sin embargo, estas han sido derribadas o amortizadas por las viviendas colindantes. Si se continua hacia el sur desde este punto se halla un adarve que comunica con la puerta occidental de la mezquita, con un almacén de la zawiya y con la madraza. Este último edificio es uno de los anexos más grandes del complejo y se relaciona con la mezquita por medio de un pasaje abovedado. Sin embargo, no parece que corresponda al periodo saadí, siendo atribuida en algunos trabajos al sultán Muḥammad III¹¹².

Al oeste de la madraza una calle separa este edificio de un *ḥammām* que forma parte del complejo. Se trata de un edificio de grandes dimensiones que sigue el modelo tradicional de baño con todas sus estancias necesarias. Carecemos de datos sobre su datación, aunque, parece razonable adscribirlo al conjunto de intervenciones alauíes. Por último, el complejo se completa con la alcaicería que fue construida de manera lineal sobre la calle principal que conecta Bāb Tagzūt con la mezquita y la plaza oriental. Consiste en un edificio alargado de calle central con tiendas a ambos lados y con dos puertas situadas en los extremos menores¹¹³. Las tiendas pertenecen desde su

¹¹¹ Al parecer fue este último sultán el que también levantó las *qubbas* funerarias de Sīdī al-Gazwānī, Sīdī 'Abd al-'Azīz y Sīdī al-Ŷazūlī. Rhanaoui, 1999: 212-213.

¹¹² Rhanaoui, 1999: 233-234.

¹¹³ Es un modelo de alcaicería que también existió junto a la mezquita de 'Alī ibn Yūsuf en el centro de la medina.

construcción a los habices de la zawiya y por tanto sus beneficios de renta se destinan al funcionamiento de la institución y sus servicios caritativos¹¹⁴. Se trata de una obra del sultán alauí Muḥammad IV (1859-1873) el mismo que construyó la fuente situada en la plaza oriental¹¹⁵. Por último, la zawiya cuenta con un matadero situado al noroeste del mausoleo, junto a la plaza occidental¹¹⁶.

Sin embargo, de todo este conjunto de edificios, el elemento que más nos interesa es la mezquita aljama, dado que es el único edificio que se enmarca dentro del periodo saadí, además de ser el más antiguo que se ha conservado de todo el complejo.

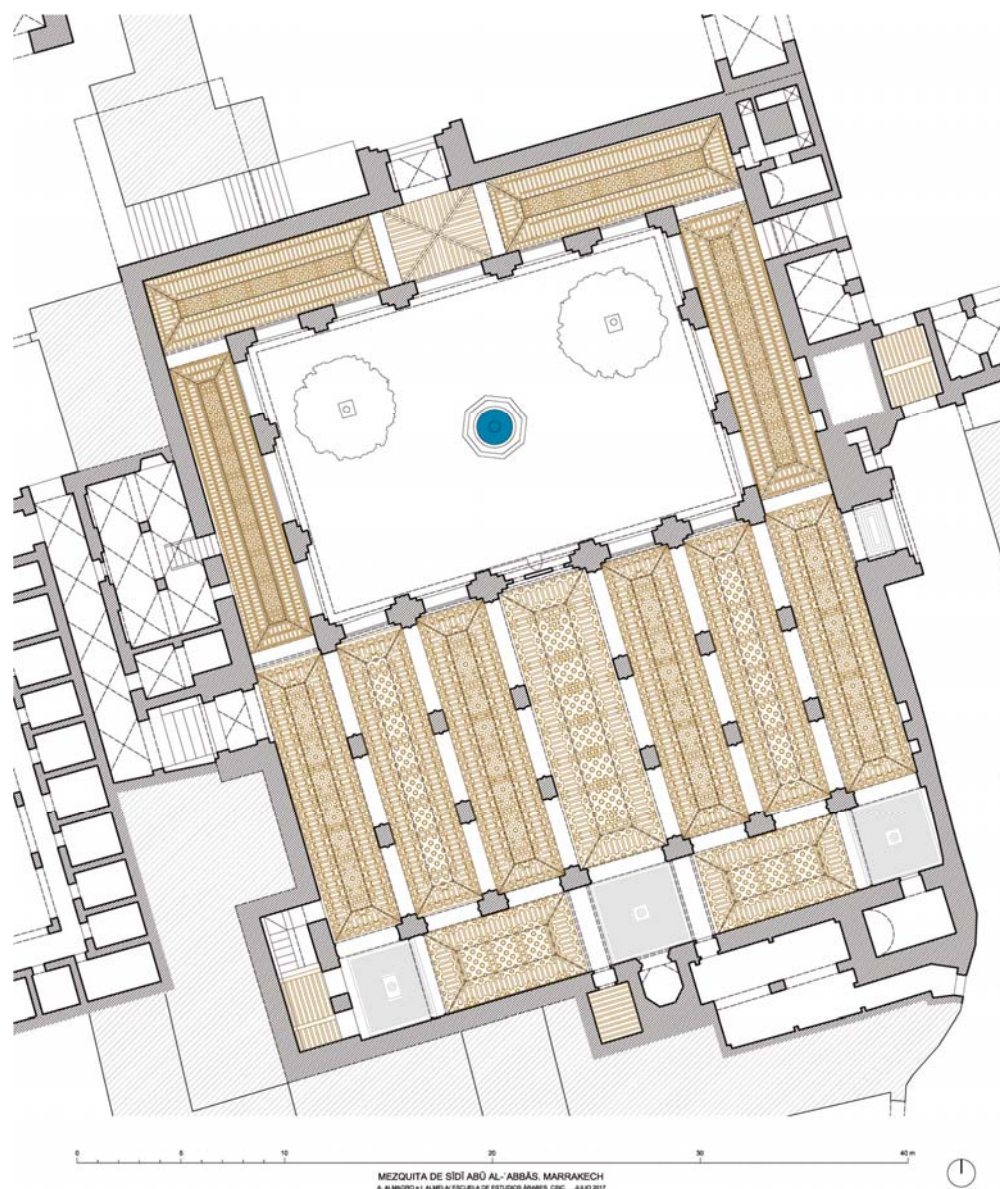


Figura 229. Zawiya de Sidi Abū al-'Abbās. Planta de la mezquita aljama.

¹¹⁴ La zawiya realiza una importante labor caritativa entre las personas invidentes y minusválidas. Se encarga de su manutención, así como también les ofrece un alojamiento. Luccioni, 1982: 153.

¹¹⁵ Rhanaoui, 1999: 232.

¹¹⁶ Este tipo de establecimiento suele aparecer ligado a algunas zawiyas, debido a la matanza ritual de animales al final de las ferias celebradas en su honor, reflejando a una menor escala el sacrificio del final del peregrinaje a La Meca. Mayeur-Jaouen, 2000: 141.

7.3.3. La mezquita aljama saadí¹¹⁷

Tal y como hemos visto anteriormente, las fuentes escritas atribuyen este edificio al sultán ‘Abd al-‘Azīz Abū Fāris al-Wāṭiq bi-Llāh, hijo del sultán Aḥmad al-Manšūr¹¹⁸. Sin embargo, el gobierno de este sultán se enmarca en una de las crisis sucesorias de la dinastía saadí, que además supuso la división territorial del país. Tras la muerte de al-Manšūr, Mawlāy Zaydān fue nombrado sultán en Fez, a lo que Marrakech reaccionó proclamando a Abū Fāris. Llegado el momento se organizó un enfrentamiento entre ambos, para lo cual Abū Fāris liberó a su hermano al-Šayj al-Ma’mūn, que había permanecido en prisión, y lo puso al mando de un ejército destinado a combatir a Zaydān. Entonces, la ciudad de Fez se negó a enfrentarse y Zaydān huyó hacia el este, dejando la ciudad a disposición de al-Šayj al-Ma’mūn que como era de esperar tomó el papel de gobernante y organizó un ataque contra Abū Fāris. Para ello envió a su hijo ‘Abdallāh quien tomó Marrakech en 1606¹¹⁹. Desde entonces, Abū Fāris permanece a la sombra de al-Šayj y la lucha por el poder de Marruecos es protagonizada por sus dos hermanos, ya que Zaydān había conseguido recuperar el apoyo. Hasta que finalmente fue degollado por su sobrino ‘Abdallāh en 1609¹²⁰.

Tal y como se puede observar a partir de los avatares históricos, el gobierno de Abū Fāris fue muy breve, así como inestable desde su comienzo. De hecho, solo fueron tres años los que este sultán pudo realmente gobernar con cierta consistencia en Marrakech. Este aspecto es de notable importancia, ya que como veremos la mezquita muestra síntomas de ser una obra inacabada. Rhanaoui incluso plantea que dado el reducido tiempo de gobierno, pudo comenzar la construcción cuando todavía gobernaba su padre al-Manšūr¹²¹. Posteriormente, la mezquita fue alterada levemente en época alauí con algunas intervenciones o elementos añadidos, en concreto pudo ser restaurada por Muḥammad III en 1756¹²².

Planta de la mezquita

Este importante edificio se sitúa en el corazón de la zawiya, arrebatando al mausoleo esta posición con respecto al conjunto arquitectónico (Fig. 227). Se trata de la tercera mezquita saadí más grande en dimensiones de las conservadas en Marrakech, y por tanto su volumen es un elemento muy importante en el paisaje del arrabal. Sin embargo, su orientación difiere de las otras dos mezquitas saadíes (al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla), asemejándose mucho más a la orientación tomada por las mezquitas

¹¹⁷ Como ya apuntó Rehab, los estudios más importantes sobre arquitectura islámica que se han aproximado a la arquitectura saadí no han reflejado esta mezquita o lo han hecho de forma muy ligera. Marçais, 1954: 384-386. No obstante, a finales del siglo pasado y principios del presente se realizaron varios trabajos académicos en los que fue tratada. Raji Elillah, 1996: 202-21; Rhanaoui, 1999: 193-211; Rehab, 2008: 291-303.

¹¹⁸ Según Ibn al-Qāḍī se llamaba Abd al-‘Azīz, mientras que al-Ifrānī cronista de época alauí lo recoge como ‘Abdallāh. Ibn al-Qāḍī, 1934: 377, n°1054; al-Ifrānī, 1889: 191 (tr. p.309); al-Maqqarī, 1983: 59.

¹¹⁹ al-Ifrānī, 1889: 193 (tr. p.313).

¹²⁰ al-Ifrānī, 1889: 197 (tr. p.318-319).

¹²¹ Rhanaoui, 1999: 193.

¹²² Salmon, 2016: 117.

almohades¹²³. En cuanto al emplazamiento, resulta importante la relación con la topografía del lugar. Al igual que ocurre en todo Marrakech se percibe una pendiente que desciende hacia el norte; sin embargo, en este lugar hay una notable diferencia de cota entre la calle que pasa por el este del edificio y las calles que se ubican al noroeste. Esto obligó a crear una plataforma previa sobre la que construir la mezquita que ha supuesto el uso de escaleras para comunicar el edificio con su entorno, como por ejemplo, la puerta occidental.

La planta general del edificio consiste, como es habitual en las mezquitas saadíes, en un rectángulo dividido en dos partes, sin que ninguna sea especialmente más grande (Fig. 229). La parte meridional corresponde a la sala de oración propiamente dicha que fue resuelta a partir de una batería de siete naves perpendiculares al muro de la qibla y una nave transversal de cabecera junto a este muro. Destacan en esta composición la nave transversal y la central, ubicada en el eje longitudinal, que en su intersección conforman la *qubba* de la macsura. Esta representa el espacio más sagrado del edificio y antecede al mihrab. La parte septentrional corresponde al patio de planta rectangular y los tres pórticos que lo rodean al este, norte y oeste, exceptuando el frente meridional que corresponde a la sala de oración anteriormente descrita.

Al igual que en las otras dos mezquitas saadíes que hemos podido estudiar, en este caso la composición mantiene el mismo ancho de siete naves, aunque se reduce la profundidad del eje longitudinal que genera una planta más achatada que reduce simultáneamente la superficie de la sala de oración y del patio. Tomando el esquema de las otras dos mezquitas saadíes como canónico (11 x 7 módulos), en este caso se mantiene la misma modulación del muro de la qibla, pero se suprimen a lo largo del edificio una unidad de la sala de oración y dos del patio, resultando un edificio de 8 x 7 módulos. Lo que resulta evidente es el empleo del esquema en T de origen almohade que forma parte de la genética saadí.

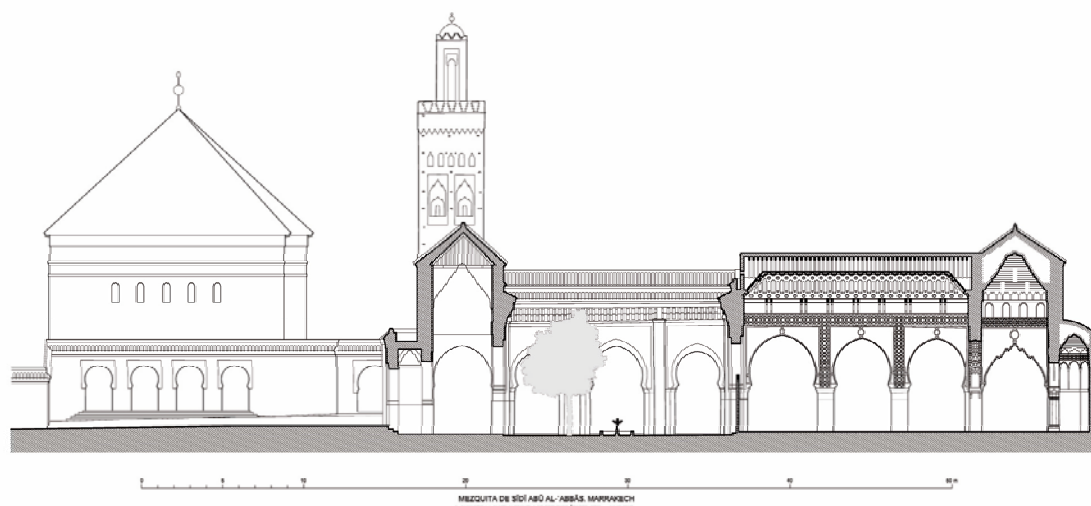


Figura 230. Zawiya de Sidi Abū al-'Abbās. Sección longitudinal de la mezquita.

¹²³ Véase la tabla con las orientaciones de las mezquitas de Marrakech que elaboró Quentin Wilbaux. Wilbaux, 2001: 122.



Figura 231. Zawiya de Sidi Abū al-'Abbās. Vista de las arquerías que componen la sala de oración.

Los pórticos interiores, las cúpulas y las armaduras

Sin embargo, antes de pasar a presentar con más detalle la zona de la macsura es importante tratar algunos aspectos generales que atañen al esquema general del edificio. En primer lugar, hemos de referirnos a los pórticos o arquerías que conforman las naves. Para el caso de las arquerías que se disponen en el interior de la sala de oración y de manera perpendicular al muro de la quibla, se trata de estructuras de tres vanos sobre pilares (Figs. 230-231). Los dos intermedios son de sección rectangular, aunque los de los extremos varían al servir de encuentro con el pórtico transversal y la fachada del patio. En el primer caso son de sección en T mientras que en el segundo son de sección en cruz. Estas arquerías están resueltas con arcos de herradura ligeramente apuntados y enmarcados por un friso superior y bandas verticales que descienden en la línea de los pilares. Sin embargo, llama la atención que el vano ubicado más al norte, coincidiendo con el eje transversal que une las dos puertas laterales, es de mayor luz. Esta solución es bastante inusual a la vez que resulta incoherente, ya que tampoco se adapta a la anchura y simetría del eje de las puertas.

El pórtico transversal que permite acomodar la nave paralela al muro de la quibla es el que más variedad ornamental ofrece ya que cuenta con dos tipos de arcos (Fig. 232). En primer lugar, emplea arcos de lambrequines en el vano central y los dos extremos, aunque el central es de mayores dimensiones. En segundo lugar, utiliza arcos túmidos con perfil angrelado en los vanos restantes. Asimismo, la decoración de los frisos de trazado geométrico sugiere una jerarquía en la distribución de la

ornamentación, ya que la nave central y las laterales son más elaboradas que las otras cuatro restantes.

En cuanto a las cubiertas de la mezquita se mantiene la costumbre almohade y saadí de emplear armaduras de carpintería para las naves mientras que las *qubbas* se cubren con cúpulas de mocárabes. En la mezquita de Sīdī Abū al-'Abbās se hallan tres *qubbas* integradas en la nave transversal, coincidiendo la central con el espacio de la macsura que se verá en detalle más adelante y las otras dos con los extremos (Fig. 233 y 234). Estas dos últimas se generan a partir de la inserción de arcos perpendiculares al muro de la quibla que delimitan un espacio de planta cuadrada en estas dos esquinas del edificio.

Con respecto a los techos de madera, esta es la mezquita saadí que ofrece una mayor colección de armaduras de “par y nudillo” apeinazadas (Fig. 229). En la sala de oración hay hasta tres tipos distintos de armadura atendiendo al juego geométrico de sus peinazos y se disponen de manera simétrica con respecto al eje longitudinal de la mezquita. La central y las dos situadas en la nave transversal son las de mayor luz y en ellas se ha querido acentuar la anchura del almizate que está apeinado con estrellas de ocho al tresbolillo; las dos que flanquean a la central junto con las situadas al lado de los muros laterales son similares y sus almizates están diseñados con ruedas a partir de estrellas de ocho; y por último las dos restantes cuentan con un diseño semejante al de la central pero con el almizate más reducido. En torno al patio, los tres pórticos también están cubiertos con armaduras, aunque en este caso son más simples al no tener peinazos en los faldones, sino que estos están resueltos con menados en forma de alfarzones. Todas las armaduras cuentan con tirantes y bajo ellos discurren arrocabes labrados con bastante detalle que parecen más elaborados que en las otras mezquitas saadíes.

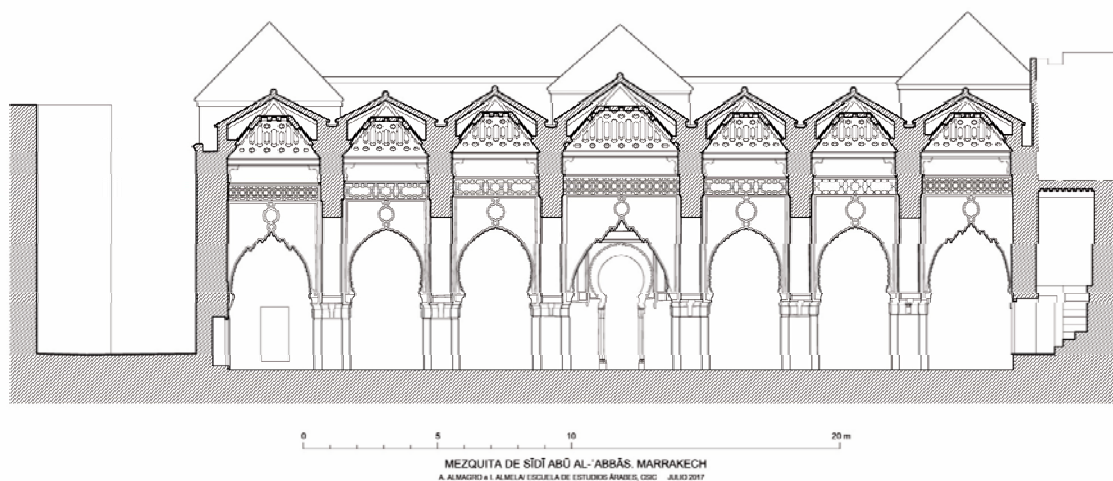


Figura 232. Zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Sección transversal por la sala de oración. En primer plano el pórtico transversal, a la derecha la sala de retiro.

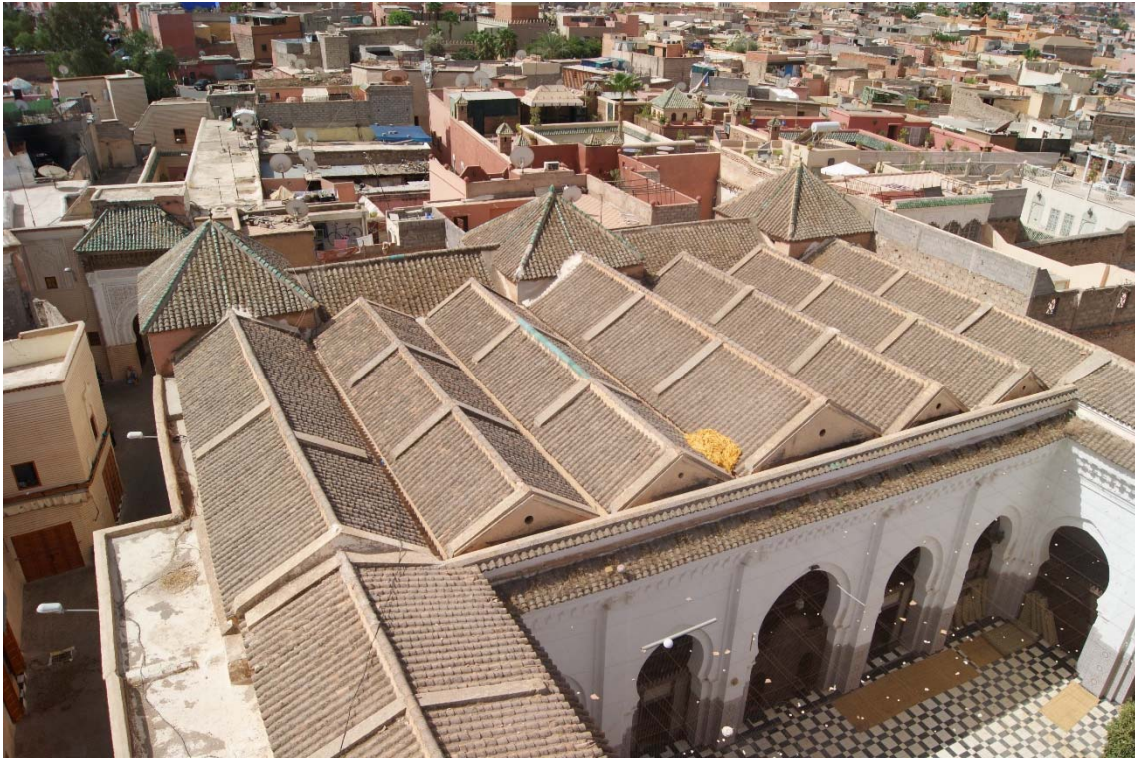


Figura 233. Zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Vista de las cubiertas de la mezquita desde el alminar.

La macsura y el mihrab:

Como ya se ha indicado anteriormente, la macsura se ubica en la intersección de la nave central con la nave transversal, dando lugar a un espacio de planta cuadrada que está delimitado por el muro de la qibla al sur, y por tres arcos en sus otros lados (Figs. 234 y 235). Realmente el diseño de este espacio, en cuanto a proporciones y repertorio decorativo, no difiere de las macsuras de las otras mezquitas saadíes (al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla). Los tres grandes vanos que la rodean consisten en arcos de lambrequines resueltos en la mayor parte de su espesor con mocárabes y rematados con cupulines en su clave. De ellos, los dos que flanquean el mihrab son de mayor espesor e integran bajo sus apoyos situados en el muro de la qibla, dos vanos respectivamente. El de la derecha es ligeramente más alto y permite sacar hacia la sala de oración el mimbar que se encuentra guardado en una pequeña estancia contigua¹²⁴. Por su parte, el de la izquierda da paso a una sala techada de dos naves que cuenta con un acceso independiente desde el exterior. Se trata de la mezquita funeraria que sirve al mismo tiempo como dependencia para el imam y el jatib.

¹²⁴ El uso en algún momento de un mimbar que no se adapta a estas dimensiones obligó a recortar parcialmente los arranques del arquillo de yeso que forma este vano.

Sin embargo, el elemento más importante de este espacio es el vano del mihrab que queda integrado en una portada muy ornamentada situada en el muro de la quibla. El mihrab consiste en un nicho de grandes dimensiones que se proyecta hacia el exterior del muro y resuelto en planta como un cuadrado con las dos esquinas exteriores achaflanadas. En su interior cuenta con una nacela horizontal situada a 2,47 m de altura por encima de la cual se desarrolla toda la ornamentación. Primero una secuencia de arcos ciegos angrelados sobre columnillas, seguida por una banda geométrica y finalmente una cúpula de mocárabes sobre una base octogonal. El vano del mihrab como tal consiste en un arco de herradura flanqueado en sus jambas con piezas de mármol de tres columnas, un tipo de diseño del que se conocen otros casos saadíes, aunque no es muy frecuente¹²⁵. Asimismo, los capiteles con doble corona de acantos y cubo superior con ataurique parecen ser de mármol, aunque están cubiertos de pintura blanca.

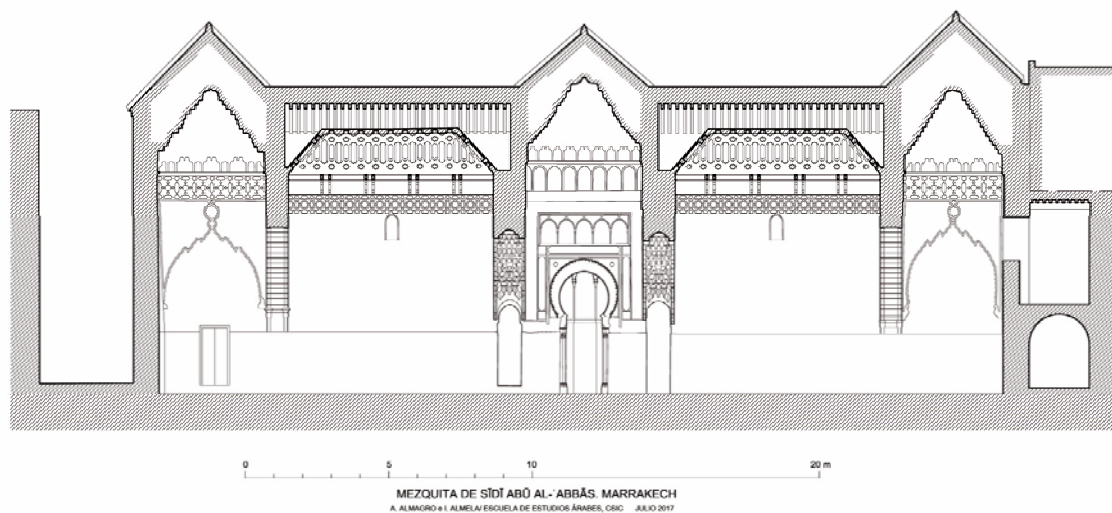


Figura 234. Zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās. Sección por la nave transversal situada junto al muro de la quibla. En el centro macsura y portada del mihrab. A la derecha sala de retiro.

El diseño de la portada sigue el esquema y composición tradicional saadí que se puede observar en el resto de mihrabs de este periodo. El arco de herradura se encuentra trasdosado por un arco lobulado cuyo centro se sitúa ligeramente más elevado, y este segundo, está posteriormente enmarcado con un alfiz simple de perfil en escocia y bocel. Las albanegas se recubren con un ataurique muy tupido y cuentan con sus respectivos tondos. A continuación, un segundo alfiz en U de mayor anchura enmarca de nuevo la composición con una decoración epigráfica con caligrafía cúfica y cuadros

¹²⁵ Es el único mihrab donde encontramos este tipo de pieza con tres columnas talladas en el mismo bloque de mármol. Como ya apuntó Salmón existen restos de piezas similares procedentes del palacio al-Badī, así como también reconoció un precedente en la tumba de Sīdī Abd al-Raḥman al-Ṭa‘ālibī (m.1470) en Argel publicado por Marçais. Salmon, 2016: 116; Marçais, 1954: 434. Anteriormente, Erzini y Vernoit ya trataron la existencia de este tipo de columnas triples durante el periodo saadí realizadas en una sola pieza monolítica que incluye las basas, fustes y capiteles. Estos mismos autores localizaron además una pieza de este tipo en la mezquita al-Rasif de Fez que posiblemente proceda del palacio al-Badī. Erzini y Vernoit, 2012: 323.

geométricos en los extremos y esquinas¹²⁶. Sobre la parte horizontal de este alfiz se ubica una banda de cinco arcos ciegos totalmente recubiertos de ornamentación vegetal, e incluso dos de ellos incluyen caligramas arquitectónicos. Por último, un tercer alfiz enmarca de nuevo toda esta composición hasta completar la anchura total de la portada que se ciñe entre los dos arcos de lambrequines que flanquean la macsura. Se trata de un alfiz con decoración mixta en la que se superponen mallas vegetales y geométricas y se proyectan piñas y veneras.

Sobre la parte horizontal de este último alfiz discurre una banda geométrica que rodea los cuatro lados de la *qubba*, y a partir de la cual se unifica la ornamentación y diseño de todo el espacio¹²⁷. Esta banda es seguida por una segunda banda de mayor altura con arquillos ciegos que se alternan de acuerdo con la decoración interior (Figs. 235-236). En el lado del mihrab, cuatro de ellos son realmente ventanucos cerrados con placas de yeso calado con formas geométricas, que en algún momento anterior al crecimiento en altura de las construcciones adyacentes, permitían la entrada de luz. Finalmente, una nacela superior sirve de arranque a las columnillas y primeras adarajas de la cúpula de mocárabes.

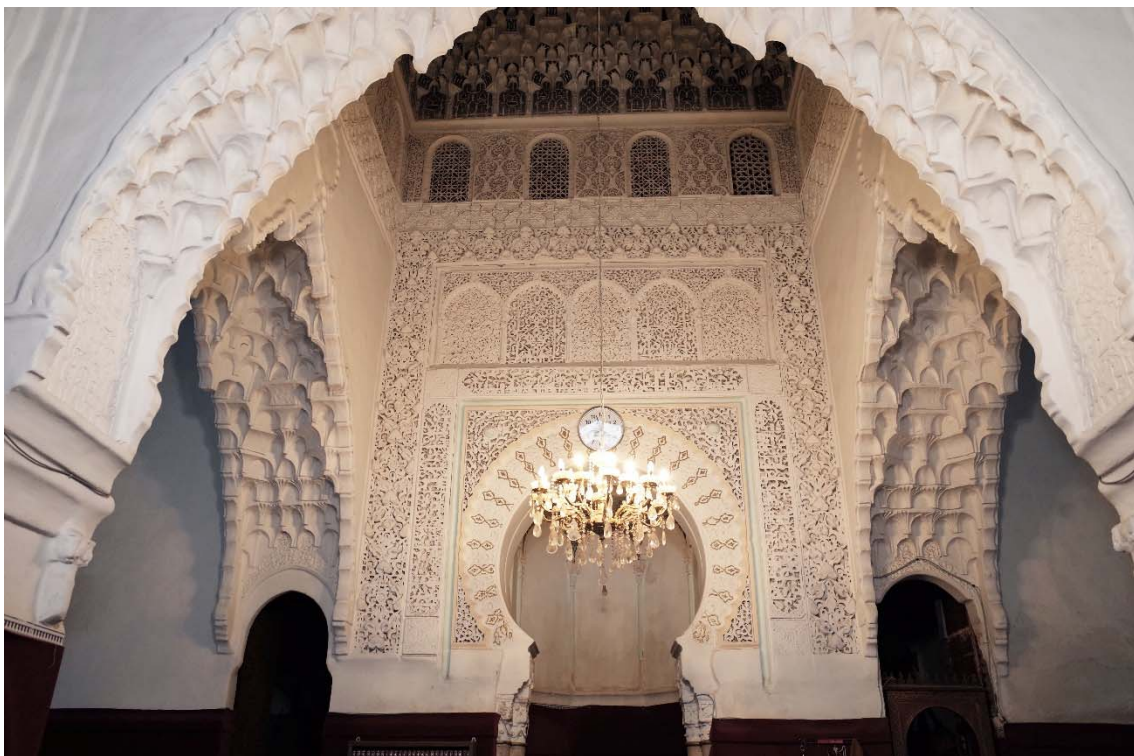


Figura 235. Zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Macsura de la mezquita y portada del mihrab.

¹²⁶ Como de costumbre se trata de la *basmala*, la *taṣlīya* y las aleyas 36 y 37 de la azora de la luz (24).

¹²⁷ Se puede observar una pequeña irregularidad en esta banda ya que en el lado del mihrab es de menor altura.



Figura 236. Zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās. Vista de la macsura de la mezquita con su cúpula de mocárabes.

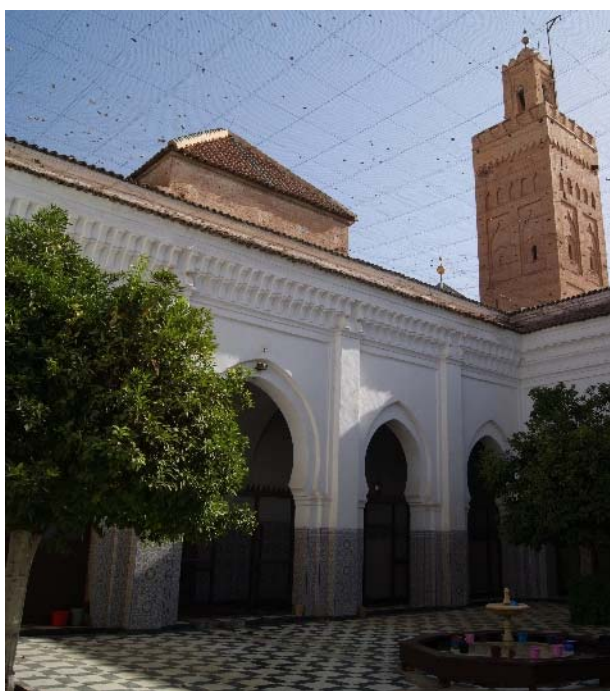
El patio

La mitad septentrional del edificio está ocupada por un patio rectangular y tres pórticos ubicados en los lados norte, este y oeste. Los dos de los lados menores son realmente la prolongación de las naves laterales de la sala de oración, aunque esta continuidad queda interrumpida por arcos situados en la misma línea de la fachada de la sala de oración que se abre hacia el patio (Fig. 229). El pórtico septentrional funciona como una nave transversal que cierra el edificio en este frente.

Esta disposición conforma un patio de cinco vanos en los lados mayores, paralelos al muro de la quibla, siendo más acentuado por su tamaño el central en consonancia con la anchura de la nave central y su relación con el eje longitudinal del edificio. Sin embargo, los lados del patio que son perpendiculares al muro de la quibla son de tres vanos únicamente, generando una planta rectangular que difiere de las otras dos mezquitas saadíes de la ciudad en donde los patios son de proporciones cuadradas con cinco vanos en cada lado.

En general se trata de vanos arqueados bastante más apuntados de lo acostumbrado en la arquitectura saadí, especialmente en los lados mayores. Los pilares son de sección en T o en cruz, ya que incorporan pilastras que se prolongan en altura hasta llegar a la base de una cornisa perimetral que recorre el patio (Figs. 237-238). La cornisa se forma a partir de una secuencia de numerosas ménsulas lobuladas y sobre los pilares cuenta con dobles ménsulas de diseño serpentiforme similar al empleado en los arranques de los arcos de la macsura. El tejazoz de esta cornisa está ligeramente más bajo que el tejado de los pórticos. Todos los vanos están cerrados con cancelas de carpintería que llegan hasta las impostas de los arcos más o menos. Se trata de estructuras posiblemente modernas a excepción de la *'anza* del vano central de acceso a la sala de oración que podría ser del siglo XVIII¹²⁸.

Los pórticos del patio sirven además para comunicar el edificio con algunos anexos o incluso con el exterior. El pórtico oriental cuenta con dos vanos en su extremo septentrional, uno para acceder al alminar y otro que mediante unas escaleras posibilita entrar directamente desde la plaza oriental de la zawiya. Por su parte el pórtico oriental cuenta con un vano que permite descender con una escalera al antiguo almacén, cuyo pavimento se sitúa a una cota 1,80 m más baja que el de la mezquita, y que ahora se emplea parcialmente como una extensión de la sala de oración.



Arriba. **Figura 237.** Zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Sección transversal por el patio de la mezquita y la plaza oriental.

Abajo. **Figura 238.** Zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Patio de la mezquita con el alminar en la esquina noreste del edificio y la *qubba* situada junto a la puerta principal.

¹²⁸ Según Salmon el buen estado de conservación de esta estructura de madera se puede deber a que forma parte de la reforma del siglo XVIII. Salmon, 2016: 117.

Fachadas exteriores y puertas

Las fachadas de la mezquita fueron diseñadas de manera sencilla a partir de los muros perimetrales y con la proyección hacia el exterior de algunos elementos del edificio como son las carcacas de las tres puertas, la sala de retiro, el alminar y el conjunto meridional formado por el cuarto del mimbar, el mihrab, la mezquita funeraria y la biblioteca. Con el tiempo se han adosado otras estructuras de la zawiya como el pórtico occidental de la plaza oriental, la *kuttāb* y el almacén ubicado al oeste de la mezquita. Además, la formación del barrio ha supuesto la construcción de viviendas colindantes en los frentes meridional y occidental.

La fachada septentrional es la única que actualmente se puede contemplar en su totalidad y se abre hacia la plaza occidental de la zawiya (Fig. 239). Cuenta en el centro con la puerta principal del edificio y en el extremo oriental con el alminar. La fachada occidental está oculta detrás del almacén y varias viviendas, de modo que para llegar a la puerta que se ubica en este lado es necesario pasar por un corredor cubierto con bóvedas de arista que discurre entre el almacén y la madraza. El frente oriental es visible únicamente en su mitad meridional, incluyendo esta parte la puerta de acceso, y presenta una ligera curvatura en planta a medida que se aproxima a la biblioteca. Junto a la citada puerta se encuentra un pequeño vano que permite acceder a la escalera de la *kuttāb* y a una estancia ubicada sobre la puerta¹²⁹. Esta fachada presenta un acabado mucho más amable que la septentrional, en parte debido a la reciente restauración, con bandas horizontales esgrafiadas y una cornisa con ladrillos en sierra. Con respecto a la fachada meridional no podemos ofrecer ningún dato ya que se encuentra totalmente oculta.



Figura 239. Zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Sección longitudinal del mausoleo y fachada septentrional de la mezquita. A la derecha sección por los restos de las *miḍā'as*.

¹²⁹ Nos resulta imposible saber si esta *kuttāb* es el establecimiento que al-Ifrānī menciona al hablar del enterramiento del rebelde Abū al-Maḥallī y que recoge como “*al-maktab al-mu'allaqā*”, que interpretamos como una escuela situada en altura. Al-Ifrānī, 1889: 209 (tr.340).

Las tres puertas están resueltas de la misma forma a partir de casetones que se integran en los muros perimetrales y se proyectan hacia el exterior 1,90-2,20 m. Estos casetones albergan pequeños vestíbulos de planta rectangular en su interior que están embutidos entre dos arcos de herradura, uno exterior y otro interior. En la parte superior se cubren con bóvedas de arista, aunque en la puerta oriental no se puede ver ya que está ornamentada con una cúpula de mocárabes siguiendo la costumbre saadí (Fig. 240). Esta anomalía nos hace pensar que las otras dos puertas también fueron diseñadas con esta ornamentación, aunque finalmente no fuesen ejecutadas.

Una vez ubicada la puerta septentrional en el edificio, es importante recuperar el discurso sobre las cúpulas de la mezquita, ya que esta puerta está acompañada de una *qubba* de planta cuadrangular integrada en el pórtico septentrional del patio. Este espacio está delimitado por el muro perimetral, por la arquería del patio y por dos arcos laterales, y asimismo se desarrolla en altura con una cubierta a cuatro aguas que emerge por encima de los tejados (Fig. 230). A pesar de contar con una altura considerable, actualmente no se percibe como una *qubba* pues su techumbre es muy austera y carece de una cúpula interior de mocárabes. No obstante, nos parece muy probable que este espacio junto a la puerta principal estuviese proyectado para contar con una cúpula de tales características que finalmente no nunca se realizó. Para ello nos basamos en el paralelismo con las otras dos mezquitas saadíes que se han estudiado en Marrakech y en los retalles que han quedado en los paramentos por encima de la clave de los arcos.



Figura 240. Zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Cúpula de mocárabes sobre el vestíbulo de la puerta oriental.

La sala de retiro

En el extremo sur del frente occidental se adosa un volumen de planta rectangular cuyo interior alberga una escalera y una estancia elevada. Desde una pequeña puerta situada en el muro occidental de la mezquita se accede a la escalera de dos tramos que asciende hasta la estancia mencionada, que se sitúa a 3,12 m de altura con respecto al suelo de la sala de oración (Fig. 234). Además, esta estancia se abre hacia la nave transversal por medio de dos vanos separados entre sí por un pilar y que actualmente están cegados con dos planchas de madera. El espacio es utilizado ahora como almacén, sin embargo; su diseño y características no dejan dudas de que se trata de una antigua sala de retiro similar a las que se encuentran en las otras mezquitas saadíes.

Sin embargo, nos parece que se trata de una construcción inacabada, ya que tanto los dos vanos que se abren hacia el interior de la mezquita como el techo son obras muy austeras que contrastan con la portada geminada muy ornamentada y el alfarje apeinado de los otros ejemplos coetáneos. De hecho, resulta llamativo que no se hayan usado estas soluciones más refinadas cuando el interior de la sala de oración presenta ornamentaciones muy elaboradas tanto en los paramentos como en las techumbres.

Biblioteca y mezquita funeraria

La biblioteca es un espacio muy sencillo situado en el extremo oriental del muro de la quibla. Consiste en una habitación rectangular de 2,35 x 4 m con muros de bastante espesor y cubierta con una bóveda de cañón. Su único acceso se realiza desde la sala de oración por medio de un vano. En torno a dos de los lados de la biblioteca se encuentra la mezquita funeraria, a la que, como ya hemos indicado anteriormente, se accede por medio del vano situado a la izquierda de la portada del mihrab. Consiste en una estancia de dos naves yuxtapuestas separadas entre sí por un pórtico de dos vanos, y cuenta con un estrecho corredor en su esquina sureste que permite acceder desde la calle principal. Este espacio está diseñado para poder celebrar los funerales sin introducir los cadáveres en la mezquita, de modo que debe contar con una puerta independiente desde el exterior¹³⁰. Del mismo modo, sigue el canon de las mezquitas saadíes en cuanto a su ubicación y la comunicación con el vano situado a la izquierda del mihrab¹³¹. Además, esta sala es también usada de manera auxiliar por el jatib y el imam de la mezquita para acceder directamente a la macsura.

¹³⁰ Desde época almorávide es costumbre situar la mezquita funeraria detrás de la quibla, siendo su mejor ejemplo el caso de la mezquita al-Qarawiyyīn. Terrasse y Deverdun, 1968: 21-22.

¹³¹ Almela, 2017: 367-368.

El alminar

El alminar es uno de los elementos más importantes que componen una mezquita y el ejemplo de Sīdī Abū al-‘Abbās no pudo prescindir de él, aunque es muy posible que sea una estructura añadida en un momento posterior. Se trata de una torre de planta cuadrada resuelta en dos cuerpos (Figs. 230 y 238-239). El inferior tiene 4,14 m de lado en el exterior y se eleva hasta 19,55 m de altura, mientras que el cuerpo superior es mucho más reducido, 1,93 m de lado y su cornisa alcanza una cota de 23,9 m de altura sobre el suelo de la plaza. La estructura fue diseñada con un machón central en torno al cual se desarrolla una rampa en sentido antihorario con mesetas en las esquinas. Se accede a él desde el interior de la mezquita, concretamente desde la esquina noreste del edificio mediante un vano que atraviesa el muro perimetral del edificio.

Exteriormente, las cuatro fachadas del alminar fueron diseñadas con una composición similar que únicamente difiere en la parte inferior de los lados sur y oeste. El primero por ser el que se adosa a la mezquita y el segundo por contar con estructuras adyacentes. Las fachadas este y norte que están completas cuentan con tres niveles de cuadros rehundidos con composiciones decorativas. Dos de los niveles son parejas de cuadros que enmarcan arcos ciegos de lambrequines que a su vez circunscriben otros arcos mixtilíneos con ventanas en su interior¹³². El tercero, situado entre los otros dos, es un cuadro único que enmarca un arco de lambrequines más grande con tres ventanas en su interior. En la parte superior, se desarrolla una banda de cinco vanos ciegos con distintas arcaturas que se alternan y por encima se sitúa el pretil con merlones fingidos en su espesor.

Al sur del alminar existe una estructura de planta rectangular que da cabida a dos estancias superpuestas y abovedadas a las que se accede desde el interior del alminar. La estancia elevada es la utilizada por el muecín.

Según Rhanaoui, la última restauración del edificio en el siglo XX sacó a la luz una estructura situada en el subsuelo de la plaza occidental y adosada a la mezquita en el extremo occidental del frente norte¹³³. A partir de los datos del croquis que se hizo en el momento se sabe que se trataba de una construcción cuadrada de 7,40 m de lado cuya disposición coincide exactamente con la esquina de la mezquita y que se conservaba hasta 2,60 m de altura. Además, se hallaron un vano con arco de descarga situado en el lado de la mezquita y dos rampas (aunque no sabemos dónde se encontraban exactamente). Es muy probable que actualmente estos restos hayan sido eliminados ya que en su lugar se encuentra una escalera que baja desde la plaza hasta la zona de los pabellones de abluciones. A raíz de su hallazgo se especuló que podía ser la cimentación de un alminar; sin embargo, es difícil aceptar esta interpretación ante la falta de datos como la disposición de las rampas y la relación de cotas con respecto al suelo interior de la mezquita. Además, tras ubicar el perímetro de esta estructura en

¹³² Los arcos mixtilíneos son los conocidos como arco *mekhousser* y están documentados en el periodo alauí. Véase Gallotti, 1926, I: 63; Navarro, Garrido y Torres, 2014: 99-100.

¹³³ Rhanaoui, 1999: 204 y láminas 104 y 105.

nuestro plano, resulta ser demasiado grande para un alminar en relación con la mezquita (Fig. 229).

Tal y como hemos visto hay varios indicios históricos y materiales para plantear que el edificio no llegó a concluirse, al menos la decoración y acabados de varios puntos. Especialmente la sala de retiro, la *qubba* situada junto a la puerta septentrional y las cúpulas de mocárabes de los vestíbulos norte y oeste. Todos estos elementos tuvieron que ser proyectados, ya que se trata de un edificio que continúa con los diseños de las otras mezquitas saadíes y que además fue diseñado con una gran calidad arquitectónica, constructiva y artesanal, como se puede ver en la magnitud del edificio, las armaduras de carpintería o la fachada del mihrab.

Asimismo, es posible que el proyecto emprendido por el sultán Abū Fāris fuese originalmente más ambicioso, siguiendo la línea de sus precedentes al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla, que consistían en grandes complejos arquitectónicos. Sin embargo, el breve y agitado gobierno de este monarca interrumpió la finalización de la mezquita y quizás también paralizó la construcción del resto de edificios. Lo que está claro es que la formación de un complejo-zawiya, en torno a esta mezquita y al mausoleo de Abū al-‘Abbās, llegó a realizarse aunque posteriormente en época alauí.

Conclusiones

Bien es sabido que desde la Baja Edad Media Marruecos experimentó la proliferación de morabitos que gozaban de una gran aceptación social. Tal es así que en muchos casos dieron lugar a la formación de cofradías muy populares y concurridas, tanto en la ciudad como en el campo, y alcanzaron una trascendencia en el marco político. Esta situación se intensificó durante el periodo de anarquía que vivió Marruecos a lo largo del siglo XV, de tal modo que, a su llegada al poder, los saadíes tuvieron que hacerse espacio en un territorio fragmentado y dominado por las zawiya. La fuerza de estas últimas era tal que la historia de la dinastía estuvo siempre marcada por la búsqueda de un equilibrio, lo que obligó en algunas ocasiones a ser tolerante y condescendiente con los morabitos. De hecho, los sultanes también participaron en la construcción de edificios dentro de los complejos-zawiya, bien por motivos personales o por la búsqueda de un hermanamiento.

Los tres casos que se han presentado corresponden a zawiya vinculadas a personajes muy venerados, dos de ellos se remontan al siglo XII. Actualmente, como ya se ha indicado en cada caso, resulta complicado valorar la labor constructiva de la dinastía saadí, ya que las zawiya han sido reformadas de manera integral durante la época alauí e incluso se han reedificado algunos componentes, incluidos los mausoleos de los santos. Únicamente contamos con datos suficientes para reconocer como relativo al periodo saadí: el mausoleo de Aḥmad al-A'raý en la zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī y la mezquita aljama de Sīdī Abū al-'Abbās.

La zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī es un caso muy particular ya que es el único que se originó totalmente en el periodo saadí. Además, sobra insistir en que este personaje forma parte de la genética saadí, en tanto que sirvió como instrumento de legitimación. Tal es así que el fundador de la dinastía y el sultán que tomó la ciudad de Marrakech fueron enterrados junto a él.

Con respecto a la zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās, el único edificio saadí con el que cuenta, es la gran mezquita, aunque no sabemos si existieron otras estructuras de este mismo periodo en el complejo. La mezquita aljama es un equipamiento religioso que contrasta con la zawiya, pues no es un simple oratorio, sino un espacio que ha funcionado tradicionalmente como difusor de la ortodoxia y del compromiso con la autoridad. Ambos aspectos resultan antagónicos con respecto a su ubicación en el centro de una gran institución que roza la heterodoxia y la disensión, de modo que se podría plantear, junto con los datos y noticias que aportan las fuentes escritas, que las zawiya urbanas solían estar más controladas y organizaban menos tumultos. De hecho, la mayor parte de los conflictos con el majzén suelen producirse en zawiya situadas en el campo.

En cuanto a su conformación, dos de los casos presentados son verdaderos complejos socio-religiosos, aunque todavía desconocemos si en época saadí estuvieron ya planificados de tal manera. Lo que está claro es que contaron al menos con la sepultura del santo, dotada de mausoleo o no, mezquita y posiblemente una *mīdā'a*. A pesar de ser un tipo de conjunto arquitectónico poco estudiado hasta el momento,

sabemos que en el Magreb existía al menos un precedente muy importante de complejo religioso desarrollado alrededor del mausoleo de un *walī*: el complejo de Abū Madyan en Tremecén fundado por el sultán meriní Abū al-Ḥasan (1331-1351)¹³⁴. Este ejemplo nos ha servido anteriormente para comprender el modelo de los complejos saadíes de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla, sin embargo, tipológica y funcionalmente se identifica mejor con un modelo concreto que denominamos complejo-zawiya. A pesar de que las zawiyas de Sīdī Abū al-‘Abbās y Sīdī al-Ŷazūlī se completaron en gran medida durante la época alauí, identificamos el mismo tipo de anexos y establecimientos que en el complejo-zawiya de Abū Madyan, así como también se percibe la misma rivalidad entre el mausoleo y la mezquita para apropiarse de la centralidad del complejo¹³⁵.

Asimismo, es importante remarcar otro aspecto relevante de este conjunto funerario de Tremecén, como es la implicación del soberano meriní en su construcción. Según Tuil Leonetti se pudo tratar de una estrategia para favorecer su prestigio en un territorio recién conquistado y cuya población estaba totalmente volcada en la devoción al santo¹³⁶. Aunque el contexto histórico y político es totalmente distinto en el Marrakech saadí, podemos considerar que la participación de los sultanes en la construcción de las zawiyas estuvo igualmente encaminada a exhibir una armoniosa relación con ellas, así como establecer un vínculo especial como el expuesto entre el fundador de la dinastía y Sīdī al-Ŷazūlī.

En cuanto a la zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās, hemos de dejar abierta la idea de que el proyecto del sultán Abū Fāris fuese mucho más ambicioso y que no se limitase a la mezquita aljama, sino que contemplase gran parte de las estructuras que posteriormente levantaron los alauíes. A pesar de que la mezquita es ligeramente más pequeña que en al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla, se trata igualmente de una obra de gran magnitud que reproduce los mismos diseños. Por este motivo, creemos que el breve e inestable gobierno de Abū Fāris dejó la mezquita inacabada y del mismo modo es muy probable que no se pudiese emprender todo un conjunto de anexos complementarios.

Por último, la zawiya de Sīdī Yūsuf ibn ‘Alī, la más sencilla de las tres, se basa en un esquema de mausoleo compuesto por una *qubba* funeraria precedida de un peristilo. Se trata de un modelo ya presente en época medieval que se puede ver en el mausoleo de Abu Madyan o en el de mausoleo del sultán ziyaní Abu Ya‘qūb¹³⁷.

¹³⁴ Marçais, 1903: 224-284; Golvin, 1995: 202-205; Tuil Leonetti, 2015; Charpentier, 2018: 90-98.

¹³⁵ Por este motivo no nos parece necesario que tenga que haber una influencia otomana como planteó Rhanaoui. Rhanaoui, 1999: 455-456.

¹³⁶ Tuil Leonetti, 2015: 241-242.

¹³⁷ Nagy, 2018: 131.

8. INTERVENCIONES SAADÍES EN EDIFICIOS ANTERIORES

8.1. INTERVENCIONES EN LA MEZQUITA AL-QARAWIYYĪN (FEZ)

La mezquita al-Qarawiyyīn es el corazón de la ciudad de Fez tanto desde el punto de vista urbano como de la vida religiosa, social y económica de la ciudad. Es por ello, que su presencia es notable de manera generalizada en las fuentes escritas de cualquier periodo histórico desde que fue fundada y asimismo se emplea como referente espacial a la hora de dejar constancia de numerosos avatares y eventos que tuvieron lugar en la ciudad (Fig. 241). Durante el periodo saadí, Fez quedó relegada a una segunda posición dentro del país, únicamente superada por Marrakech que se había convertido en la capital. De hecho, no fue hasta 1548 cuando Muḥammad al-Šayj tomó la ciudad y la incorporó a sus dominios, lo que supuso la unificación del país. A pesar de ello, la relevancia de Fez dentro del panorama marroquí de los siglos XVI y XVII siguió siendo notable pues anteriormente había sido la capital de los meriníes durante casi dos siglos y se trataba de una ciudad bien equipada. Por tal motivo rivalizó en muchas ocasiones con Marrakech e incluso sirvió de refugio o sede para los principales oponentes o aspirantes al puesto de sultán. No es de extrañar que una de las primeras funciones que tenían los primogénitos del sultán o herederos al trono fuese la de ocupar el cargo de gobernador de Fez, lo que servía como entrenamiento y a la vez como una manera de dejar en buenas manos el control de la ciudad.

Tal es así, que Fez nunca dejó de existir como gran ciudad y los sultanes saadíes también intervinieron en ella con la construcción de diferentes edificios. Los ejemplos más relevantes quizás sean las dos grandes fortalezas al norte y al sur de la ciudad, así como también los siete bastiones con los que Aḥmad al-Manṣūr reforzó la protección de Fez la Nueva¹. De igual modo, los sultanes saadíes intervinieron en la mezquita al-Qarawiyyīn, que seguía siendo un centro de estudio prestigioso, así como la mayor aljama de la ciudad² y decidieron dejar su huella en esta longeva mezquita que se ha ido constituyendo con las ampliaciones y adiciones de las principales dinastías que han gobernado Marruecos. De sobra son conocidos desde hace tiempo los dos pabellones del patio cuyo levantamiento y análisis no hemos querido excluir en esta tesis, aunque además de ellos, en este apartado hemos añadido algunos elementos más que corresponden a la actividad constructiva saadí dentro de la mezquita.

¹ Almagro, 2017e.

² Según Pauty se trata de un gran complejo que incluye además de la mezquita, una mezquita funeraria, una mezquita femenina, la casa del cadí, la biblioteca y pabellones para abluciones, y en la actualidad se entiende la Universidad como un conjunto formado por la mezquita y las madrazas satélites.

Como parte de esta tesis y enmarcado dentro del proyecto del Plan Estatal sobre arquitectura saadí hemos tratado de realizar el levantamiento arquitectónico del patio con los dos pabellones saadíes y en la medida de lo posible extender la labor al resto de la mezquita. No obstante, ante el descomunal tamaño de este edificio y el breve periodo de tiempo que se pudo trabajar en él, se hizo el levantamiento exhaustivo del patio y para el resto de la mezquita consistió más bien en una actualización y corrección de datos. Para esta labor partimos de los planos que publicó en 1968 Henri Terrasse quien se basó a su vez en los dibujos y el estudio que había realizado anteriormente E. Pauty³.

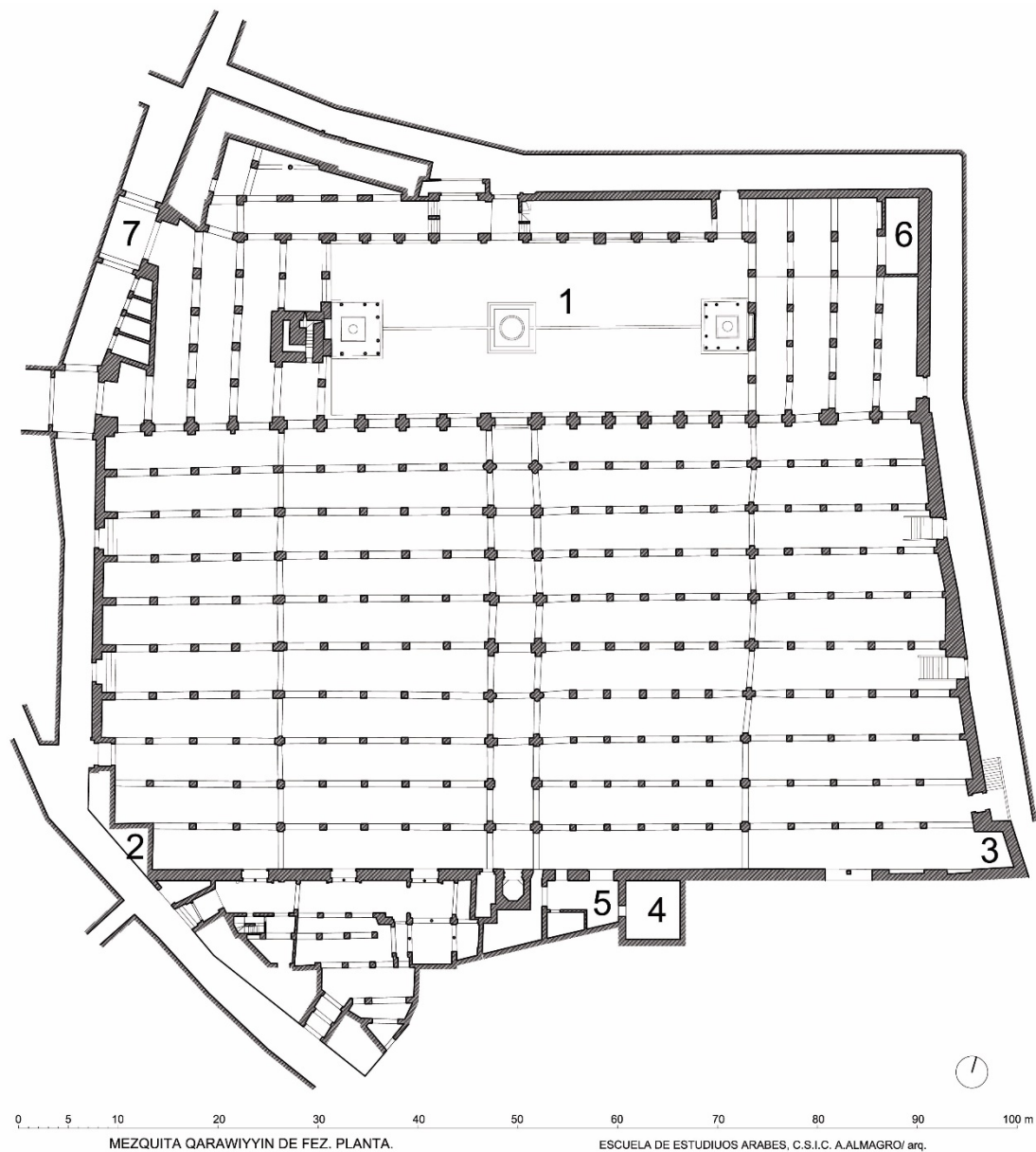


Figura 241. Mezquita al-Qarawiyyīn. Planta basada en el plano de Terrasse (1968). 1. Patio de la mezquita, 2. Sala de retiro elevada, 3. Sala de retiro baja, 4. Biblioteca saadí, 5. Biblioteca de Coranes, 6. Biblioteca de Abū 'Inān, 7. Techo exterior. (Plano de A. Almagro).

³ Terrasse, 1968; Pauty, 1923.

8.1.1. Los dos pabellones del patio

Se trata de una de las obras arquitectónicas más atractivas del Occidente islámico y su interés ha seducido a numerosos estudiosos de la arquitectura magrebí, pues es el único caso de mezquita en la que se construyeron dos pabellones salientes y simétricos entre sí en los lados menores del patio (Figs. 242-243). Al tratarse de un patio oblongo, se sitúan por tanto sobre el eje dominante y de forma perpendicular al eje longitudinal del edificio (Fig. 244). Esta disposición genera además un crucero virtual entre ambos ejes que es intensificado por los dos espacios cupulados que hay en el pórtico del patio y el primer módulo de la nave central, aunque no está claro el origen y datación de estas cúpulas. Se trata por tanto de una solución muy particular y atípica para una mezquita, pues hasta entonces solo se encontraba en la arquitectura palatina, donde tampoco estaba muy extendida. Es el caso de los famosos pabellones nazaríes del Palacio de los Leones con los que guarda un gran parecido e inducen a pensar en una inspiración andalusí difícil de comprender debido al contexto histórico-político. Sin embargo, no es totalmente insólito, ya que bien es sabido el interés que mostró el sultán Aḥmad al-Manṣūr en al-Andalus hasta el punto de planear una conquista al otro lado del Estrecho o los paralelismos andalusíes que se hallan en la literatura saadí⁴.



Figura 242. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón oriental visto desde el pabellón occidental (A. Almagro).

⁴ Con respecto a este aspecto nos remitimos al artículo de José Miguel Puerta Vilchez sobre la poesía áulica en tiempos de Aḥmad al-Manṣūr. “Qaṣr al-Badī‘, el otro palacio-poema del mundo. Poesía áulica y arquitectura en época sa‘dí” (en prensa).

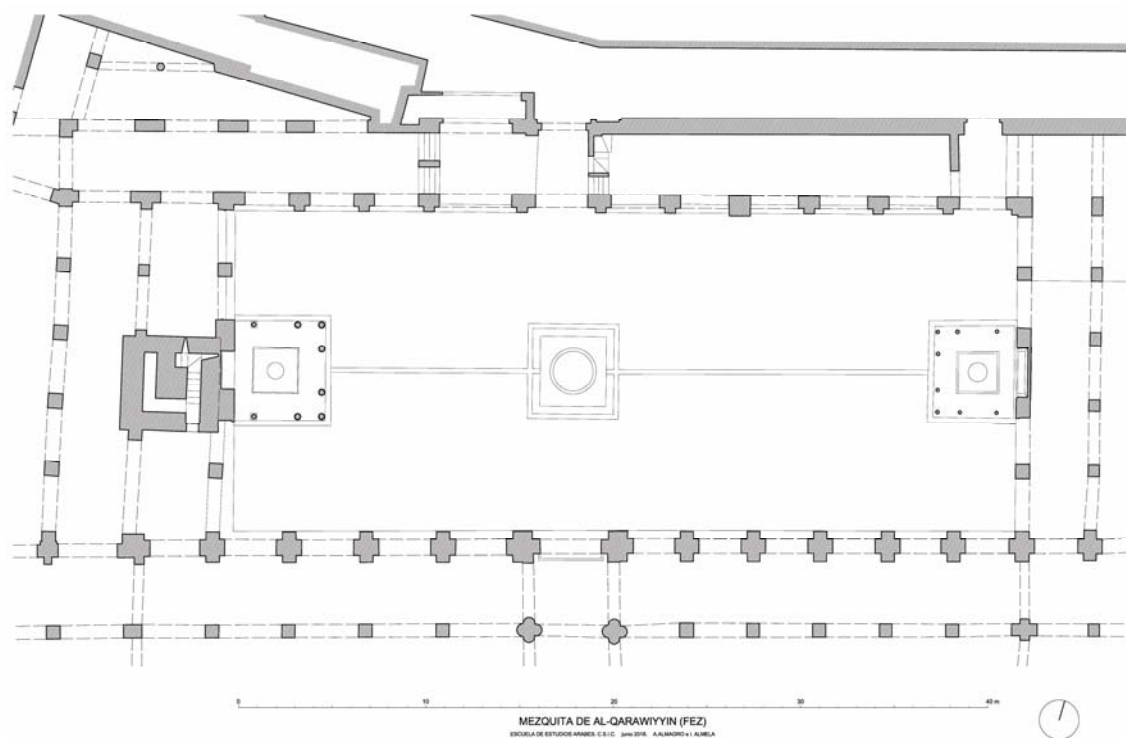


Figura 243. Mezquita al-Qarawiyyīn. Planta del patio de la mezquita al-Qarawiyyīn.

Tal es la singularidad y atractivo del patio de la mezquita al-Qarawiyyīn con los dos pabellones saadíes que posteriormente ha sido reproducido en otras mezquitas como la mezquita al-Sunna del siglo XVIII en Rabat, donde se ha aplicado directamente como un diseño unitario, aunque en origen el patio de al-Qarawiyyīn es el resultado de varias intervenciones y adiciones. Ni siquiera los dos pabellones saadíes fueron levantados al mismo tiempo, pues el oriental es obra de Aḥmad al-Manṣūr y el occidental fue patrocinado por su nieto ‘Abdallāh ibn Muḥammad al-Šayj.

Con respecto a los estudios que se han dedicado a los pabellones, Marçais les dedicó una línea en su obra sobre el Occidente islámico⁵. Ya él reconoce un desfase temporal entre ambos pabellones, siendo el oriental más antiguo, y para esta consideración se basa en distintos aspectos. Por un lado, las dataciones que ofrecen la epigrafía y las fuentes escritas, y por otro lado, las notables diferencias arquitectónicas, constructivas y ornamentales entre los dos pabellones. Esto le sorprende, ya que le extraña que las dos obras no formen parte de un proyecto unitario⁶, tal y como fue concebido el prototipo del Patio de los Leones y el patio del palacio al-Badī’ donde los saadíes lo aplicaron con una escala colosal (Fig. 245). Desde luego, no es casualidad que este diseño esté presente en dos importantes ejemplos saadíes, el palacio al-Badī’ y la mezquita al-Qarawiyyīn. La única diferencia con respecto al caso nazarí es que los pabellones fesíes están adosados a los frentes sólidos del patio en lugar de ser

⁵ Marçais, 1954, pp.387-388.

⁶ Como también hicieron E. Pauty y H. Terrasse. Pauty, 1923: 517; Terrasse, 1968: 70. Y recientemente Salmon, 2016: 92.

pabellones ligeros yuxtapuestos a un pórtico perimetral. No obstante, los pabellones de al-Qarawiyyīn se asemejan más al tipo del Patio de los Leones concebidos como pabellones diáfanos y totalmente abiertos, en lugar de los del palacio al-Badī', donde se emplearon unas proporciones radicalmente distintas y consistían realmente en *qubbas* cerradas, a modo de salón y rodeadas de pórticos. Como ya ha indicado Antonio Almagro, los pabellones del palacio al-Badī' tienen unas características muy particulares que reflejan un alejamiento de la idea andalusí, puesto que no se trata de quioscos con fuentes, sino de salones de aparato que pueden estar inspirándose en construcciones palatinas orientales de gran escala destinadas a recepciones y actividades de protocolo, como es el caso de la Arz Odasi o salón del trono construido por Süleyman I (Kanūnī) entre 1526 y 1528 en uno de los patios del palacio Topkapi. Este ejemplo además pudo inspirarse a su vez en una gran construcción más antigua de época mameluca desaparecida, el Iwān al-Kabīr levantado por al-Nāṣir Muḥammad (m. 1342) en la Ciudadela de El Cairo. Lo interesante de esto es que Aḥmad al-Manṣūr, promotor del palacio al-Badī' y de al menos uno de los pabellones de al-Qarawiyyīn, conoció ambos lugares durante su exilio al amparo del Imperio Otomano⁷. Como conclusión, para el caso de los pabellones de la mezquita al-Qarawiyyīn se trata de una solución espacial bastante similar a la nazarí, aunque siguiendo la corriente ornamental del Marruecos del siglo XVI que reúne la herencia meriní y los nuevos elementos y piezas de origen europeo y otomano.

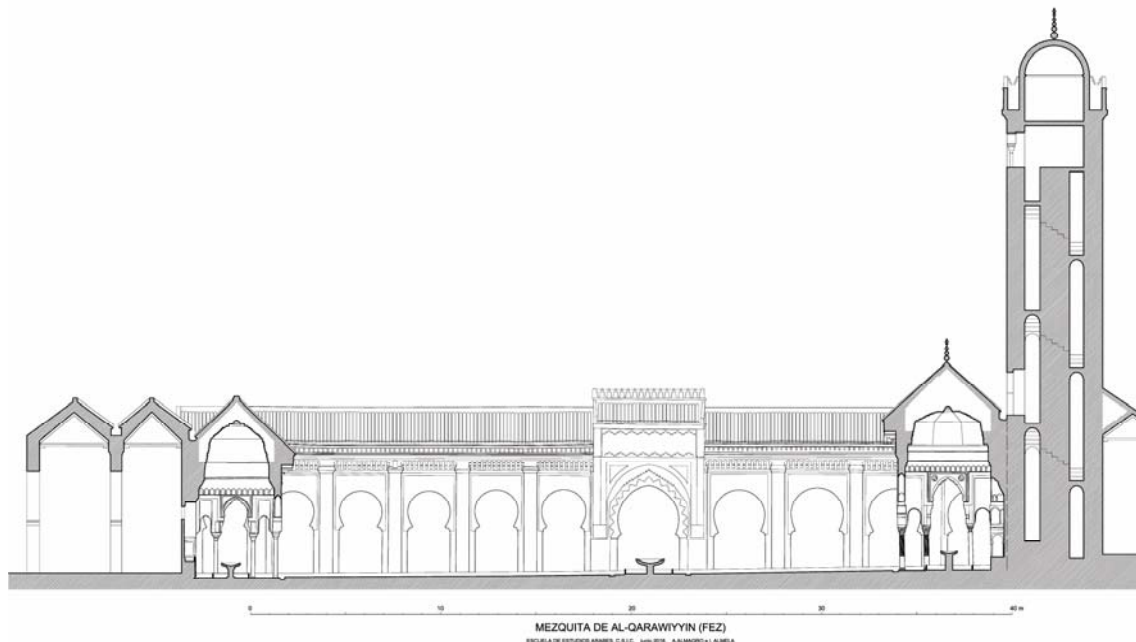


Figura 244. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sección del patio por el eje transversal.

⁷ Sobre los trabajos de Antonio Almagro sobre los pabellones del palacio al-Badī' véase: Almagro, 2013; Almagro, 2017a, Almagro, (en prensa), "La arquitectura del poder. El palacio al-Badī' de Marrakech".



Figura 245. Palacio al-Badī'. Vista hipotética desde el noreste (A. Almagro y M. González).

Previamente a la construcción de los pabellones, el patio contó con un sistema de suministro de agua que posiblemente incluyera más de una fuente monumental, aunque el paso del tiempo y la intervención saadí han alterado totalmente cualquier vestigio de ellas. Al parecer, el pabellón oriental se instaló en el mismo lugar en el que se hallaba una antigua fuente almohade conocida como al-Juṣṣa al-Ḥasnā', que a su vez se había dispuesto en el lugar en el que estaba el pozo original de la mezquita⁸. Esta fuente almohade es mencionada en las fuentes escritas como una gran innovación creada por el ingeniero Abū 'Imrān Mūsā b. Ḥasan b. Abū Šāma y estaba formada por piezas a distintas alturas realizadas con materiales de gran valor como mármol, cobre rojo y oro. Como único resto de la fuente almohade podrían conservarse hasta día de hoy un conjunto de piezas que fueron integradas en el pabellón saadí, aunque desconocemos si actualmente siguen ocupando su posición original. Se trata de tres piezas de mármol cuyo conjunto se llama al-Šubbāk al-Marjūm: dos frisos de mármol rosa y una celosía intermedia de mármol blanco calado (Fig. 246). El friso inferior contiene una decoración epigráfica con la *basmala*, la *tašliyya* y la aleya 74 de la azora de la Vaca (*al-baqara*), que hace referencia al agua y además añade al final la fecha de 599 (1203)⁹. Bajo estas piezas se halla una pila empotrada en la pared realizada con una gran placa de mármol blanco y alimentada por cinco caños, que según al-Tāzī también podrían ser parte de vestigios almohades.

⁸ Al-Tāzī, 1972-73, I: 78-79.

⁹ Terrasse, 1968, p.57 y fig.32; Ali, 2008: 279.



Figura 246. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón oriental. En primer plano taza de agua. Al fondo pila de agua con piezas de mármol almohades.

Pabellón oriental

Según recoge al-Ifrānī tomando la noticia de Ibn al-Qāḍī, Aḥmad al-Manṣūr hizo enviar en el año 1588 una gran taza de mármol¹⁰:

“Abundaba el azúcar en su tiempo en Marruecos hasta el punto de que no tenía valor y procedió a comprar [Aḥmad al-Manṣūr] mármol de los cristianos a cambio de azúcar. Y menciona en *al-Muntaqà al-maqṣūr*¹¹ que al-Manṣūr envió en el año 996 una gran taza (*juṣṣa*) a la mezquita al-Qarawiyyīn con un pedestal (*kursī*) de mármol y ambas piezas pesan juntas cien quintales. Y esta taza es la que está a los pies del alminar de la mezquita mencionada. Y dijo Ibn al-Qāḍī autor de *al-Muntaqà* lo que fue grabado en su cuello/arrocabe (*ruqbat-ihā*)...”

La ubicación de la taza en el costado oeste bajo el alminar es una aportación del propio al-Ifrānī, pues Ibn al-Qāḍī, del que toma los datos no dice tal cosa. No sabemos si puede tratarse de un fallo fruto de resumir las fuentes de las que bebe o bien de no ser contemporáneo a los hechos, pues este cronista redactó su obra ya en época alauí. De

¹⁰ Al-Ifrānī, 160 (traducción 261).

¹¹ Tanto esta obra (*al-Muntaqà al-maqṣūr ‘alà ma’āṭir al-jalīfa al-Manṣūr*) como su autor Ibn al-Qāḍī (m. 1616), ya han sido mencionados anteriormente. Se trata de un erudito y literato que fue a su vez secretario del sultán al-Manṣūr a quien dedicó esta crónica. Para esta referencia que hace al-Ifrani vease Ibn al-Qāḍī, 1986, p.841.

hecho, a continuación, al-Ifrānī incluye un poema de 9 versos que según él fue tallado en un lugar cuya interpretación no es muy clara, pues podría ser tanto en la taza como en el pabellón¹². En ella emplea el termino *ruqba*, siendo lo más evidente pensar en el arrocabe de madera del pabellón, aunque resulta contradictorio pues este autor no ha mencionado la existencia de dicha estructura (Fig. 247).



Figura 247. Mezquita al-Qarawiyyīn. Vista general del patio con el pabellón occidental y el alminar.

Volviendo a la fuente original en la que se basa al-Ifrānī, Ibn al-Qāḍī, contemporáneo a los hechos, no define en qué lado del patio se puso la taza, y con respecto a ese mismo poema explica cómo le fue encargada su composición a él mismo para la *qubba*. Será al-Maqqarī, contemporáneo de al-Manṣūr e Ibn al-Qāḍī, quien resuelva este asunto al recoger los dos poemas que se grabaron en la *qubba* oriental del patio de la mezquita al-Qarawiyyīn, uno interior que corresponde con el poema que mencionó al-Ifrānī y actualmente desaparecido, y otro exterior que todavía se conserva. Este autor además declara que el mismo vio los poemas en el pabellón¹³. Por lo tanto, el poema recogido por Ibn al-Qāḍī y al-Ifrānī se encontraba en la *qubba* oriental y no en el lado occidental. Además, la versión de al-Maqqarī nos permite conocer que el poema que ofrece al-Ifrānī está incompleto y desordenado, así como su ubicación en el interior del pabellón y con toda seguridad en el arrocabe. Efectivamente son dos los arrocabes que alberga este pabellón: uno exterior con epigrafiya bajo el alero que corresponde con uno de los poemas que recoge al-Maqqarī y otro interior que actualmente se muestra

¹² De hecho, Marçais interpretó que el poema estaba tallado en la taza. Marçais, 1954, p.387.

¹³ Debemos esta información a José Miguel Puerta Vilchez quien ha preparado un trabajo, todavía en prensa, sobre la poesía áulica saadí “Qaṣr al-Badī”, el otro palacio-poema del mundo. Poesía áulica y arquitectura en época sa’dí” para la publicación *Arquitectura saadi. Marruecos 1554-1659*, cuyo editor es Antonio Almagro Gorbea.

liso, siendo el único lugar de la *qubba* que carece de ornamentación. Las palabras de al-Maqqarī son bastante esclarecedoras:

“Entre sus obras [de al-Manṣūr] -Dios le dé la victoria- está la construcción de la gran *qubba* sobre la taza (*juṣṣa*) [de surtidor] que hay en el patio de la aljama de al-Qarawiyyīn (...). He visto esta *qubba*, cuya obra ha sido terminada del todo, en la que puso oro rojo por dentro y por fuera, ejemplo a considerar, y en el lugar de la taza antigua ha colocado una taza grande cuyo mármol fue traído del país de los francos y fue construida en el año 996 (=1587/8). Sobre ello dijo nuestro maestro, imán y sabio, el cadí Abū l-‘Abbās Aḥmad b. al-Qādī al-Maknāsī (...) y se inscribió en el interior de la citada *qubba* decorada con colores, grabados decorativos (*nuqūṣ*), mocárabes (*muqarbas*) y otras clases de artes (*ṣinā‘āt*), estos versos que contienen la fecha”¹⁴

La traducción y análisis del poema fue realizado por José Miguel Puerta, quien indica que al igual que en los poemas áulicos de la Alhambra se elogia la figura del soberano, en este caso al-Manṣūr. Además, al-Maqqarī indica que en el último verso se incluye la fecha de la construcción, encriptada con la palabra “Li-l-Dīn”, que según un método de equivalencia correspondería con la fecha 1024 H. (1615). No obstante, uno de los aspectos más interesantes de la descripción de al-Maqqarī es precisamente que se refiere al pabellón como si fuese el único que existía entonces en el patio de la mezquita, lo que refuerza aún más el desfase temporal entre la construcción de ambos y la mayor antigüedad del oriental. Por su parte, el arrocabe exterior también cuenta con su banda epigráfica de carácter poético, actualmente conservada, y que menciona de nuevo el nombre del sultán Aḥmad al-Manṣūr¹⁵.

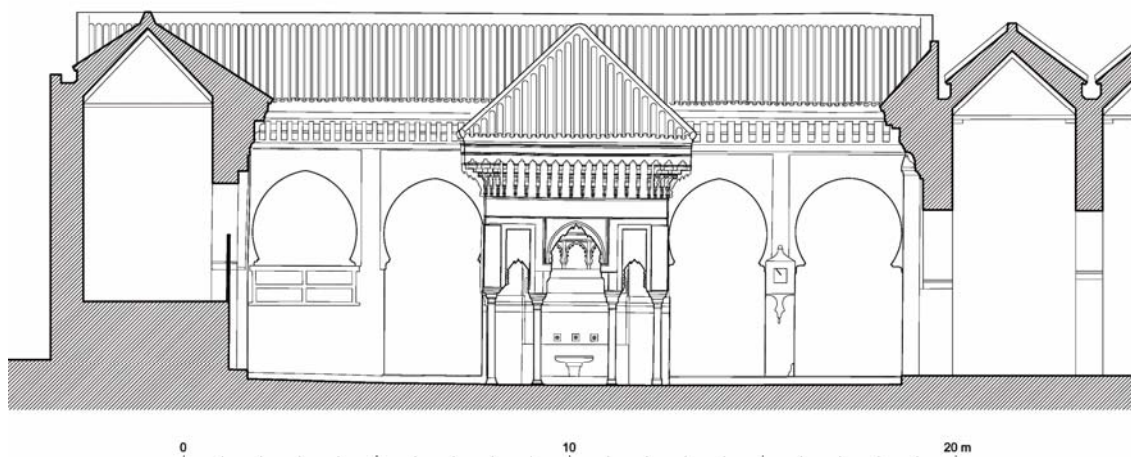


Figura 248. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón oriental. Alzado.

¹⁴ Este fragmento traducido forma parte del capítulo todavía inédito y realizado por José Miguel Puerta Vílchez con el título “Qaṣr al-Badī, el otro palacio-poema del mundo. Poesía áulica y arquitectura en época sa‘dī”. Al-Maqqarī, *Rawḍa*, p. 21.

¹⁵ Este poema fue escrito por el secretario Abū al-‘Abbās Aḥmad b. Muḥammad al-Gardīs al-Tagallubī (1540/41-1611/12). Sobre este poema, su traducción y su análisis nos remitimos de nuevo al trabajo de José Miguel Puerta que será publicado próximamente.

Descripción:

Como ya se ha dicho anteriormente, ambos pabellones están adosados a los frentes menores del patio, por lo que no se trata de pabellones centrales abiertos por sus cuatro lados, sino que uno de ellos es propiamente un muro. No obstante, la mayor parte del pabellón se apoya sobre una estructura liviana de ocho columnas, que en el caso del pabellón oriental son más esbeltas. Es precisamente esta condición de pabellón adosado la que determina que la planta no sea totalmente cuadrada sino ligeramente oblonga. Para su descripción, hemos optado por diferenciar tres niveles en sentido ascendente. El primero sería el conjunto de columnas y soportes, el segundo los muros con sus respectivos arcos y el tercero la cornisa y el tejado (Figs. 248-249).

El primer nivel está formado por ocho columnas compuestas por basas, fustes, capiteles y cimacios, todos ellos elementos que siguen una línea muy sencilla y similar, aunque se trata de piezas desiguales y que difieren las unas de las otras. Es especialmente notable la inclusión de basas de materiales distintos, así como también la diferencia de altura entre algunas de las columnas. En concreto, en una de ellas se dispone una capa de madera de varios centímetros entre el capitel y el cimacio para adaptar ambas piezas¹⁶. Por su parte, las dos columnas de las esquinas son las de mayor tamaño y sobresalen por encima del resto. Los capiteles son sencillos y están formados por un estrecho collarino, un nivel bajo de forma cilíndrica y un nivel superior paralelepípedo con la cara inferior biselada (Fig. 249).

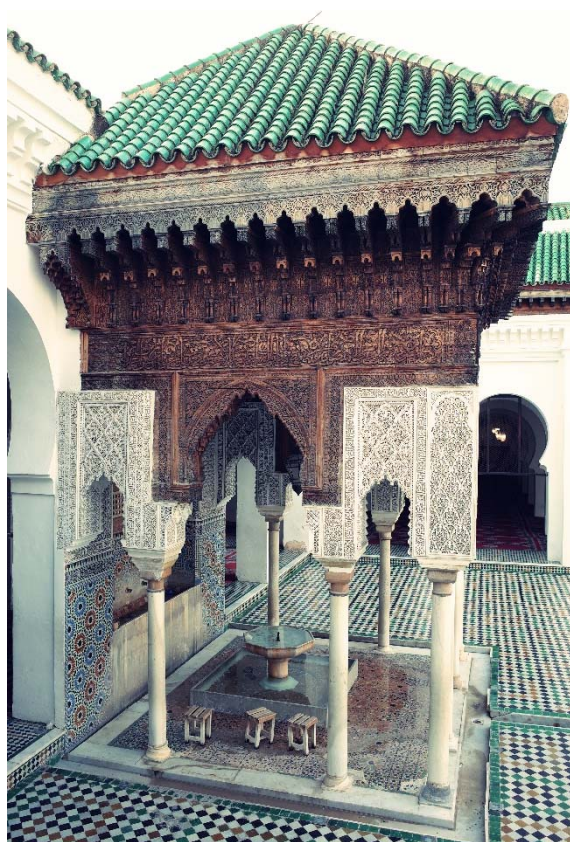


Figura 249. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón oriental.

¹⁶ El uso de cuñas y piezas de madera debajo o sobre un capitel, es síntoma de ser piezas de acarreo o de haber sido recolocadas en alguna reforma.

Esta diferencia de alturas entre columnas condiciona precisamente al siguiente nivel del pabellón, pues no cuenta con una rasante uniforme sobre la que asentar el arranque de los muros y arcos. Estos paramentos están diseñados de manera tripartita con un arco grande en el centro y dos menores que lo flanquean. Aunque el interior de estos paramentos esté realizado posiblemente con fábrica de ladrillo, el exterior se exhibe con yeserías y forros de carpintería. En la parte central el arco está formado con piezas de madera de cedro que en algunas zonas pueden ocupar todo el espesor del muro como ocurre en las impostas y seguramente sobre la clave del arco donde se debe de ubicar un gran dintel de madera que queda oculto. Esta manera de resolver una fachada ya se ha visto en otros casos saadíes como en el patio de la madraza Ibn Yūsuf, que no hace más que reproducir un recurso constructivo y ornamental de tradición meriní ampliamente utilizado en las madrazas. En la parte superior de este nivel la materialidad del paramento se realiza enteramente con madera por medio de un arrocabe que rodea los tres lados vistos del pabellón y de una banda inferior que a su vez enmarca el arco central de cada lado. El arrocabe se corresponde con el que anteriormente hemos descrito al respecto del poema compuesto por uno de los secretarios de Aḥmad al-Manṣūr y dedicado a este soberano. Se trata de una banda monumental de 0,45 m de altura ornamentada con caligrafía cursiva. No obstante, sabemos que en el frente occidental del pabellón el arrocabe es fruto de una reforma posiblemente alauí, ya que por un lado, la parte del poema que hay en este lado no coincide con el texto aportado por al-Maqqarī, así como la caligrafía es de menor maestría y radicalmente distinta a la de los otros lados¹⁷. En lo que respecta a las yeserías, se emplean arcos de lambrequines muy peraltados en los lados para lo cual se recurre a multiplicar sucesivamente el mismo motivo serpentiforme que suele haber junto al arranque de los arcos. Sobre estos se prolongan verticalmente calles con paños de sebka y ataurique, que están enmarcadas con varias bandas tanto epigráficas como con motivos vegetales. En las esquinas salientes se disponen también bandas verticales decoradas con multitud de recursos ornamentales y coronadas con arcos angrelados.

El último nivel corresponde con la cornisa, siendo quizás el elemento más atractivo de toda la construcción en tanto que cuenta con un alero de 1 m de altura que se proyecta hacia el exterior 0,60 m, lo que dota al pabellón de un mayor dominio visual en el patio. Dicho alero se forma a partir de piezas de carpintería que se clavan o empotran al muro. Los elementos sustentantes del alero se van desarrollando en altura de modo que en la parte inferior son dobles columnillas, más bien decorativas, que posteriormente pasan a ser ménsulas angreladas y a continuación doble orden de canecillos. Por encima de estos se encuentra un tercer orden de canecillos no visto, que queda oculto por un tapacán frontal de arquillos trilobulados. Entre estos últimos canecillos se encuentran los sofitos horizontales que están resueltos con pequeños cupulines de mocárabes, siendo además el único ejemplo que hemos podido observar de este tipo hasta el momento en Marruecos. Como es habitual en la arquitectura nazarí las dos esquinas salientes del pabellón se resuelven con canecillos dispuestos en abanico. Finalmente, varias tocaduras y aliceres sirven de transición hasta la cota en la que vierte

¹⁷ Al-Tāzī, 1972-73, II: 337-338.

la cubierta del pabellón, que está resuelta con un tejado piramidal de teja vidriada. En el lado oriental, dado que el pabellón está adosado al pórtico del patio, el faldón es más corto y vierte a un canalón oculto (Fig. 244).

Para resolver la relación entre el alero y el muro al que se adosa el pabellón, es decir el frente oriental del patio, se emplea una pieza de carpintería en forma de gran ménsula con perfil de arco angrelado y mocárabes en el intradós. Sin embargo, en la esquina septentrional esta pieza se dispone de una forma extraña, ya que, a diferencia del otro lado, aquí no se yuxtapone al muro, sino que se separa 0,15 m de él (Fig. 250).



Figura 250. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón oriental. Detalle del encuentro del alero con el muro.

Los alzados y la composición del nivel intermedio se repiten del mismo modo en las caras interiores del pabellón, a excepción del lado oriental que corresponde con el frente del patio y que consiste en dos pilares rectangulares cerrados con un tabique que los enrasa por la parte de las naves. Dichos pilares coinciden espacialmente con los que conformaban el pórtico del patio en ese frente y que fueron probablemente alargados para adaptarse a las dimensiones del pabellón. El hueco que queda entre ambos pilares está ocupado por una pila de agua formada a partir de una gran placa de mármol y cinco caños que salen del tabique y vierten en ella. En la parte superior el tabique integra las piezas de mármol anteriormente descritas que formaron parte en el pasado de la posible fuente almohade y sobre ellas se disponen tres arcos angrelados que conectan el pabellón con el interior del pórtico. Este paramento está revestido con alicatado hasta una altura de 2,16 m que contiene una banda superior epigráfica de paneles esgrafiados. El contenido epigráfico de esta banda incluye la *ta'wīd*, *basmala*, *taṣliyya* y las aleyas

68-72 de la azora 56, que trata temas relacionados con el agua. Según Rasha Ali puede ser resultado de una reforma alauí que posiblemente reproduzca los paneles saadíes originales¹⁸. Sobre este zócalo, el paramento está completamente revestido de yeserías, a excepción de los paneles de mármol almohades, los cuales quedan bien integrados ya que incluso una primera banda epigráfica de yeso trata de prolongar la pieza inferior empleando un contenido coránico similar aunque más abreviado¹⁹.

La *qubba* alberga una segunda pila de agua, en este caso central y cuadrangular formada por cuatro placas de mármol de 0,23 m de alto. En el centro se encuentra una taza de mármol con la parte superior de forma octogonal y realizada en dos piezas, si tenemos en cuenta la base inferior que queda sumergida (Fig. 246). Atendiendo a la descripción de al-Maqqarī, esta sería la famosa taza realizada con mármol europeo que Aḥmad al-Manṣūr mandó traer para sustituir a una taza anterior.

La madera es un material muy empleado en la arquitectura meriní y saadí tanto para revestir parte de los alzados como para cubrir los espacios, especialmente cuando se trata de una *qubba* monumental (Fig. 251). En este caso encontramos un friso de mocárabes que arranca de parejas de columnillas, y sobre él un arrocabe compuesto por dos niveles de aliceres: uno primero con decoración tallada vegetal y uno segundo liso. Este último corresponde con el alicer epigráfico en el que se hallaba pintado el poema de Ibn al-Qāḍī anteriormente mencionado. Finalmente se erige un techo ataujerado de cinco paños con cúpula de mocárabes en el paño horizontal superior. El trazado de los taujeles se basa en ruedas de doce centradas en los paños y estrellas de ocho en las esquinas.

¹⁸ Ali, 2008: 279-280.

¹⁹ Ali, 2008: 278.



Figura 251. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón oriental. Techo.

Pabellón occidental

Tal y como indican las fuentes y la epigrafía conservada en el pabellón, el autor de esta obra es ‘Abdallāh ibn Muḥammad al-Šayj, hijo de Muḥammad al-Šayj al-Mā’ mūn quien había sido uno de los hijos díscolos de Aḥmad al-Mansūr. Según el historiador de época alauí al-Ifrānī:

“Entre los monumentos de ‘Abdallāh ibn al-Šayj [1613-1623 en Fez], está la *qubba* que hay sobre la taza (*juṣṣa*) situada a los pies del alminar (*taḥta al-manāra*) en el patio de la mezquita al-Qarawiyīn. Pero no es la *qubba* que hay sobre la taza de enfrente que tiene la mezquita al este”²⁰.

Entre las distintas indicaciones que ofrece este fragmento, entendemos que se refiere al pabellón occidental que se encuentra junto al alminar y que al igual que el pabellón oriental, albergaba en su interior una taza con surtidor de agua (Figs. 252-253).

‘Abdallāh ibn al-Šayj sucedió a su padre al mando de Fez y del sector septentrional del país, después de que este fuese asesinado en 1613. Sin embargo, durante su gobierno arrastró una mala reputación debido a las guerras que habían mantenido su padre y su tío para asegurar el poder, en el curso de las cuales su padre fue quien entregó Larache a Felipe III. Además, la población de Fez vivió numerosas sublevaciones durante su gobierno debido a la persecución que ejercía sobre sus opositores. Según Rasha Ali esta construcción era una forma de mejorar su imagen entre la población²¹.

Al igual que ocurre en el pabellón oriental, este fue dotado de dos arrocabes epigráficos, uno exterior bajo el alero y otro interior bajo el techo, que tratan de imitar el programa poético del pabellón oriental, levantado por su abuelo. Afortunadamente se conservan ambos y fueron estudiados por Rasha Ali, quien detectó que tanto uno como otro siguen el modelo del pabellón oriental en cuanto a estructura y contenido. Ambos tratan temas relacionados con el agua y elogian al promotor de la obra, en este caso ‘Abdallāh ibn al-Šayj para el cual se emplean formas como “Ibn al-Imām al-Raḍī al-Mā’ mūn” o “Abū Muḥammad ‘Abdallāh”²². Efectivamente, hay una clara intención de reproducir el modelo del pabellón de enfrente, y rivalizar con él de varias formas. Por un lado físicas empleando mayores dimensiones y densidad de ornamentación, y por otro lado, en el contenido poético que dialoga con el del otro pabellón²³.

En el arco oriental del pabellón, existen además dos cuadros epigráficos situados en las jambas, concretamente entre los arranques de los arcos de lambrequines. A pesar de que están muy deteriorados al-Tāzī extrajo algunos fragmentos entre los que se dice:

²⁰ Al-Ifrānī, 1889: 239 (traducción francesa 397).

²¹ Ali, 2008, 263.

²² Ali, 2008, 280-281 y 285.

²³ Ali, 2008: 281.

“Abū Muḥammad ‘Abdallāh la construyó”²⁴. Tendría sentido que se refiriera al mismo sultán que hemos mencionado anteriormente.

Descripción

Ya se ha señalado anteriormente el gran parecido que guardan ambos pabellones; no obstante, existen diversas diferencias en su tamaño y ornamentación. En cuanto al tamaño hemos podido comprobar tras hacer el levantamiento planimétrico que, si se comparan de cerca los alzados de ambos pabellones, resulta que el occidental es de mayores dimensiones. Esta diferencia se nota sensiblemente en planta mientras que en altura resulta mucho más notable (1,75 m de diferencia entre la cota superior de sus respectivos aleros). Tiene sentido que este pabellón al ser posterior tomase como ejemplo el diseño y la composición del anterior, aunque incorporando algunos detalles nuevos. Una de las particularidades de este pabellón es que está adosado al frente occidental del patio, concretamente a dos pilares rectangulares a cuyo lado interior se había construido anteriormente y de manera yuxtapuesta el alminar.

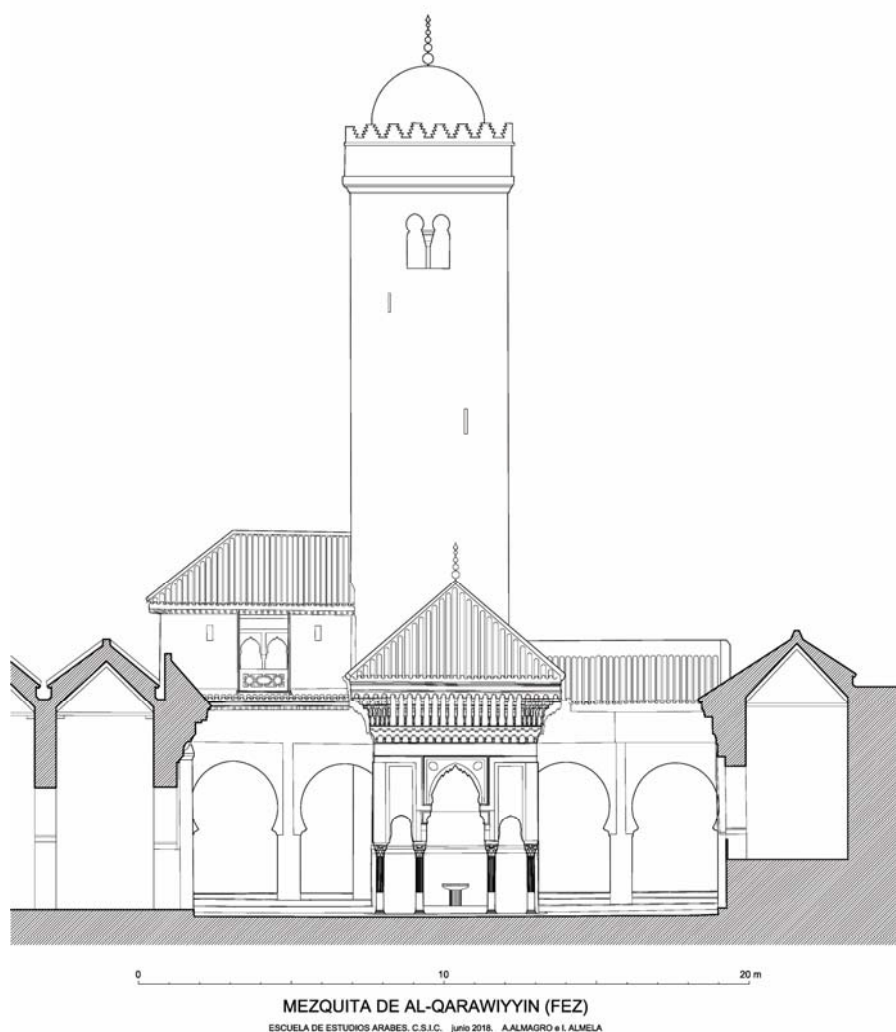


Figura 252. Mezquita al-Qarawiyyin. Pabellón occidental. Alzado.

²⁴ Al-Tāzī, 1972-73, vol. II: 339.



Figura 253. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón occidental.

Con respecto a los niveles compositivos que componen el pabellón se advierte un mismo diseño que en el otro pabellón. Un primer nivel inferior está compuesto por ocho columnas de mármol blanco, de las cuales seis son columnas de tradición clásica, todas ellas idénticas entre sí, que fueron seguramente importadas desde Italia (Figs. 242 y 253). Estas son mucho más robustas que las columnas locales y están formadas por basas de escocia y bocel, fustes de doble textura (parte inferior tallada con motivos vegetales clásicos y la parte superior con acanaladuras verticales) y los capiteles de orden compuesto²⁵. A diferencia de estas, las otras dos columnas restantes que se encuentran en la parte trasera, son totalmente distintas y de tradición local (Fig. 254). Se trata de piezas más esbeltas con los fustes tallados a partir de una malla geométrica, y los capiteles se basan en una composición de volutas y hojas de acanto siguiendo la forma de ondas. Algunos autores han sospechado que sean piezas reutilizadas y posteriormente ornamentadas con el ataurique que las caracteriza²⁶. Sin embargo, fue al-Tāzī quien analizó en detalle la epigrafía de las columnas y reveló que el autor de los fustes fue Abū al-'Alā b. al-Manṣūr Abū Yūsuf, un integrante de la familia meriní mientras que el autor de los capiteles fue el sultán Abū al-Ḥasan, quien además ordenó la construcción de una *qubba* de la que formaban parte. Ambas columnas se disponen de manera simétricas y repiten la misma epigrafía aunque cambian algunos detalles en la denominación de los sultanes²⁷.

²⁵ Otras piezas de este tipo circularon por Marrakech en época de al-Manṣūr, y fueron expoliadas por Mawlāy Ismā'īl para construir otros edificios como es el caso de mausoleo de Mawlāy Idrīs II o la zawiya de Sīdī Aḥmad al-Sūsī en Marrakech. Salmon, 2016: 100.

²⁶ Terrasse, 1968, 70; Salmon 102.

²⁷ Al-Tāzī, 1972-73, vol. II: 339-340.



Figura 254. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón occidental. Detalle de columna meriní reutilizada.

Aunque en este pabellón las columnas son más uniformes existen dos modelos distintos. Las dos columnas de origen meriní situadas en el fondo son ligeramente más altas que el resto y cuentan con cimacios idénticos, mientras que el otro grupo de seis columnas tienen la misma altura entre sí, pero emplean cimacios desiguales que en muchos casos están redefinidos con yeso. Sobre este nivel se elevan, como en el pabellón homólogo, los paramentos y arcos que conforman la *qubba*, siguiendo para ello la misma composición tripartita aplicada a los tres frentes vistos y empleando la carpintería para resolver el vano central. En general las piezas de carpintería de este pabellón están más deterioradas, pero al mismo tiempo nos parecen más originales que las del otro pabellón, en el que parece que han sido repuestas a lo largo de las sucesivas intervenciones. En la parte superior la madera vuelve a cubrir los tres lados del pabellón por medio de un arrocabe epigráfico que en este caso es más discreto que el del pabellón oriental, pero mucho más ornamentado, así como también está organizado en cada lado con dos cartuchos separados por un medallón. En cuanto a las yeserías, se repite la misma composición del otro pabellón, aunque los arcos menores en este caso son angrelados y se emplean cenefas más sencillas para enmarcar los paños de sebka.

El último nivel corresponde con la cornisa que en este pabellón es más compleja pues se compone de un friso inferior de mocárabes de 0,52 m de altura y 0,12 m de vuelo, y de un alero superior de dimensiones similares al del pabellón oriental. Al añadir el friso de mocárabes se genera una cornisa mucho más potente y se realza en líneas generales la visibilidad de todo el pabellón. El aumento de las dimensiones en planta que tiene con respecto al otro pabellón, debe manifestarse igualmente en la altura para que siga siendo un diseño proporcionado, lo que parece que se resuelve añadiendo, entre otras cosas, este friso de mocárabes. El remate superior del alero se resuelve con un tapacán de arquillos polilobulados, como suele ser en los otros edificios saadíes que hemos documentado. Para resolver la relación entre la cornisa y el frente del patio se emplea, al igual que en el otro pabellón, una pieza de carpintería en forma de ménsula con perfil de arco angrelado y con mocárabes en el intradós.

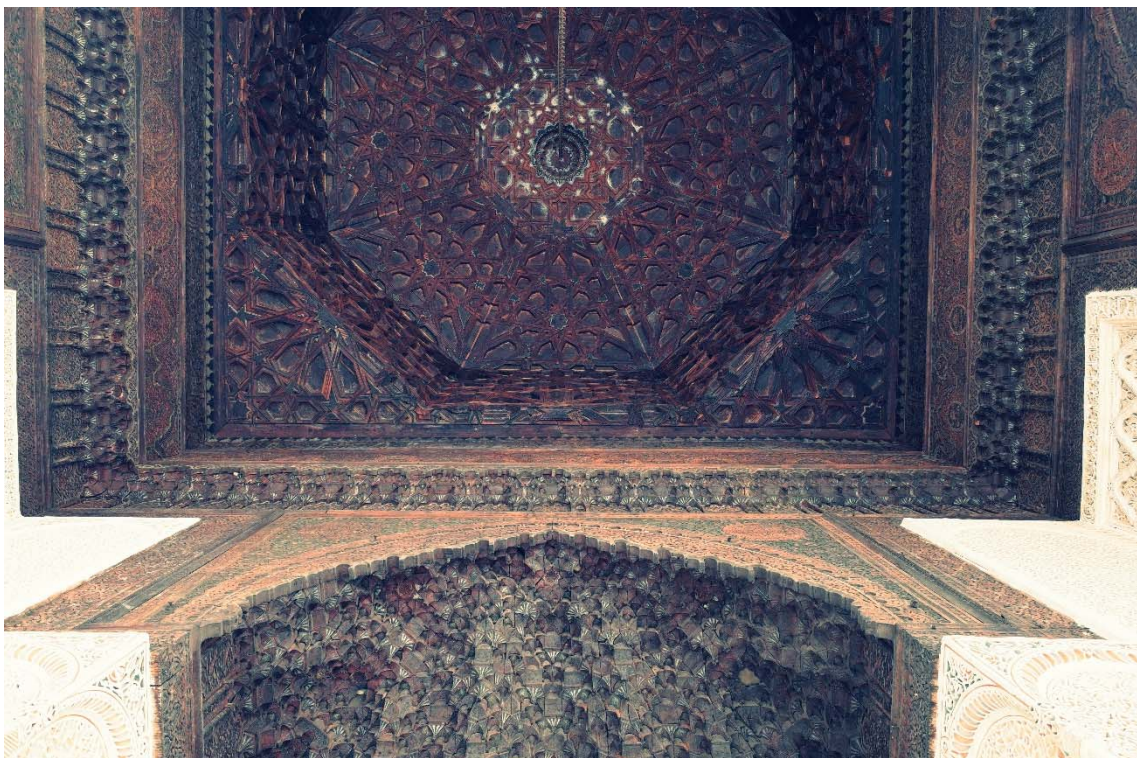


Figura 255. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón occidental. Cúpula de mocárabes sobre el nicho y techo de la *qubba*.

Los paramentos del interior de la *qubba* se resuelven de la misma manera que al exterior, salvo el lado occidental que corresponde con el frente del patio. Este lado acumula posiblemente varias fases que se han ido sucediendo, pues son tres los elementos que se amalgaman en este punto: el pórtico, el alminar del siglo X y el pabellón saadí²⁸. Al igual que en el otro pabellón, este lado se forma a partir de dos pilares rectangulares, sin embargo, aquí no parece que se trate únicamente de una prolongación de los pilares cuadrados originales. Por un lado, la anchura de los pilares no corresponde con la del resto de la arquería de este frente y por otro, la arquería

²⁸ Según los estudios de Terrasse y al-Tāzī el alminar es una obra del siglo X tal y como indicaba una lápida fundacional desaparecida. Terrasse, 1968, 14-15; Al-Tāzī, 1972-73, vol. I: 56-57.

discurre de manera retranqueada a ambos lados del pabellón e incluso la mitad meridional no es totalmente ortogonal con respecto a los ejes del pabellón y los otros lados del patio (Fig. 243). Por este motivo parece que, para su construcción, el pabellón siguió la orientación y la ortogonalidad dominante del resto del patio, y para ello se vieron obligados a rectificar el frente occidental, al menos en el ámbito del pabellón, por medio de un muro con nicho central que se adosa al alminar y posiblemente embebe los dos pilares antiguos del pórtico. No obstante, esta hipótesis solo se podría probar con plena seguridad si algún día se pudiesen analizar las fábricas internas de esta parte. En lo que respecta al nicho está cubierto con una bóveda de mocárabes de madera que se perfila en el frente con un arco de lambrequines, como reflejo del resto de vanos de la *qubba* (Fig. 255). La parte inferior está macizada formando un banco sobre el que se ubican, adosadas a las paredes laterales, dos placas de mármol labradas y decoradas con un arco de herradura angrelado. Se trata del mismo tipo de placas que encontramos flanqueando los vanos de acceso al oratorio de la madraza Ibn Yūsuf o al mausoleo de Sīdī Yūsuf ibn ‘Alī, aunque en este caso son de menores dimensiones y no se trata de un vano de paso.

Las yeserías policromadas que visten el muro del fondo, se encuentran en muy buen estado y según Terrasse corresponden a una redecoración del siglo XVIII²⁹. Consisten en secuencias de arcos rellenos con ataurique, sebka u otras composiciones mixtas. Por debajo de ellas el muro está revestido con un zócalo de alicatado que cuenta con una banda superior epigráfica de paneles esgrafiados. Esta banda contiene un poema y un medallón central con la firma del autor que han sido atribuidos a una reforma alauí, quizás la misma que afectó a las yeserías³⁰.



Figura 256. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón occidental. Detalle del arrocabe y arranque de los paneles ataujerados del techo.

²⁹ Terrasse, 1968: 71.

³⁰ Al-Tāzī, 1972-73, vol. II: 339; Ali, 2008: 290.

En la parte superior, por encima de los arcos, el interior del pabellón está revestido en sus cuatro lados con madera (Fig. 256). En un primer nivel se halla un friso de mocárabes sobre columnillas que disminuye ligeramente la luz del pabellón y en un segundo nivel un arrocabe compuesto por dos aliceres. El inferior, de mayor tamaño, está tallado con una secuencia de arcos con medallones en su interior y repleto de ataurique. Por su parte, el superior está decorado con epigrafía cursiva que corresponde con uno de los poemas anteriormente mencionados. Finalmente, la *qubba* se cubre con un techo ataujerado y ochavado de cinco paños, aunque resulta llamativo que los primeros paños son casi verticales y los intermedios, anteriores al paño horizontal, están diseñados con una inclinación suave, de modo que resulta un techo achatado que no aprovecha la altura disponible dentro del camaranchón (Figs. 244 y 257). En los faldones se emplean para el diseño de los taujeles ruedas de nueve y en la parte superior horizontal una estrella de ocho que circunscribe a otra de dieciséis sobre la que se sitúa un cupulín de mocárabes. Para resolver los ochavos se emplean paneles triangulares horizontales cubiertos con taujeles que siguen el mismo diseño de lazo de los faldones y que ocultan los cuadrales estructurales. Además, resulta anómala la posición de la base de los faldones, que vuelan casi 0,20 m con respecto al arrocabe, de tal modo que se disponen a la misma altura de los paneles triangulares unos filetes también ataujerados (Figs. 244 y 256).

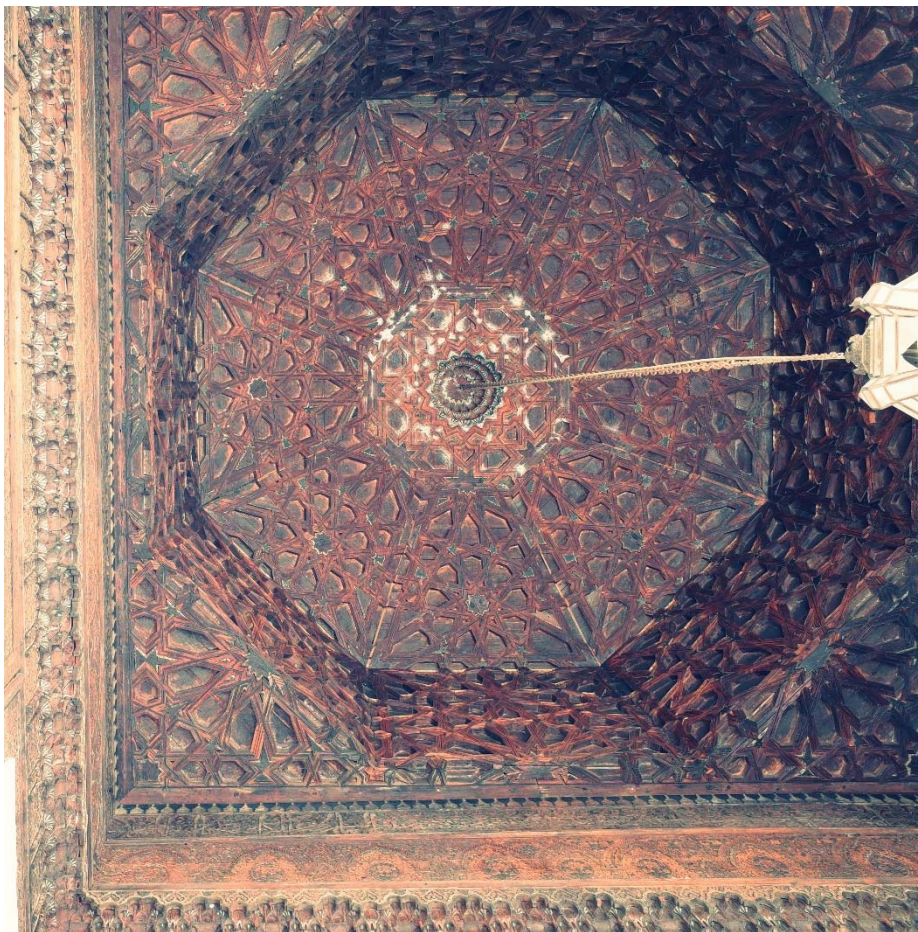


Figura 257. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón occidental. Techo.

Dado que se trata de una *qubba*-fuente, en el centro del pavimento se halla una taza de mármol blanco de estilo europeo, en consonancia con las seis columnas importadas que sirven de apoyo a este pabellón.

Aunque en este trabajo no hemos profundizado en la ornamentación, es preciso mencionar que los dos pabellones presentan detalles muy particulares que hasta ahora no hemos localizado en ningún otro edificio saadí, ni si quiera en las Tumbas Saadíes que es donde se conserva el mayor repertorio ornamental de dicho periodo. Esta particularidad es especialmente notable en lo que respecta a la carpintería que conforma los arcos centrales, los arrocabes y el alero, donde encontramos elementos ajenos a la tradición meriní-saadí. Se trata de motivos vegetales como flores y claveles, así como los medallones que hay en las albanegas del pabellón occidental, con forma ovalada al exterior y con círculos tangentes al interior (Fig. 258). Marçais ya reconoció en su momento estos motivos como una posible introducción saadí originaria de oriente³¹, y en la misma línea Terrasse propone que estas innovaciones ornamentales puedan haber llegado a Marruecos por medio de la Argelia Turca³².



Figura 258. Mezquita al-Qarawiyyin. Pabellón occidental. Detalle de uno de los arcos de carpintería.

³¹ Marçais, 1954, p.420-421.

³² Terrasse, 1968: 71.

8.1.2. La sala de retiro (Julwat al-usbū' al-'ulyā)

En el caso de la mezquita al-Qarawiyyīn se denomina a este espacio Julwat al-Usbū' al-'Ulyā empleando el término *julwa* que significa retiro o reclusión y al mismo tiempo se refiere al espacio donde se realiza dicha acción (ermita o celda). Para los otros casos de salas de retiro saadíes que hemos documentado se ha empleado el término *bayt al-i'tikāf* pues es la denominación que han conservado hasta día de hoy, al menos en Marrakech. La denominación *al-'ulyā* (alta o elevada) se debe a que existía otra *julwa* de época meriní en la esquina sureste de la mezquita y a la misma cota que la sala de oración, por lo cual era denominada *al-suflā* o baja (Fig. 241.3)³³.

En la esquina suroeste de la sala de oración, o más precisamente en el extremo occidental de la nave que precede al muro de la quibla, la mezquita cuenta con una reducción en su superficie que correspondería con el último módulo o arco de esta nave, dentro de la ampliación que se supone almorávide. Este espacio es de forma triangular en planta (Fig. 241.2) ya que en este punto el perímetro de la manzana se resuelve con un chaflán determinado por la calle Sbitriyin (Sbitriyyīn). Aunque no sabemos si desde un principio este espacio fue segregado de la mezquita precisamente por su irregularidad, lo que está claro es que en la actualidad está ocupado en planta baja por dos tiendas abiertas hacia la calle, y así aparece también dibujado en el plano de Henri Terrasse de 1968 (Fig. 259)³⁴. Sin embargo, en la planta superior encontramos los restos de un habitáculo totalmente distinto que ha sido destruido en la segunda mitad del siglo XX y que por distintos aspectos nos parece que corresponde con una antigua sala de retiro o *bayt al-i'tikāf* de época saadí, al igual que han sugerido otros autores³⁵. No obstante, esta interpretación queda totalmente confirmada gracias al estudio que el profesor 'Abd al-Hādī al-Tāzī realizó sobre la mezquita al-Qarawiyyīn, donde presenció los últimos años de vida de esta sala ya ruinoso y fue testigo de su destrucción definitiva³⁶. Al parecer en su etapa final funcionó como almacén para guardar documentos y manuscritos antiguos.

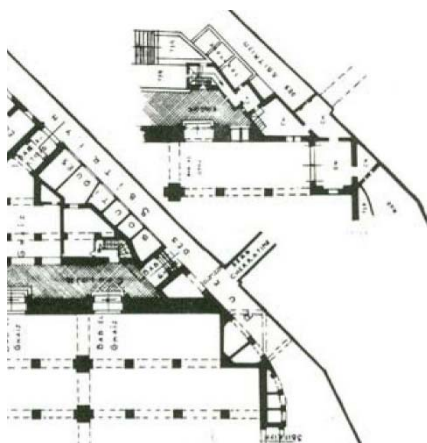


Figura 259. Mezquita al-Qarawiyyīn. Planta alta de la esquina Suroeste. (Terrasse, 1968).

³³ Al-Tāzī, 1972-73, vol. II: 332.

³⁴ Terrasse, 1968, fig.1. En el plano de E. Pauty sin embargo son tres tiendas. Pauty, 1923, Hesperis.

³⁵ Salmon, 2016, p.108. En la obra de Terrasse no se hace mención alguna a esta estructura en el apartado saadí, siendo los pabellones del patio la única intervención recogida. Terrasse, 1968, pp.69-72.

³⁶ Al-Tāzī, 1972-73, vol. II: 334-336.

Por un lado, los dos muros que cierran este espacio con respecto a la sala de oración presentan varios huecos que han sido cegados. El muro que cierra el extremo occidental de la nave contigua a la quibla cuenta con el vano más monumental, que consiste en una portada geminada sobre tres columnas de mármol con sus respectivos capiteles de mocárabes sosteniendo dos arcos de lambrequines (Figs. 260-261). Las columnas están labradas con ataurique y mallas de sebka, del mismo modo que las documentadas en el mihrab de al-Muwāssīn, y cuentan con cartuchos y bandas epigráficas que no hemos podido analizar debido a la altura a la que se encuentran³⁷. Sin embargo, al-Tāzī llevó a cabo una documentación fotográfica y describió con detalle este espacio, por lo que gracias a él sabemos que el nombre del sultán meriní Abū Fāris ‘Abd al-‘Azīz y la fecha de 770 (1368-69) fueron grabados en el mármol de las columnas, concretamente en la parte superior de los fustes. La columna central contiene la *basmala* y *tašliyya*, mientras que las otras dos columnas cuentan con frases que dejan claro el nombre del sultán que ordenó hacer las columnas y la fecha. Además, en los ábacos de los capiteles hay dos versos de doble hemistiquio con el nombre de este mismo sultán meriní³⁸. No obstante al-Tāzī, basándose en dos fuentes escritas bastante fiables, la crónica anónima de la dinastía saadí y la obra *Ŷadwat al-Iqtibās* de Ibn al-Qāḍī, reconoce que la sala fue construida por ‘Abdallāh al-Gālib en 970 (1562-63), lo que vendría a indicar que las columnas son piezas reutilizadas³⁹.



Figura 260. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro. Vista de la portada.

³⁷ Hay epigrafía dispersa por la columna a modo de cartuchos, en la parte superior del fuste y en el ábaco de los capiteles.

³⁸ Al-Tāzī, 1972-73, vol. II: 335-336. Este autor contempla la posibilidad de que se trate de una reforma de una antigua estructura meriní, que quizás se usaba como sala de retiro, aunque se muestra dubitativo para afirmarlo.

³⁹ Al-Tāzī, 1972-73, vol. II: 334-335.



Figura 261. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sección por el muro de la qibla junto a la esquina SO de la mezquita. Portada de la sala de retiro.

Los arcos de lambrequines se resuelven en el espesor del muro con estrechas bóvedas de mocárabes de yeso y en el alzado están trasdosados por arcos apuntados con sus respectivos alfices y albanegas decoradas con ataurique. A continuación, ambos arcos quedan envueltos por un mismo marco epigráfico de poca anchura con una repetición en cursiva de las formas *al-'iz li-Llāh* y *al-mulk li-Llāh*, y a continuación un segundo marco de mayor entidad con varias mallas geométricas entrelazadas y con fondo de ataurique. La anchura total de este último marco está incompleta en casi todo su desarrollo ya que interfiere con la estructura del techo, los muros y con las molduras superiores de los muros. Únicamente está completo en la parte inferior del lado derecho. Si consideramos las fotografías publicadas por al-Tāzī, podemos observar como las yeserías han sido muy alteradas en las últimas restauraciones, provocando la pérdida de elementos saadíes muy característicos como las piñas que sobresalen con respecto al resto de elementos en este último tipo de marco (Fig. 262). El otro muro que delimita este habitáculo por el norte presenta igualmente un vano cegado, aunque en este caso se trata de una ventana pequeña cubierta con un arco angrelado (Fig. 263).

Esto es lo que se percibe desde el interior de la mezquita, pero afortunadamente hemos podido observar estos dos muros desde el exterior (Fig. 264). Aunque hoy en día se trata de un espacio expuesto a la intemperie debido a la eliminación de su cubierta y del resto de muros, en origen hemos de considerar que era un habitáculo cerrado que se abría visualmente hacia la sala de oración de la mezquita. De hecho, así aparece representado en el plano de Terrasse, quien ofrece una planta parcial de la planta alta

muy útil para comprender los restos (Fig. 259). Con respecto al muro que cierra el extremo de la nave de la qibla, se puede observar hoy en día que se proyecta hacia este lado con la misma composición de portada que hacia la sala de oración, aunque parte de las yeserías han desaparecido y las columnas están ocultas por el cegado de ladrillo a panderete. Sobre los arcos hay una franja vacía con restos de un enfoscado picado y sobre ella una segunda franja con tres rozas verticales y equidistantes que fueron realizadas en la fábrica de ladrillo. Por su parte, en el otro muro se observa una reducción del espesor en la parte central lo que se resuelve superiormente con una gran viga, y a su vez en el centro del muro se presenta el hueco cegado de una pequeña ventana que corresponde con la que se observa desde la sala de oración. Sobre la viga de madera anteriormente mencionada, se sitúan cuatro pequeños vanos rectangulares que parece que nunca estuvieron abiertos hacia la sala de oración pues presentan en su fondo una fábrica de ladrillo bien ejecutada y ligada con el muro. En la parte superior se observan de nuevo tres rozas verticales como ocurre en el otro muro. Por encima de este nivel los dos muros parece que alcanzan su coronación, aunque de manera retranqueada continúan prolongándose en función de los espacios adyacentes, es decir, las naves de la mezquita (Fig. 264). Por este motivo parece que este nivel de coronación corresponde al de apoyo del techo de la estancia.

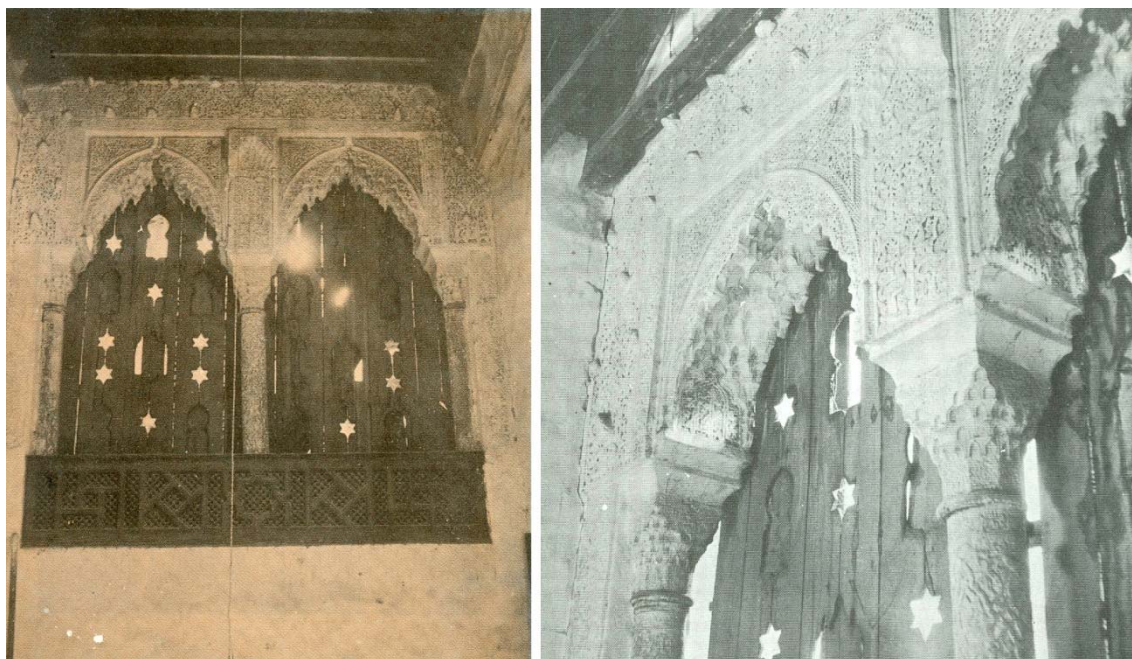


Figura 262. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro. Portada (Fotografías publicadas por al-Tāzī, 1972-73)



Figura 263. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro. Vista de la ventana lateral.



Figura 264. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro. Vista desde el exterior.

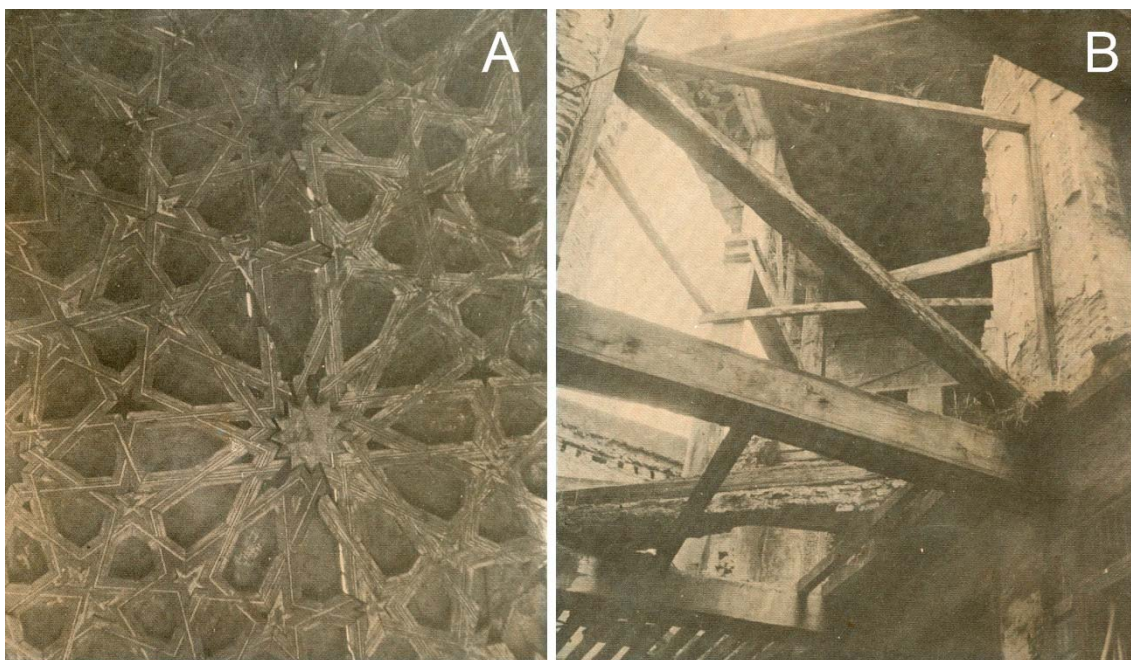


Figura 265. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro. A. Restos del techo. B. Estructura de jácenas que sostenía la sala (Fotografías publicadas por al-Tāzī, 1972-73)

Gracias al plano de Terrasse y a las fotografías y descripciones de al-Tāzī sabemos que se trataba de una estancia cuadrangular, que se asentaba sobre el espacio triangular ocupado por las tiendas inferiores y de manera que la alineación achaflanada de la calle en planta baja correspondía aproximadamente con la diagonal de la estancia superior. De este modo, la mitad de la estancia volaba sobre la calle y se cerraba con dos muros que tendrían que apoyarse sobre jácenas. Esta solución constructiva de jácenas está representada en el plano de Terrasse (Fig. 259) y fue retratada por al-Tāzī (Fig. 265b). La existencia de los dos muros que completaban el perímetro de la estancia por el exterior, queda demostrada en los restos actuales, ya que se conservan los arranques de ambos (Fig. 264). Además de la sala de retiro, existían otras estancias auxiliares construidas sobre la calle y se trataba de un cobertizo bastante alargado que quedaba delimitado por dos muros fronteros dispuestos en perpendicular al trazado de la calle Sbitriyin. El extremo meridional de este cobertizo volaba precisamente sobre la conexión entre la calle y el adarve Cherratine, el que permite ingresar a la madraza alauí del mismo nombre (Fig. 259).

A partir de los restos conservados y descritos, no cabe duda de que esta estructura corresponde a una sala de retiro saadí, pues sus características corresponden con la tipología de sala de retiro de dicho periodo. Además del caso de Fez, hemos documentado otras tres salas de retiro saadíes, dos conservadas totalmente (Bāb Dukkāla y al-Muwāssīn) y otra algo transformada en Sīdī Abū al-'Abbās. En todos los casos se trata de un mismo patrón aplicado de manera rígida y con ligeras variaciones, que además no hemos observado en otros periodos, por lo que su identificación en al-Qarawiyyīn no deja lugar a dudas. Además de su configuración espacial, tienen como característica común su posición junto al extremo derecho de la nave transversal de la

quibla. Se trataría de una estancia en altura de 14 m² aproximadamente y adosada al extremo occidental de la nave contigua a la quibla, a la que se abre por medio de una portada con vano geminado sobre columnas de mármol y con arcos de yesería. En su interior, sabemos a partir de los restos y el estudio de al-Tāzī, que contaba con un arrocabe de madera tal y como indican las rozas verticales que servían para introducir zoquetes de madera (Fig. 264)⁴⁰. El mismo al-Tāzī comenta que la pieza de madera que rodea el techo estaba tallada con un poema epigráfico de dos versos⁴¹. No obstante, en las fotos que publicó, los arrocabes son como de costumbre en la arquitectura saadí tallados con arquillos mixtilíneos y epigrafía cúfica en espejo dentro de ellos (Fig. 266b). Creemos que se puede deber a un lapsus, ya que entre las fotos que publica se puede observar parte de dicho poema en los restos de un alfiz de yeso que enmarca un arco angrelado, posiblemente el correspondiente al vano adintelado situado en el muro norte de la sala y que antecede a la ventanita, aunque actualmente está desprovisto de decoración (Fig. 266a)⁴². Y sobre este nivel se apoyaba un techo plano ataujerado con ruedas de doce y nueve (Fig. 265a)⁴³. No obstante, cabe mencionar que en el caso de al-Qarawiyyīn hemos podido detectar que la sala de retiro recibe un tratamiento ornamental mucho más elaborado que en los ejemplos de Marrakech, lo que demuestra la importancia de esta mezquita y la maestría artesanal asentada en Fez.

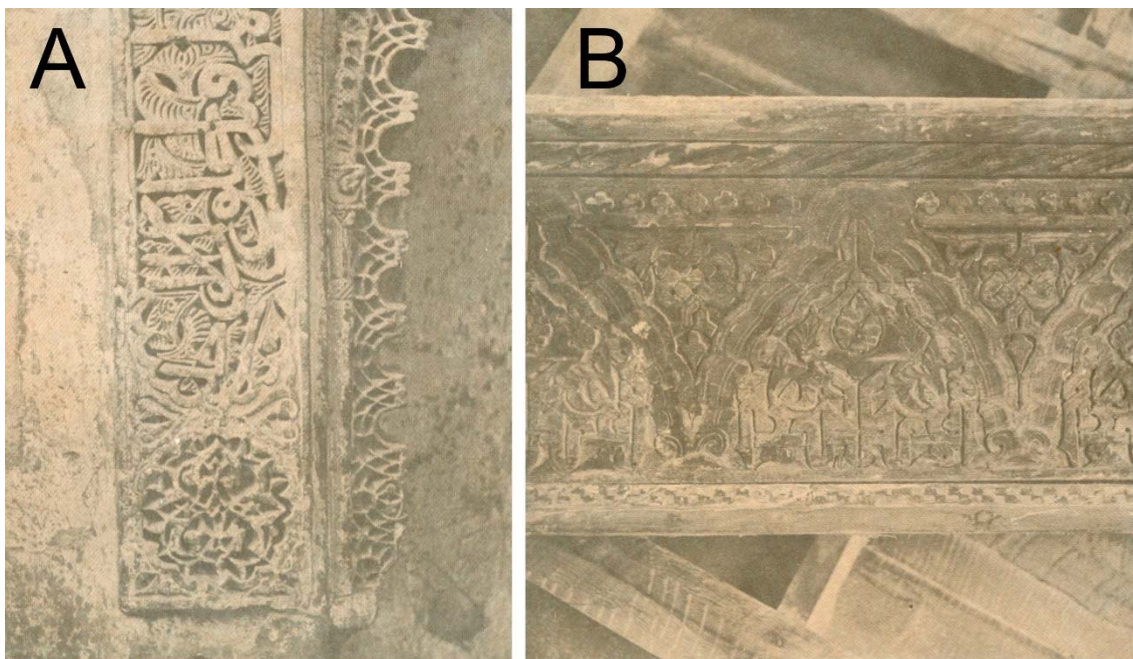


Figura 266. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro. A. Fragmento de alfiz epigráfico. B. Restos del arrocabe (Fotografías publicadas por al-Tāzī, 1972-73)

⁴⁰ Al-Tāzī, 1972-73, vol. II: 555-557 (figs. 248 y 252).

⁴¹ Este breve poema es muy similar a uno que se repite en los palacios de la Alhambra, donde está documentado en distintos espacios como las alcobas laterales del patio de Comares, el pórtico del Partal, en la torre-mirador del Partal, en el mirador del Patio de la Acequia en el Generalife y en la Torre de la Cautiva. Véase Puerta, 2010: 82, 253, 261, 302 y 333. La única diferencia es el último hemistiquio que no está presente en los ejemplos nazaries. Al respecto de este poema véase: Ramírez del Río, 2017.

⁴² Al-Tāzī, 1972-73, vol. II: 556-557 (figs. 249 y 251).

⁴³ Al-Tāzī, 1972-73, vol. II: 556 (figs. 249 y 250).

La sala de retiro fue construida sobre dos tiendas y volando parcialmente sobre la calle, lo que le confiere a esta obra una solución constructiva débil para un elemento que forma parte de la mezquita. Por este motivo es posible pensar que se ha tratado de mantener la disposición canónica de las salas de retiro saadíes por encima de cualquier cosa. Hasta el punto de que fue más importante el interés por insertarla en este lugar que la falta de espacio o los condicionantes estructurales. Y al mismo tiempo, refleja la colmatación que había alcanzado la medina en el siglo XVI.

Sin embargo, el aspecto que aleja esta sala de retiro del modelo saadí habitual es el hecho de no haber resuelto la escalera junto al lado septentrional de la sala de retiro sino por medio de un acceso tortuoso⁴⁴. Actualmente, el acceso a este espacio elevado está bloqueado y no queda claro cómo podía ser, por lo que el plano de Terrasse nos vuelve a ser de gran utilidad. En dicha planta se puede observar cómo se accedía a la sala por medio del cobertizo y de una secuencia de pequeñas estancias situadas sobre la puerta principal de la mezquita funeraria, denominada Bāb al-Ŷanā'iz (Fig. 259). A su vez se accedía a estas estancias por una escalera que actualmente se conserva junto a la esquina suroeste del patio-vestíbulo de la mezquita funeraria (Fig. 261). Es posible que esta escalera sea la misma por la que en época saadí se accedía a la sala de retiro, ya que además de no existir otros indicios, es el único lugar en el que se puede ubicar una escalera que suba a esta zona. Actualmente, esta escalera solo permite ingresar a una pequeña estancia en la que se halla una puerta cegada que servía para seguir el tránsito por medio de otras estancias hasta la sala de retiro (Figs. 267-268). Su tapiado se debe a que esta zona ha perdido varios de los cierres verticales quedando abierta y desprotegida.



Izquierda. **Figura 267.** Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro y estancias anexas. Vista desde el exterior. A la derecha, la puerta principal que accede a la mezquita funeraria.



Derecha. **Figura 268.** Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro y estancias anexas. Vista desde el exterior.

⁴⁴ Como se puede ver en los otros tres casos saadíes mencionados la escalera se resuelve dentro de la misma pieza arquitectónica de la sala de retiro.

8.1.3. Techo frente a la puerta noroccidental

Este techo vuela sobre la calle conocida como Rue des Adouls o Simāt al-'Udūl, lo que se podría entender como “calle de los notarios”⁴⁵, que recorre todo el lateral noroccidental de la mezquita, y se sitúa junto a una de las puertas principales de la mezquita pues de manera próxima se encuentra la alcaicería y confluyen dos importantes arterias de la ciudad (Fig. 241.7). Esta puerta se diferencia por estar en el único límite de la mezquita que no se dispone de manera ortogonal con respecto a los ejes de ésta, sino que esta oblicuo posiblemente por adaptarse al entramado preexistente, pues como se viene suponiendo este sector del edificio forma parte de una de las ampliaciones de la mezquita al-Qarawiyyīn, quizás la llevada a cabo en el siglo X por los gobernantes zanatas o en el siglo XI por los almorávides⁴⁶. De este modo el eje de la puerta se dispone de manera diagonal y entra en conflicto con la disposición de las naves interiores, dando lugar a un espacio de forma irregular pentagonal. En los planos de Terrasse esta puerta está rotulada como “Bab El Maqçoura”⁴⁷, mientras que al-Tāzī la denomina con el nombre de Bāb al-Muwattiqīn (notarios)⁴⁸.

El techo parte de una base rectangular delimitada en sus lados mayores por la fachada occidental de la mezquita al-Qarawiyyīn y por un frente de tiendas relativas a la alcaicería, mientras que sus dos lados menores los constituyen dos grandes arcos transversales a la calle⁴⁹. El frente formado por la puerta de acceso a la mezquita recibe una mayor intensidad ornamental con yeserías, aunque por encima de la clave de los dos arcos transversales discurre de manera general un friso de yesería por los cuatro lados interiores de este espacio (Figs. 269-270). Se trata de un friso de tres calles, una central de mayor tamaño con decoración geométrica y dos menores con epigrafía (*al-'āfiyya al-bāqiyya*). En general las yeserías están muy retocadas en las restauraciones modernas. Por encima de este friso, se halla el arrocabe de madera, que en sus lados menores forma parte de jácenas que reducen el espacio a cubrir. A diferencia de lo que suele ser habitual en las obras saadíes, se trata de piezas cuya decoración no ha sido labrada en la madera sino pintada, aunque sigue a la perfección el trazado habitual de los aliceres saadíes. Sobre el arrocabe se encuentra un argeute con decoración epigráfica pintada que oculta el apoyo de un techo en forma de artesa y elaborado con paneles ataujerados cuyos taujeles son de gran canto. El almizate se compone de dos módulos cuadrados con ruedas de doce en el centro y estrellas de ocho en las esquinas, trazado que se extiende hacia los faldones con esa misma proporción, de tal modo que los mayores cuentan con dos módulos cuadrados y los menores con uno. Los extremos triangulares de los faldones se resuelven parcialmente con el mismo diseño de los módulos cuadrados y adaptándolos al trazado de las limas moamares.

⁴⁵ El término *simāt* hace referencia a una hilera de puestos o tiendas mientras que *'udūl* se emplea en Marruecos para referirse a un notario.

⁴⁶ Terrasse, 1968, 12.

⁴⁷ Luccioni también la recoge bajo la denominación “Bab El Maqçoura”. Luccioni, 1982.

⁴⁸ Al-Tāzī, 1972-73, vol. I: 93 y vol. III: 870-871.

⁴⁹ Carecemos de las dimensiones de esta obra, ya que cuando tuvimos la oportunidad de visitarlo no llegamos a tomar datos con vistas a realizar un levantamiento planimétrico.

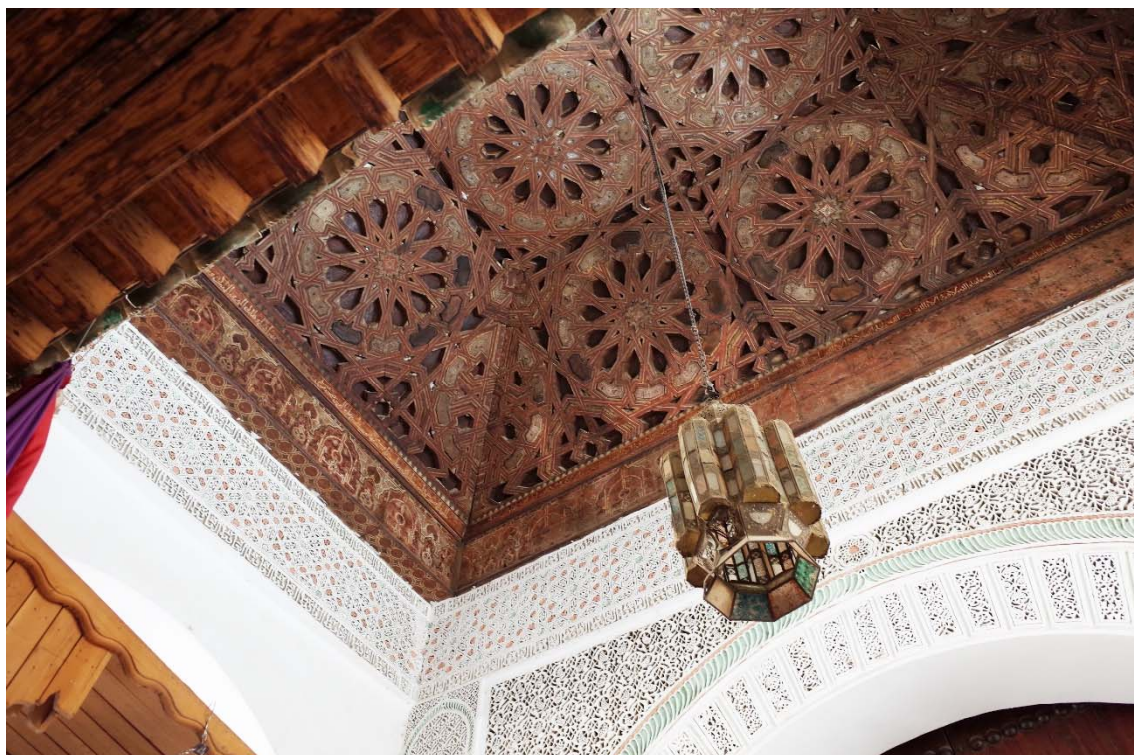


Figura 269. Mezquita al-Qarawiyyīn. Puerta noroccidental o “de los notarios”. Techo en artesa exterior.

Aunque carecemos de datos para atribuir esta construcción a la dinastía saadí, nos parece relevante resaltar su existencia e indicar dicha posibilidad puesto que a nivel arquitectónico, constructivo y ornamental se asemeja a otras obras saadíes. Según al-Tāzī, haciendo referencia a la traducción de Alfred Bel de la obra *Zahrat al-As* (La fleur du myrte), la *qubba* exterior fue construida en el año 617 (1220) por el jatib Abū Muḥammad ‘Abdallāh b. Mūsā⁵⁰. Fecha que nos parece demasiado antigua en comparación con el techo que actualmente se puede observar. En el argeute del techo existe una banda epigráfica que ya hemos mencionado que incluye distintas jaculatorias y frases piadosas, además de un pequeño fragmento en la esquina noroeste donde se menciona la construcción de la obra, pero tanto el sujeto como la datación han sido borrados, quizás intencionadamente⁵¹. Nuestra hipótesis para atribuirle al periodo saadí se basa por un lado en la técnica utilizada para su construcción, así como en varios detalles y en su ornamentación. Además, este techo mezcla ruedas mayores de doce con ruedas menores de ocho, solución que está presente en el pabellón oriental del patio, anteriormente tratado, y en varios lugares del mausoleo occidental saadí, siendo especialmente parecido al trazado del techo que cubre la conocida Sala de las Doce Columnas en donde descansa el sultán Aḥmad al-Mansūr. De hecho ambos techos parten del mismo módulo cuadrado con rueda de doce centrada y estrellas de ocho

⁵⁰ Al-Tāzī, 1972-73, vol. I: 93.

⁵¹ Loor a Dios; la bendición de Dios sea sobre nuestro señor Muḥammad, sobre su familia y sobre sus compañeros; salud y paz. [falta] quien construyó esta *qubba* bendita a finales del excelso mes de Sa‘bān del año [falta] ocho.

dispuestas en las esquinas y rodeadas por dobles cintas en forma de octógono⁵². Este detalle no lo hemos observado en las carpinterías meriníes, aunque debemos indicar que no se ha hecho una observación exhaustiva de las mismas, así como tampoco disponemos de ningún estudio ni documentación al respecto. Lo mismo se puede decir de las carpinterías de inicios del periodo alauí.

Por otro lado, la construcción de esta *qubba* oblonga que vuela sobre la calle frente a una puerta de aparato, es una solución espacial que hallamos en otro edificio saadí como la madraza Ibn Yūsuf de Marrakech, donde dos arcos que vuelan sobre la calle y apoyan en ambas fachadas, sostienen una cúpula de mocárabes justo en el punto de acceso a la madraza. En el caso de la madraza se mantiene mejor la idea de *qubba*, ya que se trata de un espacio de planta cuadrada, mientras que en el caso que ahora tratamos en la mezquita al-Qarawiyyīn es un aspecto que se distorsiona. No obstante, parece bastante evidente que la obra trata de adaptarse a unas condiciones espaciales ya determinadas por la calle.

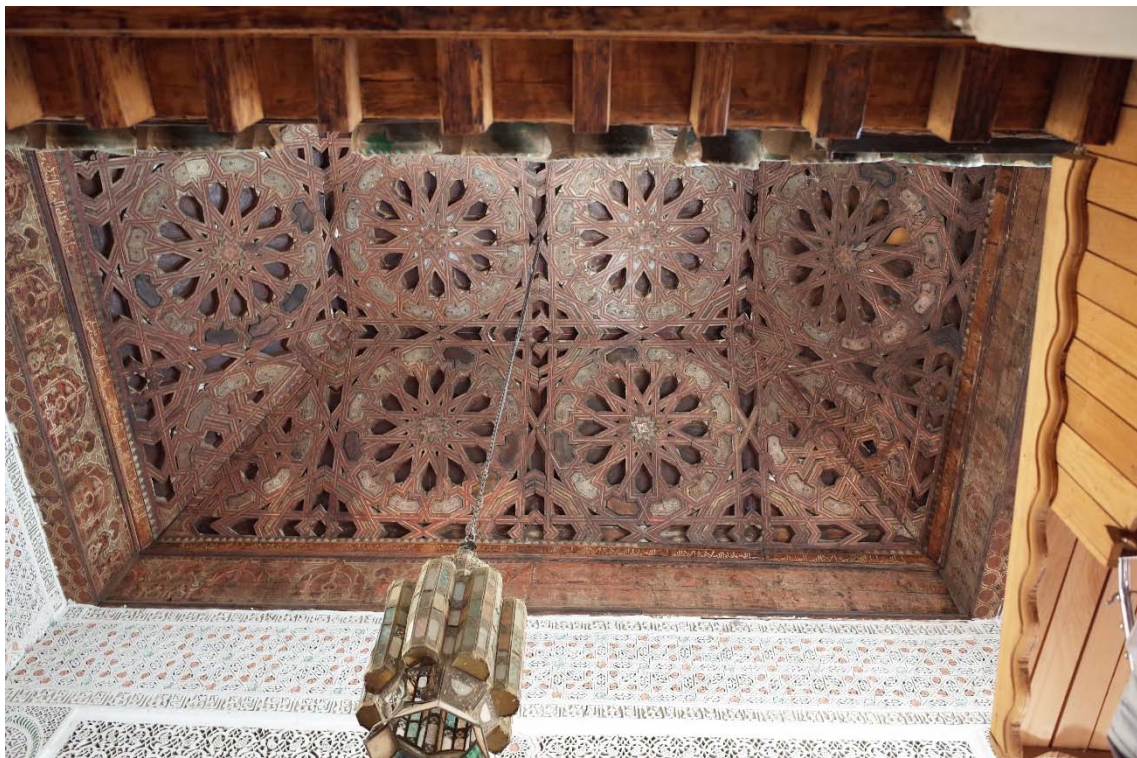


Figura 270. Mezquita al-Qarawiyyīn. Puerta noroccidental o “de los notarios”. Techo en artesa exterior.

⁵² Este aspecto de relacionar ruedas de 12 con ruedas de 8 fue resaltado por Enrique Nuere al analizar las obras de carpintería saadíes. Nuere, (en prensa).

Esta idea de ubicar una *qubba* sobre una calle para realzar el punto de acceso a un edificio monumental lo hallamos en época meriní, siendo el caso más ilustrativo la madraza Abū 'Ināniyya de Meknés⁵³. Y del mismo modo, podemos sugerir su posible existencia en la mezquita-madraza Abū 'Ināniyya de Fez, en donde la puerta principal de la madraza y la puerta de la *mīḍa'a* se sitúan de manera enfrentada a ambos lados de la calle Ṭal'a Kabīra y quedan relacionadas por un espacio de planta cuadrada delimitado por dos arcos transversales que vuelan sobre la calle. Los cuatro paramentos que delimitan este espacio cuentan con una profusa decoración de yesería hasta una altura considerable (Fig. 271). En la parte superior se encuentra una nacela y sobre ella un perfil de cinco arquillos de lambrequines que marcan un cambio de textura en el paramento. Tal y como hemos observado en la arquitectura meriní y saadí estos arquillos corresponden con el arranque de una cubrición de mocárabes de yeso. Ante estos elementos, hemos de interpretar que este espacio estuvo proyectado para estar cubierto con una cúpula de mocárabes de yeso, al menos en su parte inferior. Y de tal modo, la construcción del paso elevado que ahora existe para relacionar ambos edificios no estuvo contemplado en un primer momento.



Figura 271. Madraza Abū 'Ināniyya (Fez). Restos de la cúpula frente a la puerta principal.

⁵³ Golvin, 1995, 248.

8.1.4. La biblioteca

Adosada al exterior del muro de la quibla y próxima al mihrab se halla la biblioteca de la mezquita al-Qarawiyyīn, un anexo de gran importancia para una mezquita de esta categoría (Fig. 241.4). Su acceso se producía desde la propia mezquita, aunque en el último siglo se ha visto muy alterado con la variación y multiplicación de los vanos, así como con la construcción de la nueva biblioteca en 1938 a cargo del Habus y el Estado en el lado sureste de la antigua⁵⁴. Tal y como indica una inscripción conmemorativa labrada en una pantalla de carpintería, fue el sultán meriní Abū 'Inān quien creó una biblioteca en el año 1349-50⁵⁵. Al parecer este sultán realizó en total dos anexos, uno junto al mihrab destinado a los manuscritos de Corán (Jizānat al-Maṣāḥif) y otro para obras científicas que se ubicaba en la esquina noreste de la mezquita (Figs. 241.5 y 241.6)⁵⁶. Posteriormente, tanto Luccioni como al-Tāzī reconocen una construcción situada próxima al mihrab y junto a la biblioteca de Coranes como una posible intervención de Aḥmad al-Manṣūr. El primero se basa en la donación de libros que hizo este sultán y el segundo a partir de un testimonio recogido por la crónica anónima de la dinastía saadí en la que se afirma que tras un periodo delicado que afectó a Fez, lo primero que hizo este sultán entre diversas reformas y construcciones fue la nueva *qubba* para libros junto a la macsura⁵⁷. En cualquier caso, ambos autores no llegan a afirmar que se trate de una obra nueva dejando las dudas sobre una posible reforma.

Independientemente de lo que aporten las fuentes escritas, son los restos conservados los que mejor revelan la existencia de una biblioteca saadí. Se trata de una sala cuadrada de 5,5 metros de lado aproximadamente y cubierta con un techo ataujerado de madera. Se trata por tanto de un espacio diseñado a modo de *qubba* cuyos muros se prolongan aún más en altura y sostienen una cubierta de teja a cuatro aguas, lo que conforma un camaranchón que protege el techo de madera. Dicho techo consiste en una armadura de cinco paños resuelta con taujeles a partir de un módulo con rueda de dieciséis en el centro y estrellas de ocho en las esquinas, teniendo como peculiaridad que la estrella central de 16 está girada 11,25 grados (1/32). En el centro del almizate cuenta además con una estrella de 16 con las puntas de 45 grados que se cubre con una pequeña cúpula de mocárabes. Por debajo de este techo discurre un arrocabe continuo por los cuatro lados de la *qubba* decorado con arquillos angrelados sobre columnas, veneras y epigrafía en espejo con la palabra *al-yumn*. La ornamentación de este arrocabe coincide exactamente con el que hay en la cúpula frente a la puerta occidental. Asimismo, bajo esta pieza los muros cuentan con una banda de yeserías con arquillos, de los cuales cuatro son realmente ventanas veladas con celosías de forma geométrica.

⁵⁴ Los planos de Pauty y Terrasse reflejan unos vanos entre la sala de oración y el recinto de la biblioteca que actualmente son totalmente distintos. En general es un fenómeno que ha sucedido en toda la mitad occidental del muro de la quibla.

⁵⁵ Terrasse, 1968, p.64; Luccioni, 1982, pp.272-273.

⁵⁶ Al-Tāzī, 1972-73, vol. II: 332.

⁵⁷ Luccioni, 1982, pp.273-274; Al-Tāzī, 1972-73, vol. II: 341-342.

En general el repertorio ornamental es muy similar al empleado en época saadí tal y como ya indicó Salmon⁵⁸.

⁵⁸ Salmon, 2016, p.108.

8.2. LA REFORMA DE LA MEZQUITA DE LA QAŞBA (MARRAKECH)

La mezquita de la Qaşba o mezquita de al-Mansūr como también ha sido denominada históricamente en referencia al soberano que la fundó, es una de las mezquitas principales del periodo almohade, junto con la Kutubiyya, la mezquita de Rabat (mosqueé de Hassan) y la aljama de Sevilla. Todas ellas fueron construidas en el momento de mayor apogeo del imperio almohade. No obstante, la mezquita que ahora nos atañe, está rodeada de polémica debido a su singular diseño que difiere en varios aspectos del prototipo de mezquita almohade creado bajo el gobierno de ‘Abd al-Mu’min, y cuyos patrones están sólidamente determinados en la mezquita de Tinmal.

Pese a su fundación almohade, no sabemos con seguridad si su construcción llegó a ser concluida en dicho periodo, aunque sí se sabe que la mezquita experimentó una reforma posterior en época moderna, así como también sucesivas intervenciones, siendo la última de ellas la restauración efectuada entre 2012 y 2013. Además de ello, se debe sumar que la ciudad en la que se encuentra experimentó un largo e intenso periodo de decadencia y abandono durante el siglo XV, del cual seguramente la mezquita no se vio eximida. De tal modo, el edificio que podemos contemplar hoy en día ha experimentado diferentes transformaciones que le han conferido su estado actual, generando un gran interés sobre cuál era su diseño original y cómo fue la restauración saadí del siglo XVI. A pesar de que todos los estudios realizados hasta el momento han mostrado la rareza de su planta y han asegurado la existencia de una importante transformación, ninguno ha tratado de plantear cuál fue su diseño original.

A lo largo del año 2018 pudimos llevar a cabo el levantamiento arquitectónico de la mezquita, lo que nos permitió observarla con mayor detalle¹. A pesar de que la última restauración de 2012-2013 volvió a cubrir todas las fábricas, hemos podido constatar la existencia de una radical transformación del edificio, así como una intervención saadí. Para ello se ha realizado un nuevo levantamiento planimétrico y se ha llevado a cabo un análisis que ha seguido varios pasos, como la observación morfológica de las estructuras y espacios, la identificación de anomalías con respecto a las tipologías que conocemos, amortizaciones y afecciones pronunciadas. A continuación, presentamos en este apartado un resumen historiográfico de la mezquita, seguido de una descripción de su estado actual, el análisis de su configuración, el análisis tipológico-decorativo y por último el planteamiento detallado de una hipótesis de las fases almohade y saadí. Lo óptimo para este trabajo habría sido contar con documentación de la restauración de 2012-2013 para poder observar en detalle las fábricas, aunque lamentablemente no ha sido posible.

¹ El levantamiento planimétrico de esta mezquita se llevó a cabo junto con los arquitectos Antonio Almagro y Alfonso Jiménez en dos vistas que fueron realizadas en enero y noviembre de 2018.

8.2.1. Estado de la cuestión

Hasta día de hoy todas las aproximaciones al estudio de esta mezquita han reconocido la excepcionalidad de su planta, aunque mantenga elementos compositivos fundamentales del prototipo de mezquita almohade.

El primer trabajo dedicado a la mezquita de la Qaşba forma parte de la obra *Sanctuaires et Forteresses almohades* de Henri Basset y Henri Terrasse². No se trata solamente del primer trabajo que incluye este edificio, sino que además es la más completa y la que más ha aportado a su conocimiento. El capítulo dedicado a esta mezquita se interesa por diferentes aspectos como la arquitectura, la decoración, el alminar y el mimbar, cuya ornamentación es estudiada en detalle. Ambos autores aportaron además una primera planta muy esquemática y errónea, pero que sirvió para ofrecer una idea espacial de la mezquita que llegó al siglo XX.

Por su parte, Marçais es muy breve en su aportación pues se remite a Basset y Terrasse afirmando que Ya‘qūb al-Manşūr dotó la Qaşba con una mezquita más extraña que la de Rabat. Y al final termina planteando un posible paralelo con la mezquita fatimí de Mahdia³. Poco después Deverdun, cuya obra sobre Marrakech sirve de referencia para todo trabajo en dicha ciudad, dedicó un apartado a la mezquita de la Qaşba en el que aporta diversos datos históricos que han servido de referencia posteriormente⁴. No obstante, no ofrece ningún avance a nivel arqueológico y arquitectónico.

En 1987 Christian Ewert y Jens-Peter Wisshak publicaron en *Madridrer Mitteilungen* la tercera parte de su trabajo sobre mezquitas almohades, en este caso dedicada de manera exclusiva a la mezquita de la Qaşba⁵. Dado que se trata del único trabajo que publicaron sobre esta mezquita, y además en lengua alemana, sus aportaciones y conclusiones no han sido ampliamente utilizadas en posteriores investigaciones sobre la arquitectura almohade y de Marrakech⁶. Además de la planimetría que ofrecen del edificio en forma de plantas, alzados y secciones, su principal contribución son los sondeos que realizaron a los pies de los pilares en los dos patios septentrionales y que registraron por escrito y con un plano⁷. Esta documentación representa hasta el día de hoy una valiosa fuente de información arqueológica, por no decir que la única directa. Por este motivo trataremos de emplear estos datos a lo largo de nuestro análisis y planteamiento. Asimismo, llevaron a cabo un análisis geométrico de la planta y una clasificación de los arcos, sugiriendo cuáles podían ser originales y cuáles no. Sin embargo, Ewert y Wisshak se inclinaron por considerar la estructura de la

² Basset y Terrasse, 1932: 274-310.

³ Marçais, 1954: 211

⁴ Deverdun, 1959-1966: 232-236.

⁵ Ewert and Wisshak, 1987: 179-211.

⁶ Agradezco a Lucía Martínez Bernal la lectura que ha realizado de este artículo y su traducción con el fin de poder contemplar los resultados de la investigación de Ewert y Wisshak.

⁷ La planta que hicieron de la mezquita es bastante proporcionada, aunque resulta imposible utilizarla para cualquier análisis u observación, pues representa una restitución de la mezquita almohade con todos los pilares de los patios menores grafiados de la misma forma.

mezquita actual como original almohade correspondiendo únicamente a las intervenciones posteriores como la saadí algunas cubiertas y cúpulas, la redecoración y revestimientos o la modificación de la sección en algunos pilares.

Recientemente, en 2015, Dolores Villalba le ha dedicado en su libro sobre arquitectura almohade un apartado en el que recoge todos los datos historiográficos conocidos hasta el momento y vuelve a cuestionar la rareza de la planta, indicando los elementos puramente almohades que lleva implícito el diseño de la mezquita y observando los elementos decorativos que se alejan de los ejemplos almohades conocidos⁸. En lo que respecta a la decoración, la publicación de Salmon sobre arquitectura saadí reconoce una importante reforma en el siglo XVI basándose principalmente en la ornamentación de las cúpulas y el mihrab⁹.

8.2.2. La fundación almohade y la reforma saadí en las fuentes escritas

Poco después de heredar el mando del imperio, el califa Abū Yūsuf Ya‘qūb al-Manṣūr (1184-1199) emprende la construcción de la Qaṣba en 1185, ocupando un terreno situado al sur de la ciudad de Marrakech, que según algunos estudios podría haber estado previamente ocupado por una ampliación de la ciudad en época de su antecesor¹⁰. La Qaṣba se dispuso como un gran apéndice de la ciudad totalmente aislado e independizado por medio de su propia muralla, dado que iba a funcionar como ciudad palatina en la que concentrar el aparato cortesano, gubernamental y militar. Al igual que en época saadí, la Qaṣba estaba organizada en sectores, de los cuales podemos reconocer, pese a la falta de datos materiales, al menos dos: el sector público y el sector privado (Fig. 36). Es el primero de ellos el que nos interesa ahora mismo, pues en él se encontraban distintos edificios e instalaciones de carácter público, tanto religioso como civil. Este sector se encontraba en el extremo noroccidental y servía de engarce para comunicar la medina de Marrakech con la zona privada de la Qaṣba. Para acceder a él desde la medina se empleaba la puerta principal de Bāb Agnāw aunque pudo contar con otras. Es decir, este sector era el lugar en el que se producía el encuentro entre el califa y el pueblo, y por ello era el lugar en el que se construyó la mezquita de la Qaṣba en torno al año 1189 según el *kitāb al-Istibṣār*:

“Añadió al sur de la ciudad una fortaleza (*ḥiṣn*) que ha ejecutado ahora su hijo el califa Abū Yūsuf quien la acrecentó con otra ciudad que está junto a la primera. Y había en ella grandes albercas (*baḥā’ir*) y construyó palacios, una mezquita aljama, zocos y albergues (*fanādiq*), y trajo comerciantes a una gran alcaicería sin parangón en otras ciudades. Ordenó su construcción a principios del año 585 H (1189)”¹¹.

⁸ Villalba, 2015: 168-177.

⁹ Salmon, 2016: 78-89.

¹⁰ Villalba, 2015: 168.

¹¹ Kitāb al-Istibṣār, 210.

De hecho, la mezquita recibió el nombre de su promotor e incluso las crónicas saadíes se siguen refiriendo a ella como *Ŷāmi' al-Manṣūr*.

Relativamente próximo al periodo almohade contamos con el relato de 'Alī ibn Mūsà ibn Sa'īd (m. 1286) poeta, antologista, cronista y geógrafo andalusí¹². Este autor realizó una descripción de la mezquita que se ha conocido a partir de un manuscrito identificado y traducido por E. Fagnan, que podría pertenecer a la obra *Tārīj Kabīr Tārīj Ṣagīr*, y que sería un resumen de la obra, del mismo autor, titulada *al-Mugrib fī hulà al-Magrib*¹³:

“Su hijo Ya'qūb al-Manṣūr, cuya autoridad fue bien consolidada, hizo construir junto a al-Ṣāliḥa la Qaṣba llamada el palacio nuevo y que sirve hoy en día de alcazaba de la ciudad, pues abandona la Qaṣba de muros de piedra [el famoso Qaṣr al-Ḥaḡar]. Según las ordenes que envía a todas las provincias que le obedecían, al-Andalus, Ifrīqiyya, Fez y las regiones meridionales, cuatro mil artesanos vinieron y recibieron magnificas retribuciones. Emprendieron la obra el jueves 1 de Raḡab de 581 H (1185) y la concluyeron en el mes de Rabī' de 584 H (1188). En este lugar había doce palacios esmeradamente construidos y de formas agradables. La gran mezquita que lleva su nombre también es de él y costó por su construcción 93.000 mizcales [...]. Esta mezquita de formas magnificas tenía 300 palmos de largo que equivalen a 250 pasos por otros tantos de ancho, [falta] columnas separadas entre ellas por un espacio [falta], la base de cada columna se clava en el suelo. Contamos [falta] naves y cuatro grandes cúpulas que no tienen semejante en ninguna ciudad del mundo. Dos en la parte anterior del edificio junto al muro de la quibla y dos en la parte posterior junto al muro septentrional. En el centro se encuentra un patio en el que hay una pila circular de mármol de 40 palmos, además de un patio occidental y otro oriental y en cada uno de ellos hay un [falta] de mármol muy hermoso. En la macsura y el mihrab hay doce columnas de mármol de diversos colores. La torre es alta [falta]. Ahí es donde está el magnífico alminar que tiene cuatro ollas [esferas] de oro de doce quintales”¹⁴.

En época meriní tenemos noticias sobre la mezquita gracias al *Musnad* de Ibn Marzūq (c. 1310-1379) en donde se nombra al edificio en dos ocasiones. Bien es sabido que este intelectual formó parte de la corte de Abū al-Ḥasan y que este sultán residió temporalmente en Marrakech. La primera mención se emplea para comparar la mezquita de Tremecén con la de la Qaṣba, cuyo renombre y grandeza reconoce, así como su gran extensión¹⁵. La segunda alusión a la mezquita es cuando el autor relata que fue animado por Abū al-Ḥasan para dar clases, de modo que impartió lecciones de *fiqh* y hadiz en la mezquita de al-Manṣūr mientras el sultán le escuchaba desde la

¹² Sobre este autor véase la entrada “Ibn Sa'īd al-Maghribī” elaborada por Ch. Pellat en *Encyclopedia of Islam* (second edition).

¹³ E. Fagnan, 1993: 6-26; Viguera, 2006: 777.

¹⁴ E. Fagnan, 1993: 16. Dado que no hemos podido consultar el texto árabe original, nos hemos tenido que conformar con traducir el texto en francés publicado por Fagnan.

¹⁵ Ibn Marzūq, 1977: 332.

macsura¹⁶. Además, esta mezquita pudo tener asociada ya en época almohade una madraza situada al norte y que pudo ser levantada por al-Manṣūr¹⁷. Esta construcción aparece mencionada tanto en documentos de *taḥbīs* que datan de mediados del siglo XIII¹⁸ como en crónicas y descripciones posteriores¹⁹.

Tras el largo periodo de abandono que sufrió Marrakech desde el colapso almohade, en el siglo XVI los saadíes se asentaron de nuevo en ella y reocuparon la antigua alcazaba²⁰. No obstante, ante la falta de información arqueológica, el abandono de este sector y la reforma que ‘Abdallāh al-Gālib (1557-1574) llevó a cabo en la Qaṣba se han podido conocer únicamente por medio de las fuentes escritas y los documentos gráficos. Sabemos que al comienzo del periodo saadí se conservaban algunas estructuras almohades de gran entidad como la mezquita, la plaza y la madraza, sin embargo, los cambios llegaron con el sultán ‘Abdallāh al-Gālib quien desarrolló un proyecto de recuperación urbana de Marrakech y remodeló la Qaṣba. En ella incorporó nuevas estructuras, tanto civiles como militares, y construyó un mausoleo tras el muro de quibla de la aljama almohade que dio lugar a la Rauda Real de la dinastía (Qubūr al-Ašrāf).

Además, este mismo sultán está presente en las fuentes escritas en relación con la propia mezquita de la Qaṣba, pues al parecer fue quien la reformó de manera imprevista como consecuencia de un suceso desagradable recogido por al-Ifrānī:

“En el año 981 H (1573-74) acaeció el incidente de la pólvora en el que se derrumbó la amplia cúpula (*qubba*) de la mezquita de al-Manṣūr y se resquebrajó el alminar (*ṣawma‘a*). Ello se debió a la argucia de los cautivos cristianos que realizaron una perforación bajo la tierra y la llenaron con pólvora para destruir la mezquita con toda la gente dentro un día de viernes”²¹.

El incidente tuvo una gran trascendencia en la época, pues también fue recogido por dos personajes extranjeros que conocieron Marrakech en época saadí: Luis del Mármol y Diego de Torres. El primero de ellos lo fecha en 1569:

“en el año de mil y quinientos y sesenta y nueve, quando començo la rebelión de los Moriscos del Reyno de Granada, se quemaron con grandissima destruycion de los palacios y casas que estauan alderredor dellas porque cayo un rayo que pego fuego a toda la polvora que allí avia, y los ereges Andaluzes hizieron creer al rey que los Christianos captivos lo avian hecho adrede por lo qual el Xerife mando matarlos a todos y no siendo perezosos aquellos verdugos del nombre Christiano, se dieron tanta priessa en executar su crueldad que

¹⁶ Ibn Marzūq, 1977: 402-403.

¹⁷ Al-‘Affāqī y Ait Oumghar, 2016: 17-27.

¹⁸ al-Mannūnī, 1979: 303; Raji Elillah, 1996: 150. al-‘Umarī, 1927: 184.

¹⁹ Leo Africanus, 2004: 169; Mármol, 1573: folios 20-32.

²⁰ El proceso volvió a repetirse tras la desintegración de la dinastía saadí, cuando el recinto volvió a arruinarse y fue reacondicionado casi un siglo después por el sultán alauí Muḥammad ibn ‘Abdallāh (1757-1790), quien construyó un conjunto de palacios al sur de las ruinas del palacio al-Badī‘. Deverdun, 1959-1966: 510-511. Almela, 2019: 4-7.

²¹ Al-Ifrānī, 1889: 51.

quando fue mejor informado de lo que avia sido, y mando que no les hiziessen mal, tenían ya los traydores trezientos christianos muertos...”²².

Y el segundo lo ubica en 1572, correspondiendo ambas propuestas con el reinado de ‘Abdallāh al-Gālib:

“En este tiempo [entorno al año 1572] se le quemó un cubo de la muralla del Alcaçava de Marruecos que tenía lleno de pólvora en que dezían avía dos mil quintales. Fue opinión le puso fuego un cautivo Cristiano porque no se aprovechasen della aquellos infieles contra Cristianos. Fue grande el daño que hizo en todas las casas de alrededor y en la Mezquita de la mesma alcaçava donde están las mançanas de Oro; quemaronse treinta y tantos Cristianos que trabajavan en hazerla. Los Moros que tenían cargo de los cautivos entendiendo que por su orden se avía hecho, fueron a la Matamorra y començaron sa matar muchos dellos y ellos a defenderse aunque mal por no tener armas...”²³.

Además, una inscripción documentada por Basset y Terrasse que fue recogida posteriormente por Deverdun deja constancia de la reforma de una de las cúpulas y atribuye su autoría a este mismo sultán²⁴:

“Alabado sea Dios, restauró esta *qubba* después de que se arruinase nuestro señor el sultán Príncipe de los Creyentes y victorioso por la religión, el combatiente por el Señor de los Dos Mundos ‘Abdallāh hijo de nuestro señor Muḥammad al-Šarīf’.

Esta inscripción se encontraba en un pilar rectangular de uno de los patios laterales y actualmente parece que no se conserva pues no se pudo localizar durante el levantamiento realizado en 2018.

Según recoge Deverdun a partir de fuentes árabes, en el siglo XVIII el sultán alaúí Muḥammad III (1757-1790) llevó a cabo en la mezquita trabajos de restauración de gran envergadura²⁵. No hay que olvidar que este sultán decidió instalar la corte de nuevo en Marrakech y emprendió varios proyectos como la reconstrucción de la Qaṣba.

²² Mármol, 1573: fol.30.

²³ Torres, 1980: 293.

²⁴ Basset y Terrasse, 1932: 275 (fig. 98); Deverdun, 1956: 55-56.

²⁵ Deverdun, 1959-1966: 232 Y 487.

8.2.3. Descripción actual del edificio

Se trata de la mezquita monumental almohade más singular, ya que, aunque mantiene algunos de los arquetipos acuñados en Tinmal y la Kutubiyya, transforma la proporción general de la planta, adquiriendo forma cuadrada y multiplicando el número de patios. Realmente estos aspectos no resultan tan anómalos, pues también los podemos observar si tenemos en cuenta la otra mezquita que construyó el mismo califa en Rabat. Lo que resulta a primera vista desconcertante de la mezquita de la Qaşba es el número de patios y su disposición incoherente, seguido de la presencia de diversas irregularidades que resultan extrañas como parte del proyecto fundacional, hasta el punto que todo ello parece estar relacionado con una importante transformación del edificio²⁶.

Ubicación y entorno

La mezquita aljama se encuentra en el sector público de la Qaşba de Marrakech, un recinto rectangular que hasta día de hoy se puede reconocer delimitado por varios lienzos de muralla (Fig. 36). Esto significa que se trata de un recinto ubicado intramuros de la Qaşba, pero extramuros del recinto palatino, de tal modo que la mezquita está rodeada al Sur y al Este por dos lienzos interiores y torreados; el primero discurre paralelo a la quibla de la mezquita con una separación de 28 m, y el segundo, que no es paralelo, cuenta con una separación mínima de 23 m con respecto al lado oriental de la mezquita (Fig. 272). Al oeste de la mezquita se encuentra actualmente una plaza que se ha formado sobre una calle que unía la puerta de Bāb Agnāw con la puerta de Bāb al-Ṭubūl, que accede al recinto palatino. Junto a esta última puerta quedan ahora restos de dos muros perpendiculares a la muralla que posiblemente sean restos de una torre o de un muro de cierre que llegaba hasta la mezquita, como puede verse en el plano portugués (Fig. 273). Al sur de la mezquita se halla la Rauda Real de la dinastía saadí, cuyos mausoleos se han adosado al muro de quibla de la mezquita, mientras que al este el espacio entre la mezquita y la muralla se ha ocupado parcialmente con viviendas. Por último, antes de entrar a describir el edificio debemos mencionar la existencia de un torreón macizo en el extremo oriental del muro de la quibla cuya relación con la mezquita resulta ilógica y por tanto podría tratarse de una estructura amortizada, quizás almohade. Se trata de una estructura de tapia terrosa con capas de mortero de cal entre las hiladas y con un acabado de falso despiece de sillería.

²⁶ La bibliografía existente hasta el momento se ha percatado de algunas irregularidades y ha dudado sobre la originalidad almohade de la planta actual. Basset y Terrasse, 1932: 274-310. Ewert and Wisshak, 1987: 187. Villalba, 2015: 170.

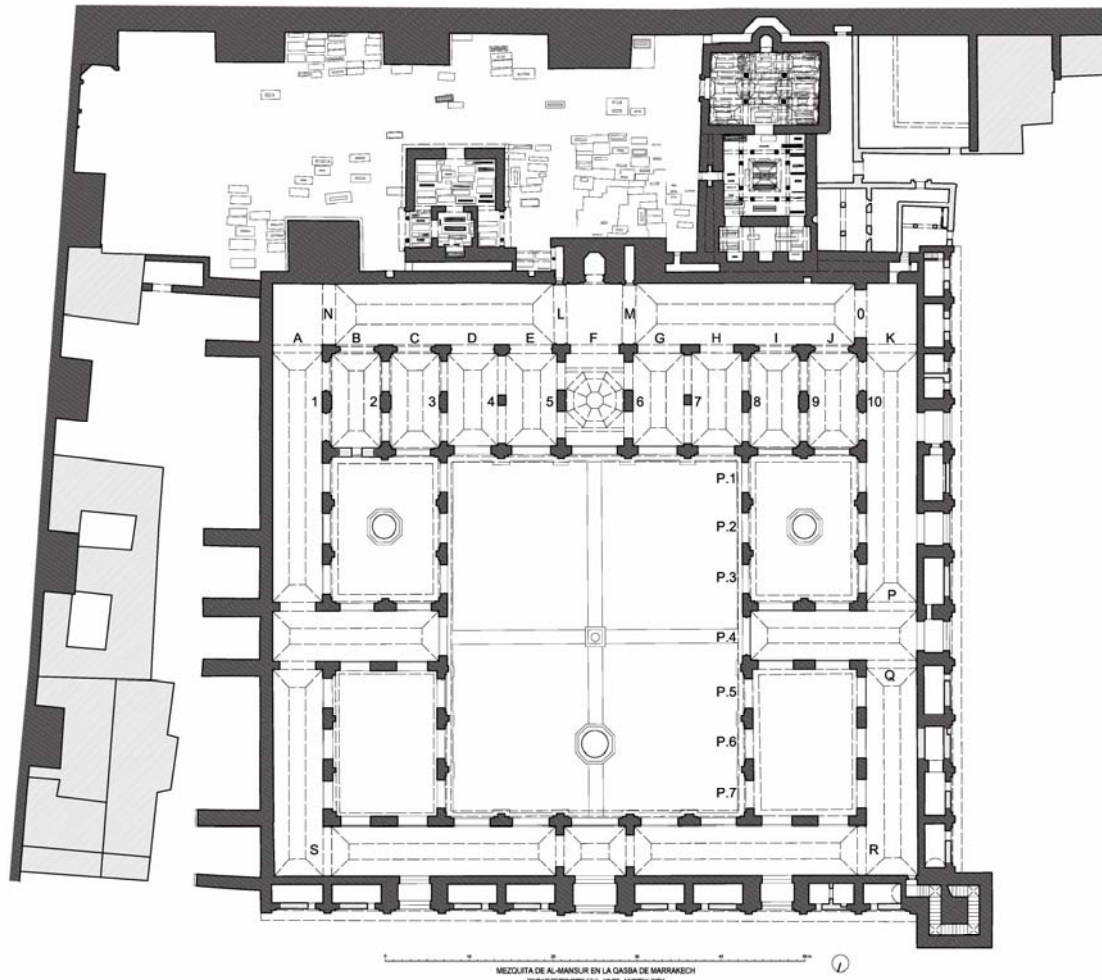


Figura 272. Mezquita de la Qasba. Planta actual.

Planta del edificio

En cuanto a la mezquita, se trata de un edificio de planta casi cuadrada de 76,33 x 82,27 m organizado de manera simétrica en torno a un eje axial norte-sur. La mayor parte del edificio está descubierto, pues, como ya se ha repetido numerosas veces, son cinco los patios que alberga esta mezquita (Fig. 272). Un patio principal de grandes dimensiones (35,17 x 43,39 m) se dispone de manera centrada con respecto al eje norte-sur, aunque se ubica próximo al frente septentrional de la mezquita. A los lados este y oeste de este patio se disponen otros cuatro de menores dimensiones (17,44 x 12,44), de tal modo que hay dos a cada lado. Estos patios pequeños están directamente yuxtapuestos al patio mayor con el que comparten las mismas arquerías, aspecto que resulta asombrosamente anómalo e ilógico y además se aleja de las soluciones tradicionales y de los modelos habituales que nunca plantean este tipo de solución de patios adyacentes entre sí, sin crujiás intermedias, por el simple motivo de que carecen de función.

Todo este conjunto de patios queda rodeado por una crujiá perimetral que los separa de los muros de la mezquita y que son continuos excepto en un punto, ya que los

patios menores de cada lado cuentan con una nave intermedia que se prolonga hasta dichos muros, en este caso oriental y occidental.

En la parte meridional de la mezquita se extiende la sala de oración formada por dos ámbitos distintos. Por un lado, un conjunto de once naves dispuestas de manera paralela entre sí y en dirección perpendicular al muro de la qibla. Todas ellas son de dos tramos, a excepción de las dos situadas en los extremos que son la prolongación de los pórticos que rodean el conjunto de patios. Y por otro lado se halla una nave transversal adosada al muro de la qibla que está compartimentada en cinco sectores por medio de arcos transversales, siendo tres de dichos sectores de planta cuadrada: el central y los dos de los extremos (Fig. 274). De acuerdo con el trazado de las arquerías y sus vanos, la sección de los pilares puede ser de distintos tipos: rectangulares, en forma de T o en forma de cruz.

El edificio se apoya sobre un eje fundamental de simetría que subyace en el diseño de todas las mezquitas occidentales y que se forma a partir de una consecución de espacios y estructuras (Fig. 275). Comienza por la puerta principal ubicada en el frente septentrional, seguida de una *qubba* integrada en el pórtico del patio de ese mismo lado; a continuación, atraviesa el patio y posteriormente prosigue por la nave central de la sala de oración hasta alcanzar la macsura y el mihrab. Este eje determina una mayor concentración de recursos ornamentales, así como también el uso de mayores dimensiones y magnitudes para los espacios y vanos.



Figura 273. Detalle del dibujo de la Qasba de Marrakech realizado por Antonio de Conçeyçao y conservado en la Biblioteca de El Escorial. © Patrimonio Nacional.



Figura 274. Mezquita de la Qasba. Sección transversal por la nave junto al muro de quibla.

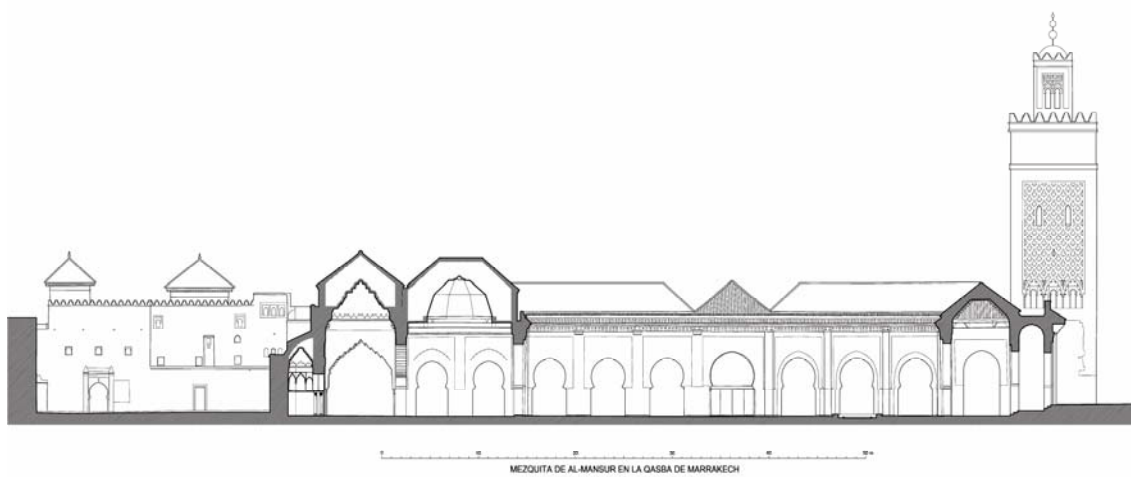


Figura 275. Mezquita de la Qasba. Sección longitudinal.

La sala de oración

Dentro de la sala de oración, la arquería que define la nave transversal es la que contiene sin duda un mayor repertorio ornamental, tanto por su tamaño de once tramos como por ser la arquería que antecede al espacio más próximo a la quibla (Fig. 276). Entre la diversidad de arcos que la conforman encontramos en primer lugar los arcos de lambrequines A, F y K que se sitúan junto a las tres *qubbas*. Los dos situados en los extremos (A y K) cuentan con columnillas en las jambas, arrancan de motivos serpentiformes, situados sobre los capiteles, y en el interior del intradós están rehundidos. Por el contrario, el vano central consiste en un arco más sobrio y sencillo sin ninguno de estos detalles.

Del resto de vanos existe una homogeneidad entre cuatro de ellos, los que hemos denominado B, C, I, y J, pues consisten en arcos de herradura ligeramente apuntados y trasdosados por un segundo arco polilobulado. En todos los casos cuentan con columnillas adosadas a las jambas y capiteles de yeso ornamentados. Los arcos de herradura además están acompañados de cenefas decorativas en los bordes, a excepción del arco I. En el caso del arco J además, esta cenefa se repite en torno al arco polilobulado y el alfiz. Por otro lado, en algunos casos se puede observar como este segundo arco está formado con motivos vegetales. Por último, hemos de subrayar que este diseño de los cuatro arcos es igual en las dos caras de la arquería y por tanto no recibe este tratamiento únicamente en uno de sus lados (Fig. 277).



Figura 276. Mezquita de la Qasba. Sección transversal por la sala de oración.



Figura 277. Mezquita de la Qasba. Sala de oración. Nave transversal vista desde la esquina sureste bajo una de las *qubbas*.

Los vanos D y E guardan similitud con los anteriores en tanto que están formados por el mismo tipo de arco polilobulado, aunque en este caso dicho arco es el que directamente conforma el vano y arranca sobre columnillas adosadas a las jambas. En cuanto al arco E llama la atención su trazado irregular lo que probablemente se deba a alguna reforma.

Por último, los arcos G y H, son los únicos que no se repiten en el resto de la arquería. El G consiste en un arco túbido y liso que arranca sobre sendas nacelas simples, mientras que el H es un arco de herradura que por sus proporciones, tamaño y geometría es similar al empleado en los arcos B, C, I y J, aunque en este caso, no está trasdosado por otro arco y no cuenta con columnillas.

En lo que respecta a las arquerías de dos tramos dispuestas de manera perpendicular al muro de la quibla, existe también una diversidad de arcos y pilares, aunque mantienen en todo momento una simetría con respecto al eje longitudinal de la mezquita. Las dos que flanquean la nave central (5 y 6) son las más bastas por tener un único espesor de 1 m sin retalles y cuyos vanos, de 3,29 m de luz, están resueltos con jambas lisas y arcos de herradura apuntados. Estos son similares a los que hay en la arquería transversal (B, C, H, I y J), aunque ligeramente menores y sin alfiz. No

obstante, en la arquería 6 se puede observar en el relieve del enlucido el trazado de un arco túbido cuyas dimensiones y luz son mayores que el arco que conforma el vano (Figs. 275 y 278).

Continuando de dentro hacia fuera, las arquerías 4 y 7, son de nuevo muy sencillas, aunque no tanto como las anteriores. El pilar central es más pequeño, casi cuadrado, aunque su espesor es parecido a los descritos anteriormente. Los dos tramos se forman a partir de vanos de 4,65 m de luz con grandes arcos túbidos enmarcados por un alfiz.

A continuación, las arquerías 3 y 8 están formadas por arcos túbidos de 3,53 m de luz con alfiz; sin embargo, se diferencian de las anteriores por presentar una solución distinta en las caras que miran hacia el exterior. En dichas caras estos arcos están trasdosados por arcos polilobulados con alfiz, similares a los descritos en la arquería transversal (B, C, D, E, I y J). Por este motivo los pilares cuentan con un retalle que reduce el espesor de 0,98 a 0,79 m.

En cuanto a las arquerías 2 y 9, cuentan con vanos de luz similar a los anteriores (3 y 8) y arcos de herradura apuntados del mismo tipo que los que hay en el resto de arquerías (5, 6, B, C, H, I y J), aunque están trasdosados por sus dos caras por arcos túbidos muy apuntados y cuentan con alfiz. Sus pilares son los más gruesos con un espesor de 1,32 m.



Figura 278. Mezquita de la Qasba. Sala de oración. Secuencia de arcos de distintas tipologías en el primer tramo de las naves y junto a la arquería transversal. En primer plano arquería 6.

Por último, las arquerías 1 y 10 están resueltas del mismo modo que las 3 y 8 aunque de manera inversa, pues en este caso los arcos polilobulados que trasdosan miran hacia el interior de la sala. Los pilares cuentan igualmente con un retalle, siendo su espesor máximo de 1,15 m. Estas dos son las únicas arquerías, de todas las dispuestas en perpendicular a la quibla, que cuentan con columnas adosadas en las jambas.

De todo este conjunto de arquerías que conforman la sala de oración, llaman la atención dos sectores que parecen haber recibido una mayor atención ornamental que les diferencia del resto de la sala. Se trata de las parejas de naves situadas al sur de los patios menores, comprendidas lateralmente por las arquerías 1-3 y 8-9 y frontalmente por la arquería transversal y los patios menores. Los arcos polilobulados que caracterizan a estos dos sectores se emplean en los ocho vanos que los delimitan, a excepción de uno situado en el sector oriental que ha sido cegado, concretamente uno de los que abren hacia el patio.

La macsura, el mihrab y las otras cúpulas:

Atendiendo a una jerarquía interna que organiza la sala de oración, la nave principal en el eje longitudinal del edificio y la nave transversal junto a la quibla, que forman un esquema en T, fueron concebidas con una mayor dignificación, tal es así que cuentan con una luz mayor a las demás naves, 6,97 y 7, 30 m respectivamente, así como también fueron cubiertas de una manera más monumental y distintiva.

La nave principal está cubierta en sus dos primeros tramos con un techo de madera plano en los extremos norte y sur, y con una cúpula ochavada en el centro (Fig. 279). El conjunto techado fue construido a partir de una estructura de dos jácenas transversales con ménsulas decorativas y las superficies, paños horizontales y plementos curvos, están realizados con tablas de madera policromadas que han sido parcialmente sustituidas en la última restauración. Bajo el techo corre un arrocabe de madera y un friso de yesería con decoración geométrica de estrellas de ocho.



Figura 279. Mezquita de la Qaşba. Vista de la cúpula de madera sobre la nave central.

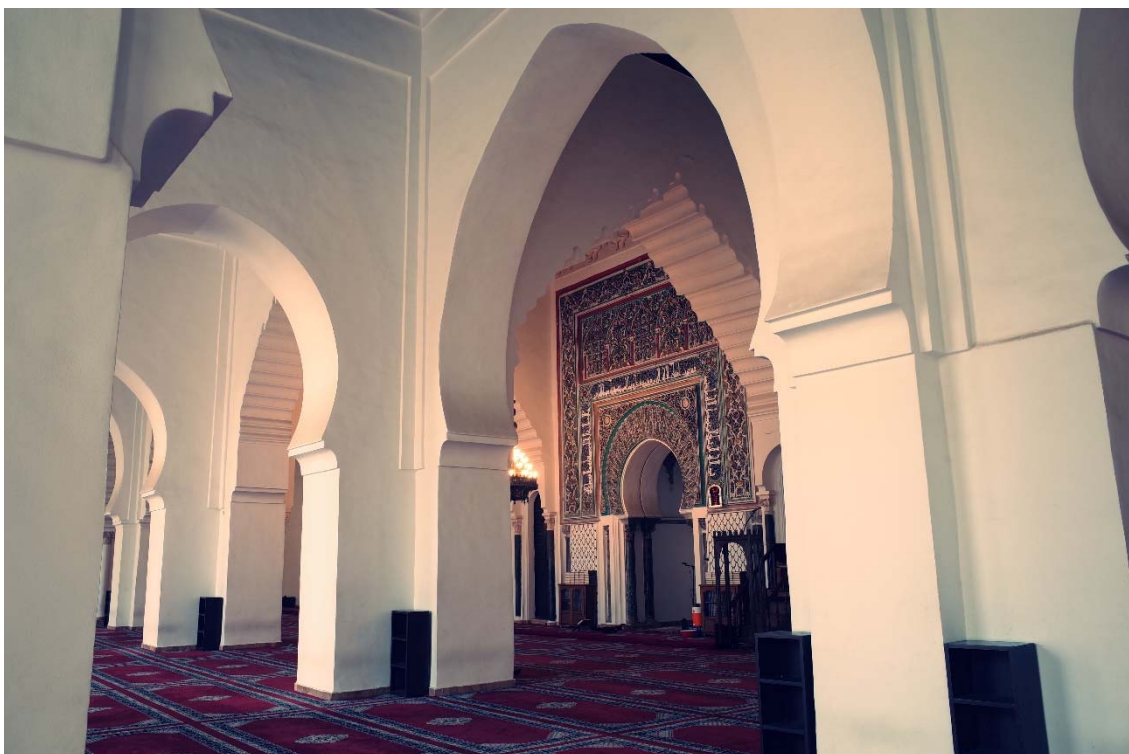


Figura 280. Mezquita de la Qasba. Sala de oración. Vista del arco G y al fondo el mihrab.

El último tramo de la nave principal corresponde al nódulo que resulta de su intersección con la nave transversal y representa a su vez el espacio más sagrado de la mezquita pues antecede al mihrab y corresponde con la macsura. Por este motivo fue concebido como un espacio singular y concentra la mayor cantidad de decoración y elementos de valor. Consiste en una *qubba* cuadrada, delimitada por tres arcos y el muro de la qibla, aunque su planta es ligeramente irregular al no ser totalmente rectos los arcos laterales (Figs. 280 y 281). Estos están torsionados y además tienden a ensanchar el espacio en la parte meridional. Los tres arcos son muy similares, están resueltos con un perfil de lambrequines que se mantiene continuo en todo su espesor sin emplear un rehundido en el intradós. Los dos laterales además se apoyan sobre dos pequeños arcos de medio punto adosados a la pared y a los pilares, que a su vez cuentan con estrechas columnillas. En los pilares de yeso, sin embargo, mientras en el muro de la qibla son de mármol negro con capiteles de yeso. Además, los dos arcos de medio punto situados en el muro de la qibla acogen sendas puertas, una para guardar el mimbar y otra para el imam, como es costumbre en Marruecos desde la arquitectura almohade hasta la saadí (Fig. 282).

En la macsura, los paramentos que hay sobre los arcos están totalmente lisos y libres de decoración, lo que contrasta con el lado meridional donde se encuentra la fachada del mihrab. Esta portada interior se forma en torno al vano del mihrab situado en el centro y formado por un arco de herradura apuntado (Fig. 283).



Izquierda. **Figura 281.** Mezquita de la Qašba. Macsura y nave transversal junto al muro de quibla.
 Derecha. **Figura 282.** Mezquita de la Qašba. Vista de la macsura y el mihrab desde la nave central.

En un primer nivel comprendido hasta los 2,52 m, esta portada cuenta con un conjunto de ocho columnas que se pueden clasificar en tres grupos²⁷. El primero cuenta con cuatro unidades y se sitúa en las jambas del mihrab, de tal modo que se emplean por parejas (Fig. 284). Se trata de fustes de mármol jaspeado verde, capiteles y basas califales omeyas y cimacios de piedra²⁸. Para fijar los capiteles sobre los fustes se empleó madera. El segundo grupo de columnas, son dos unidades situadas en la portada y que flanquean el vano del mihrab. Se trata como en el caso anterior de fustes de mármol jaspeado, capiteles y basas omeyas. Por último, otras dos unidades se sitúan en los extremos de la portada y cuentan con fustes gruesos de granito rojo y capiteles almohades de piedra con palmas lisas, volutas y cartucho en la corona con epigrafía cursiva (principio de la azora 112)²⁹. Exceptuando estos dos últimos capiteles almohades (Fig. 285), los otros seis son piezas de acarreo, probablemente procedentes

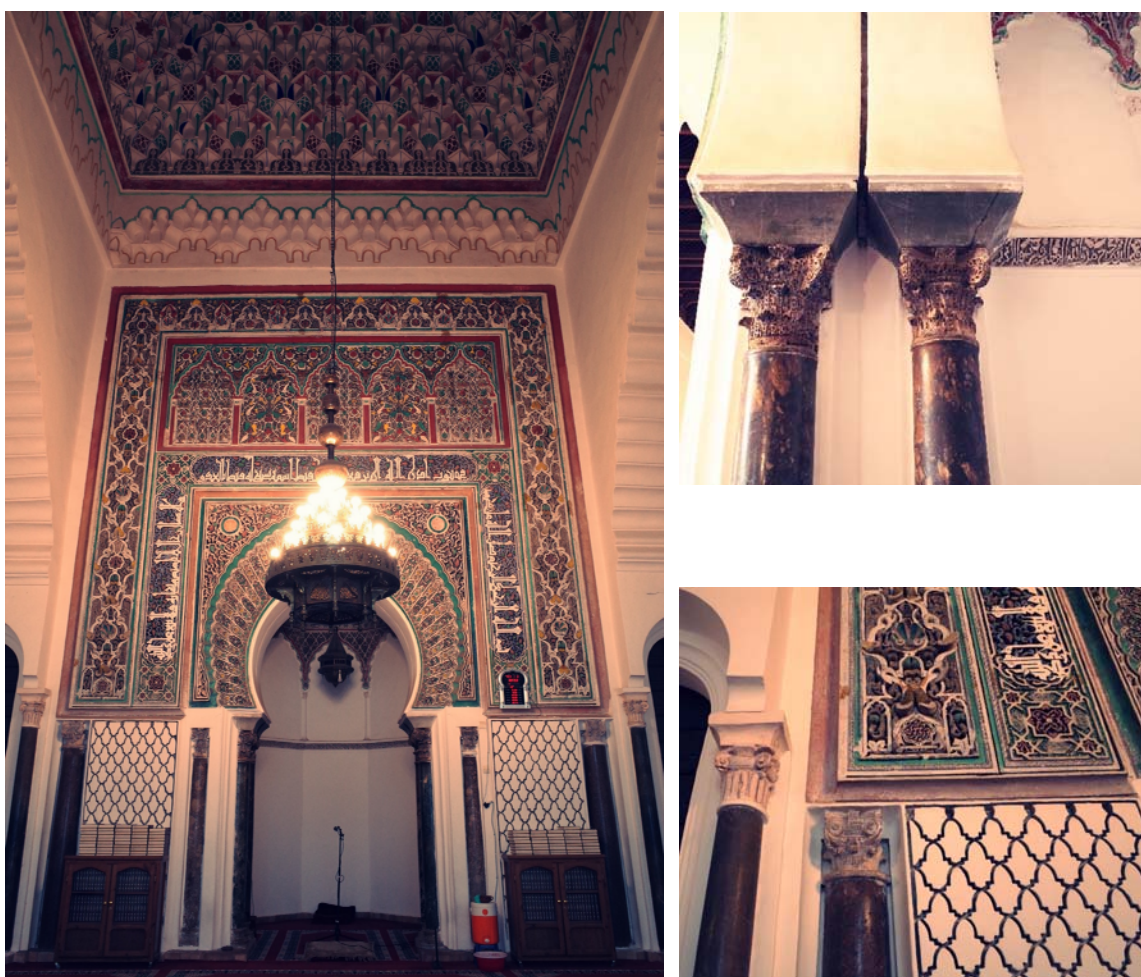
²⁷ Junto con las cuatro columnas de mármol negro situadas bajo los arcos laterales de la macsura, sumarían en total doce, que coincide con el número de columnas de mármol de colores que describe Ibn Sa'īd.

²⁸ Basset y Terrasse, 1932: 290-293; Cressier, 2014: 394-396; Rosser-Owen, 2014: 183; Cressier y Cantero, 1995: 165.

²⁹ Basset y Terrasse, 1932: 293.

de al-Andalus y que pudieron ser traídas desde allí en época almohade³⁰. De hecho, una operación similar se hizo para la mezquita al-Kutubiyya donde el mihrab y la macsura cuentan con un conjunto de fustes y capiteles andalusíes de distintos periodos (Fig. 286)³¹.

Aunque hemos tratado de evitar dataciones en este apartado descriptivo, señalamos que los capiteles del mihrab son un conjunto bastante bien definido y, con bastante seguridad, presentes en la mezquita desde su fundación. Por otro lado, es un conjunto que no entra en conflicto con el estudio del edificio y su evolución, salvo por el hecho de que en alguna de las posibles reformas que pudieron afectar a esta parte, se hubiesen reubicado.



Izquierda. **Figura 283.** Mezquita de la Qasba. Portada del mihrab. Arriba a la derecha. **Figura 284.** Mezquita de la Qasba. Mihrab. Detalle de los capiteles omeyas de la jamba oriental. Abajo a la derecha. **Figura 285.** Mezquita de la Qasba. Mihrab. Detalle de capitel almohade y ornamentación de la portada.

³⁰ Basset y Terrasse, 1932: 73; Cressier, 2014: 394-396.

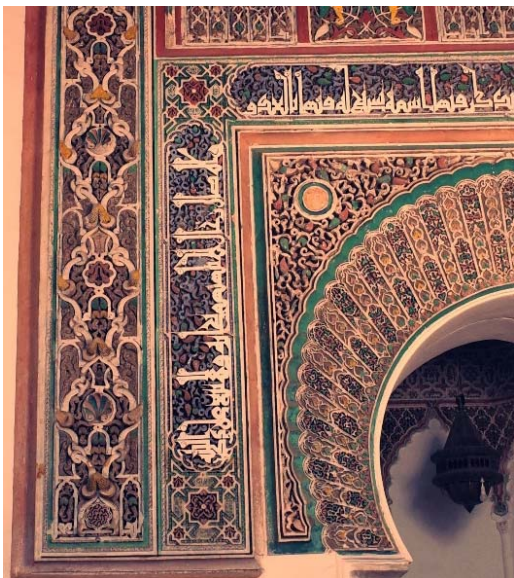
³¹ Basset y Terrasse, 1932: 225-227.



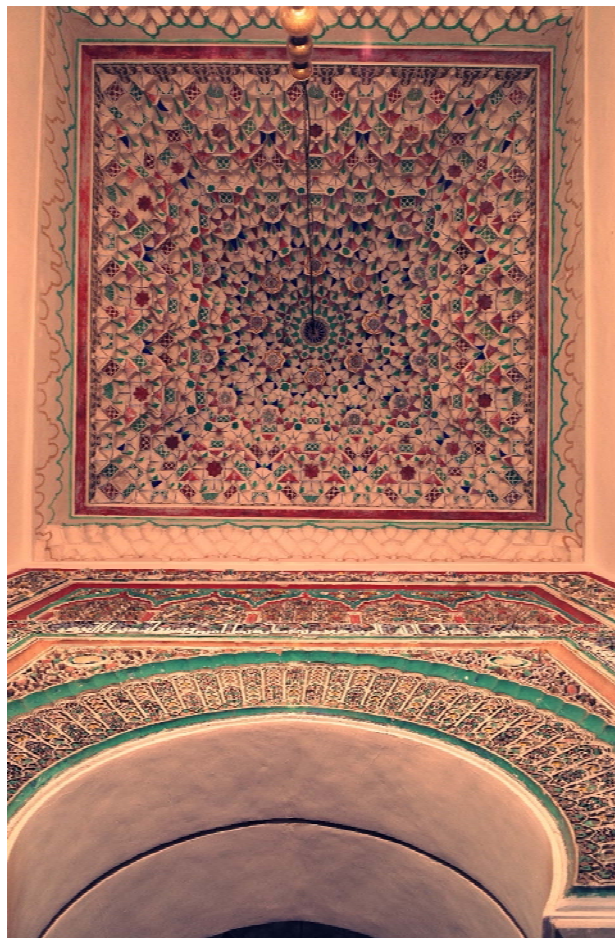
Figura 286. Mezquita al-Kutubiyya. Vista de la macsura y el mihrab.

El segundo nivel de la portada es el más amplio y está realizado con una gran composición enteramente de yesería (Fig. 287). El arco del mihrab está trasdosado por un arco lobulado adovelado y enmarcado por un alfiz de varias molduras en escocia y bocel. Las albanegas que resultan están cuajadas de ataurique de gran profundidad con tondos. En torno a este primer alfiz, discurre un segundo marco en U invertida de 0,55 m de ancho que está ornamentado con un cartucho en cada segmento y relleno de epigrafía cúfica sobre fondo de ataurique. La epigrafía consiste en la *basmala*, la *tašliyya* y las aleyas 36 y 37 de la azora 24. Sobre esta composición se dispone un recuadro superior de cinco arcos angrelados con los paños rellenos de composiciones geométricas y vegetales muy densas. Finalmente, un último marco en U invertida de 0,66 m de ancho envuelve toda esta composición. En este caso se trata de una ornamentación compleja que superpone varias mallas vegetales y geométricas sobre un fondo de ataurique con piñas y veneras que sobresalen³².

³² Como ya hemos indicado en numerosas ocasiones las portadas y los nichos de los mihrabs son similares en las mezquitas saadíes de Bāb Dukkāla, al-Muwāssīn, Sīdī Abū al-'Abbās, Sīdī al-Ŷazūlī, el oratorio de la madraza Ibn Yūsuf, el oratorio de las Tumbas Saadíes y la mezquita de la Qašba. Esta semejanza se basa en la misma composición, la ornamentación y el contenido epigráfico. Es un diseño rígido que se reproduce en todas las mezquitas saadíes y en este caso de la Qašba parece formar parte de la reforma saadí.



Izquierda. **Figura 287.** Mezquita de la Qaşba. Portada del mihrab. Detalle de la decoración.



Derecha. **Figura 288.** Mezquita de la Qaşba. Vista de la cúpula de mocárabes sobre la macsura.

La *qubba* que conforma la macsura se completa con una gran cúpula de mocárabes de yeso (Fig. 288). Sin embargo, esta cúpula parte de una base cuadrada bastante perfecta que entra en conflicto con la planta de la *qubba*, que no es exactamente cuadrada. Por un lado, la dimensión en el eje longitudinal es mayor que la del eje transversal y, por otro lado, como ya hemos indicado, los arcos laterales tienden a alejarse en la parte del muro de la qibla. Como solución a este problema se empleó un friso de 1,17 m de alto situado bajo la cúpula, que rectifica y disimula las discrepancias (Fig. 275). En los lados norte y sur el friso está hecho con mocárabes que sirven de transición entre los paramentos verticales y la base de la cúpula, salvando una separación de aproximadamente 0,45 m. En cambio, en los lados este y oeste se resuelven por medio de un friso liso que reproduce la misma composición de mocárabes de los otros lados, pero pintada, en dos dimensiones. Lo interesante del friso en estos dos lados es que el pequeño vuelo que tiene aumenta a medida que se aproxima al muro de la qibla, corrigiendo así la deformación de los arcos inferiores. Por lo que cuando se construyó la cúpula seguramente los arcos ya estaban deformados.

El espacio de la macsura se completa con el mihrab, un nicho de grandes dimensiones que al sobrepasar el espesor del muro se proyecta hacia el exterior del edificio. De tal modo cuenta con un vano ya descrito en la portada y un espacio interior de planta rectangular con las dos esquinas más profundas achaflanadas. En su interior

cuenta con una nacela situada a 2,39 m de altura que está tallada con una inscripción cursiva compuesta por la *basmala*, la *tašliyya*, la *ta'wīda* y la aleya 77 de la azora 22. Deverdun consideró esta inscripción directamente como almohade, ya que es muy similar a la que se encuentra en el mihrab de la Kutubiyya con la que comparte el mismo contenido religioso y coránico³³. No obstante, como ya hemos incidido en varias ocasiones, este tipo de nacela con esa misma epigrafía se repite en varios ejemplos saadíes: en la madraza Ibn Yūsuf, la mezquita Sīdī Abū al-'Abbās y la mezquita Sīdī al-Ŷazūlī han sobrevivido hasta hoy y en las mezquitas de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla pudieron existir, según documentaron Raji Elillah y Rasha Ali³⁴.

Por encima de esta nacela, las cinco paredes del mihrab están decoradas con arcos polilobulados, albanegas de ataurique, un friso geométrico y finalmente se cubre con una bóveda de mocárabes que se adapta a la forma de pentágono irregular de la planta, en lugar de empelar trompas para formar un octógono.

La estructura del mihrab forma parte de un conjunto de tres espacios que se resuelven de manera compacta tras el muro de la quibla (Fig. 289), y que incluye, además del mihrab, la sala del mimbar y el pórtico del imam, ambos conectados con la sala de oración por medio de las dos pequeñas puertas que flanquean el mihrab bajo los arcos laterales de la macsura (Figs. 280-282). El primero de ellos es una estancia muy sencilla de planta rectangular, mientras que el segundo, de dimensiones similares se abre hacia el este a través de un vano adintelado sostenido en el punto medio por una columna de mármol con un capitel altomedieval de origen ibérico (Fig. 290). La pieza fue recogida por Basset y Terrasse quienes la dataron como de finales del X inicios del XI, mientras que Ewert sugirió considerarlo como visigodo³⁵. Posteriormente fue estudiado por Noack quien basándose en su forma y detalles lo fechó en época post-visigoda³⁶. Se trata de una pieza de acarreo procedente de la península ibérica al igual que los capiteles omeyas del mihrab junto con los que podría haber llegado a Marrakech en época almohade³⁷.

Si recurrimos al plano del fraile portugués de 1585, veremos como el muro de quibla fue dibujado con dos puertas abiertas hacia el recinto de las Tumbas Saadíes que aparece grafiado en el plano como “enterramiento dos reis” (Fig. 273). Una de las puertas se sitúa cerca del extremo occidental y la otra junto a una *qubba* que probablemente corresponde con el mausoleo oriental que construyó 'Abdallāh al-Gālīb. Esta puerta corresponde seguramente con el pórtico o el vano que flanquea al mihrab por el este. Además es posible deducir cuál era su función, al menos en época saadí, ya

³³ Deverdun, 1956: 53-54.

³⁴ Raji Elillah, 1996: 59 y 116. Ali, 2008: 205.

³⁵ Basset y Terrasse, 1932: 73-74. Ewert y Wisshak, 1981: 119 nota 476.

³⁶ Noack, 1986: 153-162. De hecho, según nos ha informado Alejandro Villa del Castillo se trata de un capitel realizado a partir del siglo VIII en adelante debido a la presencia del trépano que fue empleado en la talla original del capitel.

³⁷ Basset y Terrasse, 1932: 73. Cressier, 2014: 394-396.

que en el mismo plano se dibuja un camino privado rotulado como “porequi vai el rei a mesquita” que proviene del recinto palatino de la Qaşba y que desemboca en la *qubba*.³⁸



Izquierda. **Figura 289.** Mezquita de la Qaşba. Vista exterior del mihrab y las salas laterales.
Derecha. **Figura 290.** Mezquita de la Qaşba. Capitel de la península ibérica reutilizado en el pórtico que conecta la mezquita con las Tumbas Saadíes.

Con respecto a la nave transversal que forma parte del esquema en T, está compuesta por cinco sectores, dos de planta rectangular de cuatro tramos y tres de planta cuadrada resueltos a modo de *qubba* (Fig. 274). Una de ellas corresponde directamente con la macsura ya descrita, mientras que las otras dos se encuentran en los extremos de la nave. Para su conformación se añadieron arcos perpendiculares al muro de la qibla que delimitan un cuadrado en planta. De tal modo que la *qubba* oriental está formada por los arcos A y N, formando el primero parte de la arquería transversal ya descrita anteriormente y siendo el segundo de características similares: un arco de lambrequines de perfil limpio sin cenefas y con el intradós rehundido que apoya sobre parejas de columnillas de yeso. Este espacio se cubre al igual que la macsura con una cúpula de mocárabes de yeso, para la cual se recurre a la misma solución de emplear frisos de mocárabes en dos de los lados (norte y sur) con la intención de adaptar la base cuadrada de la cúpula a la planta de la *qubba* que es ligeramente más alargada. La *qubba* occidental está formada por los arcos K y O, el primero es similar a los anteriores, aunque está acompañado de una cenefa decorativa y una flor sobre la clave, mientras que el segundo no es semejante a su simétrico, el arco N, pues se apoya sobre sólidos machones que reducen la luz del vano y se cubre con un arco de lambrequines del mismo tipo que en los arcos F, L y M que rodean la macsura. Las paredes que delimitan esta *qubba* por el sur y el oeste se decoraron con cenefas que reproducen arcos fingidos similares a los de los otros dos lados. Del mismo modo, el espacio

³⁸ Deverdun, 1959-1966: 237.

simétrico situado en el otro extremo fue cubierto con una cúpula de mocárabes, aunque en este caso se monta sobre una base ligeramente rectangular sin emplear un friso de mocárabes de adaptación. Bajo la cúpula discurre horizontalmente una nacela y un friso geométrico con epigrafía cúfica.

Los patios

Como ya se ha indicado anteriormente, la mezquita alberga en su interior cinco patios. Uno central de grandes dimensiones y cuatro menores similares entre sí y adyacentes al mayor en sus dos lados este y oeste (Fig. 291). El patio central es de 43 x 35 m siendo más alargado en el eje longitudinal con siete tramos y más reducido en los frentes norte y sur formados por 5 tramos. Además, dicho eje determina la simetría de todo el patio en cuanto a los tipos de arcos, sus tamaños y la disposición de las pilastras. El frente meridional es el que da paso a la sala de oración y está formado por una arquería de arcos de herradura apuntados de 4,63 m de luz trasdosados por arcos túmidos, sin embargo, el vano central situado en el eje longitudinal difiere de los demás por contar con una mayor luz de 5,45 m y estar trasdosado por un arco menos apuntado (Fig. 292). Todos ellos están enmarcados por un alfiz y flanqueados por pilastras. El frente septentrional está resuelto de un modo muy parecido al meridional, aunque existen algunas diferencias. La luz de los vanos tiende a ser ligeramente mayor, los arcos que trasdosan tienden a ser menos apuntados y estos mismos arcos muestran irregularidades en los arranques, posiblemente porque se han eliminado los salientes inferiores.



Figura 291. Mezquita de la Qasba. Vista de las cubiertas hacia el sur desde el alminar.



Figura 292. Mezquita de la Qasba. Sección transversal por los patios menores del sector meridional.



Figura 293. Mezquita de la Qasba. Alzado oriental.

En cuanto a los lados este y oeste, poseen las mismas peculiaridades entre sí, pues presentan tres sectores diferenciados (Figs. 275 y 291). El primero se sitúa en la parte meridional de ambos frentes y está compuesto por los vanos P1, P2 y P3. Se trata de arcos de herradura apuntados de 3,54 m de luz, con alfiz, sin arco de trasdós y sin pilastras, aunque estas están iniciadas con pequeños fragmentos de 0,28 m de altura bajo la cornisa. El segundo está ubicado en el punto medio de cada lado y corresponde con el vano P4. Es de mayores dimensiones y únicamente cuenta con una pilastra en el flanco septentrional. Por último, el tercer sector está formado por tres vanos iguales de 3,51 m de luz, con arco de herradura apuntado, trasdosado por otro arco sin salientes inferiores y con pilastras a los lados.

Los alzados se completan con una cornisa homogénea en los cuatro lados realizada con ménsulas de doble lóbulo y pretil, que igualmente está presente en los cuatro patios menores. Además, el patio está provisto de dos fuentes con surtidor, una pequeña en el centro con una taza moderna de mármol, y otra dispuesta en el eje de simetría del vano P6 que está realizada con placas de mármol de poca altura y formando un círculo de 3,22 m de diámetro.

En cuanto a los cuatro patios menores son todos rectangulares (2 x 3 tramos) y de mismo tamaño, aunque de acuerdo a sus similitudes y ubicación podemos clasificarlos en dos grupos: septentrionales y meridionales. Los primeros están rodeados

por las crujeas perimetrales de la mezquita, por el patio central y por una nave transversal que los separa de los otros. Sus alzados son los más sencillos, pues están formados por arcos de herradura apuntados con alfiz sin ningún elemento más, aunque al igual que pasa en los vanos P1, P2 y P3 del patio central, las pilastras aparecen iniciadas en la parte inferior de la cornisa. Además, el patio situado en la parte oriental presenta uno de sus lados, el este, con un añadido estructural que consiste en cuatro pilares y un zuncho de hormigón armado. En la parte superior de este último además se encuentra una serie de chapas atornilladas que sirven para anclar tirantes metálicos con los que se aseguró la estabilidad de la crujea. Al exterior, el muro oriental de la mezquita presenta las mismas chapas y está asimismo reforzado con contrafuertes de gran tamaño, lo que demuestra la debilidad estructural de este muro pues ha requerido de consolidaciones y refuerzos a lo largo del tiempo (Figs. 293 y 294).

Con respecto a los dos patios meridionales, están limitados al norte por la nave transversal que los aísla de los dos patios septentrionales y al sur por la sala de oración, mientras que a este y oeste están ceñidos por el patio central (Fig. 295) y por la prolongación de las naves extremas. Sus alzados están resueltos de manera similar a los frentes nortes y sur del patio central, así como al sector P5-P6-P7 de sus laterales. Se trata de arcos de herradura apuntados, trasdosados por arcos túmidos, con alfiz y flanqueados por pilastras. Los arcos inferiores son muy similares en todos los vanos, sin embargo, los que trasdosan varían ligeramente, siendo algunos más apuntados que otros, así como también los hay con un trazado de herradura mucho más suave. En el patio oriental, como ya se ha comentado, el frente sur presenta un solo vano, pues el resto consiste en un muro con una ventana. Aun así, hay alfiz y pilastras, lo que parece indicar que hubo un vano que fue cegado.



Figura 294. Mezquita de la Qasba. Frente oriental de la mezquita con contrafuertes.



Figura 295. Mezquita de la Qasba. Vista desde el patio menor sureste.

Como peculiaridad de estos dos patios meridionales, ambos están dotados de fuentes con surtidor formadas por grandes tazas bajas de mármol que parecen bastante antiguas. En el oriental se trata de una pieza circular mientras que en el occidental es gallonada (Fig. 296). El plano de la Inspección de 1994 y el de Basset y Terrasse ya dibujan estas fuentes, por lo que podemos confiar en que permanecen en ese lugar desde hace tiempo (Fig. 297). Basset y Terrasse dibujaron una fuente en cada uno de los cuatro patios menores; sin embargo, en su explicación afirman que solo había en los dos patios más próximos a la sala de oración, tal y como ocurre en la actualidad³⁹. Por otro lado, las fotografías de Basset y Terrasse nos permiten observar los pavimentos de estos patios a principios del siglo XX. El noroccidental está pavimentado con ladrillo en espiga mientras que en el patio suroccidental es de baldosines cuyo material no queda claro⁴⁰.



Figura 296. Mezquita de la Qasba. Tazas de mármol ubicadas en los patios menores. Arriba patio occidental y abajo patio oriental.

³⁹ Basset y Terrasse, 1932: 278.

⁴⁰ Basset y Terrasse, 1932: 281 (Figs. 102-103).

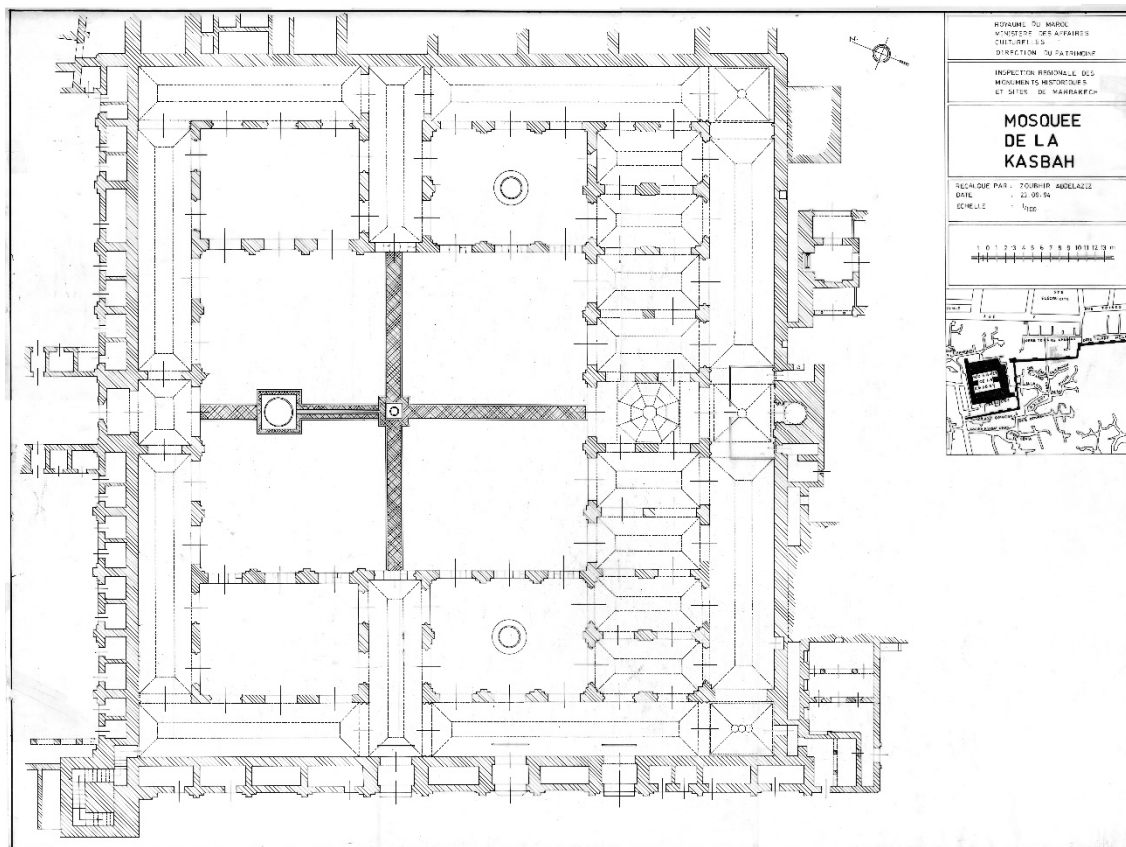


Figura 297. Mezquita de la Qasba. Plano elaborado por la Inspección de Monumentos de Marrakech en 1994.

En cuanto a las crujías que rodean los patios, cuentan con arcos transversales que ayudan a arriostrar las arquerías o incluso funcionan como prolongación de las mismas. En primer lugar, están los dos arcos que delimitan por el este y el oeste la *qubba* septentrional de entrada situada entre la puerta principal y el patio central (Fig. 298). Consisten en dos arcos apuntados, sin formar herradura, sobre machones y con alfiz. A continuación, están los dos arcos situados en el centro de la crujía oriental, similares a los anteriores, aunque en este caso son arcos túmidos. Por último, hay otros cuatro arcos que comparten características similares: los dos arcos situados en el punto medio de la crujía occidental, nada más acceder por una de las puertas de la mezquita, y los dos arcos que delimitan la crujía septentrional para poder prolongar las crujías laterales hasta el muro. Estos arcos son muy similares a los arcos de lambrequines que hay en la nave transversal junto a la quibla (A, K y N), aunque los de la crujía occidental cuentan además con cenefas y rosetones en las claves.

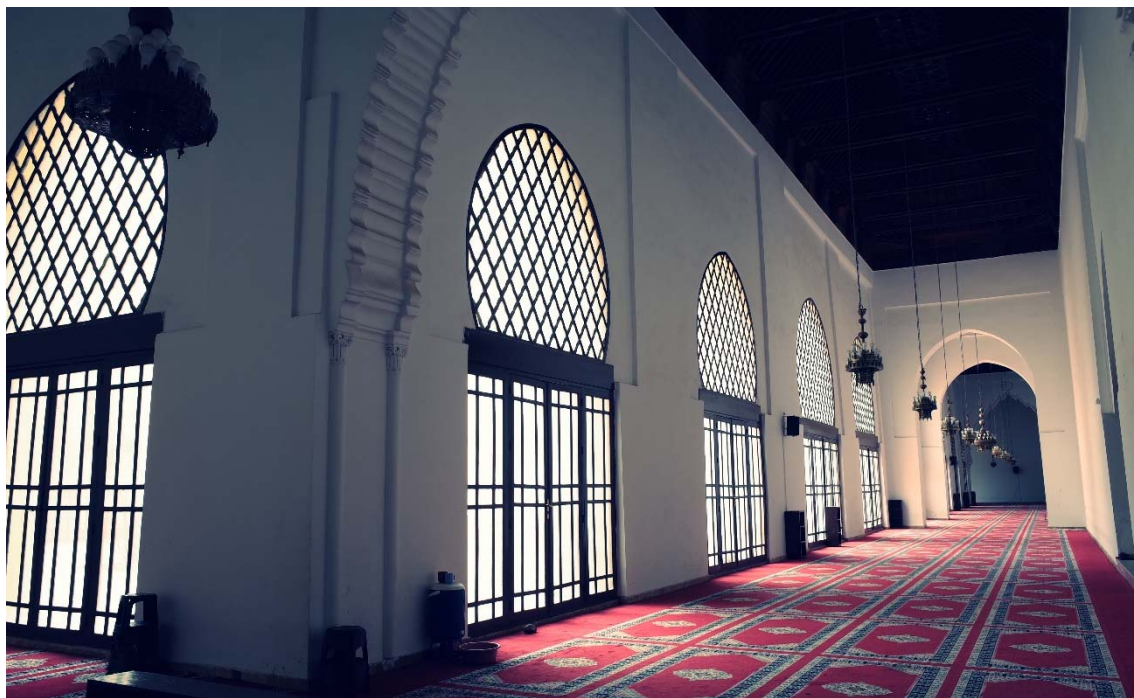


Figura 298. Mezquita de la Qasba. Crujía septentrional vista desde el Este.

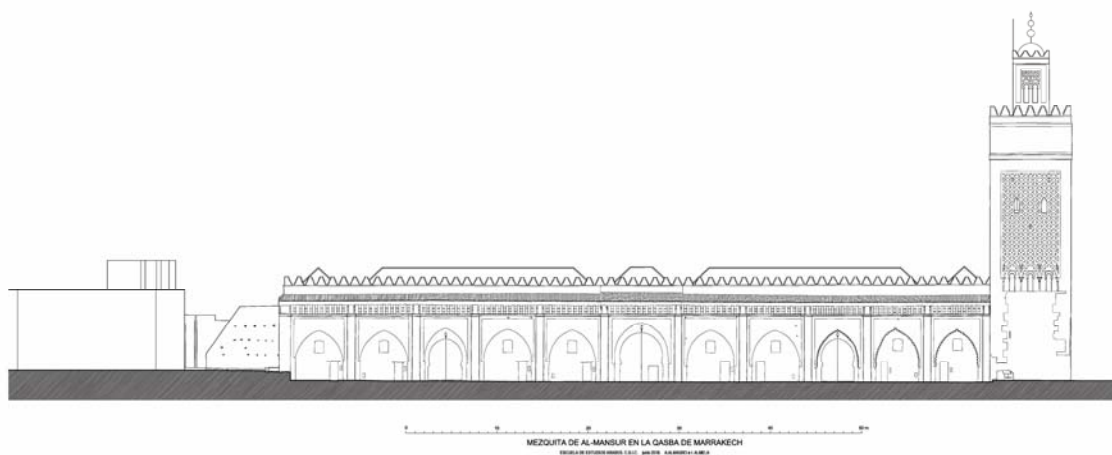


Figura 299. Mezquita de la Qasba. Alzado septentrional.

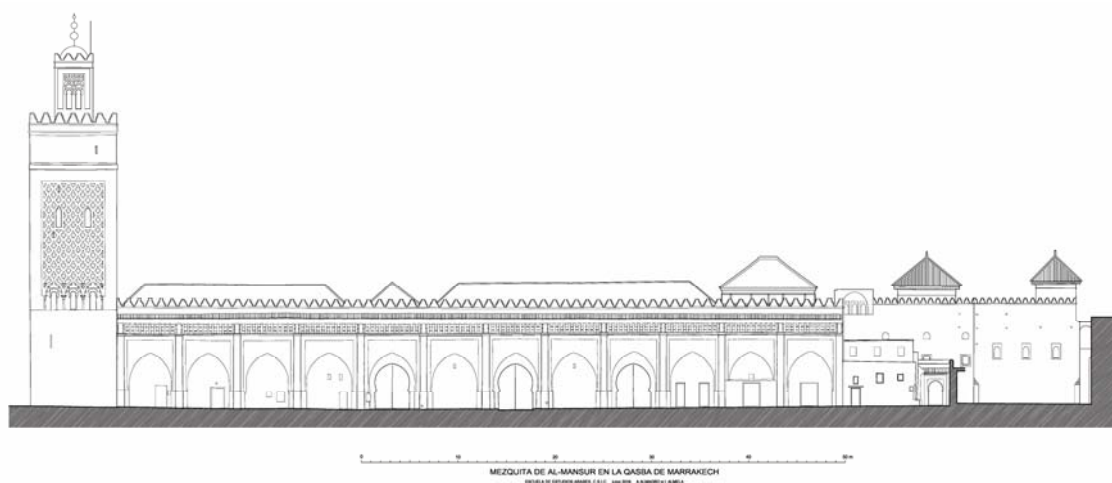


Figura 300. Mezquita de la Qasba. Alzado occidental.



Figura 301. Mezquita de la Qasba. Vista rasante del frente septentrional con el alminar al fondo.

Fachadas y puertas

La mezquita se cierra al sur y al este con dos gruesos muros de 1,50 m de espesor totalmente ciegos, salvo por el conjunto de tres vanos formado por el mihrab y las dos puertas que lo flanquean. Los otros dos frentes, el norte y el oeste, lindan con el espacio público, de tal modo que cuentan con un tratamiento de fachada bastante monumental (Figs. 299 y 300). Al igual que en las mezquitas de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla, aquí encontramos una fachada de doble membrana con una crujía intermedia de 2,38 m para el frente septentrional y 2,45 m para el frente occidental (Fig. 301). La membrana interna consiste en un muro de 0,82 m de espesor para el frente oeste y 0,97 m para el frente norte, mientras que la externa es de 0,88 m, similar en ambos lados. En cuanto a las crujías intermedias están compartimentadas en módulos similares que se abren al exterior por medio de grandes arcos túmidos trasdosados por arcos más apuntados y enmarcados por pilastras, entre los que se integran de manera alterna las puertas de la mezquita, tres en el lado norte y cuatro en el oeste, aunque la más septentrional está actualmente cegada (Fig. 302). Sin lugar a dudas, el acceso principal era la puerta central del frente norte, pues es de mayores dimensiones y además sus pilastras y cornisa se proyectan aún más hacia el exterior (Fig. 303).

El sistema seguido para su construcción recurre a muros de tapia para el perímetro de la mezquita y para las compartimentaciones de los módulos, mientras que la fachada exterior está enteramente construida con ladrillo (Fig. 304). La parte superior de cada módulo fue cubierta con una bóveda de cañón de medio punto (Fig. 305), que como ha analizado recientemente Antonio Almagro, fue construida en dos pasos: una

primera bóveda tabicadas que funciona como cimbra y sobre ella la rosca que conforma el espesor esencial de la bóveda⁴¹. Muchos de los módulos se encuentran hoy en día cerrados con muros en los que se ha dispuesto una pequeña puerta que permita el acceso a ellos. Las sucesivas intervenciones han alterado el perfil y la ornamentación de los grandes vanos que se abrían hacia el exterior, hasta el punto que se ha perdido la definición de las impostas al exterior, aunque en uno de los módulos se ha podido comprobar la existencia al interior de nacelas e impostas realizadas con yeso y madera (Fig. 306). Su uso actual es como tiendas y talleres, aunque los del frente septentrional están todavía sin uso tras la restauración de 2012-2013. Por la parte superior de la fachada discurre una cornisa de gran dimensión formada a partir de ménsulas polilobuladas construidas con listones de madera empotrados al muro, ladrillos y yeso (Figs. 307 y 308). Sobre las pilastras se emplean parejas de ménsulas decorativas mucho más delicadas, de perfil angrelado y con motivos serpentiformes en su arranque. Las fachadas culminan con una labardilla y un pretil almenado.

En el frente norte, junto al alminar se halla una pilastra sobre la cual se conserva la decoración del plemento de cornisa situado entre las dos ménsulas. Se trata de una composición compleja con una venera grande en la parte inferior y el resto repleto de ataurique con palmas lisas y digitadas, así como algunas piñas (Fig. 309).



Figura 302. Mezquita de la Qaşba. Puerta cegada en el frente occidental.

⁴¹ Todos estos datos constructivos se han podido conocer gracias a las fotografías realizadas por Antonio Almagro durante la restauración de la mezquita en 2012 (Almagro en prensa).



Figura 303. Mezquita de la Qaşba. Fachada septentrional y alminar. En primer plano se halla la puerta principal.



Figura 304. Mezquita de la Qaşba. Frente septentrional durante las obras de 2012. Secuencia de vanos (A. Almagro).



Figura 305. Mezquita de la Qasba. Frente septentrional durante las obras de 2012. Módulos derribados en el extremo oriental y restos de bóvedas (A. Almagro).

Figura 306. Mezquita de la Qasba. Detalle de la imposta que se conserva de uno de los grandes arcos de la fachada.



Figura 307. Mezquita de la Qasba. Frente septentrional durante las obras de 2012. Detalle de cornisa (A. Almagro).

Figura 308. Mezquita de la Qasba. Detalle de la crujía que conforma la fachada en el frente occidental.



Figura 309. Mezquita de la Qasba. Detalle de la ménsula con decoración que se conserva en la fachada septentrional junto al alminar.

Techos y cubiertas

Hasta el momento solo se han descrito los techos de los espacios más singulares, que fueron cubiertos con cúpulas de mocárabes o en el caso de la nave central con una cúpula de madera. Estas cúpulas además están protegidas por cámaras vacías formadas a partir de muros verticales que se elevan y sirven de soporte a la cubierta (Figs. 274-275). Sin embargo, la mezquita cuenta con un buen número de naves techadas, como es costumbre en el Marruecos medieval, con armaduras de madera que sostienen tejados.

El conjunto de armaduras de la mezquita es variado en cuanto a dimensiones y algunos detalles o elementos, pero en general todas consisten de manera común en techos con forma de artesa, realizados con par y nudillo, limas moamares, tirantes y cuadrales (Fig. 310). La nave transversal junto a la qibla tiene una luz reseñable lo que hace valorar la armadura que la cubre. En ella se emplean piezas de mayor canto, así como se duplica el grosor de los tirantes utilizando más de una pieza. El almizate cuenta además con parejas de peinazos perpendiculares en los lados largos y un panel central policromado con un capulín de mocárabes. Las naves de dos tramos de la sala de oración son muy sencillas y cuentan con canes en lugar de ménsulas bajo los tirantes. Algunas de ellas tienen también alfardones en los faldones y el almizate. Las armaduras que cubren la crujía occidental en sus dos sectores presentan los mismos detalles: almizate completamente apeinazado con bandas de estrellas de ocho y bandas de nudos en aspa, dos pares dobles en los testeros, ménsulas muy altas bajo los tirantes y arrocabe tallado con arcos mixtilíneos (Fig. 311). Las armaduras de la crujía septentrional son iguales a las anteriores de la crujía occidental, salvo por el diseño de los peinazos del almizate (Fig. 312). Por último, la *qubba* que precede a la puerta principal está cubierta con una armadura con ménsulas de doble orden más ornamentadas que el resto y almizate totalmente apeinazado con estrellas de ocho.

Todas estas armaduras, como se ha dicho, están cubiertas con tejados de teja cerámica y en su mayoría evacuan hacia los patios. Además, existe una parte de azotea con cubierta plana sobre las dos fachadas monumentales del edificio, es decir la septentrional y la occidental (Fig. 313).

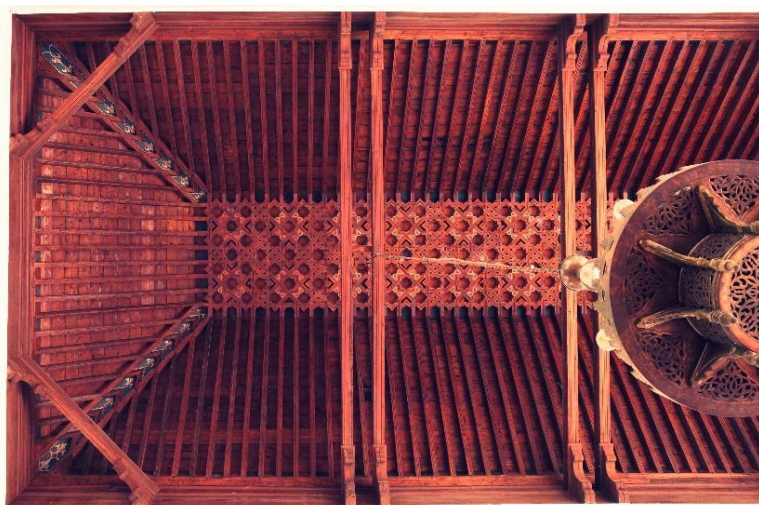


Figura 310. Mezquita de la Qasba. Armadura en la nave transversal situada entre los patios menores del lado occidental.

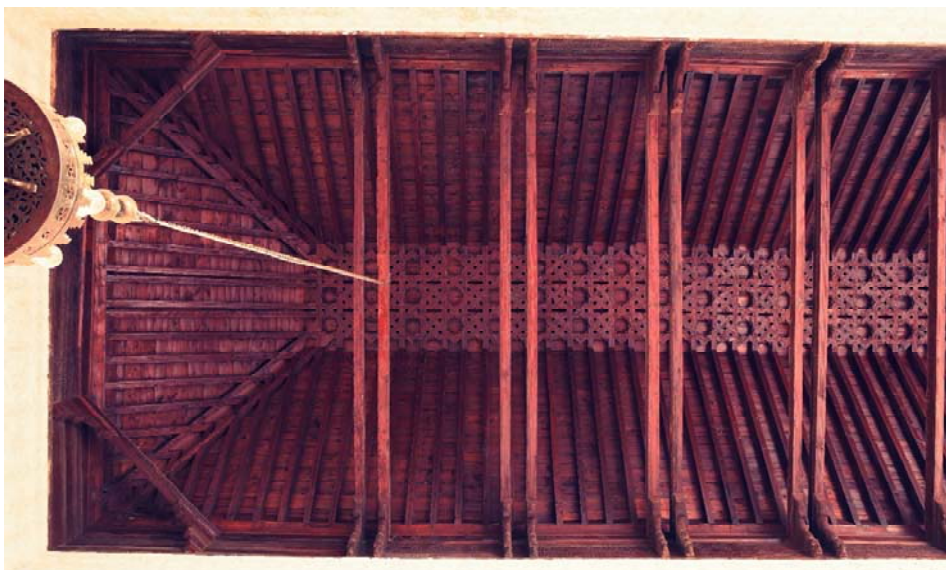


Figura 311. Mezquita de la Qasba. Armadura en la crujía occidental.

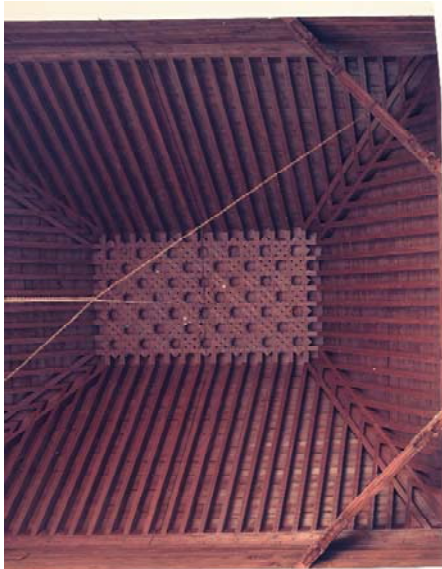


Figura 312. Mezquita de la Qasba. Armaduras junto a la puerta principal y en la crujía septentrional.



Figura 313. Mezquita de la Qasba. Vista de las cubiertas hacia el este desde el alminar.

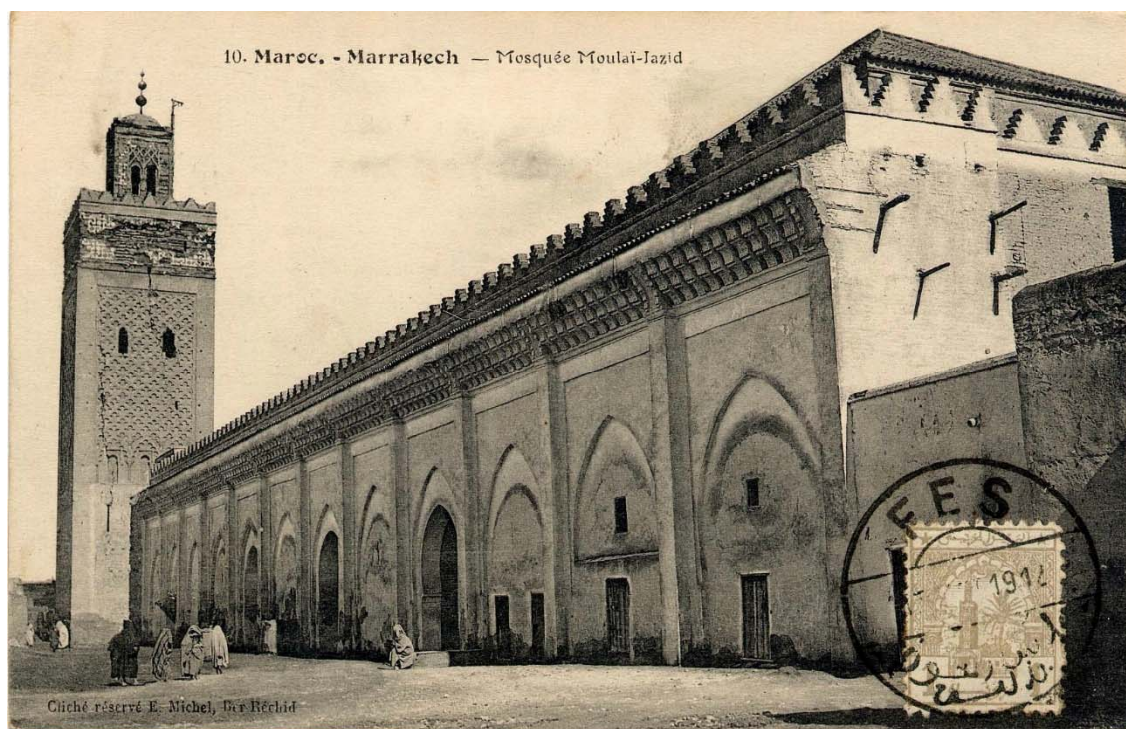


Figura 314. Mezquita de la Qasba. Fotografía antigua de la fachada occidental y el alminar.

El alminar

El alminar de la mezquita se sitúa en la esquina noroeste del edificio y adosado a este por el exterior (Fig. 303), de tal modo que su esquina sureste coincide con la esquina formada por los muros perimetrales de la mezquita y en dos de sus caras entestan las fachadas exteriores de la misma. La torre del alminar consta de dos volúmenes, uno inferior de 8,9 m de lado construido con muros exteriores de 1,48 m y un machón central cuadrado y macizo de 3,16 m en torno al cual gira una escalera en sentido anti-horario. El volumen superior es de menores dimensiones con 3,98 m de lado y acoge el último tramo de escalera que está dispuesto de manera axial; además, en la parte superior alberga una cámara cubierta con una cúpula gallonada. Tal y como se puede intuir en la actualidad, el cuerpo inferior está construido hasta 9,80 m con rafas encadenadas de ladrillo en las esquinas y lienzos de mampostería⁴². Además, a partir de un pequeño fragmento se pudo documentar un acabado de falso despiece.

A partir de dicha cota, la torre es enteramente de ladrillo e integra unos cuadros rehundidos recubiertos con una malla de sebka que arranca de tres arcos lobulados. Estas composiciones emplean rellenos de alicatado verde y piezas cerámicas para las columnillas y capiteles⁴³. En la parte superior, además, cuenta con un friso de alicatado en verde y blanco que consistía en piezas cerámicas clavadas a una tablazón de madera tal y como puede verse en las fotografías antiguas (Fig. 314). El cuerpo superior cuenta

⁴² Este sistema constructivo queda demostrado en las fotografías históricas. Basset y Terrasse, 1932: 297 (fig. 113).

⁴³ Déléry, 2014, 329-332.

igualmente con decoración en sus cuatro fachadas que consiste en una portada geminada con sebka en la parte superior y enmarcada por un alfiz de alicatado. En la parte superior corre un friso rehundido y liso que pudo estar decorado con placas de cerámica con epigrafía cúfica en blanco y negro, restos de las cuales se han conservado en el almacén del palacio al-Badī. Ambos cuerpos están rematados con un almenado de merlones escalonados.

Las recientes restauraciones han reformado el alminar en exceso, hasta el punto que la mayor parte de los elementos decorativos han sido rehechos y sustituidos por piezas nuevas. Además, dichas reformas han subsanado las dos grandes grietas que había en el alzado meridional del alminar y que permiten recordar el episodio de la explosión relatado por al-Ifrānī, pues afirma “y se resquebrajó el alminar” (Fig. 314).

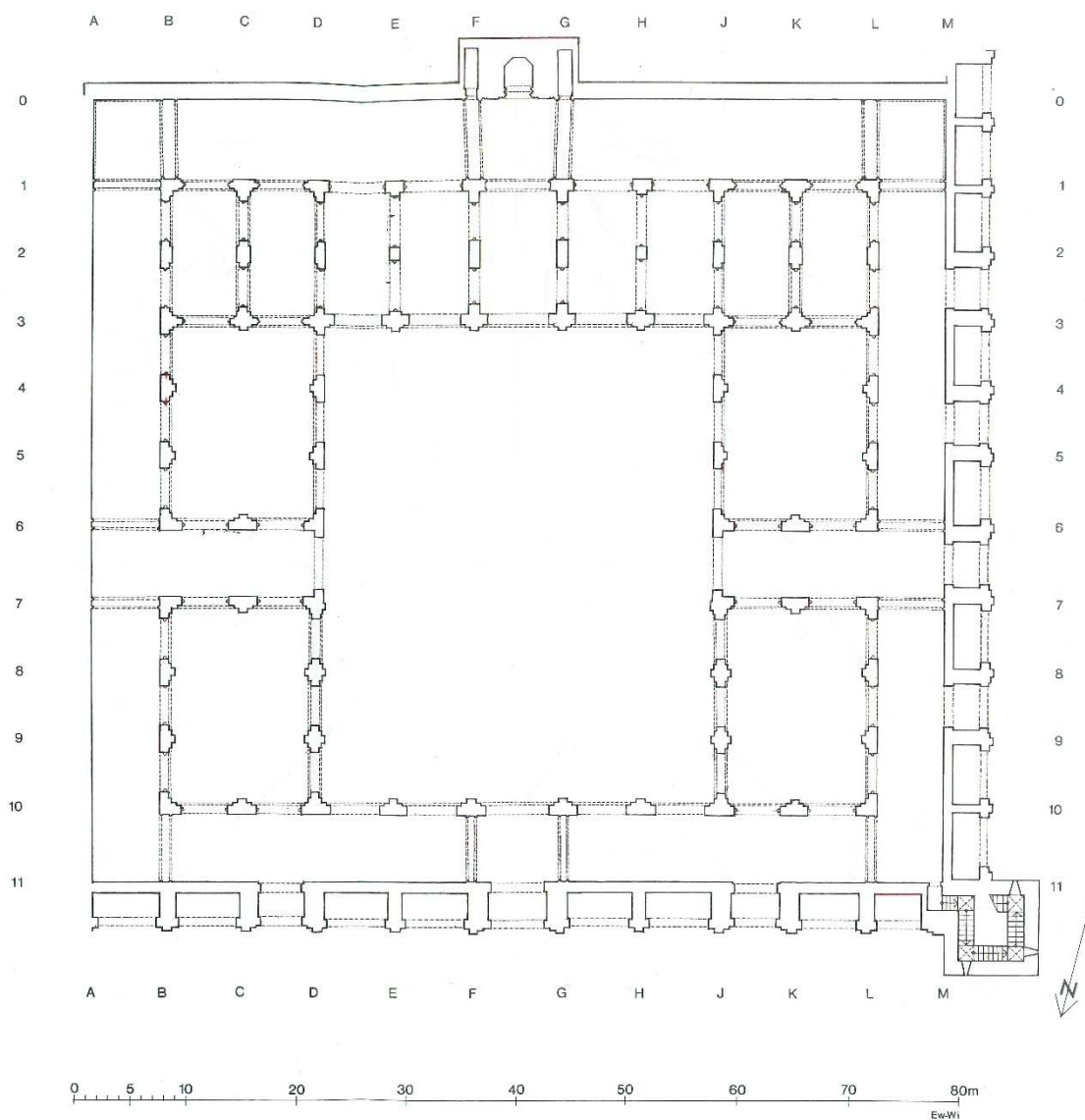


FIG. 13. Qaṣba mosque at Marrakesh, reconstruction of Almohad ground plan with geometric scheme, 1:500 (C. Ewert and J.-P. Wisshak).

[Facing p. 133]

Figura 315. Mezquita de la Qaṣba. Plano elaborado por Christian Ewert y Wisshak, 1986: Fig. 13.

8.2.4. Análisis configuracional

A pesar de que en un edificio no se pueda conocer su datación general o parcial, y aunque sea imposible realizar un análisis paramental estratigráfico al no estar vistas sus fábricas, podemos hacer un análisis arqueológico provisional basado en observaciones e inferencias objetivas⁴⁴. Incluso antes que recurrir únicamente a las fuentes escritas y al análisis de los estilos y decoración presentes, el edificio sigue ofreciendo oportunidades para ser analizado arqueológicamente de una manera no destructiva. Para ello se realizará una observación morfológica exhaustiva del mismo como unidad y también como conjunto de múltiples partes y estructuras, con el objetivo de identificar discontinuidades notables, conjuntos de estructuras diferenciadas entre sí por emplear distintas fábricas, tipologías constructivas, tipos de vanos o materiales; conflictos estructurales y compositivos entre vanos y estructuras; o irregularidades de características comunes que se repiten de manera continuada. Y finalmente se deben poner todas estas anomalías y detalles en relación con los arquetipos y tipologías ya conocidas y presentes en otros edificios locales y regionales. Este análisis no nos ofrece un orden de fases detallado, pero sí una secuencia provisional que nos permitirá identificar las principales transformaciones sobre las que se cavila desde hace tiempo en el edificio.

Bien es cierto que se trata de edificios en los que se han llevado a cabo numerosas intervenciones hasta día de hoy, por lo que en la medida de lo posible se ha tratado de comprobar que todos los elementos y detalles en torno a los que gire el análisis estén presentes en la cartografía y fotografías históricas del edificio. Con el fin de descartar que sean resultado de las intervenciones y alteraciones contemporáneas. Para ello se han empleado especialmente: el plano de la Inspección de Monumentos de 1994 (Fig. 297), el plano de Christian Ewert (Fig. 315), las fotografías publicadas en los estudios de Henri Basset y Henri Terrasse, así como las de Christian Ewert⁴⁵.

Para llevar a cabo este análisis se han delimitado cuatro ámbitos: el patio central, los patios menores, la estructura hidráulica y las arquerías de la sala de oración. Es pertinente mencionar que las irregularidades del edificio se repiten y mantienen de manera simétrica con respecto al eje longitudinal de la mezquita, lo que demuestra que posiblemente dicho eje ha ejercido como tal desde los orígenes del edificio y ha influido tanto en su configuración inicial como en sus transformaciones. Bien es cierto que en el caso de las arquerías de la sala de oración todas las anomalías no siguen ese eje de simetría con exactitud.

Dado que en el anterior apartado se ha hecho una descripción exhaustiva del edificio en este caso se mostrarán de manera concisa y directa las observaciones:

⁴⁴ Mannoni, 1998, p.83.

⁴⁵ Basset y Terrasse, 1932: Figs. 101-107 y Pl. XXXIX; Ewert, 1986: Pl. XVI, XVII y XVIII.

El patio central

Este es el espacio más revelador pues presenta diferencias notables en sí mismo que son síntomas de la principal transformación del espacio. En primer lugar, encontramos que en los frentes laterales (este y oeste) existen diferencias muy notables entre su mitad septentrional y la meridional. La primera muestra tres tramos de la arquería muy bien definidos como fachada con doble rosca alfiz y pilastras, mientras que la segunda incluyendo el vano central más grande de la nave transversal que separa los patios menores consiste en arcos simples con alfiz y sin pilastras⁴⁶. Si no fuese por la cornisa superior el alzado de este segmento de fachada se asimilaría más bien como una arquería interior del edificio. Bien es cierto que en P1, P2 y P3 los arcos son casi idénticos a los arcos inferiores de P5, P6 y P7, por lo que podrían ser contemporáneos entre sí (Fig. 275).

Además, si tenemos en cuenta las pilastras, observaremos cómo las dos primeras pilastras del sector septentrional están bien centradas en el punto medio del pilar rectangular y entre los arcos, a diferencia de la pilastra que separa P4 de P5 que está ligeramente desplazada hacia la jamba del arco P5. Asimismo, los alfices del segmento meridional (P1, P2, P3 y P4) están bien centrados y de haber contado con pilastras en algún momento es lógico asegurar que habrían estado centradas, aunque como veremos en adelante, probablemente nunca existieron.

De este modo, el patio septentrional cuenta con un lenguaje arquitectónico de fachada que se extiende de manera continua por el frente norte y la parte septentrional de los frentes este y oeste. El frente meridional es de características similares, pero se encuentra aislado y sin continuidad por otros frentes.

A propósito del tratamiento diferenciado que se realiza en los alzados de las arquerías cuando son interiores o exteriores, es importante tener en cuenta el conjunto de mezquitas aljamas almohades conocidas en Marruecos, así como de otras etapas como la meriní y la saadí con el objetivo de establecer criterios y arquetipos empleados tanto de manera generalizada como de manera particular en cada periodo. No tenemos en cuenta para esta observación los recursos ornamentales pues pueden complicar y desorientar el análisis, de modo que tenemos en cuenta únicamente los elementos que influyen de manera sustancial en la plasticidad y espacialidad de los alzados. En general se observa que el modelo de arco trasdosado con alfiz y pilastras laterales se emplea únicamente para los alzados del patio o las fachadas exteriores de la mezquita en tanto que las arquerías interiores acostumbran a ser una secuencia sencilla de arcos que como mucho incluyen un alfiz rehundido.

En la mezquita de Tinmal, prototipo de las mezquitas almohades, se hallan arquerías simples en la sala de oración y únicamente cuenta con arcos trasdosados y

⁴⁶ Las catas que realizaron Ewert y Wisshak corroboran la antigüedad de estos pilares lisos sin pilastras, pues observaron que sus fábricas eran continuas, es decir, sin elementos trabados en su frente, así como también advirtieron que estuvieron cubiertas de manera homogénea con el mismo enlucido que ellos clasifican como almohade. Ewert y Wisshak, 1987: 185.

pilastras en el patio; los restos de la primera Kutubiyya parecen reflejar la misma idea; la segunda Kutubiyya mantiene el mismo criterio, aunque el patio alberga algunas contradicciones como el frente occidental y los extremos del frente meridional, posiblemente debido a alteraciones posteriores. Al otro lado del estrecho también contamos de época almohade la aljama de Sevilla que vuelve a reproducir este mismo modelo. La mezquita de Taza con sus fases almohade y meriní muestra de nuevo un oratorio con arquería sencillas y un patio con arcos trasdosados, alfices y pilastras. Y del mismo modo este criterio se mantiene en las mezquitas meriníes como la Mezquita Mayor de Fez la Nueva, aunque en este caso se limitan los trasdosados a los vanos centrales del patio, la mezquita al-Ḥamrā' de Fez, la mezquita Ibn Ṣāliḥ de Marrakech y las mezquitas saadíes de al-Muwāssīn, Bāb Dukkāla y Sīdī Abū al-'Abbās.

Los patios menores

Se trata de cuatro patios menores situados a los lados este y oeste del patio principal, de tal modo que hay dos a cada lado y están separados entre sí por una nave transversal (Fig. 272). Los dos situados en el sector septentrional presentan en sus cuatro lados una fachada desvestida y simple con arcos de herradura apuntados y un alfiz de poca profundidad. Por contraparte, los dos situados en el sector meridional cuentan con sus cuatro alzados resueltos con arcos de doble rosca, alfiz y pilastras, es decir con el tratamiento de fachada habitual en la arquitectura medieval de Marrakech.

Estos patios están dispuestos en torno al gran patio central y se relacionan con él únicamente por medio de las propias arquerías, sin existir ningún espacio techado intermedio que los aisle o dé sentido a la presencia de esas arquerías. Independientemente de los arquetipos y tipologías constructivas, es contrario a la lógica arquitectónica situar dos patios yuxtapuestos separados por una arquería, salvo si el autor del diseño busca intencionadamente un juego estético carente de sentido y función. Si ponemos en relación las arquerías que son comunes al patio mayor y a los patios menores observaremos que las caras están resueltas de manera opuesta a uno y otro lado. En el sector septentrional el patio mayor presenta tratamiento de fachada, mientras que en los menores no. Y en el sector meridional ocurre lo contrario.

En este sentido los dos patios pequeños del sector septentrional son muy sencillos y se parecen al tramo P1-P2-P3 del patio central, con respecto al cual ya hemos dicho que de no ser por la cornisa superior el alzado se asimilaría mejor como una arquería interior. Los arcos en todos los casos son de herradura ligeramente apuntada y comparten la misma geometría y tamaño, como si hubiesen sido hechos con la misma cimbra. Los sondeos de Ewert y Wisshak determinaron que en los patios septentrionales los pilares de los lados largos (este y oeste) eran originalmente lisos y sin pilastras pues presentaban fabricas limpias en sus frentes, mientras que los pilares situados en el centro de los lados norte y sur habían sido enrasados en algún momento

impreciso tal y como se observaba en los salientes y cabezas de ladrillo picadas de la parte central⁴⁷.

Para seguir aportando datos sobre las diferencias que existen entre los patios septentrionales y los meridionales podemos atender igualmente a sus pavimentos. En la actualidad no ofrecen ningún dato, pues la última restauración los ha cubierto con las mismas baldosas; sin embargo, las fotografías antiguas publicadas por Basset y Terrasse⁴⁸ muestran que el patio suroeste estaba pavimentado con placas como las que se ven en la fotografía XVIII publicada por Ewert⁴⁹, mientras que el patio noroeste contaba con un pavimento de ladrillo dispuesto de canto y en espiga, que fue documentado por Ewert y Wisshak. Estos investigadores además registraron que los restos cortados del pavimento de ladrillo se encontraban tanto en torno a la base de los pilares así como debajo de los umbrales de mármol que hay en las arquerías⁵⁰.

Para finalizar con los patios septentrionales, señalamos igualmente que existe un indicio de haber querido realizar pilastras en los pilares, tal y como demuestran los arranques superiores que hay bajo la cornisa de manera generalizada. Creemos que corresponden precisamente al intento de adaptar esos lienzos como fachadas tras la transformación espacial que sufrió el edificio. De ninguna manera parece que sean restos de pilastras de fábrica antiguas que han sido cortadas pues tienen muy poca profundidad, quizás entre 5 y 10 centímetros, y responden más a un elemento decorativo de yeso sin capacidad estructural que fue realizado de manera tardía. Las pilastras planificadas en la construcción de un pilar suelen tener un saliente de 0,30 m o más y por supuesto están trabadas. Esto mismo sucede en los tramos P1-P2-P3 del patio central.

La estructura hidráulica

El abastecimiento hidráulico de un edificio medieval es una dotación de gran estima y que una vez planteado y ejecutado es muy fácil que su estructura se mantenga de manera rígida en el tiempo, aunque sea objeto de refacciones o ampliaciones. En este caso nos parece que además es un elemento muy importante que contribuye a la comprensión del edificio de tal modo que su número y posición son muy reveladores de sus transformaciones.

En total la mezquita cuenta con cuatro surtidores, dos en el patio central y otros dos en los patios menores meridionales respectivamente. En el patio central hallamos en primer lugar una pequeña taza de mármol que se sitúa en el centro, concretamente en el crucero de los dos andenes diferenciados en el pavimento con piezas vidriadas. Y en

⁴⁷ Ewert y Wisshak, 1987: 184-185.

⁴⁸ Basset y Terrasse, 1932: Figs. 102 y 103.

⁴⁹ Ewert, 1986: Pl. XVIII.

⁵⁰ En su plano de los sondeos además aparecen los restos de un pavimento con estas características que denominan en la leyenda como *alter Ziegelboden* (pavimento de ladrillo antiguo) aunque no está claro si se refieren al pavimento que había en aquel momento o a uno más antiguo. Ewert y Wisshak, 1987: 184-185.

segundo lugar una gran taza circular baja, ligeramente rehundida, que se encuentra centrada con respecto al eje longitudinal del edificio en la parte septentrional del patio. Sin embargo, lo que llama la atención es su posición igualmente centrada con respecto a un eje transversal marcado por el tramo P6. Este tramo aparentemente no desempeña un papel de elemento configurador con respecto a la totalidad del patio central, pero sí que lo hace con respecto al conjunto de tres vanos P5-P6-P7.

Con respecto a los dos patios menores situados al sur cuentan con un tipo de fuente-surtidor central similar a la que hemos mencionado en el patio central. Se trata de grandes tazas de mármol bajas con diámetros parecidos y situadas de igual modo a una cota de 0,20 m por debajo del pavimento. En este caso están perfectamente centradas en ambos patios.

La ubicación de estas dos fuentes en los dos patios meridionales no parece ser una mera coincidencia pues se trata precisamente de los dos patios en los que hemos identificado un tratamiento de fachada en sus alzados, además de que mantienen una disposición simétrica con respecto al eje longitudinal que configura todo el diseño del edificio. Asimismo, la otra fuente situada en la parte septentrional del patio central, se encuentra centrada en el ámbito del patio que mantiene por tres lados un tratamiento homogéneo de fachada, similar al de los dos patios meridionales.

Por el contrario, los dos patios menores situados en el sector septentrional, además de contar con alzados simples no cuentan con surtidores de agua.

Además de las fuentes-surtidor existe otro elemento de gran relevancia en las mezquitas medievales como son los aljibes, bien conocidos en los casos almohades de la Kutubiyya, la mezquita de Rabat y la mezquita de Sevilla. Con respecto a la mezquita de la Qaşba en la actualidad es imposible saber que existen e incluso acceder a ellos pues no hay ni rastro en el pavimento del patio. Sin embargo conocemos su existencia gracias a D. Villalba quien tuvo información sobre el hallazgo de dos aljibes bajo el patio central cuando en el desarrollo de la restauración de 2012-2013 se levantó el pavimento⁵¹. Se trata de dos aljibes de planta rectangular y cubiertos con bóveda de cañón, aunque uno de ellos está además reforzado con arcos fajones. Sin embargo, lo importante para este análisis es precisamente su ubicación espacial con respecto al patio central, para lo cual hemos tenido que consultar a la doctora Dolores Villalba quien amablemente nos ha informado de que ambos se encuentran en la parte septentrional del patio, es decir, junto al frente norte que antecede a la puerta principal.

Las arquerías de la sala de oración

La sala de oración presenta una gran variedad de vanos que se mantiene de manera simétrica a excepción de los vanos G y H. Entre la batería de naves perpendiculares a la quibla se reconocen hasta tres tipos según las características y el tratamiento de las arquerías. En primer lugar, destacamos los dos ámbitos delimitados

⁵¹ Villalba, 2015: 168-169.

por las arquerías 1-2 y 8-10 entre los patios menores y la arquería transversal. Basándonos en la descripción ya realizada anteriormente, se trata de dos zonas con un tratamiento distinguido que no está presente en el resto de la sala de oración. Como curiosidad, la arquería intermedia que divide estos ámbitos en dos naves cuenta con un espesor mayor de lo normal que anula la existencia de alfiz en los puntos que se traba con la arquería transversal.

Por otro lado, estarían las parejas de naves encabezadas por los arcos D-E y G-H, que son las que distorsionan la simetría. La primera pareja, situada al este del eje longitudinal, cuenta con grandes arcos polilobulados de yesería, similares a los que trasdosan en B, C, I y J. En cambio, G es un arco ligeramente mayor de trazado tímido y H un arco de herradura ligeramente apuntado. En cuanto a G (Fig. 280) en realidad coincide perfectamente con el perfil geométrico del arco polilobulado D, aunque ligeramente más dilatado, lo que hace sospechar que se trate del arco estructural que resuelve dicho vano y que está desprovisto del forro de yeso que define el arco ornamental polilobulado (Fig. 276). En cuanto a H es la nota discordante y ante la falta de datos no nos queda otra opción que pensar que corresponde a una reforma posterior del vano quizás tratando de reforzarlo.

Por último, únicamente podemos añadir al respecto de la sala de oración, los refuerzos que probablemente se hicieron en las arquerías de la nave central (5-6), en los arcos que conforman la macsura (F, L, M) y en el arco O de la *qubba* occidental. En el primer caso los vanos fueron reducidos considerablemente quedando huellas actualmente de los arcos mayores, y en los arcos de las *qubbas* es su condición de arcos macizos y con deformaciones lo que hace pensar en ello.

Otras estructuras

Además de los espacios ya tratado existe una serie de estructuras dispersas por el edificio que merece la pena comentar. En primer lugar, se encuentran los arcos que se encuentran en el centro de la crujía lateral oriental y la crujía septentrional. Teniendo en cuenta el resto de espacios simétricos o análogos a ellos es lógico pensar que también en estos puntos se encuentren estos vanos; sin embargo, su tipología de arcos macizos sobre machones contrasta con la ligereza de los demás, lo que sugiere que se trate de refuerzos posteriores.

Por otro lado, se encuentran las crujías transversales situadas entre las parejas de patios pequeños y que interrumpen la continuidad de las crujías laterales de la mezquita. Se podría argumentar que en origen era una nave transversal continua que iba de lado a lado entre dos arquerías, de tal modo que conformaba un nártex como el empleado en la mezquita saadí de Bāb Dukkāla; no obstante, no parece muy probable puesto que entonces resultaría extraño que solo la arquería que diera al patio hubiese dejado huellas en los frentes este y oeste del patio.

Otro elemento que llama la atención es el tramo cegado que hay entre el patio suroriental y la sala de oración. No tenemos pruebas para asegurarlo, pero a todas luces

parece que se trata de un vano cegado posteriormente, ya que si no, sería el único tramo cerrado de toda la mezquita, además de no tener sentido diseñarlo así y con una ventana. Puede que sea consecuencia de acomodar una función particular y nueva en ese punto de la mezquita.

Para finalizar, hemos de considerar las fachadas exteriores norte y oeste de la mezquita, es decir, las dos que han sido diseñadas con una doble membrana modulada que se abre hacia el exterior e integra las puertas. Los grandes vanos de los módulos han llegado a día de hoy cerrados con muros en los que se han dispuesto puertas y ventanas, aunque por las huellas que se observan en la superficie interior y exterior, está claro que se trata de cegamientos ajenos al diseño original. Además este tipo de fachadas con módulos abiertos son bien conocidas para todo el ámbito almohade-saadí⁵². Por otro lado, las fotografías que tenemos del año 2012 durante las obras de restauración demuestran como la arquería exterior está realizada con arcos trasdosados y pilastras, todo ello bien ejecutado en una obra unitaria de buena calidad con fábrica de ladrillo (Fig. 304).

8.2.5. Análisis de la decoración

La mezquita es bastante austera en general, aunque presenta una decoración con yeserías que se distribuye de manera desigual y se concentra en la sala de oración y las dos crujías occidental y septentrional.

Aunque no vamos a entrar en detalles sobre su descripción, trataremos de manera concisa el aspecto de la decoración. Para ello hemos intentado recoger los datos más relevantes que la caracterizan, teniendo en cuenta las opiniones de otros autores ya referenciados como Basset y Terrasse, Ewert, Villalba o Salmon que nos parecen relevantes, y la hemos clasificado en cinco grupos independientes. Estos grupos son: las tres cúpulas junto a la quibla y el mihrab, los arcos que forman la nave transversal, la crujía occidental, la crujía septentrional y el conjunto de capiteles de yeso que se encuentran bajo los arranques de algunos arcos.

No obstante, debemos tener en cuenta que el análisis de la decoración es bastante poco fiable por diversos motivos. Por un lado, la arquitectura saadí recuperó el arquetipo almohade de mezquita respetando gran parte de sus detalles y patrones por lo que la disposición de arcos y cúpulas no es motivo para reconocer dichas estructuras o elementos como almohades o saadíes. Y, por otro lado, las sucesivas reformas de la mezquita, tanto las históricas llevadas a cabo por saadíes y alauíes, como las recientes de 2012-2013, han rehecho algunos elementos.

En primer lugar, hemos optado por agrupar las tres *qubbas* y el mihrab dado que nos parece que comparten unas características comunes que son muy semejantes a todos los ejemplos saadíes de la ciudad, aunque no hay seguridad para considerarlos saadíes. En el caso de las cúpulas se trata de estructura de mocárabes de yeso compuestas por un

⁵² Almela, 2017: 363-365; Almela, 2019: 16.

módulo de adaraja pequeño y están acompañadas de frisos de mocárabes, geométricos y epigráficos. En concreto el friso geométrico de la *qubba* occidental y los arquillos mixtilíneos que se encuentran bajo el arranque de las primeras adarajas en las tres cúpulas son muy parecidos a los que se emplean en las mezquitas saadíes y se alejan mucho de la sencillez de las ornamentaciones almohades. Además, el uso de frisos de mocárabes en dos lados de la cúpula es un recurso empleado por los saadíes en otros ejemplos como las Tumbas saadíes. No obstante, en el caso de las tres cúpulas han sido totalmente repintadas en la última restauración y algunas de las yeserías han podido haber sido rehechas también, lo que complica su estudio.

En cuanto al mihrab, tanto su gran fachada como el interior del nicho son idénticos en composición y ornamentación a los ejemplos saadíes de la ciudad aunque, en este caso parece que está reutilizando una obra anterior de época almohade a la que corresponden las columnas importadas y seguramente el esquema espacial y geométrico del nicho y la fachada⁵³. Por esta razón al menos, la ornamentación que acompaña a este espacio puede corresponder a una redecoración posterior, de época saadí, ya que además se emplean recursos ajenos a la costumbre almohade: superposición de varias mallas geométricas y vegetales, gran profundidad del ataurique, elementos muy salientes como piñas y veneras, y palmas digitadas y recargadas con decoración vegetal más pequeña⁵⁴.

En la nave transversal, nos interesan especialmente los arcos A, B, C, D, E, F, I, J y N, entre los que hay tres tipos de arcos ornamentales: “lambrequines 1”, “lambrequines 2” y “polilobulado”. El tipo “lambrequines 1” está presente en el arco F, L, M y O de la nave central y consiste en un arco más basto y austero sobre machones, sin columnillas en las jambas y peraltado. Además, su intradós es totalmente liso y formado por la extrusión del perfil del arco. Este tipo de arco se distribuye de una manera irregular pues se localiza rodeando la macsura y en uno de los lados de la *qubba* occidental. Por este motivo y por el empleo de sólidos machones en F y O es bastante probable que correspondan a una actividad de consolidación que buscó reforzar dichos vanos⁵⁵. En la cara oriental del arco L se puede observar la irregularidad que ha dejado el contacto entre el arco de lambrequines decorativo elaborado con yeso y el arco estructural oculto que seguramente está roscado con ladrillo (Fig. 277)⁵⁶. El tipo “lambrequines 2” se encuentra en los arcos A, K y N y consiste en arcos de lambrequines con un trazado geométrico complejo que se quiebra hasta tres veces. Este es de perfil ligeramente angrelado y cuenta con pequeños lóbulos simples, dobles o triples en los festones. Su intradós está rehundido formando una calle central ancha más profunda que los bordes. Aunque se verá más adelante en detalle, es importante

⁵³ Basset y Terrasse, 1932: 283. De hecho, las portadas de mihrab saadíes son un desarrollo de las portadas almohades de la Kutubiyya y Tinmal.

⁵⁴ Salmon, 2016: 82-88.

⁵⁵ Según Basset y Terrasse son rehechos. Basset y Terrasse, 1932: 284.

⁵⁶ Esta forma de construir quedó claramente documentada en la mezquita de Tinmal, donde se ven como los arcos de ladrillo reciben en su intradós los arcos decorativos de yeso. Véase Basset y Terrasse, 1923: Pls. VIIIa y Ixb.

mencionar que estos arcos apoyan sobre doble columnillas de yeso con capiteles. El tercer tipo de arco es el “polilobulado” y se encuentra en los vanos B, C, D, E, I y J, aunque solo en D y E conforma directamente el vano. Se trata de arcos diseñados sobre una base geométrica de arco túmido y su perfil está realizado con secuencia de lóbulos, ligeramente angrelados como el anterior y con motivos serpentiformes en los arranques. Su intradós está igualmente rehundido formando una calle central. Además, en algunos puntos se puede observar como los lóbulos se enlazan unos con otros por medio de rizos como si fuesen elementos vegetales.

Tanto en las mezquitas saadíes como en las mezquitas almohades de Tinmal y Kutubiyya existe una jerarquía a la hora de distribuir el tipo de arcos, empleando lambrequines en los puntos que hay *qubba* y lobulados en el resto. Los dos últimos tipos de arco descritos para la Qaṣba (lambrequines 2 y polilobulados) respetan dicha jerarquía, pero resultan complicados de relacionar con los ejemplos almohades y saadíes a nivel decorativo. Por un lado, el tipo de arco polilobulado que existe en la Qaṣba no está presente ni en la Kutubiyya ni en Tinmal, en las que para dicho lugar se emplean arcos de lóbulo grande, al igual que tampoco está presente en las mezquitas saadíes. No obstante, la geometría base del arco y la manera cuidadosa de perfilar los lóbulos y festones es más próxima a lo almohade. Por otro lado, con los arcos de lambrequines sucede algo parecido puesto que son similares a los saadíes por su composición y por el tamaño de los arquillos y lóbulos, pero algunos detalles están mucho más cuidados que a lo que se suele presenciar en las mezquitas saadíes. El arco saadí más elaborado al que se parece sería el que separa la nave central y la macsura en la mezquita de al-Muwāssīn.

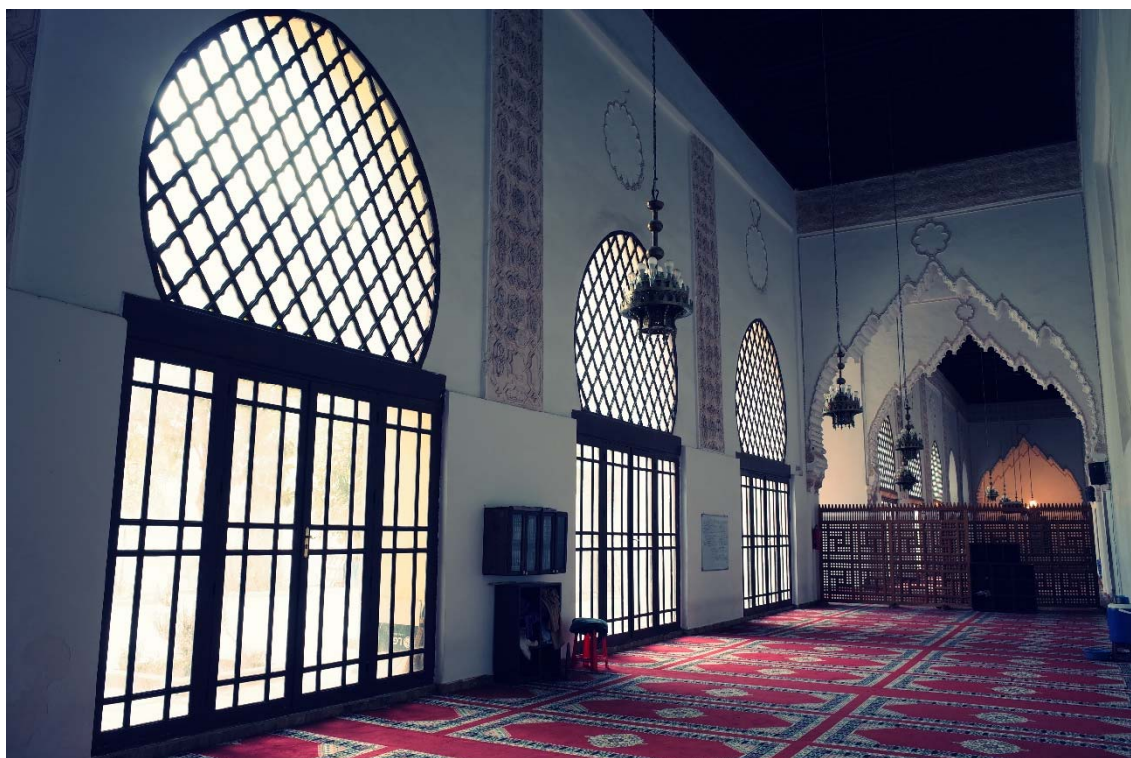


Figura 316. Mezquita de la Qaṣba. Crujía lateral occidental desde el Norte.

En lo que respecta a la crujía occidental hemos de indicar que se trata del espacio más ornamentado, pues conserva en toda su extensión un conjunto decorativo homogéneo de yeserías que incluso se extendió de manera sutil a la nave contigua y a los arcos B y C. Consiste en el uso de cenefas con ataurique minúsculo rodeando los arcos y sus respectivos alfices, así como también forman rosetones lobulados sobre las claves y a los lados de los arcos. En la parte superior, bajo el arrocabe de madera, se completa con un friso decorado con un trazado geométrico de estrellas de ocho y formas poligonales que se rellenan de ataurique y epigrafía cúfica. A lo largo de la crujía, la arquería que se abre hacia los patios menores cuenta con el mismo friso superior que se extiende de manera vertical por los pilares para formar el alfiz de los arcos y hay rosetones sobre estos, aunque en algunos están incompletos (Figs. 316-317). Al otro lado, en el muro occidental las puertas están igualmente decoradas con los mismos recursos, incluido el vano cegado que se encuentra en el extremo septentrional (Fig. 302). Por último, los arcos P y Q que dividen la crujía en dos secciones, forman parte del tipo de arco denominado anteriormente como “lambrequines 2”. Incluso se finge este mismo arco en el muro septentrional de la crujía por medio de la cenefa y un pequeño resalte.

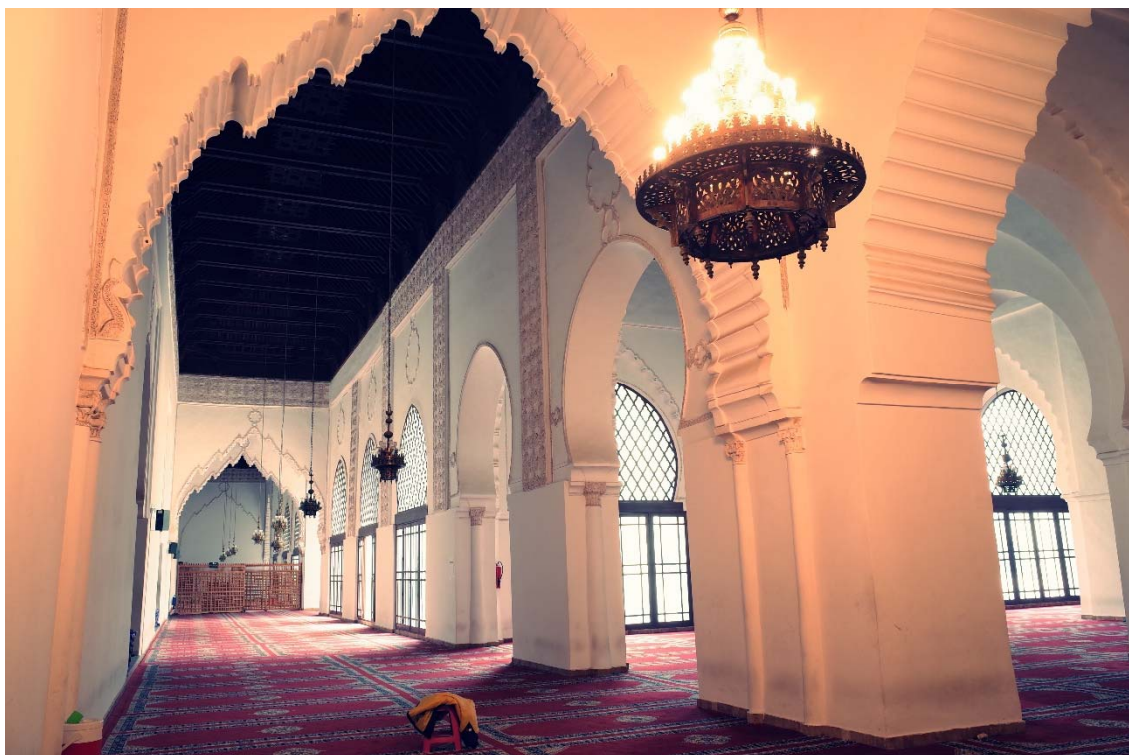


Figura 317. Mezquita de la Qasba. Sala de oración. Vista de la crujía occidental desde la esquina suroeste bajo una de las *qubbas*.

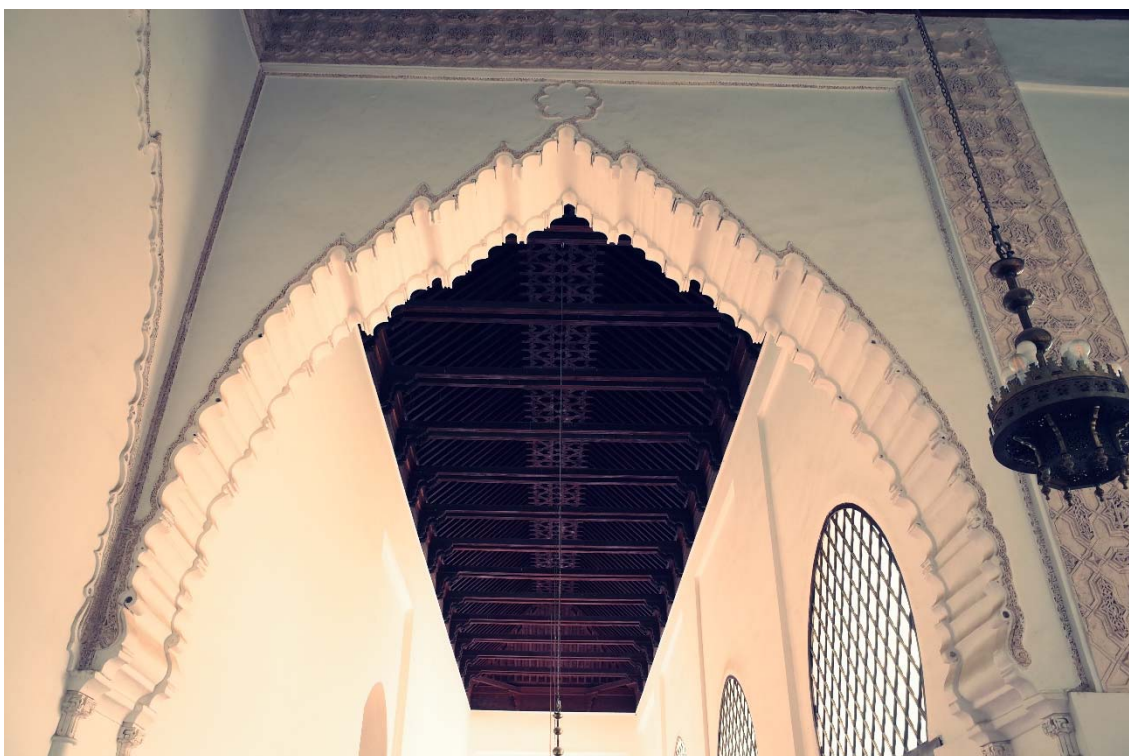


Figura 318. Mezquita de la Qasba. Arco de lambrequines R entre crujía occidental y crujía septentrional.

Las crujías septentrional y oriental carecen de ornamentación, salvo los arcos R y S de la primera (Fig. 318). Estos corresponden de nuevo con el tipo de arco “lambrequines 2” y cuentan con las mismas cenefas y rosetones, aunque no en todas sus caras. En general la decoración homogénea que hemos mencionado para la crujía occidental y para parte de la sala de oración y la crujía septentrional, presenta muchas interrupciones y puntos incompletos, por lo que parece tratarse de una redecoración no concluida.

Para terminar con la decoración nos detendremos en los capiteles de yeso que forman parte de columnillas adosadas a algunos de los pilares y muros y que sirven de arranque ornamental a los arcos. Se trata de las columnillas adosados a las jambas de los arcos B, C, D, E, I y J, 1 y 10; y de parejas de columnillas bajo los arranques de los arcos de lambrequines A, K, N, P, Q, R y S.

Entre todos ellos, tanto Basset y Terrasse como Salmon distinguieron claramente la presencia de capiteles almohades y saadíes⁵⁷. Sin embargo, nosotros hemos preferido agruparlos en tres tipos para facilitar su análisis y relacionarlos físicamente con los vanos a los que acompañan. En primer lugar, se encuentran los capiteles que según los autores anteriormente mencionados reconocen como almohades. Se trata de piezas con uno o dos rangos de acantos, caulículos bien marcados, palmas lisas y centro del ábaco con pequeño ataurique. Se encuentran por ejemplo en los arcos I y J (Fig. 319). En su momento Basset y Terrasse ya llamaron la atención sobre su similitud con los capiteles

⁵⁷ Basset y Terrasse, 1932: 293-294. Salmon, 2016: 88.

almohades de yeso que existe en la Kutubiyya⁵⁸. A continuación, el segundo grupo es otro tipo mucho más tupido y recargado que responde a unas proporciones más parecidas a lo meriní: doble rango de acantos, varias agrupaciones de palmas tanto lisas como suavemente digitadas, piñas en las esquinas superiores y un acanto central. Se encuentra por ejemplo en los arcos B, C, D, E, 1, 10 (Fig. 319).



Figura 319. Mezquita de la Qasba. Series de capiteles. Banda superior: capiteles posiblemente almohades de los arcos I y J. Banda inferior: capiteles saadíes de los arcos C, D y E.

El tercer grupo de capiteles se sitúa de manera generalizada en las parejas de columnillas que sostienen los arcos de lambrequines (Fig. 320). Se trata de capiteles sencillos con una banda de acantos altos, palmas lisas, caulículos-volutas en las esquinas superiores, equino intermedio, ábaco con centro vegetado y pequeñas incisiones dispersas para decorar. En algunos, como por ejemplo los que hay sobre la puerta del mimbar hay pequeños acantos en el astrágalo.

Si consideramos, por tanto, basándonos en criterios de estilo, que los capiteles de los vanos I y J son almohades entonces significa que esos vanos ya estaban resueltos en época almohade con arcos de herradura trasdosados, y que por lógica sus simétricos B y C también lo serían. Por otro lado, aunque no es tan fiable, si consideramos los capiteles bajo los arcos de lambrequines como almohades, entonces se podría extender esta clasificación para los arcos. En este caso no es seguro porque la refacción de los arcos no tiene por qué afectar a los capiteles. Además, indicaría que para los dos

⁵⁸ Basset y Terrasse, 1932: 228-233 (Pls. XXVIII-XXX).

sectores distinguidos de la sala de oración se habría aplicado de manera excepcional el uso del arco trasdosado más propio de las fachadas.



Figura 320. Mezquita de la Qaşba. Parejas de capiteles en los arcos de lambrequines A y P.

8.2.6. Hipótesis de las fases almohade y saadí

Una vez descrito el edificio y analizados todos aquellos elementos que evidencian anomalías o responden a configuraciones espaciales ajenas al diseño actual del edificio, podemos en primer lugar afirmar que ha habido una gran transformación que ha alterado el diseño original del edificio, y en segundo lugar explicar cómo fue dicha transformación y plantear cómo era la mezquita almohade en su fase fundacional.

A pesar de que el análisis formal nos permite establecer una secuencia preliminar, su alcance tiene limitaciones y no es posible, en el caso de la mezquita de la Qaşba, identificar cuando tuvo lugar dicha transformación, así como tampoco si tuvo un proceso prolongado en el tiempo. Efectivamente se reconocen dos configuraciones distintas, la que denominamos almohade fundacional y la saadí-actual, aunque el paso de una a otra puede responder a múltiples acciones y procesos, como el deterioro a raíz de un abandono, la destrucción debido a sucesos como el de la pólvora y las transformaciones intencionadas. Por ello nos parece lo más adecuado es indicar la fase original almohade con su diseño fundacional y la fase saadí-actual, resultado de diversas modificaciones y mutilaciones, pero reconocible por medio de la redecoración propia de esa época que se extiende por gran parte del edificio. Entre el periodo saadí y la actualidad la mezquita ha podido ser transformada de nuevo, pero por el momento no hemos podido plantear con detalle ese proceso al no disponer de un análisis estratigráfico general.

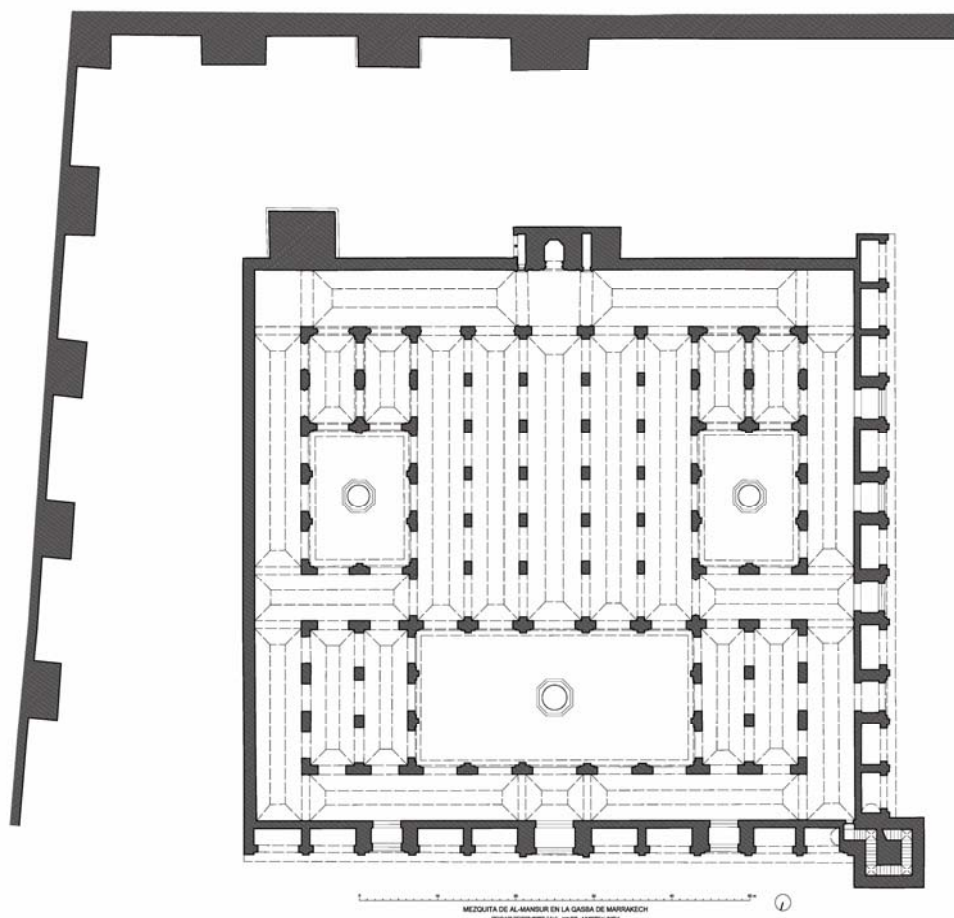


Figura 321.
Mezquita
de la Qaşba.
Planta
hipotética
en su fase
fundacional

Fase almohade

Una vez concluido el análisis podemos tratar de sintetizar todos los resultados obtenidos y plantear una hipótesis de la fase almohade fundacional, que presentamos de manera gráfica (Fig. 321). Como se puede ver en la figura, la hipótesis que presentamos es una mezquita con una superficie cubierta mucho mayor que la actual y que responde a una organización bastante distinta que, sin embargo, mantiene algunos esquemas fundamentales de la actual.

En cuanto a su perímetro nada cambia con respecto a la actualidad, pues se trata de un edificio de proporciones bastante cuadradas en planta con el muro de la quibla situado en el frente meridional. En su interior cuenta únicamente con tres patios, en lugar de cinco: dos menores que corresponden con los dos patios menores actuales de la mitad meridional del edificio, y un patio grande de 3 x 5 tramos que ocupa la parte septentrional del patio central actual. Todos ellos han estado dotados con fuente-surtidor hasta día de hoy y el mayor además cuenta con dos aljibes subterráneos. El resto del edificio está techado y organizado de manera algo compleja debido a la ubicación de los patios. El sector meridional, compuesto por la sala de oración y los dos patios menores, cuenta con una nave transversal de gran luz yuxtapuesta al muro de la quibla y once naves perpendiculares entre las que se integran los dos patios. La única diferencia con respecto a la mezquita actual sería precisamente la prolongación de las cinco naves centrales con la adición de cuatro tramos hacia el norte, pues el resto de estructuras mantienen la misma disposición y elementos.

El sector septentrional quedaría separado del meridional anteriormente descrito por una arquería que atraviesa el edificio de este a oeste y que en la parte central conforma uno de los frentes del patio. Este sector es de menor superficie y está principalmente ocupado por el patio principal, que para la fase almohade-fundacional planteamos de forma oblonga y con su eje dominante dispuesto de forma perpendicular al eje longitudinal de la mezquita. La fuente-surtidor se mantiene en la misma posición, pero queda centrada con respecto al patio. Al norte cuenta con un pórtico de una sola crujía, mientras que a este y oeste se trata de tres crujías yuxtapuestas, pues los dos patios menores que actualmente se ubican adyacentes, creemos que fueron parejas de naves de tres tramos y techadas. Realmente no existen muchos datos ni paralelos para afirmar esta solución, aunque nos apoyamos en dos justificaciones.

Por un lado, en la sencillez de las arquerías que conforman dichos patios, pues no coinciden con la tipología de fachada de patio, sino con la de naves interiores de sala de oración. En este sentido, los sondeos que realizaron Ewert y Wisshak corroborarían esta idea, pues observaron cómo los pilares de los dos patios septentrionales eran lisos sin pilastras, a excepción de los pilares centrales situados en los lados norte y sur que presentaban arranques que fueron enrasados. Estos arranques podrían ser precisamente los machones de una arquería desaparecida que hacía posible la existencia de dos naves yuxtapuestas. Además, existe otro dato recogido por Ewert y Wisshak que reforzaría esta hipótesis, pues documentaron la continuidad del pavimento de ladrillo antiguo, que había en estos dos patios septentrionales, por debajo de los umbrales de mármol. Esto

significa que el pavimento de ladrillo se introducía dentro del ámbito del vano y por tanto anula cualquier existencia de escalón entre patio y pórtico. De este modo, consideramos la posibilidad de que este pavimento fuese el original que se empleaba para los espacios interiores de la mezquita⁵⁹, y por ese motivo hay una continuidad a la misma cota entre ambos espacios, así como también no existe ningún testimonio de su existencia en los dos patios meridionales y el patio central.

Por otro lado, nos parece también la solución más lógica ya que sería una rareza insostenible disponer tres patios yuxtapuestos separados únicamente por arquerías, diseño cuanto menos insólito y extraño. Además, tampoco parece posible que el patio pudiese ser más alargado incluyendo esas parejas de naves pues las estructuras y restos adosados a ellas que han quedado hasta día de hoy sugieren que se trataba de un patio de 3 x 5 tramos. En su momento, Basset y Terrasse ya cayeron en la cuenta de que el patio central podía haber sido más pequeño, aunque únicamente se basaban para ello en la posición de la fuente⁶⁰.

Por último, nos parece que los sectores situados a ambos lados del patio mayor (de la fase almohade) tendrían las mismas dimensiones y estructura que ahora, aunque añadiendo la arquería central que conforma las parejas de naves en el ámbito ocupado actualmente por los dos patios septentrionales. Esta disposición en planta resulta bastante extraña si tenemos en cuenta las dos naves transversales, pero nos parece que es la solución más prudente que podemos plantear, por ahora, basándonos en los restos materiales. La otra posibilidad que se podría plantear buscando un resultado más claro y limpio sería que ambos sectores laterales estuviesen resueltos únicamente con tres naves yuxtapuestas en cada lado y anulando las dos naves transversales. Esta solución supondría anular la arquería que conforma el frente del patio y atraviesa el edificio de este a oeste, un elemento fundamental del modelo almohade que se mantuvo en épocas meriní y saadí, por lo que existe una importante reserva para considerar esta hipótesis⁶¹.

Hasta aquí lo que se puede decir de la fase almohade-fundacional a partir de los resultados del análisis configuracional, de tal modo que en adelante completaremos su planteamiento y descripción basándonos en los paralelos y referencias arquitectónicas.

Como ya se ha indicado, para la mezquita actual existe un conjunto de espacios singulares que destacan sobre el resto por sus dimensiones en planta y altura, así como por su anchura o luz. Nos estamos refiriendo precisamente a los espacios que componen el esquema en T y E en la planta del edificio y que además de formar parte de la genética almohade, podría corresponder con la estructura original almohade del

⁵⁹ En la mezquita aljama de Sevilla también se ha documentado el uso de pavimentos de ladrillo en los espacios interiores. Jiménez Sancho, 2015: ilustración 43.

⁶⁰ Basset y Terrasse, 1932: 278.

⁶¹ Al respecto de estas naves transversales que conducen desde las puertas hasta el patio, llama la atención el parecido que existe con la mezquita mameluca de Baybars I al-Bunduqdārī (1260-1277) en El Cairo (Bloom, "The Mosque of Baybars al-Bunduqdari in Cairo"). No obstante, no creemos que haya un parecido entre ambos casos, pues en la mezquita de la Qaşba es el resultado de ampliar el patio hacia el sur y no corresponde por tanto a un diseño predeterminado.

edificio⁶². Jerárquicamente, el primero muestra una mayor intensidad en el edificio, pues exalta la nave transversal junto a la quibla y la nave central situada en el eje longitudinal del edificio. Estas dos naves cuentan con una anchura mayor al resto, especialmente la transversal, cuyas dimensiones no son habituales (7,28 m frente a 4,77 en la Kutubiyya II). Como es costumbre en la arquitectura almohade, la nave transversal contaría en la fase almohade-fundacional con un número impar de *qubbas* que en este caso corresponderían con las tres cúpulas que han llegado a nuestros días, aunque hayan sido rehechas posteriormente en época saadí. Una ubicada en la intersección de ambas naves y las otras dos en los extremos de la nave transversal. No creemos que hubiese más cúpulas integradas en la nave transversal pues los intervalos techados son de cuatro tramos y se rompería la armonía o quedarían espacios muy reducidos. En cuanto a la nave central nos parece también lo más lógico plantearla de manera continua con una armadura de madera y sin cúpulas intermedias. Además, el eje longitudinal se prolonga hasta el frente septentrional de la mezquita donde se ubica la puerta principal que antecede a una cuarta *qubba*, tal y como ocurre hoy en día, aunque seguramente contaba con otra estructura como cubrición, quizás una cúpula de mocárabes. El segundo esquema llamado en forma de E incluye al anteriormente descrito, pero le añade las dos naves laterales que se prolongan por los lados este y oeste respectivamente. Estas son ligeramente más anchas, aunque no tanto como las dos que conforman el esquema en T.

Si retomamos el fragmento de Ibn Sa'īd en el que describe la mezquita recordaremos que menciona la existencia de cuatro grandes cúpulas “dos en la parte anterior del edificio junto al muro de la quibla y dos en la parte posterior junto al muro septentrional”. Esta información concuerda con nuestra hipótesis en el número de cúpulas, pero no en su posición. Lo que sí coincide es la información de los patios, pues dijo que había tres, uno central y dos laterales, todos ellos dotados con pilas de mármol. Por último, este autor señaló la existencia de doce columnas de mármol de diversos colores en la macsura y el mihrab, lo que coincide perfectamente con la realidad actual. Aunque ya suponíamos que estas piezas fueron dispuestas en dicho lugar en época almohade, esto puede ser un indicio para reconocer la reforma saadí en el mihrab como una mera redecoración que no afectó a la composición y diseño de la gran portada. Este planteamiento coincide con lo que propuso Dolores Villalba al estudiar la decoración de la mezquita quien observó varios parecidos con el mihrab almohade de la Kutubiyya en cuanto a la composición y la banda epigráfica interior, aunque la ornamentación tan recargada se alejaba de lo que comúnmente se clasifica como almohade (Fig. 286)⁶³. Igualmente, Ewert y Wisshak consideraron la composición y el esquema del mihrab como una reminiscencia almohade a pesar de su decoración⁶⁴.

⁶² La estructura en T y E ya fue identificada por otros autores en el contexto del edificio actual: Basset y Terrasse, 1932: 276-277, Ewert, 1987: 182-184, Villalba, 2015: 171, Salmon, 2016: 78.

⁶³ Villalba, 2015: 173. Basset y Terrasse anteriormente ya habían reconocido en las tres *qubbas* una ornamentación más parecida a lo nazarí y saadí refiriéndose para ello a la Alhambra y las Tumbas Saadíes. Basset y Terrasse: 1932: 286.

⁶⁴ Ewert y Wisshak, 1987: 209-210.

Si consideramos de manera temporal esta hipótesis como válida hasta que pueda ser revisada y mejorada por futuras investigaciones, nos parece entonces interesante ponerla en relación con otros edificios paralelos y contemporáneos, con el fin de valorar la continuidad de los arquetipos almohades y las particularidades o innovaciones de esta mezquita.

En primer lugar, atendiendo a las proporciones y al desarrollo axial del edificio, nos parece que la mezquita de la Qaşba representa una transición entre la Kutubiyya y la mezquita de Rabat pues entre una y otra hay una modificación en la proporción de la planta (Fig. 322). En la Kutubiyya la planta es también rectangular, pero se trata de un desarrollo más ancho que largo pues la dimensión dominante es perpendicular al eje longitudinal del edificio. En la mezquita de la Qaşba sin embargo la planta adquiere una forma más cuadrada pues, aunque mantiene un patio oblongo perpendicular al eje longitudinal, se decidió prolongar la sala de oración en detrimento de las naves que flanquean los laterales del patio. Este último aspecto es posiblemente el que además determinó la inclusión de dos patios menores en la sala de oración pues hasta entonces las mezquitas almohades eran más anchas que largas y les bastaba con el patio principal situado en el sector septentrional del edificio. Finalmente, la mezquita de Rabat pone el punto final a esta evolución al desarrollar de manera rotunda el eje longitudinal, lo que resulta en un edificio mucho más alargado que ancho. Este diseño mantuvo el patio oblongo en el sector septentrional del edificio, y posiblemente con la misma lógica que en la Qaşba se abrieron dos patios menores en la sala de oración.

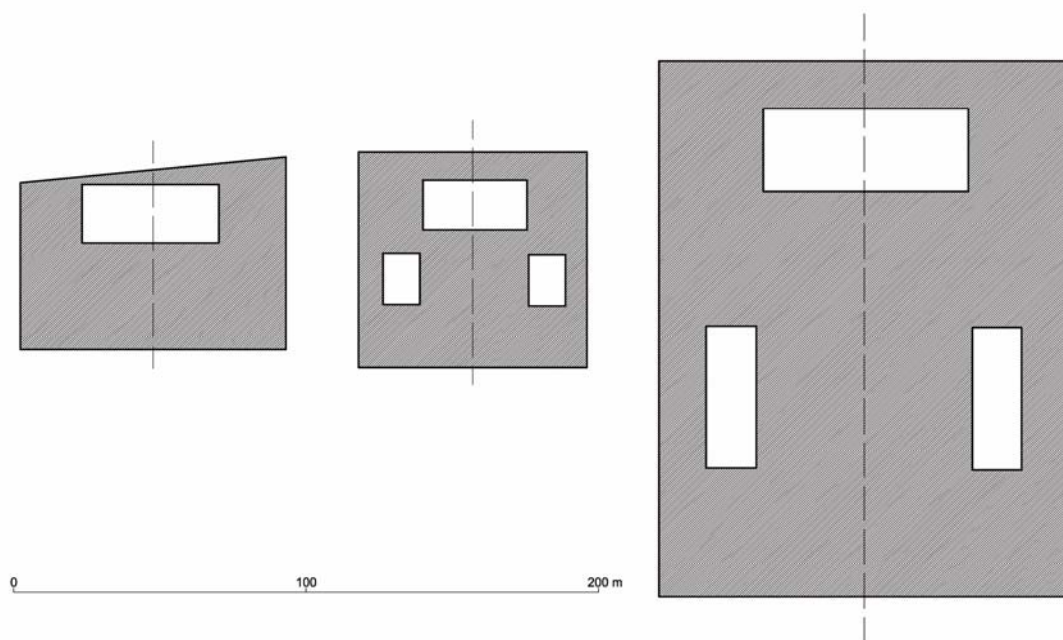


Figura 322. Esquema comparativo de tres mezquitas almohades. De izquierda a derecha: mezquita Kutubiyya, mezquita de la Qaşba y mezquita de Rabat.

Este planteamiento creemos que sería el que precisamente llevó al mismo soberano a construir unos años después la gran mezquita de Rabat en 1195 o 1196-1197, con la forma y los elementos que la caracterizan⁶⁵. Siguiendo las mismas pautas parece ser que aplicó el modelo de la Qaşba, pero en un edificio todavía mayor (Fig. 323). Es así que en Rabat encontramos igualmente tres patios, cuyas proporciones se adaptan a las dimensiones del edificio, una mayor profundidad en el eje longitudinal y sectores distinguidos al sur de los patios menores⁶⁶.

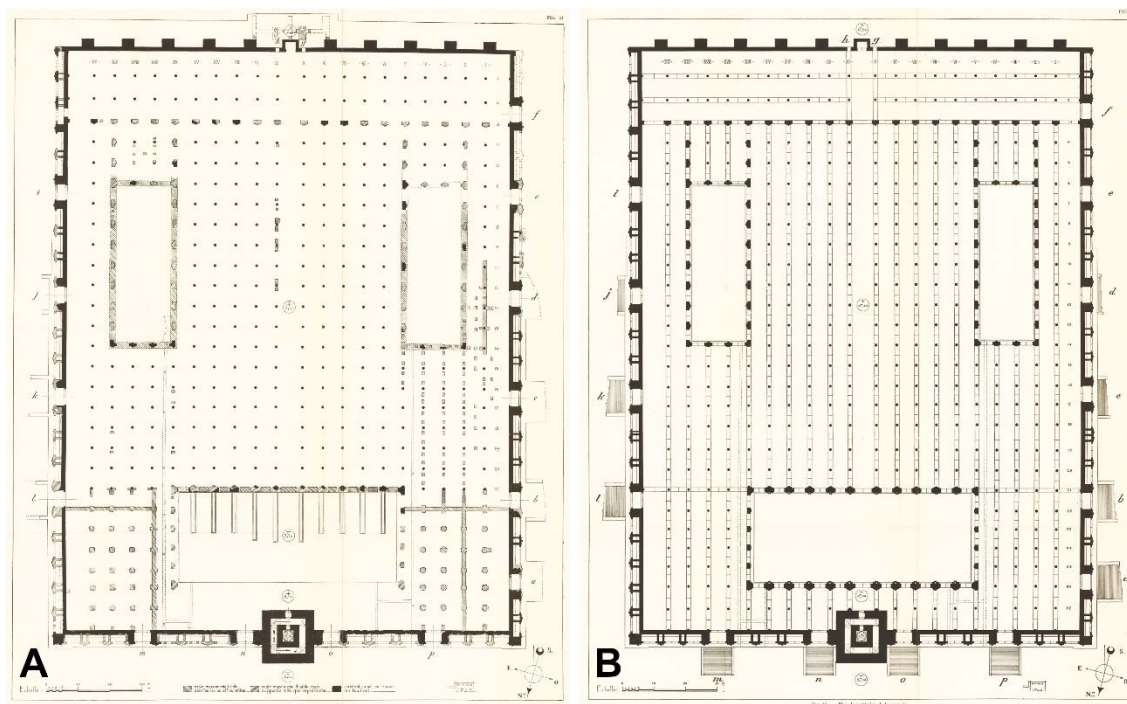


Figura 323. Planta de la mezquita de Rabat. A. Restos arqueológicos; B. Restitución (Caillé y Hainaut, 1954).

En cuanto a la ornamentación, debemos atender al menos el uso de los arcos de lambrequines y arcos polilobulados que compartimentan las naves y que se hallan en la arquería paralela al muro de quibla pues presentan una evolución bastante notable con respecto otros ejemplos almohades como Tinmal y la Kutubiyya. Aspecto que ya indicó Dolores Villalba, partidaria de atribuirlos a la reforma saadi⁶⁷. Sin embargo, hay algo que nos desconcierta y es la presencia de capiteles aparentemente almohades en las jambas de los arcos I y J, lo que obligaría a considerar los arcos superiores como almohades, tanto el de herradura inferior como el polilobulado que trasdosa. Este último, de ser almohade estaría reflejando el desarrollo del arte almohade y por lo tanto la evolución entre el momento de la Kutubiyya con 'Abd al-Mu'min (1130-1163) y el momento de la Qaşba con al-Manşūr (1184-1199), aunque tampoco resulta una idea

⁶⁵ La fecha de construcción de esta mezquita varía de unas fuentes a otras. Villalba, 2015: 263.

⁶⁶ Caillé, 1954.

⁶⁷ Villalba, 2015: 171-173.

disparatada, tanto por el intervalo de tiempo como por que su evolución en cierto modo es moderada y formaría parte de una transición entre los arcos polilobulados de la Kutubiyya y los arcos angrelados meriníes, no como los arcos de lambrequines (A, K, N, P, Q, R y S) cuyo desarrollo es más radical y sí nos inclinamos por considerarlos saadíes. Igualmente marcaría una diferencia el empleo de arcos trasdosados en el interior del edificio pues en Tinmal y la Kutubiyya esta solución solo se emplea para las fachadas de los patios y exteriores, mientras que en el interior los arcos de lambrequines o polilobulados son los que conforman directamente el vano.

Según C. Ewert y J-P. Wisshak, las intervenciones posteriores, entre ellas la saadí, no afectaron al diseño en planta del edificio, de hecho, alegan que tras un análisis geométrico el diseño espacial es almohade⁶⁸. Como ya hemos justificado en los apartados anteriores, nosotros proponemos una interpretación totalmente diferente, aunque para ello nos hemos basado, entre otras cosas, en los resultados de los sondeos que hicieron ellos mismos. De tal modo, nos parece que su análisis geométrico puede ser válido, pero no es determinante para la conclusión a la que llegan, pues como ya hemos visto, las estructuras que permanecen hoy en día mantienen la disposición original y por tanto dan lugar al mismo trazado geométrico, pero no están completas. En lo que respecta a su planteamiento de un diseño original almohade basado en un trazado en crucero del patio central, como si se tratase del traspaso de un diseño propio de la arquitectura civil, igualmente no nos parece verosímil si tenemos en cuenta todas las observaciones realizadas así como de nuevo los resultados de sus propios sondeos⁶⁹.

Fase saadí

Como ya se ha indicado, la mezquita almohade fundacional pudo sufrir diversos deterioros antes del periodo saadí, tanto por el paso del tiempo como por las inestabilidades y abandonos que padeció la ciudad a lo largo del periodo meriní y el siglo XV. Es por ello que el edificio podría haber llegado parcialmente alterado al periodo saadí, aunque fue en este tiempo cuando tuvo lugar un proyecto de reforma que terminó de constituir su esquema actual y que favoreció la regresión del espacio cubierto.

En primer lugar, resultaría extraño que dentro del proyecto de recuperación urbana de Marrakech que llevó a cabo 'Abdallāh al-Gālib, tanto en la medina como en la Qaṣba, no se incluyese al menos el acondicionamiento de esta importante mezquita. No obstante, fue un incidente histórico el que pudo determinar en gran medida la decisión del sultán 'Abdallāh al-Gālib (1557-1574) para intervenir en la mezquita. Nos estamos refiriendo a la explosión que tuvo lugar en los últimos años de gobierno de este sultán y que según las fuentes supuso el derrumbe de una amplia cúpula y el agrietamiento del alminar. Ante esta situación 'Abdallāh pudo primeramente reparar los daños efectuados por la explosión, y posteriormente emprender la redecoración de toda

⁶⁸ Ewert, 1986: 133-134; Ewert y Wisshak, 1987: 196-203 y 210.

⁶⁹ Villalba, 2015: 171. Ewert y Wisshak, 1987: 182-183 y 193-195.

la mezquita, aunque como se puede observar en los restos que quedan, esta segunda operación no fue concluida. Es posible que esta labor quedase paralizada pues si realmente los trabajos tuvieron lugar después de la explosión, se trataba de una fecha bastante próxima al final de su gobierno.

Entre las operaciones saadíes que definieron una nueva organización del edificio se incluye con toda seguridad la ampliación del patio mayor, tal y como aparece representado en el plano del fraile portugués (Fig. 273). Esta solución responde a unas proporciones de patio cuadrado similares a las que encontramos en otras mezquitas saadíes como al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla (Fig. 324). Asimismo, la pareja de patios septentrionales que originalmente eran dos naves techadas pudieron ser configurados como tal en este momento, potenciando la simetría de la planta y el eje transversal que conforma el controvertido cruceo del patio mayor.

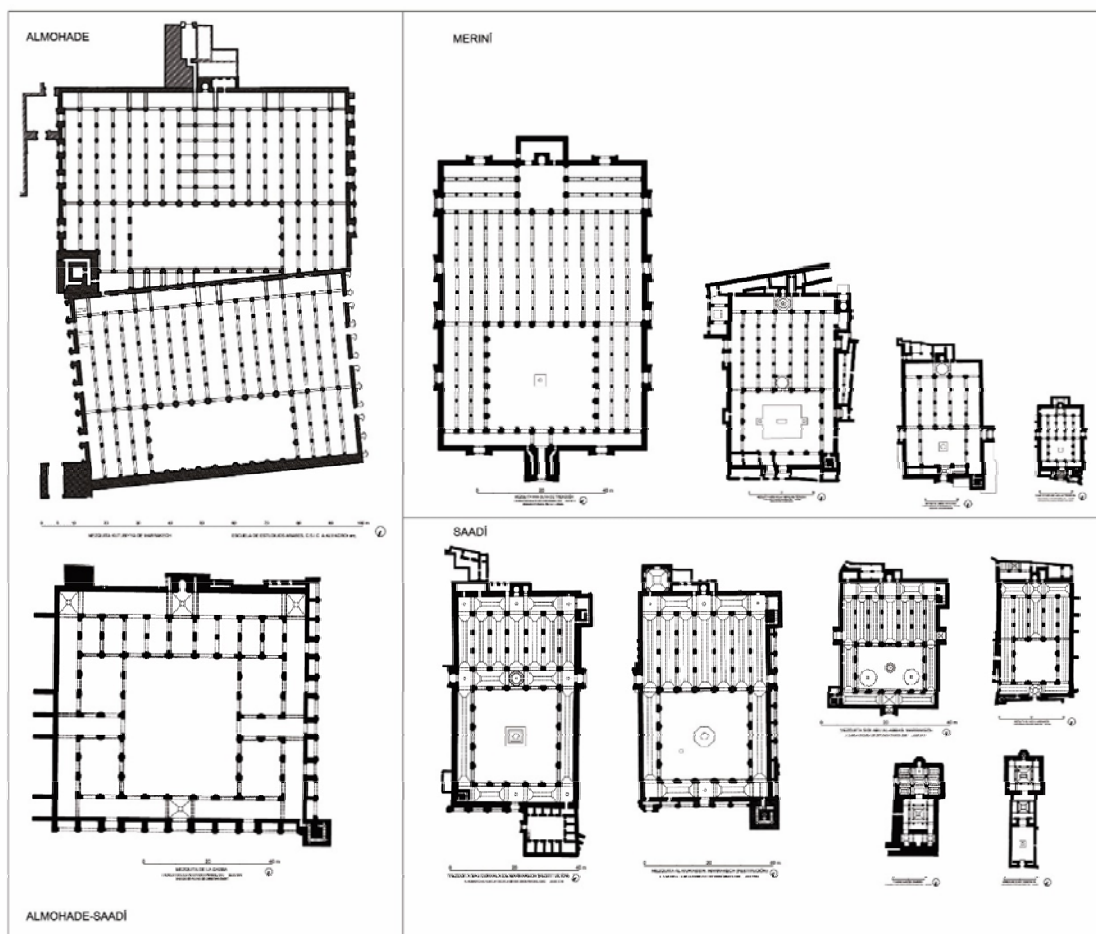


Figura 324. Plano comparativo de algunas mezquitas almohades, merinies y saadíes.

Los trabajos en la mezquita de la Qaṣba durante el periodo saadí sirvieron sin ninguna duda para entrar en contacto directo con las obras almohades y así experimentar con distintas soluciones arquitectónicas. No es casualidad que en las mezquitas saadíes de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla se halle el mismo tratamiento de fachada, que había desaparecido en época meriní, por no hablar de los restos del alminar de al-Muwāssīn que es casi idéntico al de la Qaṣba y que además quedó inacabado, por lo que su construcción tuvo lugar de manera contemporánea a la reforma de la mezquita de la Qaṣba⁷⁰.

Lo que sí resulta contradictorio es que tanto el fragmento de texto aportado por al-Ifrānī como la inscripción de reforma hallada en uno de los pilares de la mezquita se refieren al colapso y reforma de una sola cúpula. Sin embargo, las tres cúpulas de la quibla forman un grupo bastante homogéneo en cuanto a sus características y ornamentación, y resulta por tanto extraño plantear que dos de ellas puedan ser almohades o reformas posteriores a la intervención de 'Abdallāh al-Gālib. Quizás si no hubiesen sido tan intervenidas y repintadas en las restauraciones modernas se podría ahondar más en su adscripción estilística. Aun así, el formato pequeño de adaraja que emplea hace pensar más en cúpulas meriníes-saadíes que almohades.

Basándonos en los restos materiales y en gran medida en la decoración, podemos reconocer que la reforma saadí además de reconstruir, al menos, una de las cúpulas, llevó a cabo la redecoración de numerosos espacios y paramentos, aunque quedó inacabada. La redecoración se extiende por la nave transversal junto a la quibla, potenciándose en sus tres *qubbās*, por la nave lateral occidental y por la nave adyacente a esta frente al arco J. Entre todo este conjunto son especialmente notables la portada y el nicho del mihrab, donde posiblemente los artesanos saadíes aprovecharon la construcción y la composición preexistente de época almohade. Sin embargo, su organización, ornamentación y contenidos epigráficos nos acerca mucho más al prototipo de mihrab presente en todos los ejemplos saadíes que hemos documentado (Fig. 325). Una característica muy importante de las mezquitas saadíes es precisamente el uso sistemático del mismo diseño de portada para el mihrab cuyas diferencias pueden basarse únicamente en el tamaño y proporciones del paño a cubrir. Ahora bien, el mihrab de la Qaṣba cuenta con una ornamentación muy elaborada y con un ataurique de gran profundidad que nada tiene que ver con lo almohade, pero que tampoco hemos detectado en los otros ejemplos saadíes. Es por ello que no se puede descartar la adscripción de este conjunto ornamental al origen de la mezquita, tratándose así de una decoración almohade más evolucionada. A este conjunto se sumarían por supuesto los restos de decoración que se conservan en una de las ménsulas de la fachada (Fig. 309). De ser así, entonces el modelo estandarizado de mihrab saadí tendría su origen en este mihrab almohade, tanto en su diseño compositivo, contenido ornamental y contenido epigráfico.

⁷⁰ Como ya se ha señalado en el apartado de la mezquita al-Muwāssīn, el alminar tiene las misma planta y dimensiones que el de la Qaṣba, así como también parece que iba a ser resuelto con unas fachadas muy similares. La única diferencia de al-Muwāssīn es la inclusión de cámaras dentro del machón central.

**9. ANÁLISIS URBANO EN TORNO A DOS CASOS
LOS COMPLEJOS DE AL-MUWĀSSĪN Y BĀB DUKKĀLA**

9. ANÁLISIS URBANO EN TORNO A DOS CASOS: LOS COMPLEJOS DE AL-MUWĀSSĪN Y BĀB DUKKĀLA

La mezquita aljama es el elemento más relevante de la ciudad islámica, ya que estructura el tejido urbano y articula la sociedad, motivos por los cuales aúna las relaciones más variadas y complejas que pueda haber entre arquitectura y ciudad. Anteriormente, en los apartados dedicados a los dos complejos en torno a mezquitas (al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla) ya se ha realizado un estudio del entorno urbano y los barrios, pues su naturaleza de complejo socio-religioso no solo establece una gran variedad de relaciones con la población, sino que topográficamente la formalización del complejo necesita emplear elementos como plazas, calles y adarves que se entrelazan y fusionan con el tejido urbano; por lo que su estudio es vital para comprender estas construcciones. No obstante, en este apartado independiente trataremos de aproximarnos a su análisis experimentando dos métodos distintos más precisos y sistematizados que permitan comprender mejor la relación física y temporal entre los edificios y su entorno. Para ello se tendrá en cuenta tanto la escala arquitectónica del edificio como la del barrio y la ciudad.

Con el fin de conocer el papel que juegan los dos complejos en su entorno debemos reflexionar en primer lugar sobre las funciones que representa cada uno de sus espacios o componentes en el sistema urbano, así como su forma de relacionarse. Mientras que, por otro lado, para comprender la evolución de los dos barrios, lo primero que debemos cuestionarnos es cómo eran ambos enclaves antes de la construcción de los complejos saadíes, los cambios que motivó su inserción, y su evolución posterior hasta la actualidad. Como ya hemos subrayado anteriormente, la ciudad de Marrakech era en época saadí una urbe con cinco siglos de vida y había experimentado varios procesos de desarrollo y regresión, por lo que debemos tener presente que los dos complejos no se construyeron en lugares totalmente libres y desocupados, sino con elementos preexistentes. Además, el análisis de ambos complejos y su entorno, de manera conjunta, resulta muy interesante para identificar los patrones comunes de implantación, las estrategias de conectividad con el tejido preexistente, y las herramientas que se han utilizado para resolver el conflicto con los diferentes condicionantes.

Pero, ¿cómo se puede emprender un análisis que permita conocer la evolución histórica de un enclave urbano o de una ciudad? Para el caso de Marrakech hemos atendido a tres aspectos fundamentales: la sintaxis espacial, el análisis diacrónico del plano y en último lugar, el modelo de ciudad islámica.

Antes de abordar estos análisis, se ha reunido la cartografía existente de Marrakech, pues la identificación de grandes transformaciones que han acaecido en los últimos siglos puede facilitar este trabajo. En nuestro caso ha sido de gran utilidad la fotografía aérea de 1917, que refleja una realidad anterior a las alteraciones modernas de la medina. Asimismo, para aproximarnos aún más al paisaje urbano de época saadí, hemos empleado cartografía de época alauí como el plano de Washington de 1830, el

plano de Lambert de 1867 y el plano de Larras de 1899. Esta operación podría ser mucho más efectiva y precisa si dispusiésemos de documentación y registros arqueológicos de la ciudad, pero como ya se ha comentado, no existen. En lo que respecta al parcelario, la fuente principal ha sido el plano fotogramétrico de 1987.

9.1. Sintaxis espacial

La sintaxis espacial permite relacionar la configuración de cualquier espacio con la estructura social que en ella se desarrolla, es decir, explica las dinámicas o conductas sociales que subyacen en la configuración espacial de los edificios, asentamientos y paisajes creados por el ser humano¹. Aunque su uso como método de análisis es más frecuente a una escala arquitectónica, también es aplicable para el estudio de la configuración espacial urbana, pues igualmente está determinada por las dinámicas sociales². El análisis urbano se puede plantear atendiendo a distintos puntos de vista, bien sea espacial, demográfico, económico o social, y según cual sea el objetivo e interés del estudio en particular, aunque si nuestro interés está principalmente centrado en la estructura espacial urbana es importante tener en cuenta todos estos aspectos, pues están muy relacionados entre sí y todos repercuten en la formación general de un poblamiento³. En resumen, los objetivos serán: conocer mejor cómo se organiza un tejido urbano, cómo se disponen los elementos que componen la ciudad, cómo se relacionan entre sí, cuáles son las dinámicas de ocupación y el papel configurador de algunos elementos urbanos.

Predominantemente se ha aplicado este método en ciudades de la Antigüedad que fueron destruidas o abandonadas, y que en época contemporánea han sido excavadas en extensión⁴. Estos trabajos abordan el estudio sintáctico-espacial por medio de las circulaciones y los patrones de actividad que se pueden observar en los restos arquitectónicos y en su registro arqueológico. Los trabajos sobre ciudades medievales son menos habituales ya que por lo general han llegado vivas a nuestros días y las diferentes fases históricas son difíciles de diferenciar. Uno de los aspectos más importantes a tener en cuenta para este tipo de análisis es que es un método que se aplica al estado actual de una ciudad o a una fase en concreto que esté bien estudiada, pues de base no distingue la diacronía. M. L. Craane demostró en 2007 la eficacia de combinar el análisis del plano con la sintaxis espacial para el estudio de la ciudad de Utrecht⁵. Asimismo, en el caso de la ciudad de Padua se realizó una aproximación al paisaje urbano medieval empleando para ello un registro GIS de los elementos medievales. Sobre este se aplicaron algunas herramientas de sintaxis espacial como el mapa axial, el diagrama de accesibilidad o el valor de integración⁶.

¹ Hillier y Hanson, 1984.

² Hillier y Vaugan, 2007; Hillier, Hanson, y Peponis, 1987.

³ Hillier, 1989.

⁴ Entre ellos destaca el caso de Pompeya: Laurence, 2007; Weilguni, 2011; Van Nes, 2014.

⁵ Craane, 2007.

⁶ Valente, 2012.

Las propiedades sintácticas de la estructura viaria determinan cómo se recorre el espacio público y cómo se accede a las edificaciones. Por tanto, el estudio de estos dos barrios en torno a los complejos religiosos permitirá profundizar en el conocimiento de la estructura urbana, de la función de los complejos, de los elementos singulares del entramado urbano y analizar su relación con la actividad comercial. Por ello nos parece muy interesante aplicarlo en los dos complejos saadíes y su entorno, dado que se trata de puntos en los que convergen muchos tipos de relaciones y cuya estructura y usos creemos que no han cambiado mucho con respecto al periodo saadí (siglos XVI y XVII), salvo por pequeñas modificaciones o adiciones. No obstante, nos hemos limitado a usar solo algunas de las herramientas de análisis más básicas que se explicarán a continuación.

Una de ellas es la elaboración de mapas de convergencia que permiten visualizar la dinámica social y comprender el entorno construido. Esta operación se ha realizado a partir del estado actual y para ello ha sido fundamental haber realizado previamente un levantamiento planimétrico tanto de los dos complejos como de su entorno. En él, hemos considerado todos los ejes de tránsito del sistema urbano grafiando con una mayor intensidad aquellos que cuentan con un nivel alto de circulación y con ejes de poco grosor aquellos con un bajo tránsito. Este mapa ilustra perfectamente cuál es la estructura viaria y la jerarquía de calles. Los puntos de convergencia de estos ejes, es decir las intersecciones entre ellos, reflejan los principales nódulos de reunión social dentro del tejido urbano. Asimismo, se ha tratado de enriquecer esta operación incorporando información complementaria sobre actividades sociales y económicas como por ejemplo la distribución y concentración del comercio. Este diálogo en un mismo mapa permite entablar una relación entre distintos aspectos, y finalmente situar los complejos religiosos en un contexto urbano.

A continuación, hemos tratado de plantear gráficos de interacción (*interface map*) que son una esquematización de los mapas de convergencia con el fin de comprender la permeabilidad de las unidades espaciales y el papel destacado de algunas de ellas como puntos cruciales de distribución, conexión e incluso control⁷. De forma resumida este gráfico representa para nosotros la interconexión entre el complejo y el espacio público, por lo que se han considerado tanto las unidades espaciales urbanas (calles, adarves y plazas) como los elementos que componen el complejo religioso. Cada unidad espacial se representa con un círculo (espacios abiertos) o recuadro (edificios), acompañado de un número o letra que lo identifica, mientras que las conexiones se representan por medio de líneas que indican las relaciones de accesibilidad. En cuanto a su nomenclatura, las calles principales reciben letras mayúsculas (A, B, C...); las calles secundarias y adarves letras minúsculas (d, e, f...), y los espacios construidos y componentes del complejo números.

⁷ Hillier, Hanson, y Peponis, 1987: 224-225.

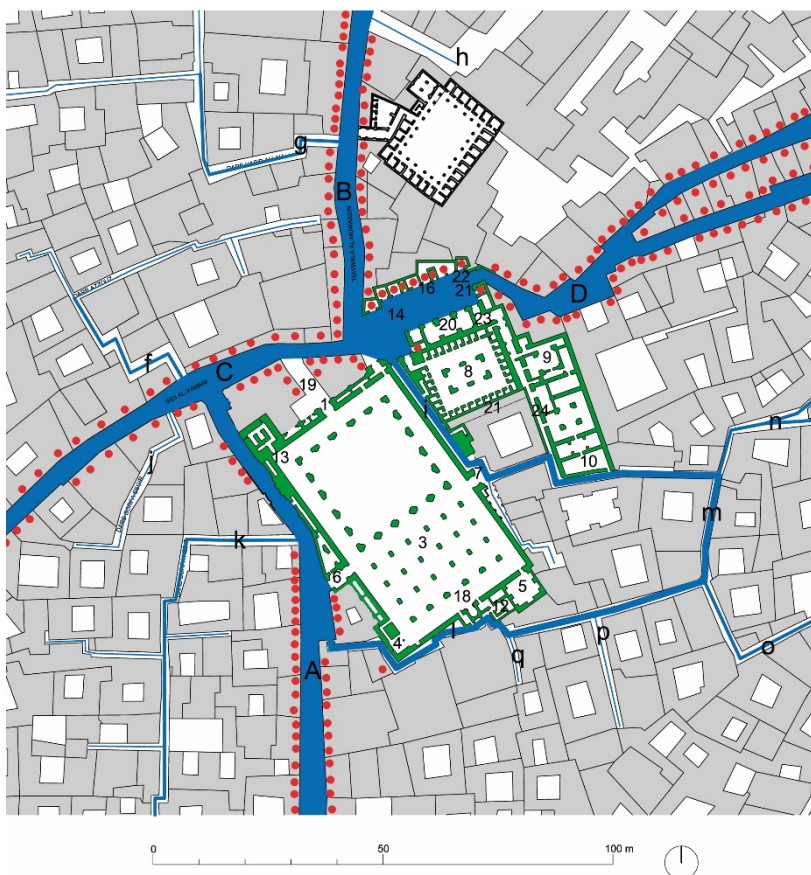


Figura 326. Al-Muwāssīn.
Mapa de convergencia

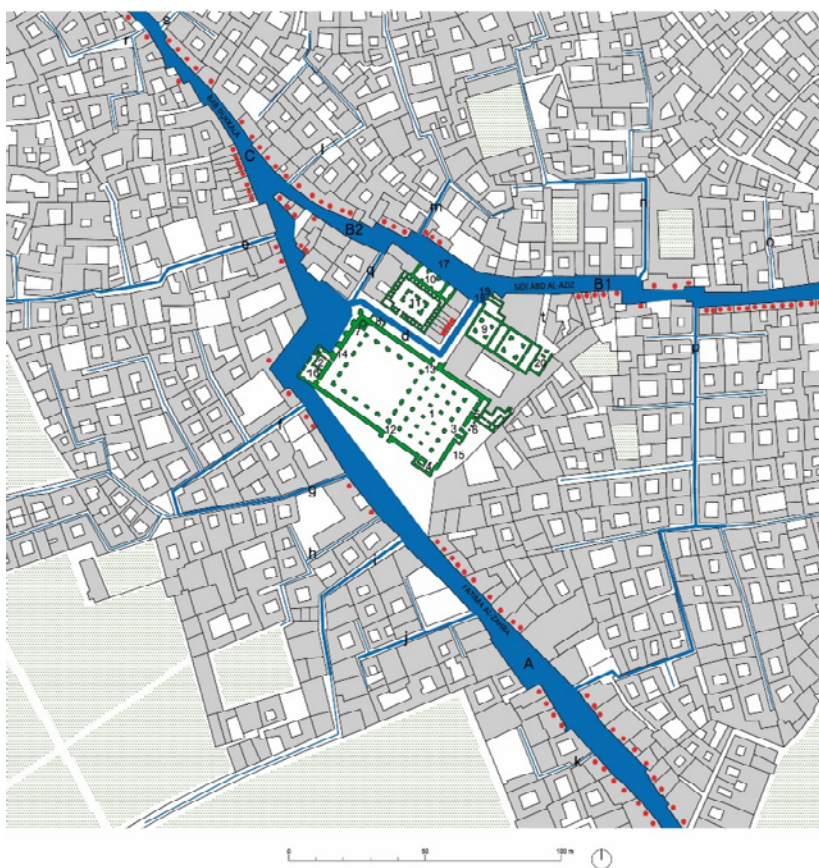


Figura 327. Bāb Dukkāla.
Mapa de convergencia.

Resultados del análisis sintáctico-espacial:

Tras haber realizado los mapas de convergencia y los gráficos de interacción en los dos barrios (al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla) hemos podido confirmar algunas de las interpretaciones que anteriormente habíamos cavilado en los apartados dedicados a estos dos complejos.

A nivel de barrio. Analizando el mapa de convergencia (Figs. 326-327) a partir de sus ejes viarios se aprecia como los más largos y de mayor anchura tienen más posibilidades de estar conectados, así como también forman el esqueleto principal de la trama urbana, mientras que las vías más estrechas están más segregadas y dependen de las anteriores para conectarse a la red urbana. Se trata sobre todo de adarves que en algunos casos no tienen salida y pueden ser bastante largos. Esta jerarquía muestra evidentemente el nivel de tránsito diferenciado entre ambos tipos de vía, que viene marcado por el número de unidades a las que dan acceso, tanto edificios como otras vías. Por otro lado, a la hora de compaginar el plano de convergencia con otras actividades como la comercial se ha visto claramente como los ejes más integrados (arterias) concentran la mayor parte del comercio. De hecho, la mayoría de unidades a las que dan acceso son tiendas en lugar de viviendas.

Aunque no hemos realizado un cálculo numérico del grado de integración o segregación propio de la sintaxis espacial, podemos intuir a partir del gráfico de interacción (Figs. 328-329) la gran permeabilidad de espacios como las plazas y algunos adarves. Las arterias también cuentan con un índice alto de integración, aunque la información que hemos usado para ellas está limitada a los segmentos que discurren por el barrio y el entorno de los complejos.

A nivel de complejo. Se ha podido observar la permeabilidad y buena integración que tienen estas dos construcciones saadíes y por tanto su buena conectividad con el tejido principal (arterias) por medio de otros elementos propios del complejo, aunque de carácter público, como plazas y adarves. A este respecto destaca la posición de las puertas de la mezquita en puntos de paso de las arterias, estrategia que tratan de imitar los anexos. Esta característica induce a pensar que, si las arterias son más antiguas que los proyectos saadíes, entonces hubo una clara intención de ubicar las mezquitas en esos enclaves y con esa disposición para favorecer su conectividad.

Las observaciones realizadas se repiten del mismo modo en los dos casos, aunque formalmente se manifiesten de maneras distintas. Tanto en al-Muwāssīn como en Bāb Dukkāla se incluye dentro del proyecto arquitectónico una plaza y un adarve cuya función es esencial tanto en la configuración espacial del complejo como en su permeabilidad. De hecho, estas plazas se ubican en ambos casos sobre el eje de una de las arterias principales y sirven de acceso a dos anexos muy importantes, la fuente-abrevadero y el *ḥammām*. El primero es un equipamiento de gran necesidad y afluencia en la ciudad, mientras que el segundo anexo es un componente que genera cuantiosos rendimientos económicos por lo que también es importante garantizar su accesibilidad.

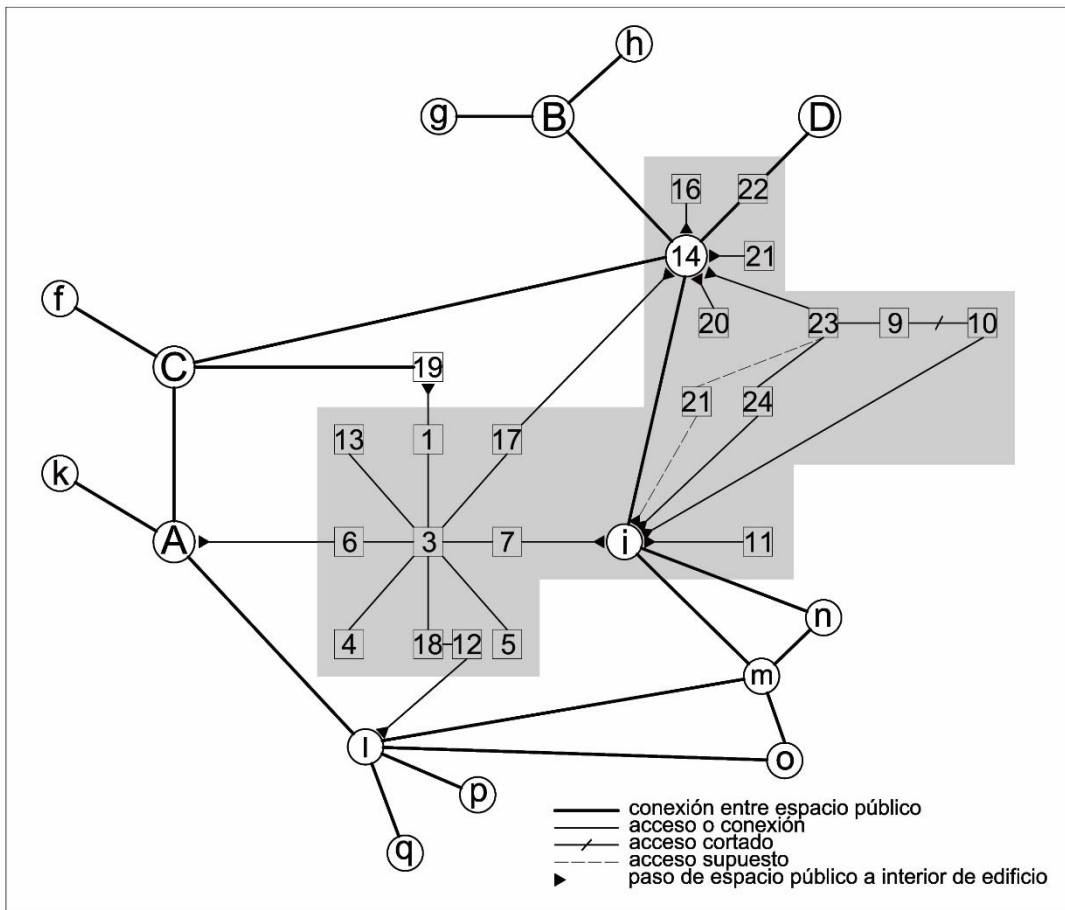


Figura 328. Al-Muwāssīn. Gráfico de accesibilidad.

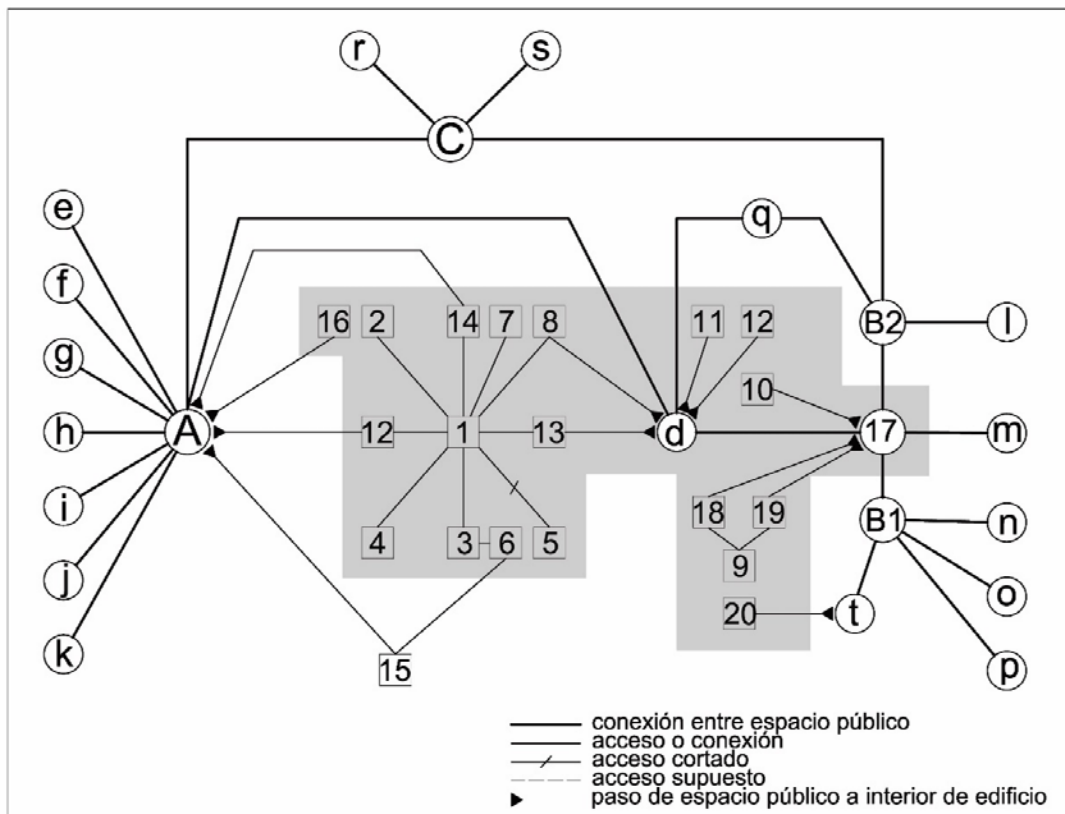


Figura 329. Bāb Dukkāla. Gráfico de accesibilidad.

9.2. Análisis diacrónico del plano

El anterior apartado se ha planteado como un análisis de los barrios en su estado actual, como si todo ello obedeciese a una única realidad inmutable. Sin embargo, la ciudad es una construcción en constante evolución y susceptible de transformaciones, de modo que hay que entenderla hoy en día como un sistema que se ha ido formando hasta ser lo que hoy es. Esto significa que existen distintas fases, algunas inicialmente configuradoras y otras posteriores transformadoras.

Para poder realizar un estudio diacrónico de los dos barrios hemos atendido a la metodología propuesta por algunos investigadores recientemente. Principalmente, el ejemplo creado y sistematizado por Ismael García-Gómez, quien ha elaborado una metodología propia para el análisis del sistema urbano de la ciudad de Vitoria, teniendo en cuenta tanto las interacciones que lo han generado y la evolución del asentamiento⁸. Inicialmente fundamenta su método en la fórmula de K. Lynch sobre los componentes urbanos y la concepción del espacio de M. Santos para posteriormente fusionar todos los conceptos⁹. No obstante, al adaptarlo al caso de Vitoria replanteó algunos aspectos y propuso un conjunto semántico nuevo compuesto por sendas, nodos y bordes.

Las sendas (calles, senderos, líneas de tránsito, canales) son huellas de acciones dinámicas que cruzan el espacio conectando lugares. Su trazado termina por convertirse en una especie de fósil guía que nos aproxima a los flujos que lo originaron en algún momento. Los conceptos más elementales que debemos contemplar con respecto a las sendas es por un lado que la movilidad de un individuo es lineal, siendo cualquier desviación fruto de un obstáculo. Por otro lado, que, al unirse dos puntos distantes por medio de una senda, está sincronizándolos y unificándolos.

Los nodos son vórtices de acciones que tienen lugar en un punto de la ciudad o del territorio (puente, puerta, plaza, edificio). Son lugares o puntos estratégicos que funcionan como focos intensivos. Es decir, pueden ser confluencias, cruces, convergencias o lugares de concentración. Además, para García-Gómez dos tipos de nodo representativos, y de mayor peso, son el cementerio y la iglesia teniendo en cuenta el contexto social, antropológico y cultural que encuadraba la configuración de Vitoria. Es un elemento fijo en el territorio con una concepción sagrada y una importante presencia que finalmente influye en la configuración de recorridos y desplazamientos a distintas escalas (sendas). Para nosotros no hay duda de que este papel lo desempeña la mezquita, pues tal y como hemos visto en la Parte 1 de este trabajo, se trata de un edificio que marca en gran medida las dinámicas de la ciudad e incluso de su alfoz. De este modo, debemos tener en cuenta en todo momento el papel de una senda a distintas escalas: barrio, ciudad e incluso *hinterland*.

Los bordes son elementos lineales que pueden dar lugar a sendas (cordilleras, litoral, cauces, muros, canalizaciones, murallas). Son barreras que separan regiones o

⁸ García-Gómez, 2017: 429-444.

⁹ Lynch, 2004; Santos, 2000.

líneas que relacionan regiones. Entre ellas se pueden incluir vías o sendas que en lugar de comunicar delimitan zonas.

Una vez asentadas las bases tipológicas y semánticas de los elementos que componen un paisaje urbano, el método de García-Gómez pasa a diferenciar las fases históricas y la evolución formal por medio de grafos. Este consiste en una representación gráfica compuesta por vértices (nodos), aristas (sendas) y alineaciones (bordes) sobre una base planimétrica.

Para ello es preciso contemplar la relación de antero-posterioridad entre las sendas y nodos con el objetivo de determinar una cronología relativa del trazado de las sendas que atraviesan el tejido urbano¹⁰. De manera elemental habría dos tipos de relación. Por un lado, la senda que mantiene rectitud al atravesar un nodo, lo que demostraría la anterioridad de la senda y la posterioridad del nodo. En este caso debemos indicar que se incluyen tanto los nodos de pequeñas dimensiones como puede ser un cruce, como nodos de grandes dimensiones que suponen la eliminación o interrupción de una senda en un tramo prolongado como puede ser un edificio de grandes dimensiones. Por otro lado, la senda que desemboca en un nodo o una senda y no los atraviesa, lo que indicaría que se trata de una senda posterior (Fig. 330). No vamos a entrar en una explicación y justificación detallada de estas dos relaciones pues ya han sido tratadas por los investigadores al respecto¹¹.

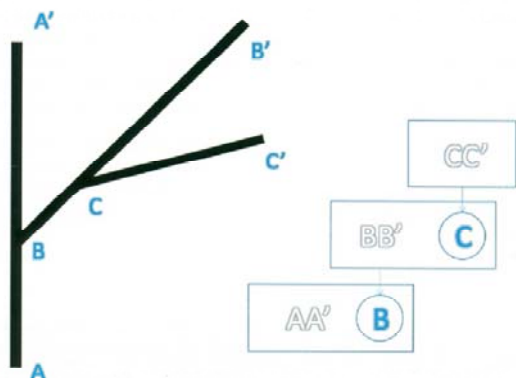


Figura 330. Esquema con un trazado hipotético y su secuencia (García-Gómez 2017).

Si extendemos este planteamiento a un tejido más amplio como un barrio o una ciudad, que no es otra cosa que un conjunto más complejo de confluencias entrelazadas, permite deducir la cronología relativa de sus componentes y por tanto arrojar luz sobre su evolución. Posteriormente, en el caso de querer atribuir una cronología absoluta a una senda habría que tener en cuenta la información arqueológica de los nodos que conecta.

¹⁰ Como indica García-Gómez, este planteamiento parte de un principio de R. Chevalier quien al estudiar el sistema viario del Imperio Romano observó una serie de pautas en la formación de nodos en los que confluyen dos o más vías, pudiendo deducir la cronología relativa de estos trazados. Chevalier, 1997.

¹¹ Chevalier, 1997: 301; García-Gómez: 443-444.

Aunque en menor medida, también ha servido de referencia el trabajo de Mercedes Díaz desarrollado en la ciudad de Carmona¹². Esta investigadora se basa principalmente en el “análisis del plano” para el conocimiento de la evolución urbana tomando como fundamentos principales los conceptos de morfología y estratigrafía. De manera bastante similar al sistema anterior, su método consiste en la identificación y caracterización de elementos presentes y de sus relaciones espaciales, aunque muestra una mayor atención por el parcelario. Estos elementos son fragmentos coherentes que pueden formar parte de un sector o región diferenciada que fue configurada en un momento determinado de crecimiento o transformación¹³. Además, en este trabajo Díaz trató de dar explicación a algunos detalles del entramado urbano por medio del modelo de ciudad islámica.

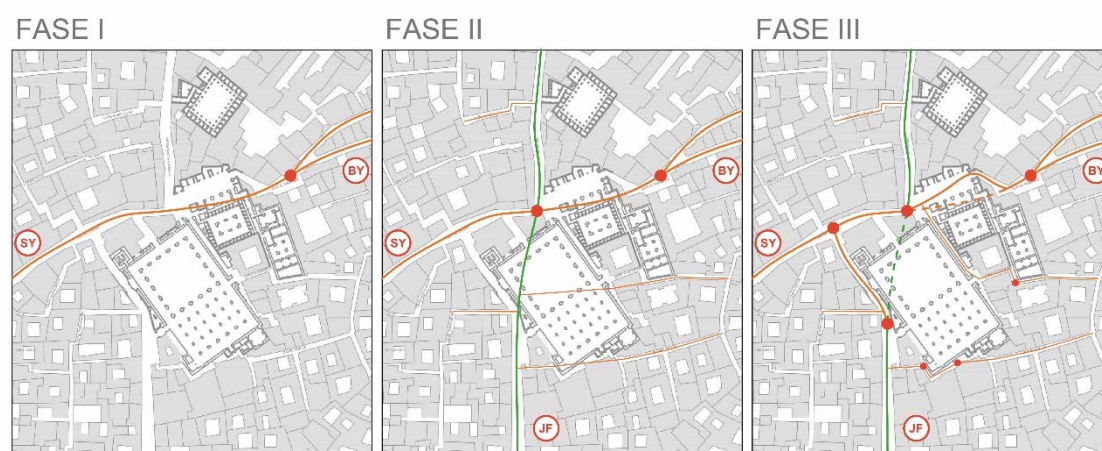


Figura 331. Al-Muwāssīn. Grafos de fases.

Para el caso de al-Muwāssīn:

El barrio de al-Muwāssīn se encuentra ubicado en el centro de la medina, concretamente en un enclave conformado por el cruce de dos caminos. En él, hemos podido identificar al menos tres fases, siendo la tercera la que corresponde al periodo saadí (Fig. 331).

La primera fase (I) corresponde con la existencia de la senda BY-SY, una de las vías que surgen del centro de la medina en las cercanías de la mezquita Ibn Yūsuf (siglo XI), pasando por el zoco, y que se dirige hacia el oeste prolongándose por un tramo bastante largo que se conoce como Sīdī al-Yamānī. En un momento posterior quizás se pudo generar otra senda al este que termina desembocando en esta a su paso por el zoco.

La segunda fase (II) consiste en la incorporación de una nueva senda cuyo eje discurre de norte a sur y que se cruza con la senda BY-SY. No está claro, si el nodo formado en el propio cruce es resultado de la propia intersección o pueda ser más antiguo. Esta segunda senda es una de las arterias más importantes de la medina y del

¹² Díaz, 2017.

¹³ Díaz, 2017: 234.

barrio en la actualidad pues conecta la plaza de Jmaa el-Fna (JF) con el centro, al mismo tiempo que constituye uno de los recorridos comerciales más transitados. Sin embargo, esta senda resulta bastante extraña dentro del sistema urbano de Marrakech, pues no se trata de un eje radial de la ciudad ni tampoco de una conexión evidente entre nodos. Por este motivo nos cuestionamos si realmente se trata de un borde en lugar de una senda, es decir, una alineación que delimita una región y ha dado lugar a una senda perimetral. Si observamos el centro de Marrakech reconocemos que junto con otras calles como Amsafah, Derb Zaouiat Lahdar, Derb Dabachi o Taoulat Ben Saleh existe un anillo radio-concéntrico que delimita hacia el interior una región donde quedan englobadas la mezquita Ibn Yūsuf y el zoco.

Por otro lado, es posible que tanto a partir de la fase I como de la II ambas arterias comenzasen a servir de acceso a calles secundarias dispuestas de manera perpendicular fruto de la lotificación y parcelación del espacio para su ocupación.

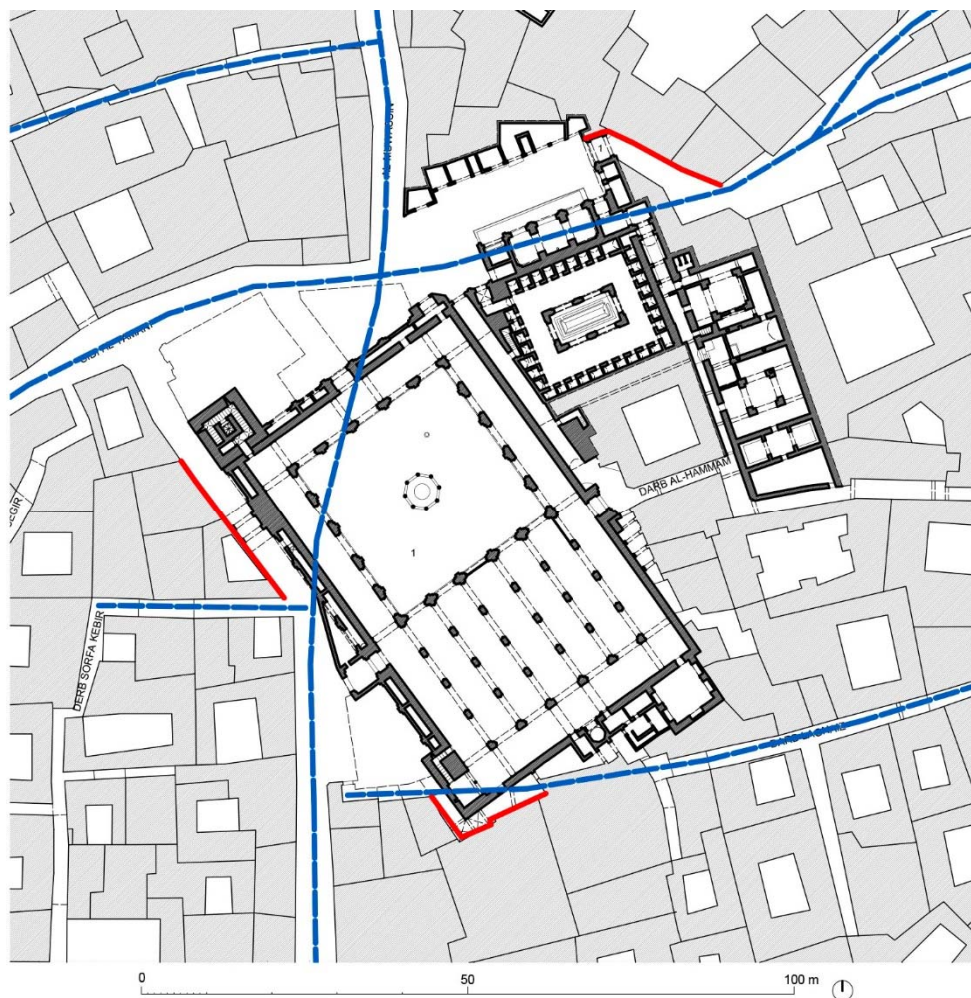


Figura 332. Al-Muwāssīn. Plano del barrio con ejes (azul) y cortes (rojo).

La tercera fase (III) corresponde propiamente con la etapa saadí y la construcción del complejo socio-religioso, un nodo que supuso grandes transformaciones en el enclave (Fig. 332). Como ya se ha tratado al estudiar este complejo, consiste en una construcción de grandes dimensiones emplazada junto al cruce de las dos arterias, con tal proximidad que incluso afectó al trazado de las mismas.

Por un lado, el caso más evidente es la senda (o borde) que discurre de norte a sur, pues está interrumpida en un tramo por la inserción de la mezquita, de tal forma que aparece una nueva senda que trata de sustituir el segmento cercenado como si de un *bypass* se tratase.

Por otro lado, surgen otras dos pequeñas sendas que forman parte de adarves. La primera es la situada entre la mezquita y el grupo de anexos oriental que parece conectar la plaza con un adarve interior de la manzana. El segundo del mismo modo conecta la arteria principal norte-sur con otro adarve interior de la misma manzana, empleando para ello un trazado en codo que bordea la esquina suroeste de la mezquita.

A pesar de que el trazado de la senda más antigua BY-SY parece mantener el eje original, es bastante tortuoso a su paso por el barrio de al-Muwāssīn, lo que probablemente se deba a la inserción del complejo. Este aspecto es más claro en el área de la plaza, pues el segmento de la senda que recae dentro de su ámbito parece haberse desplazado hacia el norte. Su alineación septentrional está retranqueada y corta el parcelario, al mismo tiempo que la fuente-abrevadero situada al sur invade el eje y obliga a hacer una pequeña senda que reconduce el recorrido.

Para el caso de Bāb Dukkāla:

En el caso de este otro barrio hemos podido identificar igualmente tres fases siendo únicamente la tercera la que se puede enmarcar dentro de un marco cronológico (Fig. 333).

La primera fase (I) consiste en un momento muy primitivo de la medina de Marrakech que estaría definido básicamente por la senda BY-BD. Esta senda no es otra sino la arteria radial que parte del núcleo central de la medina en las inmediaciones de la mezquita Ibn Yūsuf y se dirige a la puerta de Bāb Dukkāla, una de las principales de la ciudad y que ya existía en la etapa almorávide (finales siglo XI-mediados siglo XII). De modo que sería el nodo formado por esta puerta el que determina la datación más tardía de la senda.

La segunda fase (II) pasaría a estar compuesta por dos sendas, pues a la ya descrita en la fase I, desemboca otra (KUT-BD) que proviene de la zona de la mezquita al-Kutubiyya. El punto en el que confluyen no está claro si es un nodo anterior a la segunda senda o consecuencia de su unión. Dado que la mezquita al-Kutubiyya pasó a conformar el nuevo polo religioso de la ciudad en la etapa almohade (mediados del siglo XII-comienzos del siglo XIII), es lógico pensar que el origen de esta segunda senda se deba a la necesidad de enlazar el nodo de esta nueva mezquita con el importante nodo de la puerta de Bāb Dukkāla. No obstante, resulta complicado discernir

a partir de la morfología y trayectoria de estas dos vías cual es la más antigua, y únicamente nos basamos en el hecho histórico de crear un nuevo centro. De hecho, existe la posibilidad de que el eje KUT-BD sea la senda más antigua pues como consideró Wilbaux, se podría tratar de un eje de mayor alcance que une las puertas de Bāb Dukkāla y Bāb al-Rubb como parte de un camino anterior a la fundación de la ciudad¹⁴. O incluso también su formación podría ser relativamente contemporánea pues durante el periodo almorávide también existió en el enclave de la Kutubiyya el nodo constituido por la sede del poder: el Qaṣr al-Ḥaḡar. Dado que no hay muchos argumentos para considerar esta posibilidad con seguridad nos hemos inclinado por no contemplarla de momento.

A partir de este momento creemos que, si el enclave estaba ya ocupado y/o habitado entonces podrían ya existir algunas de las calles secundarias que parten de ambas arterias de forma perpendicular.



Figura 333. Bāb Dukkāla. Grafos de fases.

La tercera fase (III) corresponde al periodo saadí propiamente, pues es el complejo socio-religioso saadí el que genera un gran nodo que provoca interrupciones y transformaciones en el sistema de la fase anterior (Fig. 334). Como ya se ha observado al estudiar este complejo, su implantación junto a la confluencia de ambas arterias supuso la alteración de las mismas con el fin de una correcta disposición de la mezquita, así como el establecimiento de un diseño ortogonal en todo el conjunto. Así la senda KUT-BD fue suprimida en un tramo y reconducida de una manera muy distinta por medio de dos segmentos que rodean la esquina noroeste de la madraza y que nada tienen que ver con la directriz predominante de la senda. En lo que respecta a la senda BY-BD no fue suprimida como tal en ningún tramo, pero sí que acogió en este momento un nuevo nodo conformado por una plaza. Esta es de forma rectangular e integra el eje de la senda, aunque no respeta sus alineaciones.

¹⁴ Wilbaux, 2001: 27-29.

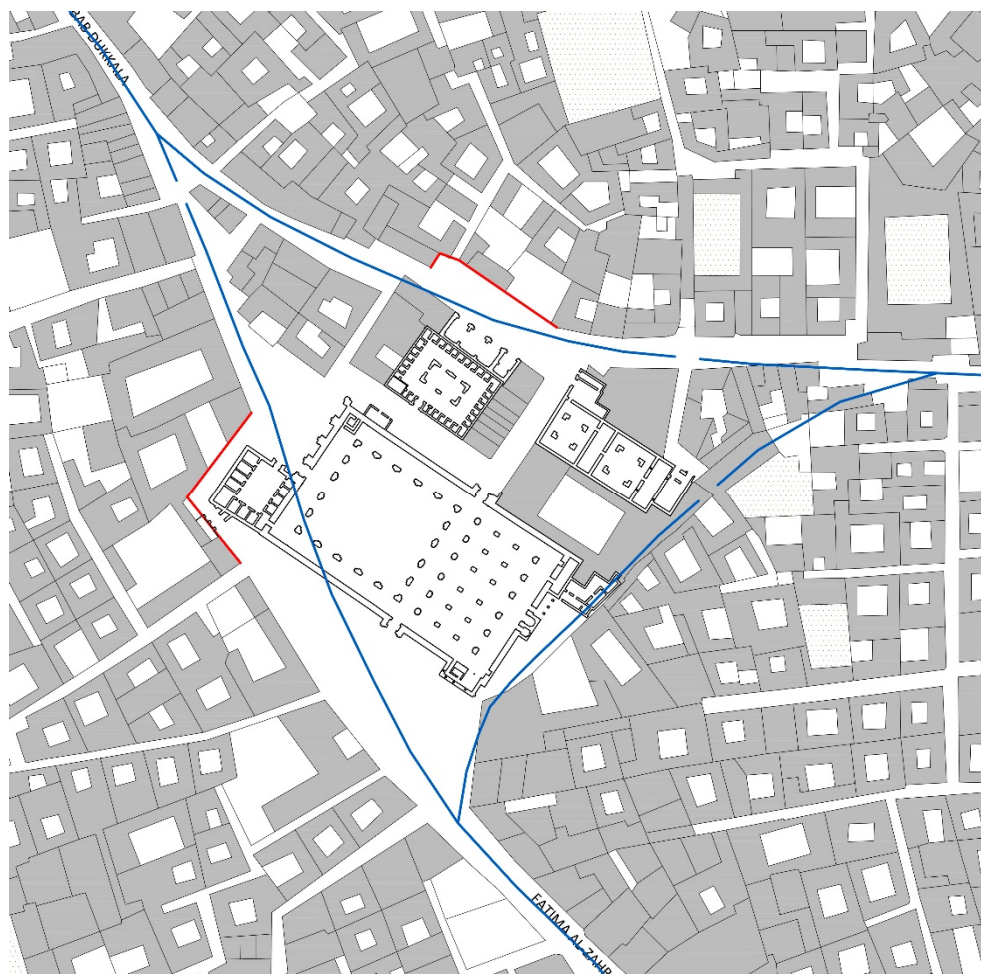


Figura 334. Bāb Dukkāla. Plano del barrio con ejes (azul) y cortes (rojo).

9.3. Morfología y modelo de ciudad islámica

Este tercer apartado, más que un análisis, consiste en una confrontación con dos aspectos fundamentales del urbanismo de Marrakech con la intención de dar respuesta a algunos aspectos que a partir del análisis previo no se han podido explicar. Se trata por un lado de la forma urbana y por otro lado del modelo de ciudad islámico.

En cuanto a la forma ya se ha propuesto en varias ocasiones que Marrakech es una ciudad constituida a partir de un sistema radio-concéntrico, lo que ha de tenerse en cuenta en cualquier aproximación urbana que se lleve a cabo en ella¹⁵. Debe entenderse este sistema como una trama geométrica que subyace en el tejido urbano y que se ha formado a lo largo del tiempo sin que se haya aplicado un plan urbanístico unitario¹⁶. El estudio de varias ciudades orgánicas, sin conexiones culturales comunes, ha probado la existencia de una forma geométrica denominada Deformed Wheel Model¹⁷. Consiste en una malla con forma de rueda con radios irregulares configurados por el desarrollo

¹⁵ Wilbaux, 2001: 29; Mandleur, 1972.

¹⁶ Hillier, 2014: 39-40.

¹⁷ Hillier y Vaugan, 2007.

urbano y que parten o desembocan de un mismo núcleo central. De tal modo que las zonas habitadas se desarrollan en torno a las vías radiales, bien de forma compacta en torno al núcleo o de forma segregada. El aspecto más importante que determina esta forma es precisamente el uso jerarquizado de las vías, pues estos radios no podrán clasificarse al mismo nivel que el resto de calles que discurren entre ellos. Este sistema está presente en Londres, Roma, Nicosia y Marrakech.

Atendiendo al modelo de ciudad islámica que se ha establecido en el último medio siglo, sabemos que la mezquita aljama es uno de los elementos estructurantes más importantes de la ciudad, y por ello suele tener una situación central en la medina¹⁸. Sin embargo, este atributo de centralidad no es siempre a nivel formal, sino más bien a nivel estructural abstracto, ya que funciona como un importante catalizador de la vida urbana y la actividad comercial en las calles que conducen a ella y en su entorno inmediato, incluso generando la formación de nuevas calles que conectan con otros puntos relevantes de la ciudad como puertas y caminos¹⁹. Este aspecto también influye en la jerarquía de viarios, pues en primer lugar estarían las arterias que comunican la mezquita con otros nodos, y en segundo lugar las calles secundarias y adarves que dan acceso a los caseríos. Asimismo, sabemos a partir de diversos ejemplos estudiados que la ciudad islámica no es una realidad inmutable y que las urbes históricas no se muestran hoy en día igual que como fueron configuradas inicialmente. La ocupación primitiva tiende a ser regular con disposiciones ordenadas e incluso ortogonales, mientras que, con el paso del tiempo, la mutabilidad transforma radicalmente esta conformación y la ciudad adquiere un plano más enmarañado y confuso. Esta transformación se produce principalmente por medio de dos acciones que forman parte del proceso de densificación de la medina: la división de parcelas y la invasión del espacio público (en planta o en altura).

Ambos aspectos coinciden con lo analizado en los dos barrios de Marrakech y nos ayuda a reforzar el planteamiento de cómo era el tejido urbano antes de la construcción de los complejos saadíes.

En el caso de al-Muwāssīn se trata de un enclave muy céntrico y densificado en el que debemos entender la arteria que discurre de este a oeste como uno de los radios de la ciudad. El tejido anterior a la construcción de la mezquita saadí era más regular con adarves ortogonales que tuvieron que ser reconducidos. En el caso de Bāb Dukkāla, un barrio de puerta segregado del centro, de nuevo hallamos uno de los radios de la medina como componente principal, además de otra arteria que no está claro si conecta la puerta con un nodo interno de la medina o con otra puerta. En Bāb Dukkāla el proceso de densificación es más tardío pues como se puede observar en el entorno de la mezquita existe todavía un parcelario muy regular y homogéneo que únicamente se vuelve compacto y espeso a los lados de las arterias principales. Además, los adarves mantienen en gran medida su linealidad y continuidad, siempre perpendiculares a las

¹⁸ Epalza, 1995: 504 y 508.

¹⁹ Navarro y Jiménez, 2007a: 53-54.

arterias. Es precisamente la diferencia en el nivel de densificación que observamos entre ambos barrios lo que nos ha servido para plantear anteriormente que el complejo de Bāb Dukkāla disfrutó de mayor flexibilidad para su implantación y por eso adquiere una disposición más regular y racional que el complejo de al-Muwāssīn.

10. RESULTADOS Y CONCLUSIONES

10. RESULTADOS Y CONCLUSIONES

La posición geográfica de Marruecos en el siglo XVI era bastante delicada ya que funcionaba como frontera entre dos grandes frentes beligerantes: los reinos ibéricos y el Imperio Otomano. A pesar de las intenciones de ambos por avanzar sobre el territorio marroquí, la constitución del estado saadí supuso que este continuase siendo un espacio autogobernado que además se hizo un hueco en el panorama internacional. Como parte de los mecanismos que englobaba la consolidación de un nuevo estado, se incluye la construcción de nuevos edificios religiosos, civiles y defensivos promovidos por los sultanes saadíes. En Marrakech, como capital de la dinastía, las manifestaciones arquitectónicas fueron más notables y numerosas.

A modo de referencia, en este momento se estaban construyendo en otros puntos del Mediterráneo, edificios tan relevantes como el Monasterio de San Lorenzo de El Escorial (1563-1584), la Basílica de San Pedro del Vaticano (1506-1615) o el complejo-mezquita Süleymaniye de Estambul (1550-1558). Así como otros ejemplos de menor entidad en capitales secundarias de la órbita otomana: la mezquita de Youssef Dey (1616) en Túnez; la mezquita Maḥmūdiyya (1567) en El Cairo y la mezquita de Sinan Pasha (1571) en la misma ciudad. La comparación de estas dos últimas es especialmente interesante ya que la primera sigue totalmente la tradición mameluca mientras que la segunda aplicó un modelo y un lenguaje propiamente otomano.

Como ya se ha señalado, la arquitectura saadí de Marruecos ha recibido poca atención por parte de investigadores, historiadores y arquitectos hasta estos últimos años, de modo que tanto el proyecto de investigación como el presente trabajo han tenido la oportunidad de estudiar un campo todavía no muy explorado. Con respecto a la arquitectura religiosa de Marrakech, el estudio de Raji Elillah en 1996 asentó una base importante, aunque tras él, seguían pendientes aspectos tan significativos como el levantamiento planimétrico de los edificios, el estudio arquitectónico y el análisis urbano. Este ha constituido un punto de partida fundamental, que hemos tratado de desarrollar con nuevas perspectivas, herramientas y metodologías hasta poder avanzar en el conocimiento de un conjunto de edificios y su contexto histórico. Entre los resultados que hemos obtenido del presente trabajo podemos señalar los siguientes:

Documentación, levantamiento y estudio

Se ha tratado de documentar y abarcar todas las edificaciones y estructuras saadíes de carácter religioso, tanto las que ya habían sido identificadas en otros estudios anteriores, como otras que aparecen referidas en las fuentes escritas o se han revelado durante el trabajo de campo. De acuerdo con sus funciones y condiciones, se han clasificado en cuatro bloques: complejo-mezquitas, madrazas, zawiya y reformas en edificios antiguos. Todos los casos de estudio se encuentran en Marrakech a excepción de las intervenciones saadíes llevadas a cabo en la mezquita al-Qarawiyyīn de Fez. Además, existe otro caso que no se

ha incluido en el trabajo y que quedaría pendiente de estudiar; se trata de la mezquita aljama de Tārūdānt, que al parecer fue reformada durante el periodo saadí, aunque presenta un diseño diferente de las mezquitas saadíes de Marrakech¹.

Uno de los objetivos principales que se han cumplido ha sido la tarea de extender el levantamiento planimétrico de los edificios a sus entornos urbanos y en el caso de los complejos haber considerado todos los anexos que rodean a las mezquitas. De este modo se han podido estudiar los edificios en constante relación con la ciudad y además se ha logrado reflejar de forma gráfica la idea de conjuntos arquitectónicos que se materializó en los barrios de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla. Este último aspecto nos parece especialmente representativo de la arquitectura religiosa saadí.

En lo que respecta al estudio particular de cada edificio, se ha podido realizar su documentación y análisis formal de acuerdo a su estado actual, pues no hemos contado con información estratigráfica de sus paramentos. No obstante, si consideramos su aparente datación tardía en el siglo XVI, como se deriva de las fuentes escritas, y su continuidad de funciones, entonces no habría por qué pensar en grandes transformaciones que hayan alterado su configuración. En la mezquita de al-Muwāssīn fue posible observar fugazmente sus fábricas y se pudo advertir que se trataba de una obra monofásica con pequeñas reparaciones en las partes bajas de los muros, algunos cegamientos y aperturas de vanos, y recrecidos en la coronación de los muros. Por esta razón hemos confiado en las tipologías actuales como representativas de los edificios saadíes. El único edificio para el cual hay que contemplar una posible evolución de su tipología es en la mezquita de la Qaṣba.

Reconocimiento de dos grandes impulsos constructivos

A la luz de las fuentes escritas, se ha intentado desvelar la importante labor que protagonizó el sultán ‘Abdallāh al-Gālib bi-Llāh para recuperar la ciudad de Marrakech y revivificarla. Para ello se han tenido en cuenta todas las referencias a este sultán que existen en las crónicas y que le atribuyen la iniciativa de numerosas intervenciones y construcciones. La intensidad con la que actuó en Marrakech nos ha empujado a denominar el conjunto de obras como “**Proyecto de ‘Abdallāh al-Gālib**”. Dentro de él, se incluye la creación de barrios, la reparación de infraestructuras, la dotación con nuevos equipamientos, así como la construcción de grandes edificios que incentivaron la recuperación demográfica y la reactivación de los centros económicos de la medina. ‘Abdallāh al-Gālib conoció de primera mano la ciudad de Fez, de modo que pudo tomar como referencia las intervenciones de los sultanes meriníes en el

¹ Godener, 2016: 165-172.

siglo XIV, especialmente la organización de la ciudad palatina de Fez la Nueva que sirvió de ejemplo para la Qaṣba.

Asimismo, no se ha querido despreciar la labor de desarrollo que desempeñó **Aḥmad al-Manṣūr** en Marrakech, aunque se ha tenido que tratar de manera más sutil. Este soberano invirtió un mayor esfuerzo en la Qaṣba y en la creación de edificios áulicos de gran envergadura como al-Badī', mientras que, en el ámbito religioso, su ambicioso proyecto de gran mezquita quedó frustrado y no ha dejado restos materiales que puedan ser estudiados. Además de ello, fue el responsable de una de las reformas de la finca del Agdal (Rawḍ al-Masarra) y el mausoleo occidental de las tumbas saadíes, en donde se integra un oratorio de nueve módulos.

Modelo de complejo socio-religioso

En cuanto al primer tipo de construcción que hemos clasificado como complejo-mezquita, se ha identificado un modelo de complejo socio-religioso muy particular que fue aplicado tanto en al-Muwāssīn como en Bāb Dukkāla. Se trata de grandes construcciones que fueron diseñadas en ambos casos siguiendo los mismos parámetros y empleando los mismos patrones de implantación en el tejido urbano. Hasta el momento, todas las aproximaciones que se habían realizado para el estudio de estos dos complejos se habían centrado en el edificio de la mezquita y únicamente se había señalado la existencia de algunos de sus anexos, de los cuales se sospechaba una posible contemporaneidad. Sin embargo, tras su documentación y estudio, se ha podido comprobar que obedecen a un mismo impulso constructor, es decir, un mismo proyecto unitario que comprende la mezquita, los anexos e incluso los espacios públicos. Esta característica es perceptible a partir del lenguaje arquitectónico común que se ha empleado, la interrelación entre los diferentes componentes y la organización conjunta.

En los dos casos de estudio se ha empleado el mismo modelo e incluso los mismos arquetipos, de tal modo que las diferencias entre ellos han sido determinadas por los condicionantes propios de cada enclave. Como ya hemos visto al analizar el entorno urbano, la disposición de ambos complejos trata de implantarse aprovechando estratégicamente las oportunidades que aportaba el tejido urbano, es decir, disfrutando de la conectividad que ofrecen las arterias principales. Sin embargo, las alineaciones preexistentes y la disponibilidad de espacio han coartado un desarrollo formal semejante, especialmente en al-Muwāssīn. Por su parte, en Bāb Dukkāla, la mayor disponibilidad de espacio posibilitó la configuración regular del complejo siguiendo dos ejes ortogonales.

En Oriente Medio son bien conocidos los complejos religiosos del ámbito otomano e incluso sus precedentes salḡūqíes y mamelucos; sin embargo, para el Occidente islámico no se tiene una amplia constancia de esta clase de conjuntos

arquitectónicos. Tras analizar el panorama marroquí en busca de precedentes de los complejos saadíes, hemos podido observar que el modelo hunde sus raíces en complejos anteriores de época meriní más sencillos, de los que no se tiene constancia o que han sido estudiados con otra perspectiva que no llama la atención sobre esta característica.

Asimismo, el trabajo de contextualizar espacial y temporalmente estas dos obras arquitectónicas ha permitido comprender el impacto de su construcción en la ciudad y, por consiguiente, conocer las pretensiones y capacidades de los soberanos saadíes para emprender proyectos monumentales. Además, en ellos subyace la intención de reformar la ciudad, lo que demuestra la noción de la mezquita y sus anexos como catalizadores de vida urbana.

La mezquita aljama como núcleo de un barrio

Otro aspecto que resulta interesante considerar con respecto a las mezquitas saadíes estudiadas es su condición de aljama. Para el mundo medieval islámico es habitual hablar de mezquita aljama y mezquitas de barrio en una ciudad; sin embargo, el Marrakech saadí nos demuestra que para el siglo XVI ya no existe una sola mezquita aljama en la ciudad, sino que son varias. De hecho, los casos estudiados dentro de este trabajo fueron constituidos como el principal equipamiento religioso de los barrios en los que se ubicaron, aunque estos contasen con otras mezquitas menores y oratorios. El fenómeno de **multiplicación** de aljamas en el Occidente islámico comenzó durante el periodo almohade y se fue intensificando con el tiempo. En Marrakech, coexistieron en un primer momento la mezquita Kutubiyya y la de la Qaṣba, para posteriormente en época meriní, sumar a estas dos una tercera, la mezquita Ibn Ṣāliḥ. Su número siguió creciendo a lo largo del periodo saadí con al menos otras cuatro aljamas, como se ha podido ver a lo largo del trabajo. Al otro lado del Mediterráneo, la parte oriental del mundo islámico, había experimentado el mismo fenómeno e incluso en mayor grado. El Egipto mameluco y el Imperio Otomano, con su intensa actividad constructiva ya concebían de manera bastante extensa la presencia de numerosas aljamas en la ciudad incluso dándose la posibilidad de coexistir más de una en el mismo barrio o enclave.

En el caso saadí, es pronto para determinar una razón o causas que motivaron a los sultanes la construcción de varias aljamas en Marrakech. Sin embargo, a partir del análisis de los edificios y su entorno urbano, ya hemos planteado la posibilidad de que en el caso de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla se tratase de una estrategia para reformar la ciudad, reconstituir ambos barrios y reactivar la vida urbana por medio de las dinámicas sociales, religiosas y comerciales.

Caracterización de la arquitectura religiosa saadí

Las tres **mezquitas** saadíes que hemos documentado (al-Muwāssīn, Bāb Dukkāla y Sīdī Abū al-'Abbās) siguen un diseño conservador que opta por la continuidad de los arquetipos tradicionales del país, aunque realmente se trata de un diseño mixto. Por un lado, mantiene las directrices y proporciones de las mezquitas meriníes, que, aunque se basaban en el modelo almohade no lo reprodujeron fielmente y modificaron algunos detalles. Nos estamos refiriendo en concreto al desarrollo de la longitud; la dimensión del patio, que tiende a ser de planta cuadrada; y a la disposición de las tres puertas. Por otro lado, la mezquita saadí también recuperó algunos diseños propiamente almohades que habían desaparecido en época meriní, lo que ha suscitado pensar en un “renacimiento de la tradición arquitectónica almohade”. Se trata, de manera resumida, de los arcos de mocárabes que flanquean la macsura, los grupos de tres cúpulas en la nave transversal, la solución de fachada y el alminar. La mezquita Kutubiyya y la mezquita de la Qaṣba eran los edificios más monumentales de Marrakech cuando llegaron los saadíes a la ciudad y por tanto eran un reflejo de los momentos gloriosos de la ciudad, por lo que los promotores y constructores saadíes pudieron poner su atención en ellos y considerarlos como un referente incluso cuatro siglos más tarde.

Ahora bien, también se ha detectado una evolución dentro del periodo saadí, pues la mezquita de Bāb Dukkāla incorporó un elemento singular que la diferencia notablemente con respecto a su hermana al-Muwāssīn. Se trata de una segunda nave transversal con tres cúpulas junto al patio, así como el intento de extrapolar esta solución también al pórtico septentrional de la mezquita.

Además de los complejos religiosos en torno a mezquitas, otro de los grandes monumentos saadíes es la **madraza Ibn Yūsuf**, un edificio de tamaño descomunal que mantuvo los principales rasgos formales de las madrazas meriníes, pero aplicó un diseño en planta radicalmente organizado e innovador. Como se ha observado, prevaleció absolutamente el planteamiento racional antes que la adaptación a las alineaciones y otros condicionantes urbanos presentes en la mayoría de los casos anteriores. Algunos investigadores opinan que la madraza Ibn Yūsuf es una reforma saadí de la supuesta madraza que construyó Abū al-Ḥasan en Marrakech. A pesar de que no contamos con información arqueológica, tenemos algunas razones para desconfiar de esta idea. Por un lado, el edificio que ha llegado a nosotros responde a un diseño bastante homogéneo cuya configuración no parece alterada, y por otro, su tamaño desmesurado no parece propio de un periodo en el que Marrakech pasó a ser una ciudad secundaria, sino más bien de un periodo de capitalidad y gran desarrollo urbano. Este planteamiento no rechaza que existiese una madraza anterior en ese emplazamiento, pero de ser así se trataría de un edificio cuya disposición general no subsiste.

Una parte importante del trabajo también se ha dedicado a las **zawiyas** de Marrakech que albergan alguna estructura saadí o fueron creadas en dicho periodo, como es el caso de la zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. El hecho de que una parte importante de la producción arquitectónica saadí se manifieste en las zawiyas nos demuestra que se trataba de instituciones de gran relevancia. La ciudad de Marrakech, dotada de mezquitas, madrazas y zawiyas, no es sino un reflejo de la sociedad de todo el país, en la que los morabitos constituían un componente de gran importancia, que el estado debía respetar. Algunos sultanes mostraron tal cercanía hacia estas instituciones que incluso participaron en la construcción de edificios dentro de los complejos-zawiyas.

En el caso de la zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās, el único edificio saadí con el que cuenta, es precisamente la gran mezquita aljama levantada por Abū Fāris, aunque no sabemos si se trataba realmente de un proyecto más ambicioso que integraba otros edificios y que quedó inacabado al igual que la mezquita. Esta zawiya y la de al-Ŷazūlī consisten en grandes complejos socio-religiosos compuestos por numerosos edificios, de un modo parecido a los complejos de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla, aunque se diferencian de estos por la presencia del mausoleo y la disposición de plazas o patios para grandes concentraciones. No obstante, desconocemos por el momento la extensión de estas zawiyas en época saadí, ya que la mayoría de los anexos actuales corresponden a las reformas posteriores que llevaron a cabo algunos de los sultanes alauíes.

En cuanto a las **intervenciones** saadíes en antiguas mezquitas, se han podido reconocer dos casos: la mezquita al-Qarawiyyīn y la mezquita de la Qaṣba (Marrakech). En la primera de ellas se trata de adiciones que se han incorporado por lo general adosándose a los muros o pórticos, de modo que no han supuesto ninguna alteración drástica del edificio. En cambio, en la mezquita de la Qaṣba se ha identificado una importante transformación del edificio almohade por medio del análisis configuracional, que además ha servido para plantear una hipótesis de su diseño fundacional. La reforma saadí, comprendió en primer lugar la consolidación de la mezquita, que había sufrido graves daños tras el incidente de la pólvora. Además, se llevó a cabo el rediseño de su planta otorgando una mayor superficie para los patios; se reconstruyeron las cúpulas sobre la nave transversal y se comenzó la redecoración de las naves, aunque esta última acción quedó incompleta.

Análisis urbano

Uno de los principales esfuerzos de este trabajo ha sido estudiar cada edificio en su contexto urbano, pues de este modo es posible conocer mejor su relación con el tejido circundante, sus criterios de implantación y la correspondencia con algunos elementos de la ciudad o condicionantes. Con respecto al análisis urbano, se ha podido examinar con mayor detenimiento los casos de al-Muwāssīn y Bāb Dukkāla, dos ejemplos muy propicios por ser complejos

religiosos que fueron diseñados según un mismo modelo, que interactúan intensamente con el entramado urbano y que se ubican respectivamente en enclaves muy distintos. El complejo de al-Muwāssīn se encuentra en un barrio céntrico y comercial de la medina, muy densificado, mientras que el de Bāb Dukkāla se ubica en un barrio de puerta alejado del centro y menos saturado. A pesar de ello, se han detectado patrones comunes de implantación, estrategias de conectividad con el tejido preexistente y soluciones empleadas para resolver el conflicto con los diferentes condicionantes.

Tras haber realizado un análisis de ambos enclaves y sus complejos religiosos, atendiendo a tres líneas distintas (sintaxis espacial, análisis diacrónico del plano y el modelo de ciudad islámica), ha sido posible profundizar en varios aspectos. Por un lado, el papel fundamental que juegan los dos complejos en el sistema urbano como elementos vivificadores de los barrios. Por otro lado, la evolución de ambos enclaves teniendo en cuenta su configuración antes y después de la construcción de los complejos saadíes, así como las transformaciones que acarrearón las obras acometidas en este periodo.

Este análisis nos ha permitido observar la conveniencia de extender el estudio de las mezquitas a su entorno urbano para ahondar en el conocimiento tanto de un edificio como de la ciudad en la que se integran. Además, el uso del modelo de ciudad islámica para comprender la evolución del tejido constituye una herramienta más para el análisis de una ciudad, un barrio o un enclave.

En definitiva, creemos que haber profundizado en el estudio de este grupo de edificios religiosos por medio de su análisis arquitectónico y su contexto urbano, ha hecho posible caracterizar una gran parte de la arquitectura saadí. De tal modo que se espera haber contribuido igualmente en mejorar el conocimiento sobre el Marruecos moderno por medio de sus manifestaciones arquitectónicas. No solo por la monumentalidad y características constructivas de los edificios, sino también por las pretensiones y objetivos de sus promotores, especialmente los soberanos a la hora de emprenderlas. Asimismo, haber tratado de aproximarse al estudio de un episodio concreto de la historia de Marrakech como es el saadí, ha hecho posible avanzar en la comprensión de su evolución urbana, especialmente al tratarse de una urbe con tantos ciclos alternos de desarrollo y regresión. Desafortunadamente este aspecto no ha podido ser tan desarrollado como se desearía pues la información arqueológica del subsuelo de la ciudad es prácticamente desconocida. Finalmente, se espera que la información y la documentación gráfica producida sobre la arquitectura religiosa saadí, sirva al menos para que estos edificios tan importantes dejen de ser desconocidos entre la comunidad científica.

RESULTS AND CONCLUSIONS

The geo-political position of Morocco in the sixteenth century was quite delicate since it functioned as a border between two major belligerent fronts: the Iberian kingdoms and the Ottoman Empire. In spite of the intentions of both to advance on the Moroccan territory, the constitution of the Saadian state not only enabled this one to continue being a self-governed land but also to hold a remarkable position in the international scene. Part of the mechanisms encompassed in the consolidation of the new state was the construction of new religious, civil and defensive buildings promoted by the Saadian sultans. Indeed, these architectural manifestations were more remarkable and numerous in Marrakesh, which was the dynasty's capital city.

By way of reference, it is interesting to contextualize the Saadian buildings in the contemporary architectural production. In the apogee of the Habsburg Spain the Monastery of San Lorenzo de El Escorial (1563-1584) was erected, whereas in the core of the Catholic World the Basilica of San Peter in the Vatican (1506-1615) was raised. Regarding the Ottoman Empire, the city of Istanbul was a witness of the construction of the great Süleymaniye complex-mosque (1550-1558) as well as other examples of smaller entity were built in secondary capitals of the Ottoman orbit: the mosque of Youssef Dey (1616) in Tunisia; the Maḥmūdiyya mosque (1567) in Cairo and the Sinan Pasha mosque (1571) in the same city. The comparison of these last two is especially interesting since the first one follows the Mamluk tradition while the second example entirely adopted Ottoman language.

As has already been pointed out, the Saadian architecture of Morocco has received little attention from researchers, historians and architects until recently. Thus both the research project and the present work have had the opportunity to study a field not yet very explored. Concerning the religious architecture of Marrakesh, the study of Raji Elillah in 1996 established an important basis, although after him significant aspects like the planimetric survey of the buildings, the architectural study and the urban analysis were still pending. For this reason, the mentioned study has been a fundamental starting point, which we have tried to develop with new perspectives, tools and methodologies that help in advancing the knowledge of a set of buildings and their historical context. Among the results we have obtained from this work we can highlight the following:

Documentation, survey and study

An attempt has been made to document and cover all the religious buildings and structures of religious nature, both those already identified in previous studies and others that appear in the written sources or have been revealed during the field work. According to their functions and types, they have been classified into four groups: complex-mosques, madrasas, zawiyas and interventions in old buildings. All the cases studies are located in Marrakesh except for the Saadian

interventions carried out in al-Qarawiyyīn Mosque in Fez. In addition, there is another example that has not been included in this work and would be in need for further investigation, the Great Mosque of Tārūdānt, which appears to have been reformed during the Saadian period.

One of the main fulfilled objectives has been the task of extending the planimetric survey to include the urban environments of the buildings. In the case of the architectural complexes, for instance, all the annexes that surround the mosques have been fully considered. In this way, it has been possible to study the buildings' constant relationship with the city as well as achieving the graphic documentation of the architectural ensembles integrated in their respective neighbourhoods. This last aspect seems to be especially representative of Saadian religious architecture.

With regard to the specific study of each building, it has been possible to carry out documentation and formal analysis solely according to the buildings' current state, as no stratigraphic information from their walls have been collected. However, if we accept the sixteenth-century dating, as it is known by written sources, and the functional continuity of the buildings, there would be no reason however to think about major transformations that have altered the buildings' overall configuration. In the case of al-Muwāssīn mosque, for instance, it was possible to have a brief but meticulous observation of its masonry which demonstrates its monophasic work with small repairs in the lower parts of the walls, some blind arches and openings, and elevations in the upper parts of the walls. For this reason we have relied on the current typologies as representative of the Saadian buildings. The only building where a possible typological evolution can be considered is the Qaṣba Mosque.

Recognition of two great constructive booms

In the light of the written sources, an attempt has been made to unveil the important work carried out by sultan Abdallāh al-Gālib bi-Llāh to recover the city of Marrakesh and revive it. To this end, all the references to this sultan that exist in the chronicles and that attribute to him the building of numerous constructions have been taken into account. The intensity with which he acted in Marrakesh has prompted us to call this set of works as “**Project of Abdallāh al-Gālib**”. This project not only included the creation of neighbourhoods, the repair of infrastructures, and the provision of new facility but also the erection of large buildings that in turn stimulated the demographic recovery and the reactivation of the economic centres of the medina. Thanks to knowing the city of Fez first-hand, 'Abdallāh al-Gālib was able to take as reference the fourteenth-century interventions of the Marinid sultans in, and especially the organization of, the palatine city in New Fez, that served as an example for the Qaṣba in Marrakesh.

Although we did not want to underrate the work of development undertaken by the sultan **Aḥmad al-Manṣūr** in Marrakesh, it has been dealt with in a subtler way. This sovereign invested more effort in the Qaṣba and in the creation of large-scale royal buildings such as al-Badī' palace. By contrast, his contribution to the religious field by conducting an ambitious project of a great mosque was frustrated and left no material remains that could be analysed. Additionally, he was also responsible for one of the reforms of the Agdal estate (*Rawḍ al-Masarra*) and the western mausoleum of the Saadian tombs.

Model of socio-religious complex

Regarding the first type of construction classified, we have identified a model of a very particular socio-religious complex that was implemented both in al-Muwāssīn and in Bāb Dukkāla. These are large constructions that were designed in both cases following the same parameters and using the same implantation patterns when fitted in the urban fabric. All the approaches that thus far have dealt with the study of these two complexes focused on the building of the mosque with mere references to the existence of some annexes that were thought to be contemporary. However, after their documentation and study, we could verify that they belong to the same building impulse; in other words, we are dealing with a unitary project that comprises a mosque, annexes and even certain public spaces. This idea of complex is perceptible from the common architectural language that was used all over the mosque and the annexes, the interrelation between the different components and the compound organization.

In both case studies (al-Muwāssīn and Bāb Dukkāla) the same model and even the same archetypes have been used in such a way that the differences between both complexes have been determined by the specific conditions of each enclave. As we have already seen when analysing the urban environment, the disposition of both complexes tried to implant itself taking advantage of the benefits of the urban fabric, that is to say, using the connectivity that the main arteries offers. Nevertheless, pre-existing alignments and space availability have constrained a homogenous formal development, especially in al-Muwāssīn. In contrast, in Bāb Dukkāla, the greater availability of space enabled the regular configuration of the complex following two orthogonal axes.

In the Middle East, the presence of religious complexes during the Ottoman era is well known, let alone their Salṡūqid and Mamluk antecedents. Nevertheless, for the Islamic West there is not wide evidence of the employment of this kind of architectural ensembles. After analysing the Moroccan scene in search of precedents for the Saadian complexes, we have been able to observe that the model has its roots in earlier Marinid complexes, of which there is surprisingly no record or study. In some cases, as happened with the Saadians, the previous researchers have focused only on the mosques, overlooking the overall picture.

Likewise, the work of spatial and temporal contextualization of these two ensembles has enabled a better understanding of the impact of their construction on the city and, therefore, of the pretensions and capacities of the Saadian sovereigns in undertaking monumental projects. What is more, as we highlighted above, the intention to reform the city underlies the construction of these complexes, which demonstrates the significance of the mosque and its annexes as catalysts of urban life.

The congregational mosque as the nucleus of a neighbourhood

Another worth considering point with respect to the Saadian mosques is their congregational nature. For the Islamic medieval world it is common to speak about one congregational mosque and many neighbourhood mosques in a city. However, the Saadian Marrakesh shows us that in the sixteenth century there is no longer a single congregational mosque in the city, but several. In fact, the cases studied in this work were built to serve as the main religious equipment for the neighbourhoods in which they are located, although these latter were also provided with small mosques and oratories. The phenomenon of **multiplication** of congregational mosques in the Islamic West began during the Almohad period and intensified over time. In Marrakesh, the Kutubiyya and the Qaṣba congregational mosques first coexisted and later in the Marinid period a third, the Ibn Ṣāliḥ mosque, was added. The number of congregational mosques continued to increase along the Saadian period to reach at the least four new mosques, as has been seen throughout the work. On the other side of the Mediterranean, the eastern part of the Islamic world had experienced the same phenomenon and even to a greater degree. Mamluk Egypt and the Ottoman Empire witnessed an intense constructive activity to such an extent that they had already conceived the wide presence of congregational mosques in the city, even with the possible coexistence of more than one in the same neighbourhood.

In the case of Saadian Morocco, this custom soon motivated the sultans to build several congregational mosques in Marrakesh. However, from the analysis of the buildings and their urban environment, we have already raised the possibility that in the case of al-Muwāssīn and Bāb Dukkāla this was not actually the case; rather, their erection was a strategy to revitalize the city, rebuild both neighbourhoods and reactivate urban life through social, religious and commercial dynamics.

Characteristics of Saadian religious architecture

The three Saadian **mosques** we have documented (al-Muwāssīn, Bāb Dukkāla and Sīdī Abū al-Abbās) follow a conservative design that opts for the continuity of the traditional archetypes of the region, even though it is a rather mixed design. On the one hand, this design maintains the guidelines and proportions of

the Marinid mosques which, although based on the Almohad model, did not faithfully reproduce it and modified some details. We are referring in particular to the extension of the longitudinal axis, the size of the courtyard -which tends to be square- and the layout of the three entrances. On the other hand, the Saadian mosque recovered some typical Almohad designs that had disappeared in the Marinid period; a tendency that has led to think of a "renaissance of the Almohad architectural tradition." It is the use of different architectural solutions such as the muqarnas arches in both flanks of the *macsura*, the group of three domes in the cross nave, the façade layout and the minaret design. When the Saadians came to the city, the Kutubiyya and the Qaşba mosques were the most monumental buildings in Marrakesh and thus were a reflection of the city's glorious moments. Therefore, it is not impossible that the Saadian patrons and builders were inspired by them which yielded their subsequent conception as a reference.

However, an evolution has also been detected within the Saadian period. The mosque of Bāb Dukkāla displays a singular element that differs remarkably from its sister al-Muwāssīn; it is a second cross nave with three domes next to the courtyard. This same solution was also employed in the northern portico of the mosque.

In addition to the mosques, another great Saadian monument is the **Madrasa of Ibn Yūsuf**. It is a building of an enormous size that maintained the main formal features of the Marinid madrasas, even though a radical organization and innovative design have been adopted. As has been observed, the rational plan prevailed over the adaptation to alignments and other urban constraints. Some researchers argue that Ibn Yūsuf Madrasa is only a Saadian reform of a supposedly older madrasa that the Marinid sultan Abū al-Ḥasan had built in Marrakesh. Despite the absence of archaeological information, we have some reasons to distrust this idea. On the one hand, the building that has come to us responds to a fairly homogeneous design whose configuration does not seem to have been altered. On the other hand, the building's excessive size (the biggest historical madrasa of Morocco) makes difficult its attribution to a period in which Marrakesh became a secondary city, but rather a period of capitivity and great urban development. This approach does not, however, reject the possible existence of a previous madrasa in that location; but if this were the case, it would be a building whose general layout does not subsist.

An important part of the work has also analysed the **Zawiyas** of Marrakesh that comprise any Saadian structure or were newly created in that period, as is the case of the zawiya of Sīdī al-Ŷazūlī. The fact that an important part of the Saadian architectural production is represented in the Zawiyas is an indication of the great significance these institutions assumed at that time. The city of Marrakesh was replete with mosques, madrasas and zawiyas, which is also a reflection of the society of the whole region, in which the marabouts were a component of great importance. Some sultans showed such closeness to these

institutions that they even participated in the construction of buildings within the Zawiya complexes.

In the case of the zawiya of Sīdī Abū al-‘Abbās, the only recognizable Saadian building that we know was built within it is indeed the great mosque raised by sultan Abū Fāris. Nonetheless, we do not know whether or not this mosque was part of a more ambitious project that comprised other buildings. Since this ruler held the throne for a very short time and the mosque he started was left unfinished, it seems logical to think that annexes were not executed. This zawiya and the other one surrounding al-Ŷazūlī’s tomb consist truly of large socio-religious complexes composed of numerous buildings, in a similar way to al-Muwāssīn and Bāb Dukkāla complexes, despite differing from these by the presence of the central mausoleum and the arrangement of squares or large courtyards for the crowded concentrations. However, at the moment we do not know the extension of these zawiya in the Saadian era, since most of the current annexes correspond to the subsequent reforms carried out by some of the Alaouite sultans (from mid seventeenth century onwards).

As for the Saadian **interventions** in ancient mosques, two cases have been recognized: the al-Qarawiyyīn Mosque (Fez) and the Qaṣba Mosque (Marrakesh). In the first one, the intervention consists in some structures attached to the walls or arcades, which therefore did not produce any drastic alteration in the building’s configuration. By contrast, the Almohad Qaṣba Mosque was largely transformed. However, it was possible to identify some of the changes and the mosque’s original design through “configurational analysis”. Firstly, the Saadian reform undertook the consolidation of the building, which had suffered serious damage after the gunpowder incident. Secondly, the plan was redesigned by increasing the open area for the courtyards; and finally the three domes on the cross nave were reconstructed. Lastly, the intervention included a redecoration of the whole building. A project that seems to have never been completed.

Urban analysis

One of the main efforts of this work has been the study of the urban context in all the case studies. In this way it would be possible to better know some crucial points such as the buildings’ relation with the urban fabric, their criteria of implantation and the existence of previous elements or conditioning factors. With regard to the urban analysis, we could examine more closely the cases of al-Muwāssīn and Bāb Dukkāla, two very propitious examples since they are religious complexes accomplished according to the same model, interact intensively with the urban life and were placed respectively in very different enclaves. Al-Muwāssīn complex was located in a much densified central and commercial district of the medina, while the Bāb Dukkāla complex was located in a less crowded neighbourhood next to one of the city gates. Despite this

difference, common patterns of implantation, connexion strategies with the pre-existing tissue and other solutions used to solve the potential conflict with some of the pre-existing structures have been detected.

In order to approach the analysis of both enclaves and their religious complexes we have applied three different methods (spatial syntax, diachronic analysis of the plan, and the comparison with the so-called Islamic city model) that have allowed us to delve into some relevant issues. On the one hand, the fundamental role played by the two complexes in the urban system as vivifying elements of the neighbourhoods has been highlighted. On the other hand, the evolution of both enclaves taking into account their configuration before and after the construction of the Saadian complexes has been drawn out.

Likewise, this analysis has allowed us to observe the convenience of extending the study of mosques to their urban environment in order to deepen knowledge of both the building and the city. Besides, the use of the so-called Islamic city model can help us better understand the evolution of the urban fabric and therefore it constitutes another tool for the analysis of a city, a neighbourhood or an enclave. Of course, this point should be evaluated always in a critical manner since this model cannot be relied as an absolute theory.

In short, we believe that the study of these religious ensembles through their architectural analysis and urban context has made possible the characterization of a large part of the Saadian architecture in such a way that it is hoped to have contributed to the improvement of our knowledge about Modern Morocco through its architectural manifestations. Not only for its monumentality and constructive features, but also for the pretensions and objectives of their patrons. In addition, after approaching the study of this episode in the history of Marrakesh, it has been possible to advance in the understanding of its urban evolution, especially if we take into account that the city has experienced many alternate cycles of development and regression. Unfortunately, this subject has not been as developed as would be desired because the archaeological information of the subsoil of the city is practically unknown. Finally, it is expected that the information and graphic documentation produced about the Saadian religious architecture will help to disseminate the knowledge about these significant buildings among the scientific community.

11. BIBLIOGRAFÍA

11. BIBLIOGRAFÍA

FUENTES ESCRITAS

Anónimo, 1994, *Tārīj al-dawla al-sa'adiyya*, ed. Abd al-Rahīm Benhāda, Marrakech. *Chronique anonyme de la dynastie saadienne*, 1934, ed. Colin, G.S., Rabat. “Chronique anonyme”, 1924, en *Extraits inédits relatifs au Maghreb*, tr. Fagnan, E., Alger.

Al-Fištālī, A., 1973, *Manāhil al-ṣafā' fī mātir mawālīnā al-šurafā'*, ed. Abd al-Karim Kurayyim, Rabat.

Ibn 'Abd al-Malik al-Marrakušī, M., 1964-1984, *al-Dayl wa-l-Takmila li-kitābay al-Mawṣūl wa-l-Šila*, ed. Ibn Šarīfa, M. y 'Abbās, I., 8 vols., Beirut-Rabat.

Ibn 'Abdūn, M., 1981, *Sevilla a comienzos del siglo XII. El tratado de Ibn 'Abdūn (Risāla fī-l-qadā' wa-l-ḥisba)*, tr. García, E. y Lei-Provençal, E., Sevilla.

Ibn 'Abid al-Idrīsī, Y., 1988, *Muntaqaṭ al-riḥla min al-Magrib ilà Ḥaḍramawt “pérégrination d'un étudiant marocaine à la fin du XVIème siècle”*, ed. Tawfiq al-Tayyibi, Casablanca.

Ibn 'Askar, M., 2003, *Dawḥat al-nāšir*, ed. Haŷyī, M., Casablanca.

Ibn Faḍl Allāh al-'Umarī, A., 1927, *Masalik el absar fi mamalik el amsar*, tr. Gaudefroy-Demombynes, M., Paris.

Ibn al-Jaṭīb, M., 2010, *al-Lamḥa al-badriyya fī-l-Dawlat al-Naṣriyya*, (*Historia De Los Reyes De La Alhambra: El resplandor de la luna llena acerca de la dinastía nazarí*), tr. Molina, E. y Casciaro, J.M., Granada.

Ibn Marzūq, M., 1977, *El Musnad: Hechos memorables de Abu l-Hasan, Sultán de los benimerines*, tr. Viguera, M. J., Madrid.

Ibn al-Muwaqqit, M., 2011, *Al-sa'āda al-abadiyya fī al-ta'rīf bi-mašāhīr al-ḥaḍra al-Marrākušīyya*, ed. Mutafakkir, A., Marrakech.

Ibn al-Qāḍī, A., 1934, *Durrat al-ḥiyāl fi asmā'i al-riyāl*, ed. Alūš, I. S., 2 vols., Rabat.

Ibn al-Qāḍī, A., 1986, *Al-muntaqa al-maqṣūr 'alā ma'ātīr al-jalīfa al-Manṣūr*, ed. Razzuq, M., Rabat.

Ibn Simāk, 1951, *al-Ḥulal al-Mawšīyya*, *Crónica árabe de las dinastías almorávide, almohade y benimerín*, tr. Huici Miranda, A., Tetuán.

Ibn Ŷubayr, M., 1988, *A través del oriente. El siglo XII ante los ojos*, tr. Maillo Salgado; Barcelona.

Al-Ifrānī, M., 1889, *Nozhet-Elhādi, histoire de la dynastie saadienne au Maroc (1511-1670)*, tr. Houdas, O., Paris.

Al-Ifrani, M., 2004, *Şafwat man intaşar min ajbār şulahā'al-qarn al-ḥādī 'aşr*, ed. Jayālī, A., Casablanca.

Al-Maqqarī, A., 1964, *Rawdat al-ās al-'āṭira al-anfas fī dīkr man laqaytu-hu min a'lām al-ḥaḍratayn Marrakuş wa-Fās*, ed. 'Abd al-Wahhāb b. Mansūr, Rabat, (2ª ed.: 1983).

Al-Nāşirī, A., 1997, *Kitāb al-Istiqsā li-ajbār al-Magrib al-Aqsà*, ed. al-Nāşirī, Ŷ. y al-Nāşirī, M., 10 vols., Casablanca.

Leo Africanus, 2004, *Descripción general del Africa y de las cosas peregrinas que allí hay*, eds. Fanjul, S. y Consolani, N., Granada.

Mármol Carvajal, L., 1573, *Descripción general de África*, vol 2, libro 3, Granada.

Saldanha, Antonio de, 1997, *Crónica de Almançor: sultao de Marrocos (1578-1603)*, de António de Saldanha, ed. Dias Farinha, A., tr. francesa Léon Bourdon, F., Lisboa.

Al-Sa'dī, A., 1981, *Tarikh Es-Soudan (Tārīj al-Sūdān)*, ed. Houdas, O., París.

Torres, Diego, 1980, *Relación del origen y suceso de los xarifes y del estado de los reinos de Marruecos, Fez y Tarudante*, ed. García-Arenal, M., Madrid.

BIBLIOGRAFÍA

Abu Lughod, Janet L., 1987, "The Islamic City: Historic Myth, Islamic Essence and Contemporary Relevance", *International Journal of Middle East Studies* 19, pp. 155-177.

Abu Rehab, M., 2008, *al-'Amara al-dīniyya wa al-yanā'iziyya bi-l-magrib fī 'asr al-aşraf al-sa'adiyyīn*, El Cairo.

Al-'Affāqī, Raşīd y Ayt Ūmgār, Samir, 2016, *Tārīj Madrasat Ibn Yūsuf bi-Marrākuş*, Marrakech.

Aimel, Georges, 1918, "Le palais d'el Bedi' à Marrakech et le mausolée des chorfa saadiens", *Archives berbères* 3, pp. 53-63.

Ali, Rasha, 2008, *L'Épigraphie monumentale sa'dienne au Maroc*, tesis doctoral dirigida por Jean Pierre Van Staëvel en la Universidad de Paris-Sorbonne.

Allain, Charles, 1956, "La carrière saadienne et les chapiteaux d'Imi n'Tala", *Hesperis* 43, pp. 101-115.

Allain, C. y Deverdun, G., "Les portes anciennes de Marrakech", *Hesperis* 44, 1957, pp. 85-126.

Almagro Gorbea, Antonio, 2011, "Ciudad y arquitectura omeya en la Península Iberica", en Alvarez, J.M. y Mateos, P., *Actas Congreso Internacional 1910-2010: El yacimiento Emeritense*, pp. 605-638.

Almagro Gorbea, Antonio, 1996, "Jardín con plantas (y alzados) de papel", *Arquitectura en al-Andalus. Documentos para el siglo XXI*, ed. El Legado Andalusi, pp. 205-284.

- Almagro Gorbea, Antonio, 2012, *Al-Badi'*, Granada.
(<http://hdl.handle.net/10261/146515>)
- Almagro Gorbea, Antonio, 2013, “Análisis arqueológico del pabellón occidental del palacio al-Badi' de Marrakech”, *Arqueología de la Arquitectura* 10: e008. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arq.arqt.2013.002>
- Almagro Gorbea, Antonio, 2014, “El Salón Norte del Palacio al-Badi' de Marrakech: Estudio arqueológico e hipótesis sobre su forma original”, *Arqueología de la Arquitectura* 11: e016. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arq.arqt.2014.003>.
- Almagro Gorbea, Antonio, 2017a, “El palacio sa'adí al-Badi' (Marrakech). Entre al-Ándalus y el Egipto mameluco”, en Ruiz Souza, J.C. y Calvo Capilla, S., *Arte y Poder en las Cortes de Al-Ándalus y de Egipto*, Madrid, pp. 27-49.
- Almagro Gorbea, Antonio, 2017b, “Un baño Sa'adí con influencia otomana bajo el palacio al-Badi' de Marrakech”, *Al-Qantara* 38, 2, pp. 263-285.
- Almagro Gorbea, Antonio, 2017c, “Los alzados del patio del palacio al-Badi' de Marrakech. ¿Diseño y construcción por el método de ‘prueba y error’?”, *Arqueología de la Arquitectura* 14: e055. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arq.arqt.2017.012>
- Almagro Gorbea, Antonio, 2017d, “Algunos aspectos constructivos del palacio al-Badi' de Marrakech”, en Huerta, S., Fuentes, P., Gil Crespo, I. J. (eds.), *Actas del Décimo Congreso Nacional y Segundo Congreso Internacional Hispanoamericano de Historia de la Construcción, San Sebastián 3-17 de octubre de 2017*, v. 1, Madrid, pp. 1-10.
- Almagro Gorbea, Antonio, 2017e, “The Saadian Fortifications of Ahmad Al-Mansur in Morocco”, en Echarri, V. (ed.), *Defensive Architecture of the Mediterranean. XV to XVIII Centuries: Vol. V: Proceedings of the International Conference on Modern Age Fortifications of the Mediterranean Coast, FORTMED 2017*, Alicante, pp. 109-118.
- Almagro Gorbea, Antonio, 2018, “Estudio del funcionamiento de dos albercas del palacio Sa'adí de al-Badi' (s. XVI), en Marrakech (Marruecos) mediante un modelo real a escala reducida”, *Informes de la Construcción* 70 (550): e248.
- Almagro Gorbea, Antonio, (en prensa), “Arquitectura religiosa almorávide”, *MARQ. Arqueología y Museos*.
- Almagro Gorbea, Antonio, (en prensa), “La arquitectura del poder. El palacio al-Badi' de Marrakech”, en Almagro, A., (ed.), *Arquitectura saadi. Marruecos 1554-1659*.
- Almagro Gorbea, Antonio, (en prensa), “Bóvedas tabicadas en al-Andalus y el Magreb”, *Actas del II Simposio Internacional sobre Bóvedas Tabicadas*, Valencia.
- Almagro Gorbea, Antonio y Orihuela Uzal, Antonio, 2003, “El maristán nazarí de Granada. Análisis del edificio y una propuesta para su recuperación”, *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes Nuestra Señora de las Angustias* 10, pp. 80-109.
- Almela, Iñigo, 2017, “El conjunto religioso de Bāb Dukkāla: levantamiento y análisis”, *Al-Qantara* 38, 2, pp.333-386.

Almela, Iñigo, 2019, “Religious Architecture as an Instrument for Urban Renewal: Two Religious Complexes from the Saadian Period in Marrakesh”, *Al-Masāq*. <https://doi.org/10.1080/09503110.2019.1589973>

Ait Oumghar, Samir, 2015, *Notice sur Qobour el-Achrâf (les tombeaux des chérifs) dans le complexe de Sidi ben Soliman el-Jazouli à Marrakech*, Marrakech.

Aït Oumghar, Samir y Manac’h, Patrick, 2017, *La medersa Ben Youssef á Marrakech*, Marrakech.

Aït Oumghar, Samir y Manac’h, Patrick, 2017, *Les Tombeaux Saadiens de Marrakech. The Saadian Tombs of Marrakech*, Marrakech.

Aube, Sandra y Tuil Leonetti, Bulle, 2013, “La madrasa, un « thème architectural »?”, en Vallet, Éric; Aube, Sandra y Kouamé, Thierry (eds.), *Lumières de la sagesse. Écoles médiévales d’Orient et d’Occident*, pp. 129-135.

Ayt Ūmgār, Samir, 2017, “Jawānib min tārīkh maqbarat al-ashrāf al-sa’diyyīn bi-Marrākush fī al-nuṣūṣ wa al-wathā’iq al-tārīkhiyya”, *Hesperis-Tamuda* 52, 2, pp. 231-285.

Badouli, Rachid, 2003, “La médina de Marrakech: patrimoine de l’humanité ou ville-musée” en Gaultier-Kurhan, C. (ed.), *Patrimoine culturel marocain*, Paris, pp. 145-176.

Basset, Henri y Terrasse, Henri, 1932, *Sanctuaires et forteresses almohades*, Paris.

Barrucand, Marianne, 1985, *Urbanisme princier en Islam: Meknès et les villes royales islamiques post-médiévales*, Paris.

Barrucand, Marianne, 1989, “The sadi Qasaba of Marrakesh”, *Environmental Design: "Urban Fabric"* 7, 1-2, pp. 18-27.

Behrens-Abuseif, Doris, 2007, *Cairo of the Mamluks: a history of the architecture and its culture*, Londres y Nueva York.

Belatik, Mohamed y Atki, Mustapha, 2012, “Deux mosquées présumées d’époque saadienne à Aḳḳa (Province de Tata)”, *Bulletin d’archéologie marocaine* 22, pp. 374-392.

Bencheneb, 2012, “al-Djazūlī”, en *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consultado online el 17 de enero de 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2059> Publicación online: 2012

Benkheira, Mohammed Hocine, 2003, “La maison de Satan: Le hammam en débat dans l’islam medieval”, *Revue de l’histoire des religions* 200, 4, pp. 391-443.

Berthier, Paul, 1966, *Les anciennes sucreries du Maroc et leurs réseaux hydrauliques*, Rabat.

Blair, Sheila S., 1990, “Sufi Saints ans Shrine Architecture in the Early Fourteenth Century”, *Muqarnas* 7, pp. 35-49.

- Bloom, Jonathan M., 1982, "The Mosque of Baybars al-Bunduqdari in Cairo", *Annales Islamologiques* 18, pp. 45-78.
- Bokbot, Youssef; Cáceres Gutiérrez, Yasmina E.; Cressier, Patrice; de Juan Ares, Jorge; González Marrero, María del Cristo; Hervás Herrera, Miguel Ángel y Onrubia Pintado, Jorge, 2013, "Viviendas medievales al sur del Anti-Atlas (Marruecos): problemas de estudio y especificidades", en Gutiérrez Lloret, S. y Grau Mira, I., (eds.), *De la estructura domestica al espacio social: Lecturas arqueológicas del uso social del espacio*, Alicante, pp. 279-298.
- Boloix Gallardo, Bárbara, 2013, *Las sultanas de la Alhambra: las grandes desconocidas del reino nazarí de Granada (siglos XIII-XV)*, Granada.
- Bonine, Michael E., 1990, "The Sacred Direction and City Structure: A Preliminary Analysis of the Islamic Cities of Morocco", *Muqarnas* 7, pp. 50-72.
- Bousquet, G.-H., "I'tikāf", en *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consultado online el 17 de mayo de 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3704> Publicación online: 2012
- Bovill, Edward William, 1958, *The Golden trade of the moros*, Londres.
- Braudel, Fernand, 1949, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris.
- Brunschvig, Robert, 1940, *La Berbérie orientale sous les Hafsides: Des origines à la fin du XVème siècle*, 2 vols., Paris.
- Brunschvig, Robert, 1947, "Urbanisme médiéval et droit musulman", *Revue des Études Islamiques* 15, Paris, pp. 127-155.
- Cahen, Claude, 1958, "Mouvements populaires et automisme urbain dans l'Asie musulmane du Moyen Âge", *Arabica*, 5, pp. 225-250.
- Caillé, Jacques, 1940, "Le commerce anglais pendant le seconde moitié du XVIème siècle", *Revue Africaine* 84, pp. 186-219.
- Caillé, Jacques, 1960, "Ambassades et missions marocaines en France à partir du XVI siècle", *Hesperis-Tamuda* 1, pp. 39-84.
- Caillé, Jacques and Hainaut, Jean, 1954, *La Mosquée De Hassan à Rabat*. Paris. (Publications De L'Institut Des Hautes Études Marocaines 57).
- Calero Secall, María Isabel y Martínez Enamorado, Virgilio, 2004, "Rábitas y zubias malagueñas", en Franco-Sánchez, F. y Epalza, M. (eds.), *La Rábita en el Islam: estudios interdisciplinarios*, pp. 237-254.
- Calvo Capilla, Susana, 2014, *Las mezquitas de al-Andalus*, Almería.
- Calvo Capilla, Susana, 2018, "Los espacios de conocimiento en el Islam: Mezquitas, Casas de la Sabiduría y Madrasas", en Parada, M. (ed.), *Domus Hispanica. El Real Colegio de España y el cardenal Gil de Albornoz en la Historia del Arte*, pp. 179-193.

Cambazard-Amahan, C., 1995, "Arquitectura marīnī", en *La arquitectura del Islam occidental*, López Guzmán, R. (coord.), Granada, pp. 221-231.

Carballeira Debas, Ana María, 2002, *Legados píos y fundaciones familiares en al-Andalus (siglos IV/X-VI/XII)*, Madrid.

Carmona González, Alfonso, 2000, "La expropiación forzosa por ampliación de mezquitas en tres fetuas medievales", en Cressier, P., Fierro, M. I., y Van Staëval, J-P. (eds.), *L'urbanisme dans l'Occident musulmán au Moyen Âge. Aspects juridiques*, Madrid, pp. 141-151.

Casal, María Teresa, 2008, "Características generales del urbanismo cordobés de la primera etapa emiral: el arrabal de Šaqunda", *Anejos de Anales de Arqueología Cordobesa* 1, pp. 109-103.

Castries, Henri de, 1924, "Les sept patrons de Merrakech", *Hesperis* 4, pp.245-303.

Cenival, Pierre de, 1937, "Les emirs des hintata, rois de Marrakech", *Hesperis* 24, pp. 245-261.

Cerasi, Maurice, 2005, "The urban and architectural evolution of the Istanbul Divanyolu: Urban aesthetics and ideology in Ottoman town building", *Muqarnas* 22, pp. 195-199.

Charpentier, Agnès, Terrasse, Michel y Negadi, S. Mohamed, 2011, *L'image de Tlemcen dans les archives françaises. Catalogue de l'exposition*, Tremecén.

Charpentier, Agnès, 2018, *Tlemcen médiévale. Urbanisme, architecture et arts*, París.

Chehab, H., 1975, "Les palais omeyyades d'Anjar: residences princières d'été", *Archaeologia* 87, pp. 18-25.

Chevalier, Raymond, 1997, *Les voies romaines*, París.

Colin, Georges Séraphin, 1930, "Autour Jama' el Fna de Marrakech", *Hesperis* 10, pp. 122-123.

Colin, Georges Séraphin, 1945, "Une nouvelle inscription saadienne de Marrakech", *Hesperis* 32, pp.73-76.

Cornell, Vincent J., 1988, "Ribat Tit-n-fitr and the origins of Moroccan maraboutism", *Islamic Studies* 27, 1, pp.23-36.

Cornell, Vincent J., 1992, "Mystical doctrine and political action in Moroccan sufism. The role of exemplar in the Tariqa al-Jazuliyya", *Al-Qantara* 13, 1, pp. 205-236.

Craane, Marlous L., 2007, "Analysing Medieval Urban Space; a Methodology", *Internet Archaeology*, 21.

Cressier, Patrice, 2004, "De un ribat a otro. Una hipótesis sobre los ribat-s del Magrib al-Aqsa (siglo IX-inicios del siglo XI)", en Azuar, R. (ed.), *El ribat califal. Excavaciones y estudios (1984-1992)*, pp.203-221.

- Cressier, Patrice, 2014, “D’al-Andalus au Maghreb: le long voyage des chapiteaux umayyades cordouans,” en Lintz, Y. y Déléry, C. (eds.), *Le Maroc Médiéval. Un empire de l’Afrique à l’Espagne*, Paris, pp. 394-396.
- Cressier, Patrice y Cantero Sosa, Magdalena, 1995, “Diffusion et emploi des chapiteaux omeyyades après la chute du califat de Cordoue: politique architecturale et architecture politique”, en *Histoire et archéologie de l’Afrique du Nord*, Paris, pp. 159-175.
- Cressier, Patrice y García-Arenal, Mercedes (eds.), 1999, *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental*, Madrid.
- Creswell, K.A.C., 1968, *A Short Account of Early Muslim Architecture*, Beirut.
- Creswell, K.A.C., 1979, *Early Muslim Architecture (II). Early Abbasids, Umayyadas of Cordova, Aghlabids, Tulunids, and Samanids. A.D. 751-905*, Nueva York.
- Déléry, Claire., 2014, “Des monuments colorés. La décor en céramique des minarets de la mosquée al-Kutubiyya de Fès et de la mosquée de la qasba de Marrakech”, en Lintz, Y. y Déléry, C. (eds.), *Le Maroc Médiéval. Un empire de l’Afrique à l’Espagne*, Paris, pp. 329-332.
- Deverdun, Gaston, 1952, “A propos de l’estampe d’Adriaen Matham: Palatium magni regis Maroci in Barbaria (Vue de la Casbah de Marrakech en 1641)”, *Hesperis* 39, pp. 213-221.
- Deverdun, Gaston, 1956, *Inscriptions arabes de Marrakech*, Rabat.
- Deverdun, Gaston, 1959-1966, *Marrakech des origines à 1912*, Rabat.
- Deverdun, Gaston y Allain, Charles, 1961, “Le minaret almoravide de la mosquée "Ben Youssef" à Marrakech”, *Hespéris-Tamuda* 2, pp. 129-133.
- Deverdun y Ghiati, 1954, “Deux taḥbīs almohades (milieu de XIIIe siècle J.C.)”, *Hesperis*, 41, pp. 411-423.
- Díaz Garrido, Mercedes, 2017, “Evolución de la forma urbana de Carmona. El análisis del plano en el estudio histórico de la ciudad”, *Arqueología y Territorio Medieval* 24, pp. 229-254.
- Dozy, Reinhart, 1881, *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2 vols., Leiden.
- Dziubinski, Andrzej, 1972, “L’Armée et la flotte de guerre marocaines à l’époque des sultans de la dynastie Saadienne”, *Hesperis-Tamuda* 13, pp. 61-94.
- Elkhammar, Abdeltif, 2006, “Le mobilier des mosquées médiévales du Maroc d’après les sources textuelles”, *Al-Andalus-Magreb* 13, pp. 79-94.
- Elkhammar, Abdeltif, 2014, “Contribution à l’étude des mosques almohades”, en Lintz, Y. y Déléry, C. (eds.), *Le Maroc Médiéval. Un empire de l’Afrique à l’Espagne*, Paris, pp. 320-323.

Epalza Ferrer, Mikel, 1991, “Espacios y sus funciones en la ciudad árabe”, *Actas del simposio internacional sobre La ciudad islámica. Ponencias y comunicaciones*, Zaragoza, pp. 9-30.

Erbati, Elarbi y Fauvelle, François-Xavier, 2018, *Sijilmâsa, porte de l’Afrique. Patrimoine en partage, site en péril*, Rabat.

Erzini, Nadia y Vernoit, Stephen, 2012, “The marble spolia from the Badi’ palace in Marrakesh”, Porter, V and Rosser-Owen, M. (eds.), *Metal Work and Material Culture in the Islamic World, Art, Craft and Text. Essays presented to James W. Allan*, Nueva York, pp. 317-334.

Espinar Moreno, Manuel, 2014, *Baños árabes de Granada y su provincia: materiales para la arqueología y cultura material*, Helsinki.

Ettahiri, Ahmed S., 1996, *Les madrasas marinides de Fes. Etude d’histoire et d’archéologie monumentales*, tesis doctoral dirigida por M. Barrucand en la Universidad Paris-Sorbonne.

Ettahiri, Ahmed S., 2009, “Nouvelles remarques sur la zawiya mérinide d’al-Nussak à Salé”, *Bulletin d’Archéologie marocaine* 21, pp.289-310.

Ettahiri, Ahmed S., 2012, “Genèse et rôle de la medersa au Maroc islamique”, *Bulletin d’Archéologie marocaine* 22, pp.266-284.

Ettahiri, Ahmed S., 2014, “La Bu’inaniya de Fès, perle des madrasas mérinides”, en Lintz, Y. y Déléry, C. (eds.), *Le Maroc Médiéval. Un empire de l’Afrique à l’Espagne*, Paris, pp. 474-476.

Ettahiri, Ahmed S., Fili, Abdallah y van Staëvel, Jean-Pierre, 2012, “Nouvelles recherches archéologiques sur la période médiévale au Maroc”, in Sénac, Philippe (ed.), *Histoire et archéologie de l’Occident musulman (VIIe-XVe siècles): Al-Andalus, Maghreb, Sicile, Actes de la réunion des 20-25 sept. 2010*, Toulouse, pp. 157-181.

Ettahiri, Ahmed S., Fili, Abdallah y van Staëvel, Jean-Pierre, 2013, “Contribution à l’étude de l’habitat des élites en milieu rural dans le Maroc médiéval: quelques réflexions à partir de la Qasba d’Îgilîz, berceau du mouvement almohade”, en Gutiérrez Lloret, S. y Grau Mira, I. (eds.), *De la estructura domestica al espacio social: Lecturas arqueológicas del uso social del espacio*, pp. 265-278.

Ettahiri, Ahmed S., Fili, Abdallah y van Staëvel, Jean-Pierre, 2017, “Îgilîz, le Ribât des Hargha: Aux origines de l’architecture défensive des Almohades”, *Hesperis-Tamuda* 52, 3, pp. 81-107.

Ewert, Christian, 1978, *Spanisch-Islamische Systeme sich Kreuzender Bögen. III: Die Aljafería in Zaragoza. Madrider Forschungen, I (Madrider Forschungen 12, 1)*, Berlin.

Ewert, Christian, 1986, “The Mosque of Tinmal (Morocco) and Some New Aspects of Islamic Architecture Typology”, *Proceedings of the British Academy* 72, pp. 116-148.

- Ewert, Christian y Wisshak, Jens-Peter, 1987, “Forschungen zu almohadischen Moschee III: Die Qasba-Moschee in Marrakesch”, *Madriider Mitteilungen* 28, pp. 179-211.
- Fagnan, Edmond, 1993, *Extraits Inédits Relatifs Au Maghreb: (Géographie et Histoire)*, Sezgin, F. (ed.), Frankfurt Am Main, (Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science. Islamic Geography; v. 141).
- Ferhat, Halima, 1992, “Abū al-‘Abbās: contestation et sainteté”, *Al-Qantara* 13, 1, pp.185-204.
- Ferhat, Halima, 2003, *Le soufisme et les zaouyas au Magreb*, Casablanca.
- Fernández Puertas, Antonio, 1997, *The Alhambra*, Londres.
- Fierro Bello, María Isabel, 2000, “El espacio de los muertos: fetuas andalusíes sobre tumbas y cementerios”, en Fierro, M.I., van Staëvel, J.P. y Cressier, P. (eds.), *L'urbanisme dans l'occident musulman au moyen âge: aspects juridiques*, pp. 153-190.
- Fili, Abdallah y Messier, Ronald, 2013, *Aghmat. Site majeur de l'histoire du Maroc*, Fondation Aghmat.
- Finster, Barbara, 2012, “La ciudad de Anyâr (Líbano)”, en Borrás Gualis, G.M. y Cabañero Subiza, B. (coords.), *La Aljafería y el Arte del Islam Occidental en el siglo XI*, Zaragoza, pp. 43-64.
- Fournier, Caroline, 2011, “Baños públicos y mezquitas en las ciudades andalusíes”, en *I Congreso Internacional “Escenarios urbanos de al-Andalus y el Occidente musulmán”*, Vélez-Málaga, pp. 337-354.
- Fournier, Caroline, 2016, *Les Bains d'al-Andalus: VIIIe-XVe siècle*, Rennes.
- Franco-Sánchez, Francisco, 2009, “Los Banū Sīdī Bono/a: Mística e influencia social entre los siglos XI y XVII”, en Gonzalez, A. y López-Anguila, G. (eds.), *Historia del sufismo en al-Andalus: maestros sufíes de al-Andalus y el Magreb*, pp. 165-192.
- Gaffney, P. D., 2005, “Friday Prayer”, en McAullife, J.D. (ed.), *Encyclopedia of the Qur'an*, Leiden-Boston, 2, pp. 271-272.
- Gallotti, Jean, 1926, *Le jardin et la maison arabe au Maroc*, 2 vols., Paris.
- García Sanjuán, Alejandro, 2002, *Hasta que Dios herede la Tierra. Los bienes habices en al-Andalus del siglo X al XV*, Huelva.
- García-Arenal, Mercedes, 1981, “Textos españoles sobre Marruecos en el siglo XVI. Fray Juan Bautista y su Crónica de Muley Abdelmelech”, *Al-Qantara* 2, pp. 167-192.
- García-Arenal, Mercedes, 1984, “Los andalusíes en el ejército sa'dí: un intento de golpe de estado contra Ahmad al-Mansur al-Dahabi, 1578”, *Al-Qantara* 5, pp.169-202.
- García-Arenal, Mercedes, 1988, “Vidas ejemplares: Sa'id b. Faray al-Dugali (m. 897/1597), un granadino en Marruecos”, en García-Arenal, M. y Viguera, M.J. (eds.), *Relaciones de la Península Ibérica con el Magreb (siglos XIII-XVI)*, Madrid, pp. 453-486.

García-Arenal, Mercedes, 1990a, “Mahdi, Murabit, Sharif: l'avènement de la dynastie saadienne”, *Studia islámica* 71, pp.77-114.

García-Arenal, Mercedes, 1990b, “En marruecos: árabes, bereberes y hombres de religión”, *Al-Qantara* 11, 2, pp. 489-508.

García-Arenal, Mercedes, 1992, “La práctica del precepto de al-amr bi-l-ma'ruf wal-nahy 'an al-munkar en la hagiografía magrebí”, *Al-Qantara* 13, 1, pp. 147-170.

García-Arenal, Mercedes, 1994, “Mahdisme et dynastie sa'dienne”, en *Mahdisme. Crise et changement dans l'Histoire du Maroc*, Rabat, pp. 95-117.

García-Arenal, Mercedes, 2009, *Ahmad al-Mansur: The Beginings of Modern Morocco*, Oxford.

García-Arenal, Mercedes, 2013, “Los moriscos en Marruecos. De la emigración de los granadinos a los hornacheros de Salé,” en *Los moriscos, expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*, Valencia, Granada y Zaragoza, pp. 275–311.

García-Arenal, Mercedes, Rodríguez Mediano, Fernando y El Hour, Rachid, 2002, *Cartas marruecas: documentos de Marruecos en archivos españoles (siglos XVI-XVII)*, Madrid.

García-Bellido y García de Diego, Javier, 2000, “Morfogénesis de la ciudad islámica: algunas cuestiones abiertas y ciertas propuestas explicativas”, en Cressier, P., Fierro, Maribel y Van Staëvel, J-P. (eds.), *L'urbanisme dans l'Occident musulman au Moyen Âge. Aspects juridiques*, Madrid, pp. 243-283.

García-Gómez, Ismael, 2017, *Vitoria-Gasteiz y su hinterland. Evolución del sistema urbano entre los siglos XI y XV*.

Garrido Carretero, Fidel, 2017, *Almunias del occidente islámico. El Agdal de Marrakech (ss. XII-XXI)*, tesis doctoral de la Universidad de Granada.

Gaudefroy-Demombynes, Maurice, 1990, *Mahoma*, Madrid.

Genequand, Denis, 2008, “An Early Islamic Mosque in Palmyra. Une mosque du début de l'époque islamique à Palmyra”, *Levant* 40, pp. 3-15.

Godener, Morgane, 2016, “Vestiges archéologiques de la plaine du Sous: mise en valeur et réorganisation du territoire par le pouvoir saadien (Sud marocain, XVIe - début du XVIIe siècle)”, *124-Sorbonne. Carnet de l'Ecole Doctorale d'Histoire de l'Art et Archéologie*.

Godener, Morgane, 2016, *Archéologie du peuplement médiéval et moderne de la plaine de Taroudant et des piémonts des Atlas (Maroc)*, tesis doctoral dirigida por Jean-Pierre Van Staëvel en la universidad Paris IV.

Golombek, Lisa, 1974, “The Cult of Saints and Shrine Architecture in the Fourteenth Century”, en Kouymjian, Dickran K. (ed.), *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History: Studies in Honor of George C. Miles*, Beirut, pp. 419-430.

Golvin, Lucien, 1995, *La madrasa médiévale*, Aix-en-Provence.

- Gozálbes Cravioto, Carlos, 2004, “Rábita y záwiya en la Ceuta medieval: Siminiltudes y diferencias”, en Franco-Sánchez, F. y Epalza, M. (eds.), *La Rábita en el Islam: estudios interdisciplinares*, pp.275-280.
- Hajji, Muhammad, 1976, *L'activité intellectuelle au Maroc à l'époque sa'adide*, 2 vols., Rabat.
- Hakim, Besim Hakim, 2008, *Arabic-Islamic Cities. Building and Planning Principles*, Londres (primera edición en 1986).
- Héritier-Salama, Violaine; Capel, Chloé; Fili, Abdallah y Messier, Ronald, 2016, “De la ville aux champs. La transformation d'Aghmat (Maroc) entre les XIVe et XVIe siècles”, en Müller, Christel y Heintz, Monica (eds.), *Transitions historiques*, París, pp. 195-207.
- Hess, Andrew C., 1978, *The Forgotten Frontier. History of the Sixteenth century Ibero African Frontier*, (Publications of the Center for Middle Eastern Studies, 10), Chicago y Londres.
- Hentati, Nejmeddine, 2001, “L'eau dans la ville de l'Occident musulman medieval d'après les sources juridiques malikites”, *Revue d'histoire maghrébine* 28, pp. 163-220.
- Hillenbrand, R., Burton-Page, J. and Freeman-Greenville, G.S.P., “Manāra, Manār”, en *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consultado online el 17 de mayo de 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0661> Publicación online: 2012
- Hill, Derek, Golvin, Lucien y Hillenbrand, Robert, 1976, *Islamic Architecture in North Africa*, Hamden.
- Hillier, Bill, 1989, “The architecture of the urban object”, *Eskistics* 56, pp. 5-21.
- Hillier, Bill y Hanson, Julienne, 1984, *The Social Logic of Space*, Cambridge.
- Hillier, Bill; Hanson, Julienne y Peponis, John, 1987, “Syntactic Analysis of Settlements”, *Architecture and Behaviour* 3, 3, pp. 217-231.
- Hillier, Bill y Vaugan, Laura, 2007, “The city as one thing”, *Progress in Planning* 67, 3, pp. 205-230.
- Humbert, André, 2002, “Archéologie d'un système hydraulique. L'ancienne sucrerie d'Ouled Messaoud et le système hydraulique de la plaine du Souss”, en Ait Hssaine, A. y Humbert, A. (eds.), *Eau, environnement et histoire des paysages dans le Sous, novembre 2000*, Agadir /Nancy.
- Hunwick, John O., 1962, “Ahmad Baba and the Moroccan Invasion of the Sudan (1591)”, *Journal of the Historical Society of Nigeria* 2, pp. 311-28.
- Jiménez Sancho, Álvaro, 2002, “Intervención arqueológica en el Patio de los Naranjos”, en *Magna Hispalensis (I): Recuperación de la Aljama Almohade*, Granada, pp. 363-401.

Jiménez Sancho, Álvaro., 2015, *La mezquita mayor almohade de Sevilla. Análisis arqueológico de su construcción*, tesis doctoral dirigida por Alfonso Jiménez Martín en la Universidad de Sevilla.

Jiménez Martín, Alfonso, 1991, “La quibla extraviada”, *Cuadernos de Madīnat al-Zahrā’* 3, pp. 189-202.

Jiménez Martín, Alfonso, 1995, “Al-Andalus en época almohade”, en López Guzmán, R. (coord.), *La arquitectura del Islam occidental*, Granada, pp. 165-180.

Jiménez Martín, Alfonso, 1999, “Las mezquitas”, Valor, M. y Tahiri, A. (coords.), *Sevilla almohade*, Sevilla, pp. 89-106.

Jiménez Martín, Alfonso, 2007, “Notas sobre la mezquita mayor de la Sevilla almohade”, *Artigrama* 22, pp. 131-154.

Jiménez Castillo, Pedro, 2013, *Murcia. De la antigüedad al Islam*, tesis doctoral de la Universidad de Granada.

Jiménez Castillo, Pedro y Navarro Palazón, Julio, 2000, “Genesis y evolución urbana de Murcia en la Edad Media”, en *Murcia ayer y hoy*, Murcia, pp. 40-130.

Jiménez Castillo, Pedro y Navarro Palazón, Julio, 2001, “El urbanismo islámico y su transformación: el caso de Murcia”, en Passini, J. (coord.), *La ciudad medieval: de la casa al tejido urbano*, Cuenca, pp. 71-129.

Journot, Florence, 1999, “Arquéologie du Bati”, en Jean-Claude (ed.), *La construction – La pierre*, Bessac, París.

Kaddouri, Abdelmajid, 1994, “Ibn al-Mahalli: a propos de l’itineraire psycho-social d’un Mahdi”, en *Mahdisme, crise et changement dans l’histoire du Maroc*, Rabat, pp. 119-126.

Kadiri, Mohammed, 2002, *Les zaouias au Maroc: fonction religieuse et rôle politique*, tesis doctoral dirigida por Blanc, F.P. y Degage, A. en la Universidad de Perpignan.

Kafesçioğlu, Çiğdem, 1999, “In the Image of Rum: Ottoman Architectural Patronage in Sixteenth-Century Aleppo and Damascus”, *Muqarnas* 16, pp.71-73.

Kahlāwī, M., 1995, “al-Siqāyāt al-Magribiyya bi-madīnatai Fās wa Marākuš. Dirāsa aṭāriyya muqārana ma‘a al-Asbila al-Mamlukiyya bi-al-Qāhira”, *Bulletin of the Faculty of Arts (University of Qina)* 4, pp. 317-384.

Khiara, Youssef y Leonetti, Bulle Tuil, 2014, “Tinmal et la construction de la légitimité mu'minide”, en Lintz, Y. y Delery C. (eds.), *Le Maroc médiéval. Un empire de l'Afrique à l'Espagne*, París, pp. 281-289.

Koehler, Henri, 1940, “La Kasba saadienne de Marrakech, d’après un plan manuscrit de 1585”, *Hesperis* 27, pp. 1-20.

Kuban, Doğan, 2010, *Ottoman architecture*, Woodbridge.

Kuran, Aptullah, 1996, “A spatial study of three ottoman capitals: Bursa, Edirne and Istanbul”, *Muqarnas* 13, pp.128-130.

- Lagardère, Vincent, *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Age. Analyse du Mi'yār d'al-Wanšarīsī*, Madrid, 1995.
- Lambert, Paul, 1868, "Notice sur la ville de Maroc", *Bulletin de la Société de géographie de Paris (Noviembre-Diciembre)*, pp. 430 y 447.
- Laoust, Emile, 1939, "Contribution à une étude de la toponymie du Haut Atlas", *Révue des études islamiques* 2, pp. 220-276. Reeditado en 1942, *Contribution à une étude de la toponymie du Haut Atlas, Adrār n Deren, d'après les cartes de Jean Dresch*, Paris.
- Laroui, Abdallah, 1977, *The History of the Maghrib: An Interpretive Essay*, Princeton.
- Laurence, Roger, 2007, *Roman Pompeii: Space and Society*, Londres.
- Le Tourneau, Roger, 1949, *Fès avant le protectorat. Étude économique et sociale d'une ville de l'occident musulman*, Casablanca.
- Le Tourneau, Roger, 1954, *Les débuts de la Dynastie Sa'dienne. Jusqu'à la mort du Sultan M'hammed ech-Cheikh*, Argel.
- Le Tourneau, Roger, 1957, *Les villes musulmanes de l'Afrique du Nord*, Argel.
- Le Tourneau, Roger, 1961, *Fez in the age of the Marinides*, Norman (Oklahoma).
- Le Tourneau, Roger, 1977, "Histoire de la dynastie sa'dide. Extrait de al-Turguman al-mu'rib 'an duwal al-Masriq wal Magrib d'Abû al Qâsim ben Ahmad ben 'Ali ben Ibrahim al-Zayyânî. Texte, traduction et notes présentés par L.Mougin et H. Hamburger", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 23, 1, pp. 7-109.
- Lévi-Provençal, Évariste, 1922, *Les historiens des Chorfa: Essai sur la littérature historique et biographique au Maroc du XVIe au Xxe Siècle*, Paris.
- Lory P., 2012, "al-shādhiliyya", en *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs (eds.). Consultado online el 15 de enero de 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_6736> Publicación online: 2012
- Luccioni, Joseph, 1982, *Les fondations pieuses "habous" au Maroc : depuis les origines jusqu'a 1956*, Rabat.
- Lynch, Kevin, 2004, *La imagen de la ciudad*, Barcelona.
- Makdisi, George, 1981, *The Rise of Colleges: Institutions of learning in Islam and the West*, Edimburgo.
- Manac'h, Patrick y Aït Oumghar, Samir, 2015, *La medersa Ben Youssef à Marrakech, Histoire, épigraphie et iconographie*, Marrakech.
- Manac'h, Patrick y Ait Oumghar, Samir, 2017, *La médersa Ben Youssef de Marrakech*, Marrakech.
- Mandleur, Alain, 1972, "Croissance et urbanisation à Marrakech", *Revue de Géographie du Maroc* 22, pp. 31-60.

Mannoni, Tiziano, 1998, “Analisi archeologiche degli edifici con strutture portanti non visibili”, *Archeologia dell’Architettura* 3, pp. 81-85.

Al-Mannūnī, Muḥammad., 1979, *Waraqāt ‘an al-ḥadāra al-magribiyya fī ‘asr Banī Marīn*, Rabat.

Al-Mannūnī, Muḥammad., 1989, *Ḥadāra al-muwahḥidīn*, Casablanca.

Marcos Cobaleda, María, 2015, *Los almorávides. Arquitectura de un imperio*, Granada.

Marçais, Georges, 1945, “La conception des villes dans l’Islam”, *Revue d’Alger* 2, pp. 517-533.

Marçais, Georges, 1954, *L’architecture musulmane d’occident: Tunisie, Algérie, Maroc, Espagne et Sicilie*, París.

Marçais, Georges, 1940, “L’urbanisme musulman”, *5^e Congrès de la Fédération des Sociétés Savantes de l’Afrique du Nord*, Argel; reimpresso en *Mélanges d’histoire et d’archéologie de l’occident musulman*, tomo I, artículos y conferencias de G. Marçais, Argel, 1957, pp. 219-231.

Marçais, Georges, 1991, *La Berbérie musulmane et l’Orient au Moyen Âge*, Casablanca-Aix-en-Provence.

Marçais, William, 1928, “L’islamisme et la vie urbaine”, *L’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes Rendus*, Enero-Marzo, pp. 86-100.

Marçais, William y Marçais, Georges, 1903, *Les monuments arabes de Tlemcen*, París.

Martínez Salvador, Carmen, 2004, “Sobre la entidad de la rábita andalusí omeya. Una cuestión de terminología: ribat, rábita y zawiya”, en Azuar, R. (ed.), *El ribat califal. Excavaciones e investigaciones (1984-1992)*, pp. 173-189.

Maslow, Boris, 1937, *Les mosquées de Fès et du nord du Maroc*, París.

Martínez Enamorado, Virgilio, 1998, *Epigrafía y poder: inscripciones árabes de la “madrasa al-Yadida” de Ceuta*, Ceuta.

Martínez Núñez, María Antonia., 2006, “El papel del Islam en Marruecos: Legitimación y poder”, en Pérez, C. (ed.), *Sociedad civil, derechos humanos y democracia en Marruecos*, pp. 149-179.

Mazzoli-Guintard, Christine, 2000, *Ciudades de Al-Andalus. España y Portugal en época musulmana (siglos VIII-XV)*, Granada.

Mayeur-Jaouen, Catherine, 2000, “Tombeau, mosquée et zâwiya: la polarité des lieux saints musulmans”, en Vauchez, A. (ed.), *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires*, Roma, pp. 133-147.

Meakin, Budgett, 1901, *The Land of the Moors; a comprehensive description*, Londres.

Meunié, Jacques, 1957, “Le Zaouiat en Noussak: une fondation mérinite aux abords de Salé”, *Mélanges d’histoire et d’archéologie de l’Occident musulmane* 2, Argelia, pp. 129-146.

- Meunié, Jacques, Terrasse, Henri y Deverdun, Gaston, 1952, *Recherches archéologiques a Marrakech*, París.
- Meunié, Jacques, Terrasse, Henri y Deverdun, Gaston, 1957, *Nouvelles recherches archéologiques a Marrakech*, París.
- Meunier, Jean, 1957, “Le Grand Riad et les bâtiments saadiens du Badi selon le plan publié par Windus”, *Hespéris* 44, pp. 129-134.
- Michaux-Bellaire, Edouard, 1907, “Description de la ville de Fès”, *Archives Marocaines* 11, pp. 252-330.
- Michaux-Bellaire, Edouard, 1921, “Essai sur l'histoire des confréries marocaines”, *Hesperis* 1, pp. 141-159.
- Miles, G.C., 2012, “‘Anaza”, en *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consultado online el 17 de enero de 2017 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0655> Publicación online: 2012
- Mileto, Camila. y Vegas, Fernando, 2014, *La restauración de la tapia en la península ibérica: criterios, técnicas, resultados y perspectivas*, Lisboa-Valencia.
- Montejo, Alberto J., 1999, “El pabellón de abluciones oriental de la mezquita aljama de Córdoba correspondiente a la ampliación de Almanzor”, *Cuadernos de Madīnat al-Zahrā’* 4, pp. 209-231.
- Mostafa, Saleh Lamei, 1968, *Kloster und Mausoleum des Farag ibn Barquq in Kairo*, Glückstadt.
- Mouline, Nabil, 2009, *Le califat imaginaire d'Ahmad al-Mansûr: Pouvoir et diplomatie au Maroc au XVIe siècle*, París.
- Murillo, Juan Francisco; Castillo, Fátima; Castro, Elena; Casal, María Teresa y Dorte, Teresa, 2010, “Los arrabales del sector septentrional del Yānib al-Garbī”, en Vaquerizo, Desiderio y Murillo, Juan Francisco (eds.), *El anfiteatro romano de Córdoba y su entorno urbano. Análisis arqueológico (ss. I-XIII)*, vol. 2, Córdoba, pp. 565-615.
- Nagy, Peter Tamas, 2018, “Notes on the 14th-century Ya’qubiyya Complex in Tlemcen, Algeria”, *Periodica Polytechnica Architecture* 49, 2, pp. 126-134.
- Navarro, Julio. y Robles, Alfonso, 1993, “El baño árabe de San Nicolás de Murcia. Memoria Preliminar”, *Memorias de arqueología*, 4, Murcia, pp. 329-339.
- Navarro, Julio; Garrido Fidel, y Almela, Iñigo, 2017, “The Agdal of Marrakesh (Twelfth to Twentieth Centuries): An Agricultural Space for Caliphs and Sultans. Part I: History”, *Muqarnas* 34, pp. 23-42.
- Navarro, Julio; Garrido Fidel, y Almela, Iñigo, 2018, “The Agdal of Marrakesh (12th to 20th Centuries): An Agricultural Space for Caliphs and Sultans. Part II: Hydraulics, Architecture and Agriculture”, *Muqarnas* 35, pp. 1-64.

Navarro, Julio; Garrido, Fidel y Torres, José Manuel, 2014, “El Agdal de Marrakech. Hidráulica y producción de una finca real (ss. XII-XX)”, *Uso y gestión de recursos naturales en medios semiáridos del ámbito mediterráneo: II Encuentros internacionales del Mediterráneo: PHICARIA*, pp. 53-116.

Navarro, Julio; Garrido, Fidel; Torres, José Manuel y Triki, Hamid, 2013, “Agua, arquitectura y poder en una capital del Islam (ss. XII-XX)”, *Arqueología de la Arquitectura* 10, e007. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arq.arqt.2013.014>

Navarro, Julio y Jiménez, Pedro, 2003, “Sobre la ciudad islámica y su evolución”, en *Estudios de arqueología dedicados a la profesora Ana María Muñoz Amilibia*, Murcia, pp.319-381.

Navarro, Julio y Jiménez, Pedro, 2004, “Evolución del paisaje urbano andalusí. De la medina dispersa a la saturada”, en Roldán, F. (coord.), *Paisaje y Naturaleza en al-Andalus*, Granada, pp. 232-267.

Navarro, Julio y Jiménez, Pedro, 2007, *Las ciudades de Alandalús. Nuevas perspectivas*, Zaragoza.

Naylor, Phillip C., 2009, *North Africa: A History from Antiquity to the Present*, Austin.

Necipoglu, Gülrü, 1985, “The Süleymaniye Complex in Istanbul: An Interpretation”, *Muqarnas* 3, pp. 92-117.

Noack, Sabine, 1986, “Un capitel visigodo en Marrakech”, *Actas del primer congreso de arqueología medieval española*, tomo II, pp. 153-164.

Nuere Matauco, Enrique, 1985, *La carpintería de lo blanco: lectura dibujada del primer manuscrito de Diego López de Arenas*, Madrid.

Nuere Matauco, Enrique, 2000, *La carpintería de armar española*, Madrid.

Nuere Matauco, Enrique, (en prensa) “La carpintería de lazo en Castilla y Marruecos”, en Almagro, A., (ed.), *Arquitectura saadi. Marruecos 1554-1659*.

Orihuela, Antonio y López, Ángel, 1990, “Una nueva interpretación del texto de Ibn al-Jatib sobre la Alhambra en 1362”, *Cuadernos de la Alhambra* 26, pp. 121-144.

Orihuela, Antonio y Vílchez, Carlos, 1991, *Aljibes públicos de la Granada islámica*, Granada.

Passini, Jean, 2006, “Algunos aspectos del espacio doméstico medieval en la ciudad de Toledo”, en Arízaga, B. y Solórzano, J., (ed.), *El espacio urbano en la Europa medieval: Nájera. Encuentros Internacionales del Medievo*, (Nájera 26-29 de julio 2005), pp. 245-272.

Pauty, Edmond, 1923, “Le plan de l’Université Qarawiyyin à Fès”, *Hesperis* 3, 515-523.

Pedersen, J., Hillenbrand, R., Burton-Page, J., Andrews, P.A., Pijper, G.F., Christie, A.H., Forbes, A.D.W., Freeman-Greenville, G.S.P. and Samb, A., “Masdjid”, en *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E.

- van Donzel, W.P. Heinrichs. Consultado online el 17 de mayo de 2019 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0694> Publicación online: 2012
- Pedersen, J., Makdisi, G., Rahman, M. and Hillenbrand, R., “Madrasa”, en *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs (ed.). Consultado online el 13 de mayo de 2018 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0610> Publicación online: 2012
- Péretié, A., 1912, “Les medrasas de Fes”, *Archives marocaines* 18, pp.257-372.
- Peters, R., Abouseif, Doris Behrens, Powers, D.S., Carmona, A., Layish, A., Lambton, Ann K.S., Deguilhem, Randi, McChesney, R.D., Kozłowski, G.C., M.B. Hooker et al., “Wakf”, en *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs (ed.). Consultado online el 15 de mayo de 2018 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_1333> Publicación online: 2012
- Puerta Vilchez, José Miguel, 2010, *Leer la Alhambra: guía visual del monumento a través de sus inscripciones*, Granada-Almería.
- Puerta Vilchez, José Miguel, (en prensa) “Qaṣr al-Badī’, el otro palacio-poema del mundo. Poesía áulica y arquitectura en época sa’dī”, en Almagro, A., (ed.), *Arquitectura saadi. Marruecos 1554-1659*.
- Ramírez del Río, José, 2017, “La inscripción árabe de la Alhambra de origen desconocido. El poeta oriental del monumento”, *al-Qantara* 38, pp. 189-213.
- Raji Elillah, Yusuf, 1996, *La Ville de Marrakech sous les Sa'adiens (16-17ème siècles): L'activité architecturale et le développement urbain*, tesis doctoral dirigida por Marianne Barrucand en la Universidad de Paris-Sorbonne.
- Raymond, André, 1985, *Grandes villes arabes a l'époque ottomane*, París.
- Raymond, André, 1995, “Ville musulmane, ville arabe: mythes orientalistes et recherches récentes”, en J.L. Biget y J.C. Hervé (coords.) *Panoramas urbains: situation de l'histoire des villes, Fontenay-aux-Roses*, pp. 309-336.
- Raymond, André, 2008, “The spatial organization of the city”, *The City in the Islamic World*, v.I, pp. 47-70.
- Rguig, Hicham, 2014, “Quand Fès inventait le Mellah”, en Lintz, Y. y Déléry, C. (eds.), *Le Maroc Médiéval. Un empire de l'Afrique à l'Espagne*, París, pp. 452-454.
- Rhanaoui, Mohammed, 1999, *Les zawiyas de Marrakech, recherches historiques et archéologiques*, tesis doctoral dirigida por Michel Terrasse en la Universidad de Paris-Sorbonne.
- Rius Piniés, Mònica, 2000, *La alquibla en al-Andalus y al-Magrib al-Aqsà*, Barcelona.
- Rodríguez-Mañas, Francisco, 1992, *Sufismo y santidad en el Magrib (ss.V/XI-VII/XIV). Aspectos sociales y políticos*, tesis doctoral defendida en la Universidad Complutense de Madrid.

Rodríguez-Mañas, Francisco, 1996a, “Encore sur la controverse entre soufis et juristes au Moyen Age: Critiques des mécanismes de financement des confréries soufis”, *Arabica* 43, 3, pp. 406-421.

Rodríguez-Mañas, Francisco, 1996b, “Supplanting the ruler: the levying of taxes by Sūfī Zāwīyas in the Maghrib”, *Islamic Quarterly* 40, 3, pp.188-199.

Rosemberger, Bernard y Triki, Hamid, 1973, “Famines et épidémies au Maroc aux XVIe-XVIIe siècles”, *Hesperis-Tamuda* 14, pp. 109-175.

Rosemberger, Bernard, 1994, “Y a-t-il un milenarisme dans le monde musulman occidental? Le Maroc au XVI siècle”, en *Mahdisme. Crise et changement dans l'Histoire du Maroc*, Rabat, pp. 71-94.

Rosser-Owen, Mariam, 2014, “Andalusi Spolia in medieval Morocco: Architectural Politics, Political Architecture” *Medieval Encounters* 20, 1, pp. 152-198.

Rousseau, Gabriel, 1925, *Le mausolée des princes sa'diens à Marrakech*, Paris.

Rousset, Marie-Odile, 2016, “Latrines et espaces d'ablution dans les mosquées du Proche-Orient médiéval : l'enseignement des fouilles de Tyr”, *Médiévales* 70, pp. 105-127.

Rubiera Mata, María Jesús, 1978, “Un aspecto de las relaciones entre la Ifrīqiya ḥafṣī y la Granada naṣrī: la presencia tunecina en las *ṭarīqāt* místicas granadinas”, *Les Cahiers de Tunisie* 26, pp. 165-172.

Salmon Xavier, 2016, *Marrakech: Splendeurs Saadiennes: 1550-1650*, Paris.

Sánchez Sandoval, Juan José, 2004, *Sufismo y poder en Marruecos. Milagros de Abū-Ya'zzà*, Cádiz.

Santos, Milton, 2000, *La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo. Razón y emoción*, Barcelona.

Shatzmiller, Maya, 1976, “Les premiers mérinides et le milieu religieux de Fès: l'introduction des médersas”, *Studia islamica* 43, pp. 109-118.

Shatzmiller, Maya, 1982, *L'historiographie mérinide: Ibn Khaldun et ses contemporains*, Leiden.

Shatzmiller, Maya, 1991, “Waqf Khayrī in Fourteenth-Century Fez: Legal, Social and Economic Aspects”, *Anaquel de estudios árabes* 2, pp. 193-218.

Shatzmiller, Maya, 2012, “Marīnids”, en *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs (ed.). Consultado online el 20 de febrero de 2018 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4966> Publicación online: 2012

Al-Siqāt, A.Ŷ., 1987, “al-Ziwayā al-magribiyya fī al-'aṣr al-sa'adī”, *Da'wat al-Ḥaqq* 264, <http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaqq/item/6794>

Sourdel, Dominique, 1976, “Réflexión sur la diffusion de la medersa en Orient du XIème au XIIIème siècles”, *Revue des études islamiques* 44, pp. 165-184.

- Sourdel-Thomine, Janine, 1976, “Locaux d’enseignement et medersa dans l’Islam médiéval”, *Revue des études islamiques* 44, pp. 185-197.
- Stillman, Norman A., 2000, “Waqf and the ideology of Charity in Medieval Islam”, en Netton, I-R. (ed.), *Studies in honour of Clifford Edmund Bosworth*, Leiden-Boston-Köln, pp. 357-372.
- Swelim, Tarek, 2015, *Ibn Tulun. His Lost City and Great Mosque*, Cairo.
- Al-Tāzī, ‘Abd al-Hādī., 1972-73, *La Mosquée Al-Qaraouiyin (‘Yāmi’ al-Qarawiyyīn)*, 3 vols., Beirut.
- Terrasse, Charles, 1927, *Les médersas du Maroc*, Paris.
- Terrasse, Henri, 1942, *La mosquée des Andalous à Fès*, Paris.
- Terrasse, Henri, 1950, “Trois bains mérinides du Maroc”, en *Melanges offerts à William Marçais par l’Institut d’Études Islamiques de Paris*, Paris, pp. 311-320.
- Terrasse, Henri y Deverdun, Gaston, 1968, *La Mosquee al-Qaraouiyin a Fes*, Paris.
- Torres Balbás, Leopoldo, 1948, “Rábitas hispanomusulmanas”, *Al-Andalus* 13, pp. 475-491.
- Triki, Hamid, 1995, “Marrakech: Retrato histórico de una metrópolis medieval. (Siglos XI-XIII)”, en López Guzmán, R. (coord.), *La arquitectura del Islam occidental*, Barcelona, pp. 93-106.
- Triki, Hamid, 1999, “Itinerario 1. En torno a Marrakech”, en *Itinerario Cultural de Almorávides y Almohades. Magreb y Península Ibérica*, Granada, pp. 46-85.
- Triki, Hamid y Dovifat, Alain, 1999, *Medersa de Marrakech*, Marrakech.
- Trillo San José, Carmen, 2007, “Aljibes y mezquitas en Madina Garnata (siglos XI-XV): significado social y espacial”, en *Espacios de poder y formas sociales en la Edad Media*, Salamanca, pp. 315-325.
- Trillo San José, Carmen, 2011, “Mezquitas en al-Andalus: Un espacio entre las comunidades y el poder”, *Studia historica. Historia medieval* 29, pp. 73-98.
- Trillo San José, Carmen, 2016, “Religiosidad popular en el reino de Granada, España (ss. XIII-XV): sufismo y rábitas en la Alpujarra”, *Studia Orientalia Electronica* 4, pp. 90-107.
- Tuil Leonetti, Bulle, 2015, “Culte des saints et territoire: le cas de Abu Madyan à Tlemcen (VIe/XIIe–IXe/XVe siècle)”, Aillet, C., Tuil Leonetti, B. (eds.), *Dynamiques religieuses et territoires du sacré au Maghreb médiéval: éléments d’enquête*, pp. 209-251.
- Vajda, Georges, 1948, “Un Recueil de textes historiques judéo-marocains”, *Hesperis* 35, pp. 311-358.
- Valensi, Lucette, 1992, *Fables de la Mémoire. La glorieuse bataille des Trois Rois*, Paris.

Valente, Vincenzo, 2012. "Space syntax and urban form: the case of late-medieval Padua", *Post-Classical Archaeologies*, pp. 147-166.

Vallejo Triano, Antonio, 1995, "Madinat al-Zahra", *La Arquitectura del Islam Occidental*, Barcelona, pp. 69-81.

Van Nes, Akkelies, 2014, "Indicating street vitality in excavated towns. Spatial configurative analysis applied to Pompeii", en Paliou; E., Lieberwirth, U., y Polla, S., *Spatial Analysis and Social Spaces: Interdisciplinary Approaches to the Interpretation of Prehistoric and Historic Built Environments*, (Topoi Berlin Studies of the Ancient World, 18), pp. 277-295.

Van Renterghem, Vanessa, 2015, *Les élites bagdadiennes au temps des Seldjoukides*, 2 vols., Beirut-Damasco.

Van Staëvel, Jean-Pierre, 1995, "Casa, calle y vecindad en la documentación jurídica", en Navarro, J. (ed.), *Casas y palacios de al-Andalus. Siglos XII-XIII*, Barcelona-Madrid, pp. 53-61.

Van Staëvel, Jean-Pierre; Fili, Abdallah; Sébastien, Gaime y Masure, Catherine, 2017, "Nouvelles recherches archéologiques sur le ribāṭ de Tīṭ", *Hesperis-Tamuda* 52, 3, pp. 109-134.

Vera Reina, Manuel, 1999, "La Mīdā" en *Sevilla almohade*, ed. Valor, M. y Tahiri, A., Sevilla, pp. 107-109.

Viguera Molins, María Jesús, 2006, "Las obras de Ibn Sa'īd (siglo XIII): propuestas preparatorias", en Toro Ceballos, F. Rodríguez Molina, F. (coords.), *VI Estudios de Frontera, Población y poblamiento*, pp. 771-778.

Villalba Sola, Dolores, 2015, *La senda de los almohades: arquitectura y patrimonio*, Granada.

Wilbaux, Quentin, 2001, *La médina de Marrakech: formation des espaces urbains d'une ancienne capitale du Maroc*, Paris.

Weilguni, Marina, 2011, *Streets, Spaces and Places. Three Pompeiian Movement Axes Analysed*, Uppsala.

Wensinck, A.J., "Khuṭba", en *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs (eds.). Consultado online el 13 de mayo de 2018 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4352> Publicación online: 2012.

Yahya, Dahiru, 1981, *Morocco in the Sixteenth Century. Problems and Patterns in African Foreign Policy*, Harlow.

Zafrani, H., "Mallāḥ", en *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs (eds.). Consultado online el 15 de enero de 2018 <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4881> Publicación online: 2012.

APÉNDICES

**I. RELIGIOUS ARCHITECTURE AS AN INSTRUMENT FOR URBAN
RENEWAL. TWO RELIGIOUS COMPLEXES FROM THE SAADIAN
PERIOD IN MARRAKESH**

I. RELIGIOUS ARCHITECTURE AS AN INSTRUMENT FOR URBAN RENEWAL. TWO RELIGIOUS COMPLEXES FROM THE SAADIAN PERIOD IN MARRAKESH

1. Introduction¹

At the beginning of the sixteenth century and after a long period of decay, the city of Marrakesh reclaimed its status as a capital city with the rise to power of the Saadian dynasty and the establishment of a new state, bringing about major urban development and leaving a lasting legacy of material vestiges. However we must highlight the reign of sultan ‘Abdallāh al-Ghālib (1557-1574) during which the city experienced a period of significant growth. The medina had shrunk so considerably before the Saadian period that it no longer had the minimum facilities required for a city of its importance, therefore, immediately after his arrival from Fez, ‘Abdallāh created the framework to modernize Marrakesh. Even though his brother and future sultan Aḥmad al-Manṣūr is the most renowned sovereign of the dynasty thanks to the sponsorship of superb buildings such as the al-Badī’ palace, it was ‘Abdallāh who invested the most in the construction of religious and civil facilities, as well as in projects that reorganized and restructured the capital.

This paper is divided into two parts. In the first, the historical context of the city is presented from the beginning of the Saadian period until ‘Abdallāh al-Ghālib's ascent to the throne, followed by a list of all of the architectural works that are attributed to his reign by written sources. We consider it pertinent to think of these interventions as parts of a unitary plan the goal of which was the renewal of the city, a plan we will refer to as "The Project of ‘Abdallāh al-Ghālib". In this section, the impact that the Saadians had on the urban and architectural development of Marrakesh is highlighted, and a relationship is established between one of the country's most politically stable periods and the city's growth.

Once this framework has been established, the second part focuses on two of the most important complexes built in Marrakesh during the Saadian period, one of which corresponds without a doubt to ‘Abdallāh's "Project". We are referring to two religious facilities the importance of which rests upon how they became a model to follow, their monumentality and the impact they had on the urban landscape. The al-Muwāssīn and Bāb Dukkāla religious complexes share the same architectural layout: a congregational mosque surrounded by a wide range of annexes, with both religious and secular uses, some of which were also used as sources of income in order to make the complexes financially sustainable. They are characterized by their layout, the choice of their settings and the strategies used to connect the buildings with the preexisting urban tissue. The analysis of the two complexes and their respective surroundings has enabled us to assess the impact of their construction in two different neighborhoods of the city and to consider that they also served as instruments for urban renewal. Lastly, these parallel case studies will help to establish the origins of these

¹ Regarding the transcription of Arabic terminology, we have opted for the most widespread system in the English area.

Saadian architectural models and the innovations they introduced by comparing them with other examples throughout the Maghreb.

2. Historical context

After its foundation by the Almoravids in the eleventh century, the city of Marrakesh became the capital of an empire that included the Maghreb, Ifriqiyya and al-Andalus, a territorial expanse that was maintained during the Almohad period. However, after the collapse of the Almohad regime, Marrakesh became a mere regional capital and its situation worsened during the fifteenth century with the extinction of the Marinid dynasty and the period of decomposition and anarchy that followed. This is known as the "marabout" period due to the proliferation of *zawiyas*, which were religious institutions that became a form of government solely at a local and regional level. As for Marrakesh, in the sixteenth century it had fallen into the hands of the Hintāta, a Berber tribe that established an Emirate.

Within this context, a new power rose in the South, led by a Sharifian family that had settled at the Wādī Sūs, commanding the resistance against the Portuguese incursions that proliferated along the Atlantic coast. The success of this lineage produced the Saadian dynasty and in 1521, its second sovereign, Aḥmad al-A'raj (1517-1544) entered Marrakesh and vanquished the Hintāta emir. Muḥammad al-Šaykh (1544-1557) deposed his brother Aḥmad and continued expanding the Saadian domains until the entire country was united. During that time, Marrakesh became the main center of military operations, but it was not fully constituted as a capital city². Leo Africannus provides an interesting description of the city at the time, recounting that it was severely under-populated, that the interior of the medina had become ruralized with the proliferation of cultivated areas and that the outskirts of the city were unsafe³.

When the death of Muḥammad was announced, the governor, 'Alī ibn Abū Bakr, killed al-Šaykh's dethroned brother Aḥmad al-A'raj and his male sons with the aim of ensuring the succession of Mawlāy' Abdallāh al-Ghālib bi-Llāh (1557-1574) who, up until then had been the *khalīfa* or lieutenant of the city of Fez and the legitimate heir⁴. The battle of Wādī al-Laban against the Ottomans took place at the beginning of his reign, which he triumphantly won. From then on and throughout his rule there were no other military conflicts. In fact, he tried to remain neutral during the disputes between Spain, Portugal and the Ottoman Empire, making the most of the international roles of these powers to maintain peace and the territorial integrity of his country⁵. The result was that Marrakesh became at long last the capital of *al-Maghrib al-Aqsà* and the prosperity that ensued made wide spread

²In fact, Muḥammad al-Šaykh hesitated between locating the capital in Fez or Marrakesh, which is understandable since the country, was still undergoing a process of unification and formation.

³ Leo Africannus finished his work in 1526, therefore the information used to describe Marrakesh is from before that year and his acquaintance with the city dates to the reign of Aḥmad al-A'raj at the very latest. Leo Africanus, 2004: 61.

⁴ al-Ifrānī, 1889: 22.

⁵ Mouline, 2009: 36.

construction activity possible⁶. Moreover, ‘Abdallāh was able to modernize the army, maintain a peaceful relationship with the *zawiyas* and take in many exiled *moriscos*⁷.

Mawlāy ‘Abdallāh's death brought years of solid and stable governments to an end. He was succeeded by his son Muḥammad al-Mutawakkil, leading to the first Saadian crisis, which ended in the battle of the Three Kings or of Wādī al-Makhāzin, won by the second great Saadian ruler, Aḥmad al-Manṣūr (1578-1603).

3. ‘Abdallāh al-Ghālib's Project

Written sources tell us that ‘Abdallāh's rule was marked by one of the most stable and peaceful periods of governance of the Saadian dynasty, enabling widespread investment in the construction of large civil and religious facilities⁸. In fact, some of the buildings from the time still stand and they are some of the most important monuments in Marrakesh. Most of the information regarding the different interventions that can be attributed to ‘Abdallāh comes from Luis del Mármol Carvajal's *Descripción general de África*. Mármol was a Spanish captive who became familiarized with the city during those years, and he provides a fairly complete depiction of its urban landscape. Likewise, Arab accounts have enabled us to clearly identify some of the buildings and to determine their original names.

The significant amount of interventions from that period that have been identified, their monumentality and their historical context lead us to think that they are all part of a unitary project aimed at the architectural and urban renewal of Marrakesh, the reconstruction of certain infrastructures and the modernization of the city to foster its demographic growth. In order to fulfill this enterprise, ‘Abdallāh may have used the city of Fez as an example, which, at the time, was the most developed in Morocco after being the capital of the Marinid dynasty for almost two centuries. It was also a city he was well acquainted with after serving as its *khalīfa* before his ascent to the throne. Specifically, we will see how many of the interventions carried out in Marrakesh clearly resemble those in the palatial city of Fās al-Jadīd (New Fez).

⁶ Al-Ifrānī indicates that ‘Abdallāh was faced with enormous costs in order to build his projects. Al-Ifrānī, 1889: 51. Likewise, the commemorative inscriptions that appear in Saadian burial grounds state that he was a builder of mosques and madrasas (*bānī al-masājīd wa al-madāris*). Deverdun, 1956: 77.

⁷ The economic and demographic growth that the city enjoyed during the stable reigns of ‘Abdallāh al-Ghālib and Aḥmad al-Manṣūr brought about the development of the old neighborhoods and even the creation of new ones. Some of the names they received have been linked with the Saadian period: Darb Ḍabāšī, Janān Ibn Ṣagrā, Darb Ṣantūf, al-Ṭāl‘a, Darb al-Ṭliṭli and specially the *hawma* of al-Muwāssīn, Bāb Dukkāla and Riyāḍ al-Zaytūn. Raji Elillah, 1996: 237-241.

⁸ The other great builder of the dynasty was his brother Aḥmad al-Manṣūr. However, he concentrated his efforts on raising the al-Badī‘ palace and on the city's defensive architecture. See Almagro, 2017c; Almagro, 2017e: 109-118.

3.1. Qasba

The *alcazaba* (Qasba) of Marrakesh is a large, walled-in and autonomous enclosure attached to the medina on the south (Fig. 36.A). It dates back to the time of the Almohad caliph Ya'qūb al-Manṣūr, who had it built to accommodate the administrative, courtesan and military functions of his government. The monumental gate of Bāb Agnāw, also from the Almohad period, is located to the northwest. It led into the *alcazaba* from within the medina next to the Bāb al-Rubb gate, one of the main entrances of the city (Fig. 36.13). After a long period of abandonment, in the sixteenth century, the Saadians settled in Marrakesh and reoccupied the *alcazaba*⁹.

Due to the lack of archaeological information, we know of the refurbishment carried out by 'Abdallāh al-Ghālib only through written sources and graphical documents. Among the latter, the plan drawn up by a Portuguese friar in 1585 stands out¹⁰. In it, a highly developed form of the *alcazaba* is represented, including the interventions carried out at later dates by Aḥmad al-Manṣūr¹¹. Besides this, Leo Africanus's testimony, from before 'Abdallāh's rule, describes a walled *alcazaba*, with gates, a large mosque and a *madrassa*, despite stating that most of the palaces and gardens were abandoned¹². However, Mármol draws a different picture, revealing the building and refurbishment projects carried out by 'Abdallāh and depicting a highly evolved and hierarchical *alcazaba*¹³.

Through Mármol's work we know of the existence of a public area that was independent from the rest of the *alcazaba*, where widely used buildings were located, such as a congregational mosque, a square and former *madrassa*. There, Sultan 'Abdallāh built an *alholi*¹⁴ and a munitions dump where gunpowder, rifles and crossbows were made. To the south of this enclosure the "Bib el Tobul"¹⁵ was located, with a market and a street leading from it to the "Cereque"¹⁶. Passing through the gate, a second enclosure was reached that included the prison for the king's Christian captives, as well as the Dār al-Ṣinā' or artillery factory, the stables and the guards' and civil servants' quarters. Lastly, a third sector existed, where 'Abdallāh built superb palaces and gardens for himself and his family. Two *mexuars*

⁹ The process was repeated after the disintegration of the Saadian dynasty, when this facility once again fell into ruin to be later refurbished by the Alawite sultan Muḥammad ibn 'Abdallāh (1757-1790) almost a century later, who built a group of palaces to the south of the ruins of the al-Badī' palace. Deverdun, 1959-1966 : 510-511.

¹⁰ This plan was drawn by the Trinitarian friar Antonio de Conçeyçao and it accompanied a report kept at the library in El Escorial.

¹¹ There have been more detailed studies of the *alcazaba*, carried out especially on the basis of the analysis of the 1585 Portuguese plan. These studies have revealed the material importance of the Saadian *alcazaba*. Koehler, 1940. Deverdun, 1959-1966: 384-392. Barrucand, 1985: 114-122. Barrucand, 1989: 18-27.

¹² Leo Africanus, 2004: 168-171.

¹³ Mármol, 1573: fol.29-32.

¹⁴ The Spanish terms *alholi*, *alfolí*, *alhorí* derive from the Arabic *al-hurī*, which translates as granary.

¹⁵ Bāb al-Ṭubūl or the Gate of the Drums or Kettledrums.

¹⁶ The name Cereque corresponds to *Asarāg*, a term with a Berber origin that refers to an open space within the Almohad *alcazaba* where formal ceremonies and celebrations were carried out. It is similar to the *mexuar* or *mašwar*. During the Alawite period it lost its function with the construction of a complex of *mexuars* to the south of the *alcazaba*. Deverdun, 1959-1966: 222-224 and 387-388. Etymology compiled by Emile Laoust. Laoust, 1939: 220-276.

for audiences stood between the second and third enclosure, as well as other facilities such as the mint and the customs office¹⁷.

To this list of buildings we must also add the first mausoleum (*darīh*) of the Saadian funerary complex (*qubūr al-ašrāf*), a *qubba* situated next to the mosque of the Qašba, which has been preserved almost intact. This is where ‘Abdallāh buried his father Muḥammad al-Šaykh, and the place where his remains were put to rest¹⁸.

3.2. The refurbishment of the Almohad mosque of the Qasba

A very large congregational mosque built by Caliph Abu Yūsuf Ya‘qūb al-Manšūr (1184-1199) had always stood in the public area of the *alcazaba* ever since the Almohad period (Fig. 36.3)¹⁹. It is the most unique, monumental, Almohad mosque of its type. Despite maintaining some of the archetypal traits that can be seen in the Tinmal and Kutubiyya mosques that preceded it, the general proportion of its plan was transformed and the number of courtyards multiplied. This is not all that strange, since this layout was repeated in another mosque built by the same caliph in Rabat. What makes this one in the Qašba of Marrakesh unique are a series of anomalies and irregularities that would not be found in a newly built mosque; therefore, the only explanation for their existence is that this building resulted from the thorough transformation of the Almohad structure²⁰. The architectural survey that we have carried out in 2018 have enabled us to verify that a comprehensive renewal of the building was carried out during the Saadian period, something that is easily recognizable in the transversal nave next to the wall of the *qibla*.

To this we must also add an account by al-Ifrānī (1670-1747) that relates the unforeseen refurbishment of the building carried out by ‘Abdallāh as a consequence of an ill-fated event:

"In the year 981 (1573-74) the gunpowder incident occurred, with the collapse of the large dome (*qubba*) of al-Manšūr's mosque and the cracking of the minaret (*šawma‘a*). All of this was the result of the scheme of Christian captives who made an underground tunnel and filled it with gunpowder in order to destroy the mosque with all of the people inside on a Friday"²¹.

Luis de Mármol and Diego de Torres also give an account of this same incident. The former dates it to 1569 and the latter to 1572; both years coincide with the reign of Abdallāh²².

¹⁷ These two *mexuars* can be identified in the 1585 Portuguese plan, in which they are marked; one of them shows an oratory with a minaret.

¹⁸ Al-Ifrānī, 1889: 56.

¹⁹ It corresponded with the type of courtesan mosque linked directly with *alcazabas* or palatial complexes, as seen in Madīnat al-Zahrā’, the Alhambra, New Fez and Seville.

²⁰ Some studies have pointed out the existence of these anomalies and questioned the Almohad origin of the current plan. Basset and Terrasse, 1932: 274-310. Ewert and Wisshak, 1987: 187. Villalba, 2015: 170.

²¹ Al-Ifrānī, 1889: 51.

²² Mármol, 1573: fol.30. Torres, 1980: 293.

Moreover, an inscription gathered by Deverdun leaves proof of the refurbishment of one of the domes and attributes it to this sultan²³.

3.3. The creation and layout of neighbourhoods

Besides recovering the space of power, the Qaṣba, ‘Abdallāh reorganized the medina, a painstaking enterprise since, in some cases, it meant displacing its inhabitants to other parts of the city. The most notable example of this operation is the creation of a Jewish quarter or Mellah, a new neighborhood attached to the Qaṣba and surrounded by a wall, established to accommodate the entire Jewish population of Marrakesh, which up until then lived dispersed throughout the city. Both Luis de Mármol and Diego de Torres chronicle this intervention and provide information with regards to this new neighborhood²⁴. However, the true goal of this operation may have been to isolate the Jewish population in order to avoid conflict, using a solution similar to the one employed in New Fez. There, the Jewish quarter is a walled enclosure controlled by gates and attached to the palatial city, therefore under the protection and control of those in power²⁵.

Another example of this is the former leper colony that was once located beyond the Bāb Agmāt gate which, during the Saadian period, may have been moved to the plain next to the Bāb Dukkāla gate (Fig. 36.E). We do not know what motivated this decision, but it coincides with the construction of the mausoleum for Abū Ya‘qūb Yūsuf ibn ‘Alī (Fig. 36.11), which can be attributed to sultan ‘Abdallāh²⁶.

Lastly, we know of the creation of another neighborhood, known as the Riyād al-Zaytūn (Fig. 36.D), built to accommodate the city's newly arrived population. It is located in the area of the medina closest to the Qaṣba and it is laid out along two long, north-south, commercial streets. Through Mármol we know that sultan ‘Abdallāh gave agricultural land in the outskirts of the city to the *moriscos* that had arrived from Órgiva, Tabernas and other towns of the old Kingdom of Granada, and that they settled next to the *alcazaba* in a neighborhood known as the Arriat Zeytun²⁷. This community's role in Marrakesh is of great historical, political and military importance, since ‘Abdallāh recruited Andalusians that had settled throughout Morocco and ordered them to move to Marrakesh with the aim of establishing an artillery corps or "Fire Army" (*Jayš min al-Nār*)²⁸. The *moriscos* were well-known at the time for their knowledge of artillery and they brought with them the new warfare techniques that were in use in the Iberian Peninsula²⁹.

²³Deverdun, 1959-1966: 55-56.

²⁴Mármol, 1573: fol.32. Torres, 1980: 295.

²⁵*Mellah* is the usual transcription of the term *Mallāh*, a name used in Morocco to refer to a Jewish quarter. It was first used in Fez during the Marinid period due to the location of the Jewish quarter in a saline enclave. Zafrani, 2012, "Mallāh". Para la Mellah de Fez véase: Rguig, 2014: 452-454.

²⁶Deverdun, 1959-1966: 378-379. Deverdun, 1956: 42, n°49.

²⁷Mármol, 1573: fol.33.

²⁸García-Arenal, 1984: 179 and 186.

²⁹García-Arenal, 1984: 177.

3.4. The recovery of agricultural lands and the adduction of water

It was precisely ‘Abdallāh who, according to al-Fištālī: "conceded *iqṭā‘āt* [to the *moriscos*] on the western section of the [city's] plain, where they cultivated fields and created orchards (*jannāt*), some with trees and others without, thus appeasing the nostalgia for their homeland"³⁰. This had been described a few years earlier in Mármol's writings, stating that ‘Abdallāh had brought "a large amount of water" to the city, a ditch that came from Agmāt which served more than fifty mills and watered many orchards "planted by the Andalusian Moors"³¹.

This "large amount of water" may be identified with the Tassoultant ditch, which has provided water uninterruptedly to the estate of al-Buḥayra since its foundation by the Almohads (Fig. 36. C). We know for a fact that during the Saadian period the estate was restored with the name Rawḍ al-Masarra, and that the reparation of this ancient channel was crucial for the recovery of the estate and its large reservoir³². It is logical to think that this sultan wished to have an agricultural estate that could serve both as a productive space and a place for leisure, as had been the custom in the Western Islamic world since the Umayyad period. Besides the recovery of this ditch, Mármol attributes to ‘Abdallāh the construction of *khaṭṭāra/s*, underground channels that captured and brought drinking water to the city of Marrakesh³³.

3.5. Cultural and health facilities

Following the example set by the Marinid sultans, ‘Abdallāh also undertook the foundation of institutions at the service of the community. To this end, he built a *madrasa* and a *māristān* (hospital).

The most well-known of the two is what is now called the Ibn Yūsuf *madrasa*, located next to the mosque of Almoravid origins that bears the same name (Fig. 36.1 and 36.8). However, in origin it was called al-Madrasa al-Ghālibiyya, in clear reference to its promoter³⁴. In general, both Arab and Latin written sources attribute its construction to ‘Abdallāh, even though al-Ifrānī states that this sovereign refurbished an older *madrasa* from the Marinid period. The building has been preserved practically intact and, in fact, it does not show visible signs of different construction phases; instead it responds to a rather predetermined unitary design. It is a colossal building in which ornamental and building solutions from other Marinid *madrasas* have been employed, even though it differs from these models in the innovative and completely rational design of its floor plan.

As for the *māristān*, the only testimony we have of its existence is through the words of al-Ifrānī, who includes this building among the works he attributes to ‘Abdallāh, indicating

³⁰ al-Fištālī, 1973: 42; translated into Spanish by Mercedes García-Arenal in García-Arenal, 1984: 179.

³¹ Mármol, 1573: fol.33.

³² Navarro, Garrido and Almela, 2017: 30-31.

³³ Mármol, 1573: fol.33.

³⁴ al-‘Affāqī and Ayt Ūmgār, 2016.

that large endowments (*awqāf*) were set aside for it³⁵. However, not a single physical trace of its existence has reached us. We believe that the hospital must have followed the layout of its Marinid and Nasrid predecessors, along the lines of one that can be found in Granada³⁶.

3.6. Religious facilities

The buildings for religious uses are some of the most interesting and relevant of 'Abdallāh's project to equip and beautify the city. Even though we do not have sufficient information to fully verify this, among them we could include the Sīdī Yūsuf ibn 'Alī *zāwiya* (Fig. 36.11), an edifice raised outside the Bāb Agmāt gate around the burial space of an ancient ascetic³⁷. It is an elegant mausoleum with a square floor plan and central *qubba*, accompanied by two atriums. Its design and ornamentation are typical of the Saadian period and the epigraphic inscriptions on the marble columns show the name of the sultan.

The other examples of religious architecture that were part of 'Abdallāh's project for the urban renewal of Marrakesh are two complexes with mosques as their central function. They will be described in more detail in the following section, as they are the main theme of this article.

4. Two religious complexes in Marrakesh

These two architectural complexes have mosques at their core and they comprise several buildings. Some of these buildings were designed for uses that support the practice of religion, such as ablution pavilions, *madrasas*, Koranic schools and libraries, and others have more secular programs, such as shops, baths or fountains. These ensembles have a planned layout and the buildings all belong to a unitary project, the construction of which played an important role in the formation, expansion and restructuring of entire neighborhoods, while also generating urban life in these areas³⁸.

In fact, this telling relationship between architecture and urbanism, or rather, between these complexes and their surrounding urban tissue, justifies the need to carry out an analysis of the urban context before addressing the description of the two complexes. With this objective, we have drawn up plans of their settings. The analysis of these plans has revealed the existence of a hierarchical order in the layout of the streets and enabled us to identify anomalies that show some of the transformations that may have taken place due to the

³⁵Al-Ifrānī, 1889: 51.

³⁶According to Luccioni, the building was ruinous, it had many lugubrious spaces and its maintenance was the responsibility of the *makhzan*. Luccioni, 1982: 101. Deverdun connected the *māristān* with a series of ruins located in the center of the medina. Later, Raji stated that they had been demolished in the 1960s. Deverdun, 1959-1966: 378. Raji Elillah, 1996: 225.

³⁷Even though architecturally speaking it may be considered a Saadian building, we cannot state that it belongs to this period because we suspect that the columns and other marble elements come from another building.

³⁸ Mosques greatly influence the layout and structure of neighborhoods due to their social and political importance in the organization of cities and settlements. Trillo, 2011: 73-98.

construction of the complexes³⁹. Despite the difficulties of producing plans that could represent the layout of the city during the Saadian period—due to the imprecision of written sources, the lack of an archaeological register and the absence of detailed plans of the city up until practically our days—we have tried, aware of these limitations, to depict the urban landscape of the time. To create these hypothetical plans, we have based our work on maps and plans from the nineteenth and twentieth centuries⁴⁰.

Likewise, it is even harder to know what the site of these complexes was like before their construction, since only archaeological excavations could provide enough information about previous phases of land occupation and abandonment. Given all of this, the urban analysis we have carried out aims at providing some information about the evolution of the two enclaves during the Saadian period and at reconstructing the process by which each religious complex was inserted into its corresponding urban tissue. First, the elements that may have preexisted before the construction of each complex have been identified. Then, this state has been compared with the layout of each complex, with the intention of showing incompatibilities and the alterations that were introduced in order to insert the complexes into their respective sites. Finally, features that appeared in each area after the construction of the mosques and their annexes have been identified.

4.1. The al-Muwāssīn complex

Dating

In written sources, this mosque is referred to as *Jāmi‘ al-Ašrāf*, *Jāmi‘ al-Šurafā’* or *Jāmi‘ al-Muwāssīn*. The latter is its current name and that of the neighborhood where it is located⁴¹. It seems like the site chosen for its construction was part of the former Jewish quarter of the medina and that the mosque occupied what might have been its cemetery. Two different sources provide information to this regard. On the one hand, the testimony of Luis de Mármol tells us that the Jewish quarter was "in the middle of the city", before sultan

³⁹ To draw these plans we have used the photogrametric plan produced by the *Ministerio de Interior, Dirección de Urbanismo, de Ordenación del Territorio y Medio Ambiente* in 1987. In order to go further back in time, we have used the 1917 aerial photograph taken by the French army, which is preserved by the *Inspection des Monuments de Marrakech*.

⁴⁰ The main sources used have been the Washington plan from 1830, the Lambert plan from 1867 and the Larras plan from 1899. The process by which the medina of Marrakesh became increasingly and chaotically denser did not begin until the mid-twentieth century, so even the aerial photograph from as late 1917 provides an approximate image of what the cityscape must have been like in the sixteenth and seventeenth centuries. This photograph shows large expanses of cultivated areas, abandoned lots and neighborhoods clustering along the main roads.

⁴¹ There are several hypotheses regarding the origin of this toponym. However, in our opinion, the most plausible one derives from the fact that the cutler trade established itself in this area. From the root *mās*, to shave, derives *mawās* (pl. *mūsayāt*, *amwās*), knife, and from there *mawwāsī*, cutler or knife maker, the plural of which is *mawwāsiyyīn*. Whether or not this term can be considered the origin of the name, and since we are unable to clearly state such a fact, we have decided to use the transcription al-Muwāssīn, therefore remaining faithful to the way it is currently written, without vocalizing the present tense in written sources, and maintaining its current vocalization with a "u" in the first syllable and the pronunciation of a double "s".

‘Abdallāh moved it next to the *Qaṣba*⁴². On the other, there is al-Ifrānī's account from the Alawite period; in his work *Nuzhat al-ḥādī*, he mentions the existence of an old Jewish cemetery on the site of the mosque.

"In the year 970 (1562-1563) Mawlāy ‘Abdallāh built the Mosque of the Shareefs (*Jāmi ‘ al-Aṣrāf*) and the *siqāya* next to said mosque, at the epicenter of the medina, in al-Muwāssīn [...]. The devout abstained from praying at the Mosque of the Shareefs (*Jāmi ‘ al-Aṣrāf*) for a time. It was said that the site of the mosque was where the Jewish cemetery once stood (*maqbara li-l-yahūd*)”⁴³.

This fragment is the first time the Mosque of the Shareefs is connected with the toponym of al-Muwāssīn. It also provides information regarding the date of the construction of the religious complex and the name of the sultan who promoted the works, the same sultan who, according to Mármol, moved the Jewish quarter to the south of the medina.

With this information we can attempt to reconstruct the sequence of events, revealing how ‘Abdallāh's initiative may have had two objectives. The first, as mentioned, was to gather the entire Jewish population into a single walled-in enclosure in the vicinity of the *qaṣba* and, the second was to free up space in a valuable site of the city located at the center of the medina.

Both the chronology and the authorship of the construction can be confirmed thanks to the discreet inscription that Raji Elillah identified on the steel bolt (*zagrūm*) of the main door of the mosque.

“Mawlāy ‘Abdallāh built the Mosque of the Shareefs (*Jāmi ‘ al-Šurafā*) in the year 979 (1571-1572) in the city of Marrakesh”⁴⁴.

This congregational mosque was an important place of worship and became a prestigious center of religious studies⁴⁵.

Urban context

In all probability, this central sector of the medina (Fig. 36.6) had been occupied ever since the Almohad period, even though the city's decline during the fifteenth century must have brought about a fall in its population and the shrinking of its inhabited area. In any case, after the expropriation of the Jewish quarter, the foundation of this complex in the sixteenth century led to an urban revival.

⁴² Mármol, 1573: fol. 32.

⁴³ Al-Ifrānī, 1889: 51 and 53.

⁴⁴ Given its location in a building fixture, we can interpret that this date corresponds approximately to the time when the construction of the mosque was finalized. Raji Elillah, 1996: 51. There is a difference of nine years with respect to the date provided by al-Ifrānī; however, both fall within the reign of ‘Abdallāh al-Ghālib.

⁴⁵ We know of the existence of several scholars who worked at the mosque or who frequented it to offer exegesis classes. Al-Ifrānī, 2004: 99, 116 & 347.

On the basis of the system of main streets and alleys, we can visualize the overall layout that had structured the neighborhood since its origins (Fig. 38-40). Two very clear main axes meet and cross at this point. The first runs from north to south and connects the central neighborhood of Ibn Yūsuf with the Jemaa el-Fna square. The second has a more winding layout with two distinct sections. The most regular part corresponds to Sīdī al-Yamāni street and it comes from the western end of the medina. The second section includes the al-Muwāssīn square itself and commercial streets that fork off to the east. These two main arteries are known as Ṭuwwālat al-Muwāssīn and Ṭuwwālat Sīdī al-Yamāni⁴⁶.

A series of alleys (*darbs*) branch off from these two main streets. Some may be the remains of the original layout of this sector, since they are orthogonal to the arteries, at least along their first stretches. This is the case of Darb ‘Azzūz, Darb Chorfa al-kbir (al-Šurafā’ al-Kabīr) and Darb Lagnaiz⁴⁷. Another set of alleys with very irregular layouts correspond to periods when the urban tissue densified and became hypertrophied, as is the case of Darb Chorfa al-Sgir (al-Šurafā’ al-Šagīr).

If we consider that the two main arteries and the set of orthogonal alleys predate the Saadian period, we can detect and interpret some fossilized scars in the urban tissue caused by the insertion of the complex. These irregular traces are due to the expropriation processes and razing (Figs. 39-40) of the site in preparation for the construction complex⁴⁸. The insertion of the mosque was especially significant due to its large floor plan and its predetermined orientation following religious precepts. In this way, we can observe how, in our opinion, it "bit" into some of the pre-existing alignments. This is the case of the main north-south street now occupied by the minaret and part of the mosque⁴⁹. Here, the interruption of the street also meant rerouting the flow around the northwestern corner of the mosque. In the same way, the directrix of the Lagnaiz alley was cut by the retreat room and the southwestern corner of the building, which entailed severing away part of the houses located to the south of the alley in order to change the trajectory of the alleyway. Lastly, the northern and eastern sections that delimit the public square completely break away from the irregular and oblique layout of the plots to which they are attached.

Despite these operations to adapt the Saadian complex to the preexisting structures, we think that the main reason for choosing this site was its optimal location and connectivity with the urban tissue of the area, regardless of the scarce space available for its construction. If it had not been for this, the complex could have been built elsewhere, on a site where there were fewer constraints.

⁴⁶Raji Elillah, 1996: 243. Nowadays, some streets have kept the term *tuwwāla*, while others have substituted it with Rue.

⁴⁷ The name of this alley comes from the term *al-janā’iz*, (funerals). The funeral space behind the *qibla* may have been located in one of the back rooms attached to the library, as was customary. A clear example of this is the al-Qarawiyyīn mosque, which even has a door with that name.

⁴⁸ Thanks to written and archaeological sources we know that the construction and extensions of mosques often involved the expropriation of houses. Such is the case of the Great Mosques of al-Qarawiyyīn, Kutubiyya and Seville.

⁴⁹ In this area there is a plot with a trapezoidal plan that has been divided at an angle.

For this new Saadian construction, the doors of the mosque were located at points where the volume of the building intersects with the layout of the preexisting streets, thus ensuring its relationship with public space. Following this same logic, the square is strategically situated next to where the two arteries cross and, in fact, it is crossed longitudinally by one of them. On their part, the annexes that are independent from the mosque (the trough-fountain or *siqāya*, the ablutions pavilion or *mīdā'a* and the bathhouse or *ḥammām*) did not require a specific orientation, therefore the criteria for their setting was more flexible⁵⁰. In fact, the *ḥammām* had to adapt to its surroundings, since it is set back with respect to the other two annexes, as if it was meant to respect the buildings located to the north of it. This solution entailed generating an intricate access into the bathhouse.

Lastly, in order for this complex to function properly, a constant water supply had to be guaranteed, possibly leading to the construction of the 'Ayn al-Muwāssīn *khattāra*. This hydraulic infrastructure supplies water to the western sector of the medina and functions as an element that articulates the neighborhoods⁵¹. Its main goal was to supply water to the religious complex and it was run, at least in part, by the *ḥubus*, who was also in charge of its maintenance⁵². As we have seen, sultan 'Abdallāh undertook the construction of a series of important waterworks to ensure the city's water supply; this *khattāra* was probably one of them.

After the complex opened, all sorts of other activities were attracted to the area; commerce along the surrounding streets grew and new residents arrived, leading to the revitalization of the neighborhood⁵³. In fact, this natural densification process brought about the occupation of empty plots and the invasion with shops and houses of the residual spaces that remained between the northern and western facades of the mosque and the main arteries (Fig. 38-40).

General description of the complex

The religious complex comprises a group of buildings of which the mosque, due to its size and function, is the main feature, with the remaining facilities organized around it (Fig. 41). As we have suggested above, the complex has two parts, each of which follows its own orientation. On the one hand, the mosque and a series of annexes attached to it are perfectly oriented towards Mecca, following a layout that is unavoidably extraneous to the preexisting tissue. On the other, the square and the independent annexes (the ablutions pavilion, the

⁵⁰ In this sense, it seems like these three annexes followed the orientation of the lots located to the east of the *ḥammām*.

⁵¹ Luccioni, 1982: 108.

⁵² The *khattāra*/were usually owned by the *ḥubus* or the *Makhzan*. Luccioni, 1982: 108.

⁵³ Some of the new residents were high dignitaries and renowned people such as Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Sulaymān al-Tamīlī, *wālī* of sultan 'Abdallāh al-Ghālīb. Al-Ifrānī, 1889: 170. And also Muḥammad ibn Yūsuf al-Tadgī (m. 1600), who lived on Darb 'Ubayd Allāh. Ibn al-Qāḍī, 1934, vol.I: p.232.

fountain-trough building, the bathhouse and the Koranic school), make up a compact ensemble to the northeast and are oriented differently.

For the most part, these annexes have water-related uses as their main program, therefore grouping them together made sense to optimize the water supply and sewage infrastructures. These buildings are closely interconnected, and they relate to the mosque by means of two public spaces, which can also be considered part of the complex. The first is the Alley of the Ḥammām that separates these facilities from the mosque along the eastern facade of the latter. The second is the square to the north, where most of the accesses and communications of the complex are concentrated. In fact, this open area is one of the most unique spaces of the city, since this type of square is uncommon in Marrakesh (Fig. 42-43).

The design of the mosque is based on a traditional rectangular-plan layout divided into two parts, one accommodating the prayer space (*ḥarām*) and the other the courtyard (*ṣaḥn*). The latter is square and has three porticoed galleries (*riwāq* pl. *arwiqa*). The prayer hall is divided into two sectors by means of a transversal portico. The southern sector consists of a nave set parallel to the wall of the *qibla*, while the northern sector is a large space subdivided into seven naves (*blāṭa*) set perpendicular to the *qibla*. The hierarchical organization of the prayer hall is based on the traditional T-plan layout of Almohad mosques, in which the central and transversal nave stand out due to their spatiality and ornamentation⁵⁴. At the point where these naves intersect, a space with a square plan is generated constituting the focal point of the prayer hall, that is, the *maqṣūra*, or the reserved space across from the *miḥrāb*. These elements—the main nave, the *maqṣūra*, and the *miḥrāb*—mark the main longitudinal axis of the building, which is completed with the door set at the center of the northern wall and its corresponding *qubba*. Following the Almohad model, the transversal nave located next to the *qibla* is covered by three domes with *muqarbaṣ*, one at the center and two at either end. The central one is the most important as it highlights the space of the *maqṣūra*. The rest of the naves are covered by wooden ceilings. Lastly, on the exterior, the building presents two facades to the west and north (Figs. 66-67), with narrow porticoes attached to the perimeter walls and subdivided into a sequence of modules⁵⁵.

As for the program attached to the mosque, the most outstanding is the tower of the minaret (*ṣawma'a*) due to its size and unfinished state (Fig. 68). If it had been concluded, it would have been one of the tallest minarets in Marrakesh⁵⁶. The other annexes are the retreat room (*bayt al-i'tikāf*), attached to the southern end of the western facade, and the library (*khizāna*), located behind the wall of the *qibla*⁵⁷. Next to it, the service rooms for the imam

⁵⁴ Basset and Terrasse, 1932: 46-56; Ewert, 1986: 136-141; Jiménez, 1999: 99-101; Jiménez, 2007: 138-139.

⁵⁵ The function of these modules is unknown, since at a structural level they are not necessary to add resistance to the wall of the mosque. However, this type of facade can be seen in several Almohad mosques, such as the first and second Kutubiyya mosques, the mosque of the Qaṣba and the mosque of Rabat. With these precedents, we suspect that this design solution had been present in Marrakesh since the Almohad period.

⁵⁶ In fact, this minaret would have only been surpassed by the ones at the Kutubiyya and the Qaṣba mosques. Interestingly, the plan of the al-Muwāssīn minaret is almost identical to the one at the Qaṣba mosque, which was probably refurbished during the same period as the construction of the al-Muwāssīn complex.

⁵⁷ As the founder of the Maliki School expressed in his work (*al-Muwatta'*), spiritual retreats or *i'tikāf* had to take place within the mosques, something that the Quran already stated. Calvo, 2014: 250-251.

and the *khatib* are set (*bayt al-khaṭīb*) as well as the former funerary mosque (*masjid al-janā'iz*)⁵⁸.

The rest of the annexes as well as the square are independent from the mosque (Figs. 41). The first group of annexes comprises a series of facilities and spaces that have a direct relationship with the street, including the aforementioned public square, a row of shops on its northern side, a large gate that leads into the souk to the east, and the trough-fountain to the south. The latter is a structure composed of three vaulted modules and includes a richly decorated fountain⁵⁹. The second annex, the ablutions pavilion, is attached to the back of the drinking trough building, providing a fundamental service to those who attend prayers in the mosque. It has a rectangular courtyard surrounded by four galleries with latrines, all presided by a central pavilion (Figs. 75 and 78-83). This pavilion is covered with a timber roof structure and it protects a large water basin with a perimeter channel where the most basic ablutions can be carried out. The third annex is the bathhouse, an important establishment within the complex thanks to the revenue it brings in. It is an elongated construction with a rectangular floor plan set between the ablutions pavilion and other buildings, in such a way that it can only be accessed from the square by means of an angled passageway. It follows the traditional Andalusian-Maghrebi layout, although it was divided at a much later date in order to provide its services to both sexes simultaneously.

As for the house located between the bathhouse, the *mīdā'a* and the mosque, we suspect that, at some point, when it was extended, sections of public space were invaded. On the one hand, the house occupied an old alleyway that ran along the south of the *mīdā'a* connecting the Alley of the Ḥammām with the passage into the bathhouse perpendicularly. And on the other, it also occupied, by creating a covered passageway, the narrow alley that once separated the house itself from the bath. Therefore, before these changes, the original layout may have contemplated various ways of accessing the bathhouse.

Lastly, other facilities were located on the first floors of these buildings due to spatial contingencies. This is the case of the Koranic school (*kuttāb*) located in the vicinity of the eastern door of the mosque, as well as a group of houses situated above the door of the *mīdā'a*. Both were built over the Alley of the Ḥammām. Besides this, another covered passageway was built to accommodate the *muwaqqit* next to the western facade of the mosque, that is, above one of the main streets⁶⁰.

⁵⁸ Terrasse, 1968: 21-22. Fierro, 2000: 153-189. Calvo, 2014: 167-169.

⁵⁹ The fountain-trough copies a local model present in the Almoravid remains of Ibn Yūsuf. The Saadians reused this design and developed it. Deverdun, 1959-1966: 415-416. Meunié, Terrasse and Deverdun, 1957: 6-20.

⁶⁰ The *muwaqqit* is someone who works for the mosque in charge of establishing prayer times and issues related with the Islamic calendar.

4.2. The Bāb Dukkāla complex⁶¹

Dating

Despite the contradictory and imprecise statements found in the written sources we have consulted regarding dates of the construction of this complex, most coincide in attributing it and the various donations involved in the process to the mother of sultan Aḥmad al-Manṣūr (1578-1603). Marçais and Deverdun date it to 1557-58 (falling within the period of ‘Abdallāh al-Ghālib's rule), based on dates provided by al-Ifrānī:

“And his [Aḥmad al-Manṣūr's] mother *al-ḥurra* Mas‘ūda daughter of the splendid *Šaykh* Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abdallāh al-Wazkītī al-Warzazātī was a benefactor who wished to build monuments (*mafākhir*) and to do good. He [Ibn al-Qāḍī] said in *al-Monteḡà*⁶² that she built the mosque in the neighborhood of Bāb Dukkāla (*masjid al-jāmi‘ bi-ḥawmat Bāb Dukkāla*) within the medina of Marrakesh and that she established a charitable fund (*awqāf*). That was in the year 965 (1557-1558)”⁶³.

Ibn al-Qāḍī, in his work *al-Muntaḡà al-maḡṣūr*, also states that the construction of the building and its annexes is connected with al-Manṣūr's mother:

"Among what she ordered to build is the mosque (*al-masjid*) that she constructed in Bāb Dukkāla in Marrākuš. A large mosque (*masjid ‘aẓīm*) where congregational prayer takes place (*al-jumu‘a*). She endowed it (*ḥabbasat*) with a generous charitable trust (*waqf(an) ‘aẓīm(an)*)".

An attached *taḥbīs* follows, dated in the month of *muḥarram* of the year 995 (1585), detailing these donations: shops, houses, water sources and cultivated land⁶⁴. This document also states that rights and benefits of these donations must be destined, in perpetuity, to the maintenance of the mosque, the salaries of the imams, mullahs, muezzins and other employees, as well as to finish its construction⁶⁵.

However, Raji Elillah found a *fiqh* book bequeathed to the al-Ḥurra mosque by ‘Abdallāh al-Ghālib in 1570-71/978, which, we interpret, establishes the construction of the mosque at an earlier date⁶⁶. The record of this donation and the *taḥbīs* documented by Ibn al-Qāḍī use the term *al-Ḥurra* in allusion to the mosque, a clear reference to a woman belonging

⁶¹About this complex, we have recently published a detailed study. Almela, 2017: 333-386.

⁶²Ibn al-Qāḍī, 1986: 257.

⁶³Al-Ifrānī, 1889: 79.

⁶⁴Ibn al-Qāḍī, 1986: 257-267. This date also appears in the version given by al-Nāṣirī in the nineteenth century. al-Nāṣirī, 1997, t.V: 117-118.

⁶⁵According to Deverdun, this disparity in the dates can be due to the fact that construction began in 1557-58 and finished in 1586. Deverdun, 1959-1966: 413.

⁶⁶This is the *Taḥḍīb al-mudawwana* of Khalaf ibn Abī al-Qāsim Abū Sa‘īd al-Azdī, known as Barādi‘ī. Raji Elillah, 1996: 109.

to the family of the sultan⁶⁷. However, in the fifteen years that span between both documents important political changes took place. This means that the project was probably begun under ‘Abdallāh's rule and that it was finished later, around the time when the second endowment was recorded, the year 1585, in which the need to finish the construction work is mentioned⁶⁸.

Urban context

The Bāb Dukkāla district (Figs. 36.7 and 96-97) comprised a single neighborhood that shared the same name as the complex until the end of the nineteenth century. The heart of the original settlement dates back to the Almohad period at least⁶⁹. With regards to this, an account exists about the grammarian Mūsà Yalbaht narrating how, during the rule of the caliph al-Manṣūr, he was forced to give classes in a mosque near Bāb Agmāt, because Bāb Dukkāla was too small⁷⁰. However, at the beginning of the Saadian period and as a result of the crisis suffered by the city during the fifteenth century, this area was probably comprised of abandoned lots. The construction of the mosque and its annexes, along with new waterworks, as Ibn al-Qāḍī pointed out, revitalized this section of the city⁷¹. The project integrated the western sector of the medina into the new urban dynamic, and therefore, new residential buildings and commercial facilities flourished. We have no information regarding the actual expanse of this neighborhood, but it probably did not occupy much of the area beyond the immediate surroundings of the complex, given that in the Lambert Plan from 1868 it appears like an island surrounded by open spaces⁷². Commercial activities sprung along the main arteries and they became especially present in the vicinity to the mosque, as historical photographs show and we can still see today.

The name given to this architectural complex as well as to the neighborhood at the heart of which it is located, derives from its setting at the merging point of two important roads that lead to the Dukkāla gate, which dates back to the Almoravid period and is situated at the northwestern-most point of the medina. The first road is called Tarīq Sīdī ‘Abd al-‘Azīz, and it comes from the part of the historic center created by the Almoravids around what is now the Ibn Yūsuf mosque. The second road is what is now Šāri’ Fātima al-Zahrā’ Street, which comes from the area established by the Almohads as the center of the city around the Kutubiyya mosque. These two arteries are the oldest parts of the layout of this neighborhood, since they correspond to the ancient paths that led from the two aforementioned historic congregational mosques to the Bāb Dukkāla gate.

⁶⁷ The title *al-ḥurra* is used for women who belonged to the sultan's family and who enjoy a certain freedom. Boloix, 2013: 328.

⁶⁸ Aḥmad al-Manṣūr's mother is the only woman that is mentioned as the promoter of this work in the written sources that have been consulted. Therefore, if she was the sole promoter of the mosque, she must have enjoyed immunity and a very favorable financial status during the reign of her stepson ‘Abdallāh and the exile of her son Aḥmad al-Manṣūr.

⁶⁹ The medina of Marrakesh was administratively organized into districts (*‘alam*), each of which, in turn, comprised one or more neighborhoods (*ḥawma*).

⁷⁰ al-Marrakuṣī, 1964-1984, vol. VIII: 249. Raji, 1996: 245-247.

⁷¹ Ibn al-Qāḍī, 1986: 258-259.

⁷² The neighborhood was surrounded by many enclosed orchards known as *‘arṣa(t)*, a term that appears widely in toponyms of the area.

Without a doubt, the site for this complex was also chosen with the intention of providing this prime location with new buildings in order to revitalize this sector of the city. The availability of open spaces within the triangular area delimited by the two arteries along with the low density of its surroundings made it possible to conceive a rational plan for the project. This orthogonal layout with buildings set parallel to one another was determined by the orientation of the wall of the *qibla* and it did not take into account the existing alignments of the main streets. From this we can deduce that, in all probability, there were no pre-existing permanent buildings along those sections of the main streets before the Saadian intervention. This made it easier to change the pre-existing street layout enabling more freedom to establish the configuration of the project. Šāri‘ Fāṭima al-Zahrā’ was displaced to the west, creating a large open space, and the street continued along the sides of the *madrasa*, an annex attached to the northwestern corner of the mosque. In the same way, the facade of the fountain-trough building, which opens onto Ṭarīq Sīdī ‘Abd al-‘Azīz, realigned the street along that section producing a small rectangular square in front of it. Lastly, the traces of a preexisting element in the urban tissue to the southeast of the complex seem to influence the layout of the service quarters of the mosque, the *ḥammām* as well as other buildings that do not belong to the intervention; they all adapt to an alignment that may correspond with a secondary street that could have existed at this crossroads.

The complex was the origin of a new neighborhood, so the residential tissue we now see probably appeared after its construction. However, an analysis of historical plans and of the current property lines shows that this densification process was never very intense. At least this is what can be deduced from the open area that has remained as such to the west of the mosque, and the scarce fragmentation of the plots.

General description of the complex

The Bāb Dukkāla complex comprises a group of buildings organized into a series of blocks that are structured by two inner streets (Figs. 98 and 126). The difference with the al-Muwāssīn complex resides in the orthogonal layout determined by the orientation shared by all of its buildings, those dedicated to religious uses and those that have other functions. Of them all, the congregational mosque stands out once again as the main feature of the complex. Some annexes are attached directly to it: the *madrasa*, the library, the retreat hall and the funerary mosque. In this case, the minaret is not attached to the outside of the mosque, it is inserted within the perimeter of the building.

A freestanding block is located to the north of the mosque, where the ablutions pavilion, the fountain-trough building and a row of shops are located. Two secondary perpendicular streets separate this block from the rest of the complex, one runs along the eastern facade of the mosque and the other along the facades of a group of buildings located to the south, among which the bathhouse stands.

The complex is perfectly connected to the main arteries at several points. On the one hand, the secondary streets generated by the Saadian project connect the two main arteries providing an alternative route while also giving access to the various annexes and leading to the eastern door of the mosque (Fig. 99). In fact, this door is located on the axis of one of the two secondary streets and is visible from Sīdī ‘Abd al-‘Azīz Street. On the other hand, the mosque opens onto Bāb Dukkāla Street by means of its main northern door (Fig. 100) and onto Fāṭima al-Zahrā’ Street thanks to the western door. Lastly, the best example of the clarity of these connections is the facade of the fountain-trough building, which gives shape to a square making the most of the widening of Sīdī ‘Abd al-‘Azīz Street in that section.

The Bāb Dukkāla mosque has the same layout as the one at the al-Muwāssīn complex, with the same number of naves set perpendicular to the *qibla* and the same square courtyard with five openings on each side. However, in this case the design is somewhat more intricate, since it incorporates new elements to confer it an identity of its own. The prayer hall is divided into three parts by two inner porticoes that generate two transversal naves, situated to the north and to the south respectively. In this way, the resulting space between them accommodates the battery of seven naves set perpendicular to the *qibla*.

The size of the spaces and the distribution of the decor reveals a hierarchy of spaces based, once again, on the Almohad T-plan. However, in the section of the prayer hall another scheme is employed. This can be seen in the roofs over the main axes of the hall (the central nave, the two lateral naves and the two transversal naves) and in the six nodules that form where they intersect. These six nodules are crowned by domes with *muqarbaṣ*, while the naves are covered with timber roofs (Fig. 102). In this way, the main areas of the prayer hall (*maqṣūra*, ‘*anza*⁷³ and doors) are linked together and the volume maintains its symmetry. In fact, in order to maintain this solution throughout the building, it is also extended to the northern bay, which is likewise covered with two domes, one at the center and another at the northwestern corner. Here, the symmetry of the scheme is broken by placing the minaret at the northeastern end of the nave. However, some irregularities we have detected in this section of the building lead us to think that the minaret belongs to a later phase and that, therefore, this corner may have had another nodule and another dome⁷⁴.

On the exterior of the buildings, the low density of the neighborhood has allowed most of the public space to remain unoccupied and, therefore, most of the facades of the mosque are visible. The eastern half of the northern facade includes a false portico with three arches, a

⁷³ ‘*Anaza* or ‘*anza* is a term that is still used in Morocco to refer to a structure situated in the central opening leading from the courtyard into the prayer hall. In this way, it is an external *mihṛāb* that serves as a reference point for those who pray in the courtyard. It can be a simple detail in the pavement, a wood structure closing off the opening or even both at the same time. In the case of Bāb Dukkāla, it is a mark in the pavement and a modern door that probably replaced an older one. Miles, G.C., “‘Anaza” in *Encyclopedia of Islam*. Elkhannar, 2006: 79-94.

⁷⁴ The identification of structures that may correspond to a second phase of construction coincides with the historical analysis that establishes that work on the complex was resumed by al-Manṣūr's mother.

solution that in the original design might have also been conceived for the eastern wall of the mosque⁷⁵.

As for the annexes attached to the mosque, most of them have suffered profound changes or have even been segregated altogether from the complex. The *madrassa* was demolished and on its site a Koranic school was built, while the library and the funerary quarters behind the wall of the *qibla* have been occupied by a private home. The only space that remains intact is the retreat room. In contrast, the annexes that stand independently from the mosque have been preserved in a better state. However, we lack enough information to establish whether the complex included any other buildings at some point⁷⁶. The fountain-trough building and the ablutions pavilion follow the same model as the one we have described at the al-Muwāssīn complex; they have the same design and the same conjoined layout (Figs. 121-122). A row of shops is attached to the southeast of these facilities, but their relationship with the rest of the complex is unknown to us. The bathhouse also reproduces the same spatial sequence as the one at al-Muwāssīn, but in this case its original organization has been preserved. As a unique feature, this building has two independent accesses, one per sex, despite its use following alternate schedules. Both accesses are integrated into a gate located on the northern facade.

5. Architectural references

Taking into account the function of these buildings and the role they play in the city, we can state that they are, in fact, **social and religious complexes**, in the same way similar examples in other parts of the Islamic world have been considered⁷⁷. This premise enables us to better understand their use, since not all of the buildings that are part of the complexes have purely religious functions. Likewise, it is important to study their origins and ownership, since all of these buildings are part of a *waqf* or a *hubs*, that is, a charitable donation. However, it is important to differentiate between the two types of facilities that make up the complexes. On the one hand, there are the unproductive assets, the possession of which entails expenses due to their maintenance costs, as is the case of the mosque. On the other, there are the productive assets, establishments that, given their function or the possibility of renting them out, generate benefits, such as the shops or the *ḥammām*⁷⁸. These two types of assets go hand in hand, because without the latter, the former would not be able to exist.

With regards to the Maghreb and al-Andalus, the existence of *mīdā'a/s* and *ḥammām/s* in the vicinity of the mosques has been well documented since the Umayyad period, while *madrassa/s* have been present in their environs since the beginning in the fourteenth century.

⁷⁵ We suggest this hypothesis on the basis of the buttress located on the northeastern corner of the Mosque. This structure is part of the openings of the northern facade and the base of an arch that would have been attached to the eastern wall of the mosque.

⁷⁶ We know of the existence of a *kuttāb* located next to the fountain. However, given its aspect in historical photographs, it looks like an addition from a later date.

⁷⁷ Necipoğlu, 1985: 92.

⁷⁸ The shops, bathhouses and houses generated income through their rental. Carballeira, 2002: 297-298. Luccioni, 1982: 126-129. Espinar, 2014: 108. Shatzmiller, 1991: 197.

However, of all these facilities, the *mīdā'a* is the most common annex given the essential service it provides⁷⁹. The most outstanding example of this is the Almoravid *qubba* of Marrakesh, the central pavilion of an ancient *mīdā'a* that was associated with the Alī ibn Yūsuf mosque. Also important are earlier examples such as the *mīdā'a* of Almanzor in the Great Mosque of Córdoba⁸⁰. However, the clearest and most direct geographical precedents of the mosque-*mīdā'a* binomial are Marinid complexes, concentrated especially in the area around Fez and other towns in northern Morocco, as well as those in the Algerian region of Tlemcen⁸¹. Among the mosques built by the Marinids there are numerous cases in which a *mīdā'a* and minaret are constantly associated with a mosque, while annexes such as libraries, *madrassa*s, Koranic schools, funerary mosques or mausoleums appear more sporadically.

At the Abū al-Ḥasan and al-Zahr mosques in Fez⁸², we can observe how the *mīdā'a* is juxtaposed to the mosque creating an internal connection between both⁸³, while in examples of a larger size, such as the Great Mosque of New Fez, the *mīdā'a* is a freestanding building in the vicinity of the mosque⁸⁴. The mosque-*madrassa* of Abū 'Inān is telling among the Marinid examples, where the mosque, the *madrassa*, the minaret, the *mīdā'a* and the shops are all designed as part of the same building⁸⁵. However, two other references stand out given their similarity with the Saadian examples presented herein: the Sīdī Abū Madyan complex in Tlemcen and the al-Ḥamrā' mosque in Fez.

The first was founded by the Marinid sultan Abū al-Ḥasan (1331-1351) outside the city walls of Tlemcen next to the tomb of the renowned mystic Abū Madyan (Fig. 137). The ensemble includes several buildings most of which are not attached to one another, instead they follow a dispersed layout. The mosque and the *madrassa* stand out given their size. To the east, a *mīdā'a* and a *ḥammām* are located, while Abū Madyan's mausoleum, a royal palace, a residence for the custodian (*wakīl*) and a house for pilgrims all stand to the north⁸⁶. Even though we do not know whether all of these structures were part of Abū al-Ḥasan's original project, the studies that have been carried out consider that the mosque, *madrassa*, palace and *mīdā'a* are works of the same sultan⁸⁷. The complex has an orderly layout following two main orientations, that of the mausoleum, palace and residence of the *wakīl*, and that of the mosque, *madrassa* and *mīdā'a*.

⁷⁹ Recent studies have proposed that the use of the bathhouse does not necessarily have to do with the required purification of the body, and that therefore, it plays a lesser religious role. Actually, it is a commercial facility that is part of the everyday life of the city and its location in the vicinity of a mosque corresponds to the logic of placing such a venue in a highly transited area. Fournier, 2016: 234-243.

⁸⁰ This mosque had other ablution facilities associated to it, however they were not part of a unitary design. Montejo, 1999: 209-231.

⁸¹ Besides its close relationship with examples from the Saadian period, it is also important to highlight the large number of Marinid examples that have reached us and that therefore have been documented and/or studied.

⁸²The correct name of this mosque is al-Zahr, although Maslow calls it al-Zhar and Cambazard-Amahan calls it al-Zar. Maslow, 1937: 65. Cambazard-Amahan, 1995: 222.

⁸³Maslow, 1937: 65-68 and 80-85.

⁸⁴Maslow, 1937: 53 and 64.

⁸⁵Regarding this mosque see: Marçais, 1954: 286-290. Terrasse, 1927: 24-29. Golvin, 1995: 245-247. Ettahiri, 1996: 248-293. Ettahiri, 2014: 474-476.

⁸⁶ Marçais, 1903: 224-284. Golvin, 1995: 202-205.

⁸⁷Marçais, 1954: 276 and 291. Charpentier, Terrasse, Negadi, 2011: 117.

The second example is a mosque built in New Fez (Fig. 138). To us, its importance resides in the fact that it is the only case from the Marinid period in which we have been able to identify traits that also characterize the two Saadian examples in Marrakesh presented in this paper⁸⁸. On the one hand, the al-Ḥamrā' mosque and its annexes are located next to the main street of New Fez, an artery full of commercial life that connects Bāb al-Mašwar with Bāb al-Sammārīn, a superb location allowing it to establish a forceful relationship with its surroundings. On the other hand, it is a complex comprised of a congregational mosque, located on the eastern side of the street, with a group of annexes across the street from it: a *mīdā'a*, a *ḥammām*, a fountain and shops. These buildings are part of a block set parallel to the aforementioned street, in contrast with the mosque, which has a different orientation. Nevertheless, this case must be considered cautiously, since the lack of further studies prevents us from clearly considering it a unitary design.

Without a doubt, during the Saadian period there was a continuation of the religious complex model seen in these two Marinid examples. However, it is also interesting to highlight the innovations introduced in our case studies with regards to these precedents. Besides their larger size, the variety of their annexes with their different spatial solutions, the main contribution of the Bāb Dukkāla and al-Muwāssīn complexes is the creation of public spaces. These spaces help organize the layout of the complex, structure internal connections and establish relationships with urban arteries. In our opinion, this approach is quite pertinent considering that the Saadian complexes were inserted into preexisting urban tissues.

Even though they differ greatly, Eastern Islamic cities also have enormous complexes that include several buildings (*madrāsas*, hospitals, public canteens, hostelries, bathhouses or caravanserais, among others) which were widely built during the thirteenth and fourteenth centuries by the Seljuc and Mamluk dynasties, and after the fifteenth century by the Ottomans. The latter erected complexes (*külliye*) during approximately the same time as the Saadians. These were organized around a grid of wide orthogonal streets and squares that articulated the connections with the surrounding streets. The most relevant examples are the monumental complexes of sultans Mehmet II (Fatih) and Süleyman I in Istanbul⁸⁹. The Fatih complex (erected between 1463 and 1470) was built, like many others, next to one of the city's main axes, Divanyolu street, which had existed ever since the Byzantine period, near an area full of commercial activity. It was erected, among other objectives, to revitalize the district⁹⁰. It has a set of independent monumental buildings with a mosque at the center, all laid out following an orthogonal plan which served as the pattern for the residential growth

⁸⁸ We would like to stress the fact that Marinid architecture also requires in-depth studies, since up until now researchers have focused only on the *madrāsa-s* and some mosques. We insist that future investigations into Marinid mosques and their urban contexts will provide pleasant surprises.

⁸⁹ Kuran, 1996: 128-130. Kuban, 2010: 177-180 and 277-279.

⁹⁰ Cerasi, 2005: 195-199. Kuban, *Ottoman architecture*, 177. With regards to this, the examples built by officials in Aleppo are of equal interest, especially that of *Hüsrev Paşa*, inserted in the commercial center of the city and connected with the main streets. Kafesçioğlu, 1999: 71-73.

that took place later on around it⁹¹. This design was also implemented in other Ottoman facilities, among which the Süleymaniye complex must be highlighted.

However, we discard any Ottoman influences on the two Saadian case studies, since the composition of the ensemble responds, more probably, to more autochthonous models present in Fez and Tlemcen. Moreover, the in-depth study of the buildings in Marrakesh has showed us that local archetypes were always used during the Saadian period, especially Almohad precedents⁹². Nevertheless, knowledge of the Ottoman examples helps to understand the way in which these Islamic religious complexes were set in their context, their relationship with the city and their religious, social, economic and symbolic goals.

6. Final Considerations

Up until now, the study of Saadian religious complexes had focused on their mosques, while the existence of other buildings in their surroundings had only been pointed out, suspecting that they were probably constructions from the same period. In essence, we think that this formulation is correct, but the research and fieldwork that we have carried out in order to obtain a comprehensive plan of the mosques with all of their annexes in their urban setting has demonstrated that the issue at hand is much more complex. Regardless of the fact that some of the buildings have been transformed or added in later years, most of the structures seem to correspond to the same building enterprise, encompassing a mosque, annexes and public spaces. This characteristic is perceptible in their shared architectural language, the interrelationship of the different components and their coordinated layout, following one or more orientations.

In fact, the construction of both complexes had quite remarkable impact on the urban tissue, given that these architectural ensembles of a monumental scale were inserted into densely populated residential areas, as is the case of al-Muwāssīn, or in sparsely occupied and practically agricultural contexts, as is the case of Bāb Dukkāla. In both cases, the sheer volume of these buildings has made them architectural landmarks in the urban landscape, thanks to their minarets, gates, facades and squares. In addition, their construction involved the generation of economic activities and social relationships that had did not exist in those enclaves previously. In this sense, commercial activities proliferated along the main arteries, the new squares and the perimeter of the mosques, while the *ḥammām* and the *mīḍā'a* became invaluable facilities for the community, serving not only the neighbourhood, but also attracting the rest of the city. Therefore, the construction of these complexes entailed the radical transformation of these neighbourhoods, breaking their isolation and connecting them with the city as a whole.

⁹¹ Cerasi, 2005: 199. This growth took place hierarchically throughout the city. The viziers developed the rest of the urban space by means of smaller centers and less important streets. Cerasi, 2005: 211.

⁹² The Almohad works of Marrakesh, specifically the Kutubiyya mosque and the mosque of the Qaṣba determined the layout of the plans of the Saadian mosques, the solutions applied to their facades and the design of their minarets.

The two cases we have presented were part of a larger scheme that strove to revitalize the city of Marrakesh, providing it with new facilities and reactivating the economic centers of the medina. The main figure behind this enterprise was sultan ‘Abdallāh al-Ghālib, to whom these works are attributed and who had first-hand knowledge of the city of Fez, where he found references for his projects in the interventions carried out by the Marinid dynasty in the fourteenth century.

Concerning their physiognomy, the two Saadian examples presented herein implemented the same ideas and models and even used the same archetypes, to such an extent that the differences between the two are determined almost exclusively by the contingencies of each of their settings. As we have seen in our analysis of the urban context, the layout of both complexes tries to make the most of the urban tissue in which they are set, that is, they take advantage of the connectivity offered by the main arteries. However, the existing street alignments and the availability of space prevented the complexes from sharing the same formal layout, especially in the case of the al-Muwāssīn example, where a denser residential and commercial tissue existed prior to its construction. In contrast, the Bāb Dukkāla complex was laid out more freely due to the relatively uninhabited nature of the area around it.

In addition, these two case studies contribute to characterize the architecture of the Saadian period, allowing us to identify traditional features, as well as innovations and singularities incorporated into the design of these two complexes. Regarding this last aspect, we must highlight the presence of squares—understood as purposely designed public spaces—as part of their architectural composition and how they represent an atypical component in the urbanism of the Islamic West. These squares are spatial innovations that may respond to formal needs, but they are also successful urban design tools used here to connect these new constructions with the pre-existing urban context.

To conclude, we believe that the work carried out to contextualize these architectural works in space and time has produced a new understanding of the impact of their construction in the city and, therefore, of the ambitions and capability of the Saadian sovereigns to carry out monumental projects. Moreover, behind these interventions is the idea of recovering the city by building mosques and related facilities as catalysts of urban life in the sixteenth century.

II. ISTISLĀḤ MADĪNAT MARRĀKUSH. MUŶAMMA'ĀN DINNIYYĀN
MIN AL-'AŞR AS-SA'DĪ

II. ISTIŞLĀḤ MADĪNAT MARRĀKUSH. MUŶAMMA'ĀN DINNIYYĀN MIN AL-'AŞR AS-SA'DĪ

استصلاح مدينة مراكش مجمعان دينيان من العصر السعودي

(1) مقدمة

في بداية القرن السادس عشر وبعد فترة طويلة من الإهمال أصبحت مدينة مراكش عاصمة دولة جديدة على يد السلالة السعدية¹. فأدى هذا الاستقرار إلى تطوير المدينة و تشييد مبانٍ متنوعة. ومع ذلك لم تبلغ مدينة مراكش حالتها البهية حتى تولّى الحكم السلطان عبد الله الغالب (1557-1574م) بعد إقامته التدريجية في فاس. فقبل تأسيس الدولة السعدية يعتقد أن مدينة مراكش عانت من تقلص في الحياة الحضرية بالإضافة إلى فقد منشآتها العامة فحاول عبد الله أن يحدثها. وعلى الرغم من أن أحمد المنصور كان أشهر سلاطين السلالة السعدية، إلا أنه يعتقد أن عبد الله الغالب الحاكم هو الذي استثمر أكثر في تشييد مبانٍ جديدة وتنظيم وترتيب العاصمة.

ينقسم هذا البحث إلى قسمين: الأول، يعرض السياق التاريخي لمدينة مراكش منذ بداية الفترة السعدية حتى وصول عبد الله الغالب، بالإضافة إلى وصف بسيط لأهم ما شيّده الغالب وهو ما تعرفنا عليه من خلال المصادر التاريخية. ونعتقد أن كل تلك المنشآت تمثل مبادرة فريدة من نوعها، قررنا أن نطلق عليها من الآن فصاعداً مسمى "مشروع عبد الله الغالب". كما نعرض في القسم الأول أهمية الفترة السعدية في مراكش والصلة بين ذلك الحكم الثابت في السياسة والتطور الحضري.

في القسم الثاني من هذا البحث نستمر داخل ذلك الإطار التاريخي مركزين على مُجمَّعين دينيين استعمل فيهما نفس النموذج المعماري ونفس التصميمات مما أدى إلى تحويل ملحوظ في المنظر الحضري. يتكوّن مجمع المواسين ومجمع باب دكالة من مسجد جامع ومرافق عديدة بعضها ذو وظيفة دينية والبعض الآخر ذو وظيفة مدنية أو تجارية. وتمثّل كل هذه المرافق جزءاً من أحباس المسجد و بعضها ينتج ريعاً مما يجعل المجمع مؤسسة مكتفية ذاتياً. يتّسم نموذج المجمع السعودي بالمنطقية في تأسيسه من خلال جانبين: الأول، اختيار المكان والآخر، ارتباط المجمع بالنسيج العمراني الموجود مسبقاً. بعد تحليل هذين المجمعين و بيئتهما، أصبح بإمكاننا أن نفدّر تأثير إنشاءتهما في الحيّين المختلفين وأن نفكّر أيضاً في كيفية تحول بنائهما إلى أداة من أدوات الإصلاح الحضري. وأخيراً، نعرض في نهاية البحث بعض النماذج متوازية التصميم في المغرب لكي نفهم أصل التصميم بالإضافة إلى ابتكارات النموذج المعماري السعودي.

¹ أود أن أعرب عن امتناني الشديد للمساعدة التي قدمتها الدكتورة شرين سامي في مراجعة اللغة العربية المكتوبة بها هذا البحث.

(2) الإطار التاريخي

بعد تأسيس مراكش على يد المرابطين في القرن الحادي عشر صارت عاصمة الإمبراطورية التي حكمت المغرب الأقصى والأندلس واستمر هذا الحال خلال فترة دولة الموحدين. ومع انهيار دولة الموحدين أصبحت مراكش عاصمة إقليمية وساء حالها أكثر بعد انتهاء الحكم المريني في القرن الخامس عشر. في ذلك الوقت، دخلت البلد في مرحلة فوضوية كانت الزوايا فيها تمثل المؤسسة الوحيدة القائمة على إدارة البلدات والأقاليم. وفيما يتعلق بمراكش، فقد استقرت قبائل الهنتاتيين فيها في بداية القرن السادس عشر واقتصر حكمها على تلك المدينة وحوزها.

غير أنه في نفس الوقت ظهرت في جنوب المغرب سلطة جديدة كان زعيمها محمد القائم بأمر الله، الذي كان يتباهى بأصله الشريف الذي ينحدر من سلالة رسول الإسلام محمد (صلى). كان يقيم في وادي سوس، وقد قاد المقاومة ضد الغزو البرتغالي على الساحل الأطلسي وبعدها امتد حكمه إلى جنوب المغرب. وفي سنة 1521 دخل السلطان الثاني لتلك السلالة الجديدة وكان اسمه أحمد الأعرج (1517-1544 م) إلى مراكش وقام بخلع الأمير الهنتاتي. وعلى الرغم من إنجازات الأعرج إلا أن أخاه محمد الشيخ قام بخلعه وتمكن هذا الأخير أثناء حكمه من توحيد البلاد بالكامل. ومع ذلك، لم يتمكن أي من السلطانين السعديين من إقامة عاصمة لحكمه في أي مدينة واستمرت مراكش على نفس الحال المؤسف. وفي ذلك الوقت، قام حسن بن الوزان (ليون الإفريقي) بزيارة مراكش وأكد في وصف تلك المدينة على أن جزء كبير منها كان خالياً من السكّان وأن الأحواز كانت غير آمنة.²

حين توفي محمد الشيخ قام القائد علي بن أبي بكر بقتل المخلوع أحمد الأعرج وأبنائه من أجل تأكيد تولي عبد الله الغالب بالله (1557-1574 م) المنصب، والذي كان في ذلك الوقت خليفة مدينة فاس والوريث الشرعي للعرش.³ في أوائل حكمه، دارت معركة وادي اللين بينه وبين العثمانيين وخرج عبد الله منتصراً منها، بينما لم تحدث منازعات أخرى مهمة خلال فترة حكمه، فقد حاول أن يكون حياً مع الدول المهتدة مثل إسبانيا والبرتغال والإمبراطورية العثمانية،⁴ كما استفاد السلطان الغالب بالله من التقلبات الدولية لهذه البلدان ليحافظ على السلام ووحد أراضيه. وبالتالي، فقد أدت تلك الظروف إلى تحوّل مراكش إلى عاصمة المغرب الأقصى وبدأت تعيش مرحلة من الازدهار في الإنشاءات.⁵ علاوة على ذلك، فقد قام الغالب بالله بإعادة تنظيم الجيش وإجراء مصالحة مع الزوايا، كما قام باستقبال بعض الموريسكيين القادمين من إسبانيا.⁶

² أتم ليون الإفريقي كتابه حوالي عام 1526 وبالتالي جمع كل المعلومات والتفاصيل عن مدينة مراكش قبل ذلك العام. وكان قد قام بزيارته للمدينة قبل العصر السعدي أو في أوائله.

Leo Africanus, *Descripción general del Africa y de las cosas peregrinas que allí hay* (Granada: Fundación El Legado Andalusi, 2004), p.61.

³ Muhammad al-Ifrānī, *Nozhet-Elhādi: histoire de la dynastie saadienne au Maroc*, ed. O. Houdas (Paris: Enest Léroux, 1988-1989), vol.1, p.22.

⁴ Nabil Mouline, *Le Califat imaginaire d'Ahmad al-Mansūr: pouvoir et diplomatie au Maroc au XVIe siècle* (Paris: Presses Universitaires de France, 2009), p.36.

⁵ أشار الإفرائي إلى أن عبد الله الغالب تحمل نفقات عالية بسبب الإنشاءات التي قام بها. ونجد أيضاً في اللوح التذكاري الكائن له في قبور الأشراف كتابة تمدحه بسبب تشييده لمساجد ومدارس.

Al-Ifrānī, *Nozhet-Elhādi*, 51. Gaston Deverdun, *Inscriptions arabes de Marrakech* (Rabat: Editions Techniques Nord-Africaines, 1956), p.77.

⁶ أدى النمو الاقتصادي والسكاني في المدينة خلال حكم عبد الله الغالب وأحمد المنصور إلى تطوير الأحياء وتأسيس أحياء جديدة.

مع وفاة الغالب بالله، انتهت فترة من الحكم المستقر الثابت وخلفه ابنه محمد المتوكل الذي بدأت معه الأزمة الخلافية الأولى والتي أدت إلى معركة وادي المخازن التي انتصر فيها أحمد المنصور (1578-1603 م)، ثاني السلاطين العظام في الدولة السعدية.

3 مشروع عبد الله الغالب

استنادا إلى المصادر المكتوبة، يتبين لنا أن حكم عبد الله الغالب كان يمثل إحدى الفترات الأكثر ثباتا في الدولة السعدية مما أدى إلى ازدهار المنشآت المدنية والدينية، بعضها لا يزال قائما حتى الآن وتعد من أهم آثار مدينة مراكش.⁷ تستقى معظم المعلومات حول إنجازات الغالب المعمارية من كتاب "وصف أفريقيا" لمارمول كرباخال الذي كان أسيرا إسبانيا في مراكش وقد عاش هناك خلال حكم عبد الله الغالب وقد قام كرباخال بوصف المنظر الحضري بشكل كامل في ذلك الوقت. كما تتوفر مصادر عربية أخرى تحتوي على معلومات عن بعض مباني تلك الفترة وأسمائها الأصلية.

وعليه فنعتقد أن كل المنشآت المنسوبة إلى السلطان عبد الله الغالب تمثل مشروعا عمرانيا ومعماريا كان غرضه إصلاح وتجديد وتحديث مدينة مراكش بهدف زيادة التعداد السكاني. ومن أجل القيام بهذا المشروع، نعتقد أن الغالب اتخذ من مدينة فاس مصدر إلهام له، إذ كانت مدينة فاس هي الأكثر تقدما في المغرب في ذلك الوقت، ويرجع هذا إلى أنها كانت عاصمة الدولة المرينية خلال ما يقرب من قرنين. وقد تعرف الغالب جيدا على تلك المدينة حين كان خليفة لها قبل أن يتولى حكم الدولة. وفيما يلي نعرض ما قام به السلطان الغالب من إنجازات تصميمية وحلول عمرانية متأثرا بما شاهده في فاس الجديد (المدينة الملكية والإدارية التي أسستها السلالة المرينية).

3.1 القسبة

تشغل قسبة مراكش مساحة كبيرة من الأرض وهي عبارة عن بناء مسور وملحق بالجانب الجنوبي للمدينة (ص. 36.A). يرجع تأسيسها إلى عهد الخليفة الموحد يعقوب المنصور الذي شيدها ليقم داخلها الأجهزة الإدارية والعسكرية. ينتصب في طرفها الشمالي الغربي باب أغناو وهو المنشأ الوحيد الذي ينتمي إلى فترة الموحدين في القسبة والذي مازال باقيا حتى اليوم. يسمح ذلك الباب بالدخول إلى القسبة ولكن من خلال باب آخر يسبقه يسمى "باب الرُّب" والذي يعتبر

Raji Elillah, *La Ville de Marrakech sous les Sa'adiens (16-17ème siècles): L'activité architecturale et le développement urbain* (Universidad de Paris-Sorbonne, 1996), Tesis Doctoral, pp.237-241.

⁷ أحمد المنصور هو أشهر سلاطين العصر السعدي وكان أيضا مهتما بمجال الإنشاءات فأقام قصر البديع في مراكش وحصون عديدة شمال البلاد.

Antonio Almagro "Los alzados del patio del palacio al-Badi' de Marrakech. ¿Diseño y construcción por el método de prueba y error?", *Arqueología de la Arquitectura* 14 (2017): e055. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arq.arqt.2017.012>. Antonio Almagro "The Saadian Fortifications of Ahmad Al-Mansur in Morocco", en *Defensive Architecture of the Mediterranean. XV to XVIII Centuries: Vol. V: Proceedings of the International Conference on Modern Age Fortifications of the Mediterranean Coast, FORTMED 2017*, ed. Víctor Echarri (Alacant: Publicacions Universitat d'Alacant, 2017), pp. 109-118.

إحدى الأبواب الرئيسية لمدينة مراكش. وبعد فترة طويلة من الإهمال الشديد، جاء حكم السعديين الذين استقروا في المدينة واحتلوا القسبة.⁸

ونظراً لعدم توفر أي بيانات أثرية عن القسبة، فإننا نستند في معلوماتنا عن حال القسبة خلال العصر السعدي على المصادر المكتوبة والخرائط القديمة فقط والتي تمكننا من التعرف على الخطط المعمارية التي أمر بها السلطان الغالب من أجل إصلاح القسبة. ومن بين تلك المصادر، نذكر بشكل خاص الخريطة التصويرية التي رسمها راهب برتغالي في عام 1585م،⁹ ونرى فيها القسبة في حالة متطورة تشتمل على كثير من المنشآت من ضمنها قصر أحمد المنصور.¹⁰ ووفقاً للرحالة ليون الأفريقي الذي يعتقد أنه زار مراكش في أوائل العصر السعدي وقبل حكم الغالب، فإنه يؤكد أن القسبة كانت عبارة عن موقع مسور ومزود بأبواب ومسجد جامع ومدرسة إلا أنه يشير في نفس الوقت إلى دمار القصور والحدائق الموحدية.¹¹ غير أنه وفي وقت لاحق وصف كارباخال منظرًا مختلفًا نلاحظ فيه القسبة في حالة متقدمة تتضمن إنجازات عبد الله الغالب.¹²

ويوضح كارباخال أنه كان يوجد داخل القسبة قطاع عام معزول عن سائر القسبة، تقع فيه مباني متاحة للعامة مثل المسجد الجامع والميدان المجاور له والمدرسة القديمة. وقد أضاف الغالب لهذا القطاع هُري جديد ودار للذخيرة حيث كان ينتج البارود والبنادق والأقواس.¹³ وفي جنوب ذلك القطاع كان يقع باب الطبول وبجانبه كان هناك سوق وشارع أسراع.¹⁴ وكان باب الطبول يؤدي إلى قطاع ثاني يقع فيه سجن الأسرى المسيحيين ودار الصناعة والاسطبلات ودور للحرس وللموظفين. وفي الشرق كان يقع قطاع ثالث أو جزء القسبة الخاص، والذي كان يشتمل على القصور العظيمة والحدائق التي شيدها السلطان الغالب ليعيش فيها مع عائلته وليحافظ على خزائنه. وبين القطاع الثاني والثالث كان هناك مشوران للمجالس والسكّ والجمارك.¹⁵

⁸ تكرر نفس الحدث بعد سقوط الدولة السعدية حين دُمرت القسبة وقام بتجديدها السلطان العلوي محمد بن عبد الله (1757-1790م) والذي قام أيضاً ببناء مجموعة من القصور جنوب قصر البديع.

Deverdun, *Marrakech des origines à 1912* (Rabat: Editions Techniques Nord-Africaines, 1959-1966), pp.510-511.

⁹ قام الراهب البرتغالي أنطونيو دي كونسيستاو برسم تلك الخريطة والتي كانت ملحقة في وثيقة محفوظة في مكتبة الإسكوريال.
¹⁰ توجد أبحاث سابقة تركز على دراسة القسبة بشكل تفصيلي ومن بينها تحليل الخريطة البرتغالية المذكورة والتي أتاحت الفرصة لإدراك الأهمية المادية للقسبة السعدية.

Henry Koehler, "La Kasba saadienne de Marrakech, d'après un plan manuscrit de 1585" *Hesperis* 27 (1940). Deverdun, *Marrakech*, 384-392. Barrucand, *Urbanisme princier en Islam: Meknès et les villes royales islamiques post-médiévales* (Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1985), pp.114-122. Barrucand, "The sadi Qasaba of Marrakesh", *Environmental Design: "Urban Fabric"* VII, n° 1-2 (1989): 18-27.

¹¹ Leo Africanus, *Descripion*, 168-171.

¹² Luis del Mármol Carvajal, *Descripción general de África*, vol.2, book 3 (Granada, 1573), fol.29-32.

¹³ الهري هو مخزن للحبوب.

¹⁴ الأسراع هي كلمة أمازيغية تشير إلى المساحة الفارغة داخل القسبة الموحدية حيث كانت تقام الاحتفالات والمناسبات، وهو يشبه المشور.

Deverdun, *Marrakech*, 222-224 y 387-388. Emile Laoust, "Contribution à une étude de la toponymie du Haut Atlas", *Révue des études islamiques* 2 (1939): 220-276.

¹⁵ نستطيع أن نتعرف على هذين المشورين في الخريطة البرتغالية حيث يظهر أحدهما ملحفاً به مسجد صغير يشبه مشور قصر الحمراء في غرناطة.

وتجدر الإشارة أيضا إلى أن المقبرة السلطانية (قبور الأشراف) توجد داخل القسبة حيث شيد عبد الله الضريح السعدي الأول فوق قبر أبيه محمد الشيخ وحيث دفن هو أيضا بعد عدة سنوات، وهو عبارة عن قبة ملحقة بجدار قبة جامع القسبة.¹⁶

3.2 إصلاح جامع القسبة الموحي

كما أشرنا سابقا، يوجد المسجد الجامع الموحي (ص. 36.3) حتى الآن في الجزء العام للقسبة، وقد شيد على يد الخليفة أبو يوسف يعقوب المنصور (1184-1199 م) ويتميز بأبعاده العظيمة.¹⁷ وبالرغم من أن ذلك المسجد يحافظ على الطراز التقليدي الذي نراه في مسجد تنمال والكتيبة إلا أنه يعتبر المسجد الموحي الأكثر غرابة من نوعه، ويرجع ذلك إلى استعمال نسق مختلف في تصميم مخططه والذي يشتمل على ساحات عديدة. غير أن هذه السمات لا تعتبر شاذة في حد ذاتها، فنجدها أيضا في مسجد آخر شيده نفس الخليفة الموحي في الرباط. ولكن ما يلفت الانتباه في جامع القسبة هو وجود مخالفات إنشائية نعتقد أنها تتناقض مع المشروع الأصلي مما يشير إلى التعديلات المهمة التي حدثت في وقت لاحق. ونتيجة لأعمال التوثيق والمعاينة التي قمنا بها في ذلك الجامع سنة 2018، نطرح فرضية حدوث تجديد سعدي كما يبدو واضحا في البلاطة المستعرضة الواقعة بجانب جدار القبلة.

تجدر الإشارة إلى الأخبار التي أوردها الإفرائي حيث تحدث ذلك المؤرخ عن إصلاح المسجد بسبب حادث سيء، فقال:

"وفي عام واحد وثمانين وتسعمائة وقعت وقعة البارود التي انهدمت بها القبة الواسعة بجامع المنصور وانشقت بها صومعة الجامع المذكور وذلك باحتيال من اساري النصارى فحفروا تحت الأرض وملاوه بالبارود لينقلب الجامع باهله يوم الجمعة".¹⁸

ونجد نفس الحادث مذكورا في المصادر الأوروبية، منها وصف مارمول الذي أرّخه في سنة 1569 م، بينما أشار توريس في روايته إلى سنة 1572 م.¹⁹ على كل حال، يدخل كلا التاريخين ضمن فترة حكم السلطان الغالب، وهو مثبت في النقش الذي اكتشفه ديفيردون في المسجد حيث سجل خبر إصلاح قبة من قباب المسجد على يد الغالب.²⁰

¹⁶ Al-Ifrānī, *Nozhet-Elhādi*, 56.

¹⁷ يعتبر ذلك الجامع من الجوامع الملكية الملحقة بالقسبة أو القصور كما هو الحال في قرطبة وقصر الحمراء وفاس الجديد وإشبيلية.

¹⁸ Al-Ifrānī, *Nozhet-Elhādi*, 51.

¹⁹ Mármol, *Descripción*, fol.30. Diego de Torres, *Relación del origen y suceso de los xarifes y del estado de los reinos de Marruecos, Fez y Tarudante*, ed. Mercedes García-Arenal (Madrid: Siglo Veintiuno de España editores, 1980), p.293.

²⁰ Deverdun, *Inscriptions*, pp.55-56.

3.3 تنظيم وتكوين الأحياء

وبالإضافة إلى الاهتمام بإصلاح أماكن ملكية وإدارية، قام أيضا مولاي عبد الله الغالب بإعادة تنظيم المدينة، ويعتبر تأسيس الملاح -وهو الاسم التقليدي في المغرب لحي اليهود- إحدى الأمثلة المميزة لذلك،²¹ حيث عيّن له فضاء كبيرا بجانب القصبة في طرفها الشرقي وسوّره (ص. 36.B). وقد روى كلا من مارمول كربخال و دياغو دي توريس أنّ الغالب بنى ذلك الحي ليجمع الجماعات اليهودية التي كانت سابقا مشتتة في المدينة.²² وعلى الرغم من ذلك، فإن أسباب تأسيس الملاح قد تتعلق بنية عزل السكّان اليهود وتجنب صراعات اجتماعية. ولذلك استعمل عبد الله نفس الحل الذي طبقه المرينيون في فاس الجديد ويتألف من نطاق كبير محاط بسور ويتم التحكم فيه من خلال أبواب وتحت حماية الحكومة.

المثال الثاني هو حي مرضى الجذام الكائن في الماضي خارج باب أغمات والذي ربما نقل فيما بعد إلى بقعة قريبة من باب دكالة على يد السلطان الغالب. ولا نعرف السبب في ذلك القرار كما لا نعرف متى حدث ذلك، ولكن يعتقد بعض الباحثين أنّ هذه العملية تزامنت مع إنشاء ضريح أبو يعقوب يوسف بن علي (ص. 36.11) وهو ما حدث على يد السلطان عبد الله الغالب.²³

وفي ما يتعلق بالمثال الأخير، توجد مصادر أخرى تشير إلى تكوين حي جديد من أجل تسكين الجماعات الأندلسية المهاجرة من إسبانيا إلى المغرب، ويسمى ذلك الحي رياض الزيتون (ص. 36.D) ويقع في منطقة المدينة القريبة من القصبة. وقد تشكّل ذلك الحي حول شارعين متوازيين وتجاربيين. ومن خلال وصف مارمول، يتبين لنا أن السلطان الغالب سلّم أراضي عديدة تحيط بالمدينة للموريسكيين الذين هاجروا من مملكة غرناطة القديمة وأقاموا منازلهم في رياض الزيتون.²⁴ وقد تميّزت تلك الجماعات في مراكش بدورها في مجال السياسية والعسكرية والزراعة. كما يتبين لنا أيضا أنّ السلطان الغالب أمر بتجنيد الأندلسيين وإرسالهم إلى مراكش بهدف تأسيس جيش مدفعي سمي بـ"جيش من النار".²⁵ وقد كان الموريسكيون في ذلك الوقت خبراء في صناعة واستعمال سلاح المدفعية وهو ما كان سائرا في مختلف البلدان، وعند هجرتهم إلى المغرب جلبوا معهم تلك الخبرة لتطوير تقنيات الصناعة هناك واستراتيجيات الحرب الجديدة.²⁶

²¹ تستخدم كلمة الملاح في المغرب للإشارة إلى حي اليهود القائم منذ بناء حي للجماعات اليهودية في منطقة مالحة في فاس خلال الحقبة المرينية.

Encyclopedia of Islam, second edition ed. P.J. Bearman (Leiden: Brill, 2012), Mallāh, ed., H. Zafrani. Para la Mellah de Fez véase: Hicham Rguig, "Quand Fès inventait le Mellah", en *Le Maroc médiéval. Un empire de l'Afrique à l'Espagne*, eds. Lintz, Yannick y Déléry, Claire (Paris: Hazan, 2014), pp.452-454.

²² Mármol, *Descripción*, fol.32. Torres, *Relación*, 295.

²³ Deverdun, *Marrakech*, 378-379. Deverdun, *Inscriptions*, 42, n° 49.

²⁴ Mármol, *Descripción*, fol.33.

²⁵ Mercedes García-Arenal, "Los andalusíes en el ejército sa'dí: un intento de golpe de estado contra Ahmad al-Mansur al-Dahabi, 1578", *Al-Qantara* V (1984): 179 y 186.

²⁶ *Ibid.*, 177.

3.4 استعادة الأراضي الزراعية و امدادات الماء

قال القشتالي في كتابه "المناهل" أن في وقت الغالب بالله: "اقطعتهم [الأندلسيين] الدولة أراضي فسيحة بالجانب الغربي من فحصها الأفيح فاغترسوا بها جنات معروشات وغير معروشات و حصلوا من استغلال ذلك إلى اليوم على ما انساهم ذكر وطنهم".²⁷ يرد هذا الموضوع أيضا في وصف مارمول الذي روى أن السلطان الغالب جلب الماء من أغمات بساقية عظيمة سمحت للأندلسيين بتكوين طواحين مائية وبساتين كثيرة.²⁸

ومن المحتمل أن تكون تلك الساقية هي نفسها ساقية تسلطانت التي كانت ومازالت تزود بستان البحيرة بالماء على فترات متقطعة منذ تأسيسها في العصر الموحي وحتى وقتنا الحاضر. ولا شك أن البحيرة قد تم تجديدها في العصر السعدي وسميت بروض المسرة. ولذلك نعتقد أن إنشاء تلك الساقية المذكورة كان في العصر السعدي وأنه كان يمثل جزء من مشروع لترميم البستان كاملا وبركته العظيمة.²⁹ كما يمكن طرح فرضية رغبة ذلك السلطان المهم في إنشاء بستانه الخاص لكي يعد فيه أماكن للزراعة والتسلية كما هي العادة في الغرب الإسلامي منذ العصر الأموي في قرطبة. وعلاوة على تلك الساقية، فقد قام الغالب بحفر خنارات عديدة وهي قنوات طويلة تجري جوفيا تجاه المدينة لكي تمدها بماء الشرب.³⁰

3.5 مباني ثقافية وصحية

كما بدأ السلطان الغالب أيضا في تأسيس منشأتين ليوفر للسكان خدمات إضافية مثل المدرسة والمارستان واستلهم ذلك من الأمثلة المرينية.

ومع ذلك، فقد توصلنا إلى معلومات دقيقة عن المدرسة فقط، وقد شيدها السلطان الغالب بجوار مسجد ابن يوسف (ص. 36.1 و36.8)، إلا أن اسمها الأصلي كان المدرسة الغالبية نسبة إلى مؤسسها.³¹ وبشكل عام تنسب كل المصادر العربية واللاتينية إنشاءها إلى ذلك السلطان المذكور رغم أن الإفرائي أكد في كتابه "نزهة الحادي" أن أعمال عبد الله اقتصر فقط على تجديد مدرسة سابقة كانت مشيئة في العصر المريني. ولا تزال المدرسة قائمة حتى اليوم وتحفظ بشكلها الكامل غير أننا لا نجد في البناء أي آثار من مراحل سابقة على العصر السعدي، حيث يبدو أنها شيئت تبعا للمشروع التوحيدي وباستعمال مخطط فريد من نوعه. وتتألف المدرسة من بناء ضخم نرى فيه نفس الأنماط الإنشائية والزخرفية للمدارس المرينية، غير أن مدرسة ابن يوسف تختلف عن المدارس المغربية السابقة من حيث تطبيق مخطط مبتكر وعقلاني تماما.

²⁷ عبد العزيز القشتالي، *مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفاء*، تحقيق عبد الكريم كريم، (رباط: مطبعة وزارة الأوقاف، 1973)، 42. García-Arenal, "Los andalusíes", 179.

²⁸ Mármol, *Descripción*, fol.33.

²⁹ Julio Navarro, Fidel Garrido, Iñigo Almela, "The Agdal of Marrakesh (twelfth to twentieth centuries): an agricultural space for caliphs and sultans. Part 1: History", *Muqarnas* 34 (2017): 30-31.

³⁰ Mármol, *Descripción*, fol.33.

³¹ رشيد العفاقي و سميير أيت أمغار، *تاريخ مدرسة ابن يوسف بمراكش*، (مراكش: أفاق، 2016)

وفيما يتعلق بالمارستان، فإننا نعتد فقط على رواية الإفرائي الذي اعتبر هذه البناية ضمن المنشآت التي أسسها السلطان الغالب، ويشير الإفرائي إلى أن ذلك السلطان حبس أوقاف عديدة وقيمة على المارستان.³² وعلى الرغم من أنه لا يتبقى أي أثر منه في الوقت الحاضر إلا أننا نعتد أن شكله كان يشبه المارستانات المرينية والنصرية.³³

3.6 مباني ذات وظيفة دينية

تمثل المباني الدينية أهم وأبرز الأعمال الإنشائية داخل المشروع العمراني للسلطان عبد الله لإعمار وتجميل مدينة مراكش. وعلى الرغم من غياب المعلومات الكافية، فإن بعض الباحثين يعتقدون أن ذلك السلطان شيد زاوية سيدي يوسف بن علي التي تقع خارج باب أغمات فوق قبر ذلك الزاهد. ويتألف البناء من ضريح أنيق مربع الشكل ومزين بقبة مركزية وساحتين. يتفق تصميم ذلك الصرح وتزيينه مع العمارة السعدية ويتضمن بعض العناصر المعمارية المنقوش عليها اسم السلطان عبد الله الغالب، ولكن يجب علينا أن نكون حذرين في تحديد تاريخ إنشائه.³⁴

وبالنسبة للبنايات الدينية الأخرى التي تمثل جزء من مشروع تحسين مراكش، فيوجد مسجدان بمرافقهما الخاصة التي نعتبرها مجمعين دينيين. ولذلك، قررنا أن نخصص لهما جزء منفصل في هذا البحث من أجل مناقشتها بشكل تفصيلي، إذ أن هذين المجمعين يمثلان النقطة الرئيسية في هذا البحث.

4 مجمعان دينيان في مراكش

يتألف هذان المجمعان من صروح عديدة. يقع المسجد في الوسط محاطا بمرافق متنوعة ملحقة به بعضها ذو وظيفة تكميلية للعبادة مثل الميضاء والمدرسة والكتاب والخزانة، والبعض الآخر ذو وظيفة تجارية ومدنية مثل الدكاكين والحمام. وكلها مجتمعة تكوّن مجمع معماري فريد لعب دورا مهما في تكوين وإعمار وتنظيم الأحياء بالإضافة إلى تحفيز الحياة الحضرية والتجارية (من خلال إدراجهما في النسيج العمراني).³⁵

وفي الواقع، فإن العلاقة الكائنة بين الهندسة المعمارية وتخطيط المدينة أو بعبارة أخرى بين المجمع والبيئة الحضرية هو ما يبرّر اهتمامنا بتحليل السياق العمراني قبل القيام بالدراسة المعمارية للمجمعين. ومن أجل ذلك، فقد قمنا برسم مخطط البيئة المجاورة للمجمعين، كما قمنا

³² Al-Ifrānī, *Nozhet-Elhādi*, 51.

³³ وفقا للوكيوني كانت تلك البناية تتكون من غرف كثيرة وكان حالها مؤسف عندما زارها. وبالنسبة لديفيدون كانت أطلال المارستان توجد في وسط المدينة. وقد قال راجي أنها دمرت بالكامل في الستينيات.

Joseph Luccioni, *Les fondations pieuses "habous" au Maroc: depuis les origines jusqu'à 1956* (Rabat: Imprimerie Royale, 1982), p.101. Deverdun, *Marrakech*, 378. Raji Elillah, *La Ville*, 225.

³⁴ يرجح أن تلك العناصر استخدمت من جديد في وقت لاحق وأنها مأخوذة من بناء آخر.

³⁵ تساهم المساجد بدرجة عالية في تنظيم وترتيب الأحياء ويرجع ذلك إلى الدور المهم الذي تقوم به في الحياة الاجتماعية والسياسية للمدن.

Carmen Trillo, "Mezquitas en al-Andalus: un espacio entre las comunidades y el poder", *Studia Historica. Historia Medieval* 29 (2011): 73-98.

بتحليل التدرّج في أهمية الشوارع والتعرف على التعديلات التي حدثت بمرور الوقت.³⁶ ورغم صعوبة رسم مخطط للمدينة يعرض حالها في العصر السعودي (بسبب غياب المعلومات الكتابية والأثرية)، إلا أننا اقتربنا في مخططنا من الوضع الحضري في العصر السعودي من خلال الخرائط القديمة والمخطط الموضوع في القرن العشرين.³⁷

وبنفس الطريقة، فقد كان صعباً علينا تخيل كيف كانت البيئة المجاورة للمجمعين قبل تشييدهما، إذ أن الحفر الأثري هو فقط القادر على كشف وجود مراحل مختلفة من الإشغالات والإهمال. ولهذا السبب، فإن التحليل العمراني الذي قمنا به يمثل محاولة لفهم تطوّر موقعي المجمعين ولمعرفة عملية إدراجهما في الحي. ففي البداية، تعرّفنا من خلاله على كل تلك العناصر العمرانية المتعلقة بالمرحلة السابقة، أي قبل تشييد المجمع السعودي. وبعد ذلك، ربطنا بين تلك العناصر وبين تنظيم المجمع من أجل ملاحظة التناقضات بينها والتعديلات التي كانت لازمة لإنشاء المجمع السعودي. وأخيراً، تمكنا من تحديد العناصر الأخرى التي ظهرت بسبب التنمية اللاحقة حين كان المسجد ومرافقه تعمل.

4.1 مجمع المواسين

تاريخه:

تورد المصادر العربية بعض المعلومات عن ذلك المسجد الذي يسمى بجامع الأشراف أو جامع الشرفاء أو جامع المواسين. وقد بقيت تلك التسمية الأخيرة كاسم للمسجد وللحي كاملاً حتى اليوم.³⁸ وعلى ما يبدو، فإن المكان الذي اختاره عبد الله الغالب لبناء مجمع المواسين كان قبل ذلك يعتبر حياً يهودياً في مركز المدينة ويعتقد أن المسجد شغل فضاء المقبرة العتيقة لتلك الجماعة اليهودية. ويوجد مصدران مختلفان يتناولان هذا الموضوع، فمن جانب نجد مارمول يقول إن حي اليهود كان يقع في مركز المدينة إلى أن قام السلطان عبد الله بنقله إلى موقع آخر بجانب القصبية.³⁹ ومن جانب آخر، نجد المؤرّخ الإفرائي (1670-1747 م) يؤكد في كتابه "نزّهة الحادي" أن مسجد المواسين شيّد فوق مقبرة يهودية:

"وفي عشرة السبعين بموحدة انشا مولاي عبد الله رحمة الله جامع الأشراف والسقاية الملاصقة بالجامع المذكور التي عليها مدار المدينة بالمواسين [...] وقد كان أهل الورع يجتنبون الصلاة في جامع الأشراف لما بني مدّة ويقال أن موضع ذلك الجامع كان مقبرة لليهود لعنهم الله والله اعلم"⁴⁰.

³⁶ لذلك استعملنا الخريطة التصويرية التي صممتها وزارة الداخلية عام 1987. وللتعرف على حقة أقدم استخدمنا الصورة الجوية التي أخذها الجيش الفرنسي عام 1917.

³⁷ تطلب هذا البحث الاستعانة بخريطة واشينغتون (1830) ولامبيرت (1867) ولاراس (1899). ولم تبدأ الكثافة السكانية بمدينة مراكش حتى منتصف القرن العشرين وبالتالي قدّمت الصورة الجوية المأخوذة عام 1917 منظر قريب من وضع المدينة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، فنرى فيها الكثير من الجنات والمساحات الفارغة غير المأهولة، كما نرى أيضاً الأحياء التي تأخذ شكل جزر حول الشوارع الرئيسية.

³⁸ توجد آراء مختلفة حول اسم ذلك الحي، غير أن أكثرها قبولاً يرجح وجود مجموعة من مصنعي الموسيقى أو مجموعة من الموسيقيين. غير أننا لا نستطيع تأكيد ذلك فاختارنا الوزن الموسيقيين كما يظهر مكتوباً في المصادر التاريخية ويستعمل حالياً.

³⁹ Mármol, *Descripción*, fol. 32.

⁴⁰ Al-Ifrānī, *Nozhet-Elhādi*, 51 y 53.

يربط النص السابق للمرة الأولى بين مسجد الأشراف وبين اسم المواسين، كما يذكر في الوقت نفسه تاريخ إنشاء المجمع واسم المؤسس -وهو نفسه السلطان السعدي الذي أخرج حي اليهود من ذلك المكان-. وإذا أردنا أن نفهم سلسلة الأحداث فيمكننا اعتبار نقل الملاح حل لمشكلتين، الأولى هي الحاجة إلى تركيز السكان اليهود بالكامل في نفس المساحة قرب القصبه، والثانية هي إتاحة مكان لبناء مجمع فخم في إحدى أهم مناطق المدينة قيمة.

وفي النهاية، فتجدر الإشارة إلى أنه يتوفر لدينا النقش الكتابي الذي وجدته راجي الإله في الزكروم الحديدي للباب الرئيسي من المسجد، حيث يوضح ذلك النقش من هو مؤسس المسجد وبالتالي المجمع:

"بني مولاي عبد الله مسجد الشرفاء سنة تسعة مئة وتسعة وسبعين بمدينة مراكش"⁴¹.

وبعد تأسيسه استعمل المسجد كمكان مهم للعبادة والدراسة خاصة في مجال العلوم الإسلامية⁴².

البيئة الحضرية:

مما لا شك فيه أن تلك المنطقة المركزية للمدينة (ص. 36.6) كانت مأهولة بالسكان خلال العصر الموحد، غير أن التراجع الذي حدث في مراكش في القرن الخامس عشر أدى إلى نقص عدد سكانها وتضاؤل مساحتها. وعلى كل حال، فبعد مصادرة الحي من أيدي اليهود في القرن السادس عشر أصبح بناء المجمع في ذلك الموقع أكثر سهولة.

وإذا نظرنا إلى النسيج العمراني، فيمكننا تحديد التركيب الرئيسي الذي نظم الحي منذ بداياته (ص. 40-38). فنجد أن هناك محوران أساسيان يتقاطعان بشكل واضح في ذلك الموضع، الأول يأخذ اتجاهها شماليا جنوبيا ويربط بين قلب المدينة ومنطقة جامع الفناء. أما المحور الثاني فهو أطول وأكثر تعرجا، ولكي نصفه علينا أن نقسمه إلى جزئين، الجزء الغربي أكثر استقامة وهو معروف باسم طريق سيدي اليماني الذي يبدأ في الطرف الغربي للمدينة. أما بالنسبة للجزء الشرقي فيتكون من ميدان المواسين والزنقات التجارية ويستمر داخل السوق في اتجاه الشرق. وقد سمي هذان المحوران بطوالة المواسين وطوالة سيدي اليماني.⁴³

ويتفرع هذان المحوران من جانبيهما إلى دروب عديدة ربما يعود بعضها إلى وقت الإشغال الأول للحي. وسبب ذلك الافتراض يرجع إلى أنها تتبع تصميم متعامد بالنسبة للشارعين (على الأقل في أجزاء الأولى لتلك الدروب). ونجد ذلك في درب عزوز ودرب الشرفاء الكبير ودرب الجنائز⁴⁴.

⁴¹ نظرا لوجوده ضمن المسجد نعتقد أن ذلك النقش يشير إلى قرب الانتهاء من أعمال بناء المسجد.

Raji Elillah, *La Ville*, 51.

⁴² لدينا معلومات عن بعض الفقهاء الذين عملوا في ذلك المسجد أو زاروه لتقديم دروس التفسير لطلاب المدينة. الإفرائي، صفوة من انتشر من اخبار صلحاء القرن الحادي عشر، تحقيق عبد المجد خيالي، (الدار البيضاء: مركز التراث والثقافة، 2004)، 99، 116، 347.

⁴³ Raji Elillah, *La Ville*, 243.

⁴⁴ يأتي اسم ذلك الدرب من كلمة الجنائز. ويرجح أنه كان يوجد مكان للجنائز في غرفة ملحقة بالمسجد تقع وراء جدار القلعة كما هي العادة في الأندلس والمغرب منذ العصر المرابطي. ومن الأمثلة التي توضح ذلك مسجد القرويين الذي يوجد به مكان لتلك المناسبة وباب خاص يحمل ذلك الاسم.

كما يوجد نوع آخر من الدروب هي الدروب غير المنتظمة على مدى امتدادها لأنها تكوّنت عندما كان الحي ملئاً بالسكان ونرى ذلك في درب الشرفاء الصغير.

وإذا أخذنا في الاعتبار أن الشارعين والدروب المتعامدة عليهما كانت عناصر تسبق العصر السعودي، فيمكننا أن نكتشف الدروب المتحجرة في النسيج الحضري. وتعتبر تلك الدروب نتيجة لعملية مصادرة المكان (ص. 40-39) من أجل توسيع مساحته وإدراج المجمع داخله⁴⁵. وتعتبر عملية إدراج المسجد ضمن النسيج الحضري موضوع شائك لأنه مبني كبير الحجم ومحدّد الاتجاه. وبالتالي، فيمكننا أن نرى بعض التفسيرات بمحاذاة الشوارع والدروب القائمة سابقاً. وهذا ما حدث في الشارع الرئيسي الذي يأخذ اتجاهها شمالياً جنوبياً حيث احتل مكان الصومعة وناصية المسجد⁴⁶. وكان من نتيجة ذلك أن حدث تغيير في مسار الشارع الذي يمتد الآن حول الناصية الشمالية الغربية للمسجد. وبنفس الطريقة تسبّب بناء بيت الاعتكاف والناصية الجنوبية الغربية للمسجد في قطع محور درب الجنائز، كما تسبّب أيضاً في مصادرة أجزاء من المنازل في الجنوب من أجل إعادة تحديد مسار الدرب. وبالنسبة للجانين الشمالي والشرقي اللذين يحدّدان ميدان المواسين فقد تسببا في كسر كتلات المنازل المجاورة.

ورغم كل عمليات تكيف المجمع داخل الحي، فإننا نعتقد أن السبب الرئيسي لاختيار ذلك المكان لتشييده هو البحث عن موقع يتمتع بارتباط قوي بالنسيج العمراني. ووفقاً للمعلومات السابقة، فإننا نعتقد أن قرار إقامة المجمع ليس له أي صلة بمساحة الأراضي المتاحة، إذ كان من الممكن إقامة المجمع في منطقة أخرى في المدينة ليس بها كم التعقيدات والمشاكل الموجودة في الأراضي التي أقيم عليها.

وفيما يتعلق بالصرح السعودي، فقد حاول المهندسون أن يضعوا أبواب المسجد في النقاط التي تقع عند تقاطع المسجد مع الشوارع الرئيسية مما يضمن ارتباطه بالأماكن العامة. وبنفس الطريقة، يأخذ الميدان شكلاً استراتيجياً على محور الشارع باتجاه شرقي - غربي وبجانب تقاطع الشارعين الرئيسيين. وبخصوص المرافق غير الملاصقة للمسجد (السقاية والميضاء والحمام)، فإنها لا تحتاج إلى اتجاه معيّن على عكس المسجد، ولذلك وضعت بصورة أكثر مرونة حيث تم تكيفها على المنازل والحوانيت⁴⁷. فعلى سبيل المثال، تم تكيف بناء الحمام على النسيج السابق وانحسر بارتداد 10 مترات من الميدان محترماً مجموعة من الحوانيت الكائنة في الطرف الشمالي، وقد أدى ذلك إلى الحاجة لإقامة دهليز معقد يسمح بالدخول إلى الحمام.

وبعد إنشاء المجمع، كان من الضروري إمداده بالمياه للبدء في الاستفادة منه. ولذلك، فمن المحتمل أن تكون قد بنيت خطارة اسمها عين المواسين لتوفير المنطقة الغربية للمدينة بالماء، كما كانت تمثل أيضاً جزءاً من تصميم الأحياء⁴⁸. وكما قلنا مقدماً، فقد كان غرض الخطارة الأول هو تزويد المجمع بالماء، ولهذا السبب، فإن ملكية الخطارة (أو جزء كبير منها) قد تكون تابعة لحبس المسجد. كما أنه من المحتمل أن يكون المسجد والحبس مسؤولين عن صيانة الخطارة. وكما

⁴⁵ بفضل المصادر المكتوبة والأثار نعرف أن إنشاء وتوسيع رقعة المساجد أدى إلى مصادرة المنازل وممتلكات أخرى. وقد حدث ذلك في مسجد القرويين ومسجد الكتبية ومسجد إشبيلية.

⁴⁶ تسبب تغيير اتجاه الشارع الرئيسي في شطر منزل مجاور و لذلك يتجذ الآن هيئة شبه منحرف.

⁴⁷ بهذه الطريقة تأخذ تلك المرافق الثلاثة نفس اتجاه البيوت والمباني الواقعة شرق الحمام.

⁴⁸ Luccioni, *Les fondations*, 108.

أوردنا في النقطة 3.4، فقد قام السلطان الغالب بحفر قنوات وسواقي عديدة، لعل من بينها تكون خطارة المواسين.

وبعد افتتاح المجمع، أصبح ذلك المكان منطقة كثيرة الازدحام والنشاط التجاري (خاصة في الشوارع الرئيسية) واستقر هناك سكان جدد.⁴⁹ وقد تسببت عملية التشييع الطبيعي للمدينة النامية في احتلال الأراضي الفارغة للحي وتكوين حوانيت ومنازل في الفضائين الموجودين بين الواجهتين الشمالية والغربية للمسجد والشارعين الرئيسيين (ص. 38-40).

وصف عام للمجمع

يتكون المجمع من صروح عديدة يمثل المسجد المنشأة الرئيسية ضمنها بسبب حجمه ووظيفته، وحوله أقيمت باقي المباني (ص. 41). وكما ذكرنا في الفقرة السابقة، فقد تم تصميم المجمع على هيئة كتلتين باتجاهين مختلفين. فمن جانب، هناك المسجد وبعض المرافق الملاصقة له وكلها تتشارك في نفس الاتجاه المحدد لأسباب دينية، وذلك الاتجاه غريب عن النسيج العمراني السابق. ومن جانب آخر، فإن الميدان والمرافق غير الملاصقة للمسجد (الميضاء والسقاية والحمام والكتّاب) تشكل كتلة مدمجة ومنفصلة تقع في الطرف الشمالي الشرقي للمجمع.

معظم المرافق الكائنة في تلك الكتلة تتصل بالماء، ولذلك فقد كان من المهم وضعها بالقرب من بعضها البعض من أجل تسهيل توزيع وتصريف الماء. وتتعلق كل المرافق ببعضها البعض وبالمسجد من خلال عنصرين ذوي وظيفة عامة نعتبرهما جزء من المجمع. الأول هو درب الحمام، وهو يفصل المرافق المائية عن الواجهة الشرقية للمسجد، والثاني هو الميدان الكائن في الشمال، وفيه تتركز كل المداخل والوصلات الداخلية للمجمع. ومما لا شك فيه، فإن الميدان يشكّل إحدى أهم أماكن المدينة وأكثرها فرادة من نوعها إذ أنه من الغريب أن نرى ذلك النوع من المساحات العامة في مراكش، إضافة إلى أن تصميمها يمثل جزء من مشروع المجمع السعودي (ص. 42-43).

يتألف المسجد من تصميم تقليدي يحتوي على مخطط مستطيل الشكل ومقسّم إلى قسمين: الأول هو الحرم أو قاعة الصلاة والآخر هو الصحن المربع المحاط بثلاثة أروقة. كما تنقسم قاعة الصلاة في الداخل إلى قسمين منفصلين بواسطة بانكة مستعرضة. ويحتوي القسم الجنوبي على بلاطة موازية لجدار القبلة بينما يتكون القسم الشمالي من فضاء واسع يشتمل على سبعة بلاطات تتجه عقودها العمودية نحو جدار القبلة. ويتبع النظام السابق مخطط تقليدي على شكل حرف الـ T استعمل سابقا في المساجد الموحدية، ففيها نلاحظ أيضا كيف تأخذ كلا من البلاطة الوسطى والمستعرضة أهمية فضائية وزخرفية أكبر.⁵⁰ وبالإضافة إلى ذلك، يتكوّن في تقاطع هاتين

⁴⁹ كان بعض الجيران الجدد من كبار الشخصيات مثل أبو الحسن علي بن سليمان التملي والي السلطان عبد الله الغالب ومحمد بن يوسف التدغي (توفي عام 1600م) الذي عاش في درب عبيد الله.

Al-Ifrānī, *Nozhet-Elhādi*, 170.

أحمد ابن القاضي، *درة الحخال في أسماء الرجال*، تحقيق الوش (الرباط: المطبعة الجديدة، 1934)، ج. 1، 232.

⁵⁰ Basset y Terrasse, *Sanctuaires et forteresses almohades*, pp. 46-56; Ewert, "The Mosque of Tinnal (Morocco) and Some New Aspects of Islamic Architectural Typology", *Proceedings of the British Academy* 72 (1986): 136-141; Alfonso Jiménez Martín, "Las mezquitas", *Sevilla almohade*, coord.

البلاطتين الرئيسيتين مكان مربع الشكل يمثل المكان الأكثر علواً وقدسية وهو المقصورة أو المكان المحجوز أمام المحراب. كما تكوّن كل تلك العناصر المذكورة (البلاطة الوسطى والمقصورة والمحراب) المحور المستطيل للبناء. ويكتمل ذلك المحور بالبواب الكائن في وسط الطرف الشمالي للمسجد حيث تنتصب قبة عظيمة. وكما نرى في المساجد الموحدية، يشتمل مسجد المواسين على ثلاث قباب ذات مقرنصات فوق مواضع مختلفة مثل المقصورة وطرفي البلاطة المستعرضة، كما تمت تغطية بقية الأماكن بسقوف خشبية مصنوعة بطريقة تقليدية تسمى برشلة. وأخيراً، تجدر الإشارة إلى التصميم الخاص الذي تتمتع به الواجهتان الغربية والشمالية (ص. 66-67) للمسجد وهو عبارة عن بانكات ملاصقة للوجه الخارجي للجدارين المذكورين.⁵¹

وفيما يتعلق بالمرافق الملاصقة للمسجد، تبرز الصومعة الناقصة بصفة خاصة (ص. 68)، ولو كانوا قد أتموا بنائها لكانت إحدى أعلى مئذنات المدينة.⁵² ومن بين المرافق الأخرى يوجد بيت الاعتكاف الواقع بجانب الناصية الجنوبية الغربية للمسجد، كما توجد الخزانة الواقعة وراء جدار القبلة.⁵³ وبجانب ذلك المكان الأخير، فهناك غرف خدمية للإمام والخطيب، بالإضافة إلى أطلال مسجد الجنائز.⁵⁴

وفي الخارج وبشكل معزول يقع الميدان وبقية المباني التي تمثل جزء من المجمع (ص. 41). كما تحد الجوانب الأربعة للميدان إنشاءات عديدة، منها، على سبيل المثال، صف من الحوانيت في الطرف الشمالي وباب كبير في الطرف الشرقي يسمح بالدخول إلى السوق وواجهة السقاية في الطرف الجنوبي. وتتكون السقاية من قسمين: الأول عبارة عن حوض التروية الذي يتألف من ثلاث وحدات ذات قبو، والثاني عبارة عن نافورة أنيقة الزخرفة.⁵⁵ وتقع خلف السقاية الميضاء وهي إحدى أهم المرافق إذ أنها توفر مكاناً للمصلين للوضوء قبل الصلاة. وتتألف الميضاء من ساحة كبيرة مستطيلة الشكل تحيط بها أربع ظلل تقع فيها المراحيض. وفي وسط الساحة ينتصب بهو فخم مغطى بسقف جملوني من الخشب يعلو حوضاً كبيراً حيث يقوم الرجال بالوضوء (ص. 41).

Magdalena Valor Piechotta y Ahmed Tahiri (Sevilla: Fundación de las Tres Culturas, 1999), pp.99-101; Alfonso Jiménez Martín, "Notas sobre la mezquita mayor de la Sevilla almohade", *Artigrama* 22 (2007): 138-139; Khiara y Leonetti, "Tinmal et la construction de la légitimité mu'minide", pp. 281-284; Elkhammar, "Contribution à l'étude des mosques almohades", en *Le Maroc médiéval. Un empire de l'Afrique à l'Espagne*, eds. Lintz, Yannick y Déléry, Claire, Paris, Hazan, 2014, pp. 320-323.

⁵¹ لا نعرف على وجه التحديد وظيفة تلك البانكات إذ أنها ليست ضرورية لبناء المسجد. ومع ذلك يمكننا أن نرى ذلك التصميم في العديد من المساجد الموحدية العظيمة مثل مسجد الكتبية الأول والثاني ومسجد القصبية ومسجد الرباط. وبالنظر إلى تلك الأمثلة نرجح أنه تصميم موجود في مراكش منذ الفترة الموحدية على الأقل.

⁵² في حالة الانتهاء من بناء الصومعة - وهو ما لم يتم في الحقيقة - فإن البنائين الوحيدين اللذين كان يمكن أن يزيدا عليها في الارتفاع هما الكتبية والقصبية. ومن المثير للاهتمام أن مصنع صومعة المواسين يكاد يكون مشابهاً لمصنع صومعة القصبية التي تم إصلاحها في نفس الوقت الذي تم فيه بناء مجمع المواسين.

⁵³ فيما يتعلق بالاعتكاف في المساجد

Susana Calvo, *Las mezquitas de al-Andalus* (Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2014), pp. 250-251.

⁵⁴ Henri Terrasse, *La Mosquee al-Qaraouiyyin a Fes* (Paris: Librairie C. Klincksieck, 1968), pp. 21-22. Maribel Fierro, "El espacio de los muertos: fetuas andalusies sobre tumbas y cementerios", in *L'urbanisme dans l'occident musulman au moyen âge: aspects juridiques*, ed. Maribel Fierro, Jean-Pierre van Staëvel y Patrice Cressier (Madrid: Casa de Velazquez y CSIC, 2000), pp.153-189. Calvo, *Las mezquitas de al-Andalus*, pp. 167-169.

⁵⁵ تستنسخ السقاية النموذج المحلي المستعمل في النافورة المرابطية الموجودة في ابن يوسف. وقد اتخذ السعديون ذلك التصميم وطوّروه لبناء السقاية.

Deverdun, *Marrakech*, 415-416. Jacques Meunié, Henri Terrasse y Gaston Deverdun, *Nouvelle recherches archéologiques a Marrakech* (Paris: Arts et metiers graphiques, 1957), pp.6-20.

83-78, 75). أما المرفق الثالث فهو الحمام ويمثل جزء مهما من المجمع لأنه يجلب أرباحا عالية. وهو عبارة عن بناية كبيرة مستطيلة في المسقط الأفقي. وينحسر الحمام بارتداد 10 مترات من الميدان من أجل احترام أماكن بعض الحوانيت، ولذلك بني ممر منعطف يضمن الدخول إلى الحمام. وفيما يتعلق بتصميم البناء، فإنه يتبع النموذج التقليدي للحمامات الأندلسية والمغربية غير أنه شهد تعديلات متأخرة مثل تقسيم الحمام إلى قسمين مستقلين ليخدم كلا الجنسين في نفس الوقت.

أما المنزل الكائن بين الحمام والميضاء والمسجد فنرجح أن مساحته اتسعت محتلا جزء من المساحة العامة. فمن ناحية، استحوذ المنزل على زنقة ضيقة كانت تقع في الأيام السابقة وراء الجانب الجنوبي من الميضاء، وقد كانت هذه الزنقة تربط بين ممر الحمام وبين الدرب الذي يمتد بجانب المسجد. ومن ناحية أخرى، غطي المنزل جزء من الدهليز الواقع بين الحمام والمنزل نفسه من خلال إنشاء صاباط طويل. وإذا أخذنا في الاعتبار كل ما سبق، فيمكننا التأكيد على أن تخطيط المجمع اشتمل على ممرات ودروب داخلية تصل بين المسجد والمرافق.

وأخيرا، تجدر الإشارة إلى وجود مرافق أخرى وضعت في مستوى أعلى بسبب نقص الفضاء، ومنها الكتّاب الواقع فوق درب الحمام قرب الباب الشرقي للمسجد، بالإضافة إلى مجموعة من المنازل بنيت فوق باب الميضاء. كما تم تشييد صاباط آخر بجانب الواجهة الغربية للمسجد (فوق طوالة الموسين) لإتاحة مساحة يقام فيها بيت الموقّت.

4.2 مجمع باب دكالة⁵⁶

التاريخ

على الرغم من أن معظم المصادر المكتوبة قد تكون غامضة، فإننا نعتقد أن الكثير منها يتفق على نسب إنشاء المسجد وتأسيس أوقافه إلى أم السلطان أحمد المنصور (1578-1603م)، فقد حدّد مرسيس وديكيردون تاريخ الإنشاء في عام 1557-1558م، أي ضمن الفترة التي حكم فيها عبد الله الغالب، إذ استند الاثنان على التاريخ الذي ذكره الإفرائي:

"وأمة [أم أحمد المنصور] الحرّة مسعودة بنت الشيخ الاجلّ أبي العباس أحمد بن عبد الله الوزكيتي الورزاتي وكانت من الصالحات حريصة على إنشاء المفخر رغبة في فعل الخير قال في المنتقى⁵⁷ وهي التي أنشأت المسجد الجامع بحومة باب دكالة داخل مدينة مراكش وحبّست عليه اوقافا عظيمة وكان ذلك عام خمسة وستين وتسعمائة."⁵⁸

ووفقا للأخبار التي أوردها ابن القاضي في كتابه "المنتقى المقصور" نجد مجددا أن أم أحمد المنصور أمرت بتشيد مسجد باب دكالة وتأسيس أوقافه، ويورد ذلك المؤرخ وثيقة التحبيس

⁵⁶ قمنا مؤخرا بنشر دراسة مفصلة حول هذا المجمع.

Íñigo Almela, "El conjunto religioso de Bāb Dukkāla: levantamiento y análisis", *Al-Qantara* 38, n°2 (2017): 333-386.

⁵⁷ أحمد ابن القاضي، المنتقى المقصور على مآثر الخليفة المنصور، تحقيق محمد رزوق، (الرباط: مكتبة المعارف، 1986)، 257.

⁵⁸ Al-Ifrānī, *Nozhet-Elhādi*, p.79.

المكتوبة في شهر محرم من عام 995هـ (1585م) ويتم فيها تفصيل الأوقاف المختلفة، على سبيل المثال الحوانيت والمنازل والعيون والجنان. وقد أوضح في تلك الوثيقة الحقوق المؤبدة على الأوقاف كما حدد فيها أيضا تخصيص إنفاق فوائدها على صيانة المسجد ورواتب الأئمة والفقهاء والمؤذنين إضافة إلى اختتام أعمال الإنشاء.⁵⁹

ومع ذلك، فقد عثر راجي الإله على كتاب "الفقه" الذي كان قد تبرّع به عبد الله الغالب إلى مسجد الحرة في عام 1570-1571م (978هـ) وبه ما يشير إلى الوقت الذي كان فيه المسجد مفتوحا للجماهير. ونرجح هذا الاحتمال لأنّ التحبيس الذي أضافه ابن القاضي والتحبيس المذكور في كتاب "الفقه" يستعملان نفس الاسم للمسجد (مسجد الحرة) مما يعني أن إحدى سيدات العائلة السلطانية هي من بادرت بتشديد المجمع. وعلى الرغم من ذلك، فإن الفترة الزمنية بين هاتين الوثيقتين (15 سنة) تتضمن تغييرات سياسية مهمة.⁶⁰ وبالتالي، فمن المحتمل أن تكون أعمال بناء المسجد قد بدأت خلال حكم السلطان عبد الله الغالب (كجزء من مشروعه الحضري) ثم أمرت أم المنصور بعد ذلك بتنفيذ بعض المنشآت على مدار عام 1585م لإكمال المجمع.⁶¹

البيئة الحضرية

كانت منطقة باب دكالة (ص. 36.7 و96-97) تشتمل على حي واحد عرف بنفس الاسم حتى أواخر القرن 19، غير أن أصل الحي يعود إلى العصر الموحيدي. وفي هذا الصدد، لدينا رواية النحووي موسى يلبهت الذي اضطر لإعطاء دروسه في مسجد قرب باب أغمات لأنّ مسجد باب دكالة أصبح صغيرا لتلك الوظيفة في ذلك الوقت وكان ذلك في زمن الخليفة الموحيدي المنصور.⁶² ومع ذلك، ففي أوائل العصر السعدي يرجح أن تلك المنطقة كانت قد تحولت إلى أرض مهجورة تم إحيائها فيما بعد بفضل إنشاء المسجد ومرافقه وإمداده بالماء كما جاء في كتاب ابن القاضي.⁶³ وبهذه الطريقة، سمح إنشاء المجمع بإدخال المنطقة الغربية من المدينة ضمن الديناميكا الحضرية مما يعني إنشاء أجزاء سكنية وتجارية جديدة. ولا نعرف على وجه التحديد الاتساع الذي بلغه ذلك الحي، غير أنه من المحتمل أنه لم يتجاوز حدود المنطقة المحيطة بالمجمع، وذلك بناء على خريطة لامبيرت (في عام 1864م) حيث يظهر تجمع المنازل محاطا بأراضي غير مأهولة،⁶⁴ كما تركزت الحوانيت على جانبي الشوارع الرئيسية وبالخصوص على مقربة من المسجد كما نرى في بعض الصور القديمة وفي الوقت الحاضر.

⁵⁹ يرجح أن التباين في التواريخ (وفقا لديفيدون) يرجع لبدء الإنشاء عام 1557-1558م والانتهاج منه عام 1586م. Deverdun, *Marrakech*, 413.

⁶⁰ يشير لقب الحرة إلى النساء اللواتي يشكلن جزء من عائلة السلطان ويتمتعن بامتيازات كثيرة. Bárbara Boloix, *Las sultanas de la Alhambra: las grandes desconocidas del reino nazari de Granada (siglos XIII-XV)* (Granada: Patronato de la Alhambra y del Generalife: Comares, 2013), p.328.

⁶¹ والدة أحمد المنصور هي المرأة الوحيدة المذكورة في المصادر المكتوبة كمؤسسة للمسجد. ولكن إذا كانت هي المؤسسة الوحيدة للمسجد فكان ينبغي أن تستمتع بحصانة وظروف اقتصادية مواتية للغاية خلال حكم ربيها عبد الله الغالب وخلال نفي ابنها أحمد المنصور.

⁶² ابن عبد الملك المركشي، *الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة*، تحقيق محمد بن شريفة واحسان عباس، (بيروت-الرباط: دار الثقافة، 1984-1964)، ج. 8، 249.

Raji, *La Ville*, 245-247.

⁶³ أحمد بن القاضي، *المنتقى المقصور*، 258-259.

⁶⁴ كان الحي محاطا بالعديد من البساتين والعروضات. والعروضات اسم موجود حاليا في كثير من الأماكن المحيطة بالحي.

أما بالنسبة للاسم المنسوب إلى المجمع المعماري والحي الذي يقع في قلبه فيأتي نسبة إلى الباب الذي يتجه إليه الشارعان الرئيسيان للحي. وذلك الباب هو إحدى الأبواب التي أضيفت خلال العصر المرابطي في بدايات مدينة مراكش. والشارع الأول هو شارع طريق سيدي عبد العزيز ويمتد من المركز المرابطي للمدينة المسمى بابن يوسف حتى باب دكالة. والآخر هو شارع فاطمة الزهراء الذي يمتد من منطقة الكتبية (حيث أقام الموحدون مركز جديد للمدينة) حتى نفس الباب. ويمثل هذان الشارعان أقدم عناصر الحي لأنهما يربطان بين المركزين التاريخيين للمدينة وبين ذلك الباب الواقع في الطرف الشمالي الغربي. وعند التقائهما في موقع قريب من المجمع يتحدان في شارع واحد حتى باب دكالة.

ومما لا شك فيه أن الأراضي التي يقع فيها المجمع تم اختيارها بهدف إقامة المباني الجديدة على موقع فريد إضافة إلى إحياء ذلك الجزء من المدينة. وقد سمح توقّر الأراضي غير المأهولة ببناء المشروع السعدي بمرونة كافية تتطابق مع التخطيط العقلاني. وقد كان ذلك التنظيم المتعامد والمكوّن من كتلات موازية لبعضها البعض مشروطاً بوجهة جدار القبلة ولم تؤخذ في الاعتبار محاذاة الشوارع الرئيسية. وبالتالي يعتقد أن جانبي هذين الشريانيين لم يكونا مشغولين قبل العصر السعدي وقد قام مشروع المجمع بتغيير مسارهما وتعطيلهما بسبب الإنشاءات الجديدة. ولهذا السبب، تغير مسار شارع فاطمة الزهراء تجاه الغرب مما أدى إلى خلق مساحة كبيرة من الأرض، كما تم تغيير مساره حول المدرسة، وهي إحدى المرافق الملحقة بالركن الشمالي الغربي للمسجد. وبفسح الطريقة أدت واجهة السقاية (التي تفتح على شارع طريق سيدي عبد العزيز) إلى تكوين محاذاة جديدة من الشارع في ذلك الطرف ونشأة ميدان مستطيل أمامها. وبالإضافة إلى ذلك، نجد محاذاة أخرى قديمة في النسيج تقع جنوب شرق المجمع (بجانب الحمام والغرف الخدمية) وتمثل طريق ثانوي يرجح أنه كان يربط في الماضي بين الشارعين الرئيسيين.

وعليه فقد كان المجمع يمثل نواة حي جديد أدى تأسيسه إلى إقامة الكثير من المساكن، إلا أن تحليل النسيج بواسطة الخرائط يدل على كثافة سكنية غير شديدة. ولعل ذلك هو سبب وجود مساحة غير مشغولة في المنطقة الغربية للمسجد حتى يومنا هذا. أما بالنسبة للمناطق المأهولة فيتبين لنا التجزؤ الخفيف في الأجزاء الحضرية.

وصف عام للمجمع

وكما هو الحال في مجمع المواسين، فإن مجمع باب دكالة عبارة عن مجموعة من المباني التي نظمت في كتلات وتم ترتيبها من خلال زنقتين داخليتين (ص. 98 و126). غير أنه، وخلافاً للمواسين، فقد اتخذ مشروع باب دكالة تخطيطاً متعامداً يحدد اتجاه جميع مباني المجمع المتعلقة بالصلاة والأخرى التي تستعمل لوظائف غير دينية، ومنها المسجد وهو العنصر الرئيسي للمجمع إضافة إلى بعض المرافق الملحقة به مثل المدرسة والخزانة وبيت الاعتكاف ومسجد الجنائز. وفي ذلك المجمع، لا تلحق الصومعة بالجدار الخارجي إذ أنه تم تشييدها داخل المسجد.

وتقع في الشمال الشرقي من المسجد كتلة مستطيلة منعزلة تشمل الميضاء والسقاية ومجموعة من الحوانيت. وتوجد حول هذه الكتلة زنقتان ثانويتان متعامدتان على بعضهما البعض تفصل إحداهما

الكتلة عن الواجهة الشرقية للمسجد بينما تعزل الأخرى الكتلة عن مجموعة المباني الواقعة في الجنوب ومن بينها حمام المجمع.

وبالنسبة لمشكلة توصيل المجمع بالشريانيين الرئيسيين فقد تم حلها بشكل كامل في نقاط مختلفة. فمن ناحية، تربط الزنقتان المذكورتان بين الشريانيين، كما تتيحان الدخول الى العديد من المرافق والباب الشرقي للمسجد (ص. 99)، ويقع ذلك الباب على محور أحد هاتين الزنقتين ويمكن رؤيته من خلال شريان سيدي عبد العزيز. ومن ناحية أخرى، يتصل المسجد بشارع باب دكالة بواسطة بابه الرئيسي الشمالي (ص. 100)، كما يصل أيضا إلى شارع فاطمة الزهراء من خلال بابه الغربي. ويعتبر العنصر الأكثر وضوحا في المجمع هو واجهة السقاية التي تشكل الجانب الغربي للميدان مستفيدة بشارع سيدي عبد العزيز.

ويتخذ المسجد نفس المخطط الذي رأيناه في المواسين متبعا نفس عدد البلاطات العمودية على القبلة وتصميم الصحن المربع المكون من خمسة أقواس على كل جانب. إلا أن تخطيط مسجد باب دكالة أكثر تعقيدا، إذ أنّ دمج عناصر جديدة منحه هويته الخاصة. وتنقسم قاعة الصلاة في ذلك المسجد إلى ثلاثة أجزاء بواسطة بانكتين تكونان بلاطتين مستعرضتين. وبهذه الطريقة فإنّ الفضاء الناتج بينهما يتألف من سبع بلاطات متعامدة على القبلة.

ويمكن التعرف على تدرّج المساحات من خلال أبعاد البلاطات وتوزيع الزخرفة. ويعتمد ذلك التدرج (مثل المواسين) على مخطط يأخذ شكل حرف T. ومع ذلك، يمكننا التأكيد على أن مسجد باب دكالة يمثل ترتيبا أكثر تطورا وكمالا. ويظهر ذلك الترتيب من خلال الأغطية التي استعملت في المحاور الرئيسية للقاعة (البلاطة الوسطى والبلاطتين الجانبيتين والبلاطتين المستعرضتين) وأيضا من خلال العقود الستة التي تشكل تقاطعها. وتتوج تلك العقود بقباب المقرنصات بينما تغطي البلاطات بأسقف خشبية (ص. 102). وبهذه الطريقة، فإنّ النقاط الرئيسية لقاعة الصلاة تتميز بأهميتها (المقصورة والعنزة⁶⁵ والأبواب) ومحافظة على التماثل الحجمي. ويمتد ذلك التصميم بنفس الطريقة إلى الظلة الكائنة في شمال الصحن حيث نجد قبتين (واحدة في الوسط وأخرى في الركن الشمالي الغربي). وفيما يتعلق بالركن الشمالي الشرقي لتلك الظلة فإن ذلك التماثل ينتهي بوجود الصومعة داخله. ويسمح وجود بعض المخالفات في ذلك الركن بترجيح أن بناء المئذنة يعود إلى مرحلة لاحقة، وبالتالي فمن الممكن أن تكون تلك العقدية قد صممت في الأصل بقبة ذات مقرنصات.

وقد بقي الفضاء العام المحيط بالمسجد واضحا بفضل نسبة الكثافة المنخفضة في الحي، وبالتالي فإن معظم واجهات المسجد مازالت مرئية حتى يومنا هذا. ويمكن ملاحظة الرواق الملاصق في النصف الشرقي للواجهة الشمالية ويتكون من ثلاثة أقواس ملاصقة لجدار المسجد. وكان من

⁶⁵ العنزة هي مصطلح مازال يستخدم في المغرب للإشارة إلى جدار خشبي يقع في العقد المركزي ويسمح بالدخول من الصحن إلى قاعة الصلاة حيث يمثل محرابا خارجيا للناس الذين يصلون في الصحن. ويمكن أن يكون على هيئة درجة على الرصيف أو هيكل خشبي يغلّق العقد أو كليهما في نفس الوقت. ونجد في باب دكالة علامة على الرصيف وهيكل خشبي حديث يرجح أنه يشغل مكان هيكل آخر قديم.

Miles, G.C., "Anaza" en Encyclopedia of Islam. Elkhannar, "Le mobilier des mosquées médiévales du Maroc d'après les sources textuelles", *Al-Andalus-Magreb* 13 (2006), pp. 79-94.

الممكن تطبيق ذلك التصميم أيضا في الواجهة الشرقية للمسجد في المشروع الأصلي، غير أنه لم ينفذ.⁶⁶

أما فيما يتعلق بالمرافق الملحقة بالمسجد فقد تم تغيير معظمها. فعلى سبيل المثال، هدمت المدرسة وبني في مكانها كتّاب جديد، كما أقيم مسكن مجاور مكان الخزانة ومسجد الجنائز (خلف جدار القبلة)،⁶⁷ بينما ظلّ بيت الاعتكاف فقط سليما. وعلى جانب آخر، فقد بقيت المرافق المنعزلة قائمة على الرغم من أننا لا نعرف على وجه التأكيد إذا اشتمل المجمع على مرافق أخرى كانت قد اختفت.⁶⁸ وتتبع السقاية والميضاء نفس النموذج الموصوف سابقا في المواسين، حيث تكرر نفس التصميم و الترتيب الزوجي (ص. 122-121). وتوجد شرق هذين المرفقين مجموعة من المحلات التجارية تكمل تشكيل الكتلة إلا أننا لا نعرف بشكل واضح صلتها بالمجمع. كما استنسخ الحمام نفس المخطط الفضائي لمجمع المواسين، فنجد أنه في باب دكالة مازال محافظا على تنظيمه الأصلي. ويحتوي ذلك الحمام على مدخلين مستقلين ومدمجين في الواجهة الشمالية. وبالتالي توجد بوابة لكل جنس تفتح بمواعيد مختلفة.

5. المراجع المعمارية

نظرا إلى وظائف تلك الإنشاءات المذكورة سابقا والدور الذي تلعبه في المدينة فيمكننا أن نوكد أنها تتكون حقيقة من مجمعين اجتماعيين ودينيين كما هو الحال بالنسبة لأمثلة أخرى تقع في مدن مختلفة من العالم الإسلامي.⁶⁹ ويتيح لنا ذلك التكوين الإنشائي فهم المجمعين السعديين بشكل أفضل إذ أنه لا يقتصر على الوظيفة الدينية حصريا. وبفهم الطريقة فمن الضروري أن نراعي تحبيسهما ونوعية الأملاك لأن المباني جميعها تمثل جزء من الوقف أو الحبس الخيري. غير أنه من المهم أن نفرق بين نوعين من الوقف يكونان المجمعين. فمن ناحية هناك الأحباس غير المنتجة وحيازتها تؤدي إلى مشاكل بسبب أعباء صيانتها، كما هو الحال بالنسبة للمسجد. ومن ناحية أخرى هناك الأحباس المنتجة وهي تلك المؤسسات التي تولد أرباحا من خلال تشغيلها أو تأجيرها، كما هو الحال بالنسبة للحمام والحوانيت والمنازل. وكل منهما يعتمد على الآخر إذ أن استمرار وجود النوع الأول يعتمد على الآخر.

وفيما يتعلق بالمغرب والأندلس، فإننا نعرف بوجود الميضاءات والحمامات بجوار المساجد منذ العصر الأموي وأيضاً قرب المدارس منذ القرن الرابع عشر الميلادي. ومع ذلك، فنعتبر أن الميضاءة هي المرفق الأهم والأكثر تكرارا بسبب الخدمة الأساسية التي تقدّمها للمجتمع،⁷⁰ كما هو الحال في القبة المرابطية في مراكش، إذ أنها تمثل البهو المركزي لميضاءة قديمة ومرتبطة

⁶⁶ نرجح هذه الفرضية على أساس الدعامة الموجودة في الركن الشمالي الشرقي للمسجد. وتشكل هذه البنية إحدى أقواس الواجهة الشمالية كما تضم الجزء الأول من قوس موجود على الجدار الشرقي للمسجد.

⁶⁷ نرى في الصورة الجوية المأخوذة عام 1917 مدرسة مربعة الشكل ملحقة بالجدار الشمالي للمسجد والشارع المحيط بها في الجانبين الشمالي والغربي.

⁶⁸ نعلم أن هناك كتّابا كان يقع بجانب السقاية على الرغم من أنه يظهر في الصور التاريخية كإضافة لاحقة.

⁶⁹ Gülru Necipoğlu, "The Süleymaniye Complex in Istanbul: An Interpretation", *Muqarnas* 3 (1985): 92.

⁷⁰ نرجح بعض الأبحاث الحديثة أن استخدام الحمام ليس ضروريا للقيام بالطهارة ولذلك فهو يلعب دورا دينيا طفيفا. فنرجح أنه منشأة تجارية تمثل جزء من الحياة اليومية ويقع بالقرب من المساجد وبالتالي يستفيد من الموقع المزدحم.

Caroline Fournier, *Les Bains d'al-Andalus: VIIIe-XV siècle* (Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2016), pp.234-243.

بمسجد علي بن يوسف. وهناك أمثلة أخرى أكثر قدما على ذلك مثل مiazza المنصور بجانب جامع قرطبة.⁷¹ ومع ذلك، فإن أكثر النماذج السابقة وضوحا بالنسبة لذلك الثنائي المعماري (المسجد والمiazza) هي الأمثلة المرينية التي تركزت خاصة في مدينة فاس وفي مدن أخرى شمال المغرب والجزائر مثل تلمسان.⁷² ومن بين المساجد المشيدة من طرف تلك السلالة نجد العديد من الأمثلة التي تنتشر حولها المiazzaات والمآذن، كما تتواجد أحيانا حولها مرافق أخرى مثل الخزانة والمدرسة والكتاب ومسجد الجنائز والضريح.

وبالنسبة لمسجد أبو الحسن ومسجد الزهر⁷³ في فاس فيمكننا أن نرى ملاصقة المiazza للمسجد واتصالهما داخليا.⁷⁴ غير أنه في الأمثلة الأكثر ضخامة مثل المسجد الكبير في فاس الجديد نجد أن المiazza عبارة عن مبنى منعزل ومجاور.⁷⁵ أما من بين الأمثلة المرينية فتبرز مدرسة أبو عنان التي تشتمل على مسجد ومدرسة ومئذنة ضخمة ومiazzaتين وحوانيت كلها مدمجة في بناية واحدة.⁷⁶ ولكن هناك مثالان آخران يبدوان أكثر أهمية بالنسبة للأمثلة السعدية وهما مجمع سيدي أبو مدين في تلمسان ومسجد الحمراء في فاس الجديد.

وقد أسس السلطان أبو الحسن المريني (1331-1351م) مجمع سيدي أبو مدين خارج تلمسان وهو مؤسس حول قبر الولي الصوفي أبي مدين (ص. 137). ويتكوّن المجمع من عدة مبانٍ متناثرة من أهمها المسجد والمدرسة. وتوجد في الجزء الشرقي مiazza وحمام وفي الجزء الشمالي يقع ضريح أبي مدين والقصر الملكي و منزل الوكيل ونزل للحجاج.⁷⁷ وعلى الرغم من أننا لا نعرف على وجه التحديد إذا كان مشروع السلطان أبي الحسن يشتمل على جميع تلك الإنشاءات فإن الدراسات التي تمت حتى اليوم تعتبر أن المسجد والمدرسة والقصر والمiazza كلها من إنجازات ذلك السلطان.⁷⁸ ويتخذ المجمع نسقا محددًا يقوم على اتجاهين رئيسيين، فمن جهة هناك اتجاه الضريح والقصر ومنزل الوكيل ومن جهة أخرى اتجاه المسجد والمدرسة والمiazza.

⁷¹ كان لذلك الجامع مiazzaات أخرى مرتبطة به إلا أنه لم يكن مشروعًا وحدويًا.

Alberto J. Montejó Córdoba, "El pabellón de abluciones oriental de la mezquita aljama de Córdoba correspondiente a la ampliación de Almanzor", *Cuadernos de Madīnat al-Zahrā'* 4 (1999): 209-231.

⁷² إضافة إلى علاقتها الوطيدة بالأمثلة السعدية، فممازالت هناك الكثير من المباني المرينية قائمة حتى يومنا هذا وهناك العديد من الدراسات والمخططات لها تمت في القرن العشرين.

⁷³ Boris Maslow, *Les mosquées de Fès et du nord du Maroc* (Paris: Editions d'art et de histoire, 1937), p. 65.

⁷⁴ Maslow, *Les mosquées*, 65-68 y 80-85.

⁷⁵ Ibid., 53 y 64.

⁷⁶ فيما يتعلق بتلك المدرسة نوصي بما يلي:

Georges Marçais, *L'architecture musulmane d'occident : Tunisie, Algérie, Maroc, Espagne et Sicilie* (Paris : Arts et Metiers Graphiques, 1954), pp.286-290. Charles Terrasse, *Médersas du Maroc* (Paris: Albert Morance, 1927), pp.24-29. Lucien Golvin, *La madrasa médiévale* (Aix-en-Provence: Edisud, 1995), pp.245-247. Ahmed Ettahiri, *Les madrasas marines de Fes. Etude d'histoire et d'archéologie monumentales*, Tesis Doctoral, marzo 1996, pp. 248-293. Ahmed Ettahiri "La Bu'inaniya de Fès, perle des madrasas mérinides", en *Le Maroc médiéval. Un empire de l'Afrique à l'Espagne*, eds. Lintz, Yannick y Déléry, Claire, Paris, Hazan, 2014, pp. 474-476.

⁷⁷ William Marçais, *Les monuments arabes de Tlemcen*, (Paris: Fontemoing, 1903), pp.224-284. Lucien Golvin, *La madrasa*, 202-205.

⁷⁸ Marçais, *L'Architecture*, 276 y 291. Agnès Charpentier, Michel Terrasse, Sidi Mohamed Negadi, *L'image de Tlemcen dans les archives françaises. Catalogue de l'exposition* (Tlemcen: centre Culturel Français de Tlemcen, 2011), p. 117.

وفيما يتعلق بالمثال الثاني، فقد أسس مسجد الحمراء (ص. 138) في فاس الجديد ونعتبره أهم مثال للمقارنة لأنه الوحيد (من العصر المريني) الذي تعرفنا فيه على مجموعة من الأنماط التي يمكننا رؤيتها أيضا في المجمعين السعديين في مراكش.⁷⁹ ويقع مسجد الحمراء ومرافقه بجوار الشارع الرئيسي لفاس الجديد وهو الشريان الذي يجري من باب السمارين جنوبا حتى باب المشور شمالا، وبالتالي يتميز المجمع بارتباطه بالنسيج الحضري. ويتألف المجمع من المسجد الجامع الذي يقع على الجانب الشرقي من الشارع المذكور، بينما يقع مرفقاه (المبضأة والحمام) على الجانب الغربي من نفس الشارع، ويكوّنان جزء من كتلة مستطيلة الشكل تتوازي مع اتجاه الشارع على عكس وضع المسجد الذي يتخذ اتجاها آخرًا تبعا للعقيدة الدينية الإسلامية. ومع ذلك، فيجب علينا أن نتوخى الحذر مع ذلك المثال نظرا لغياب المصادر والدراسات مما يمنعنا من اتخاذه كمشروع وحدوي بشكل مؤكد.

ولا شك أن نموذج المجمع الديني المستخدم في المبنيين المرينيين السابقين قد استمر في عصر السعديين، غير أنه من المهم أن نبرز الجوانب الجديدة التي أضافتها الأمثلة السعدية. فبالإضافة إلى حجمها الكبير وتنوع المرافق وتصميمات المساحات الفضائية، فإننا نعتبر أن المساهمة الرئيسية التي قام بها المهندسون السعديون في مجمع المواسين ومجمع باب دكالة هي إنشاء المساحات العامة التي تعمل على تنظيم إنشاء المباني وتنسيق الوصلات الداخلية، كما تربط المباني بالشرايين الحضرية. ونعتقد أن ذلك الحل المعماري مناسب جدا إذا أخذنا في الاعتبار فكرة إدخال المجمعين السعديين في نسيج قديم موجود مسبقا.

وعلى الرغم من وجود اختلاف كبير بين الأمثلة الشرقية والغربية، فإن المدن الإسلامية الشرقية لديها مجمعات ضخمة تتكوّن من العديد من المرافق (مثل المدرسة والمستشفى ومطبخ للفقراء والنزل والحمام والفندق). وقد تطوّرت تلك المجمعات خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر في الدولة السلجوقية والدولة المملوكية بينما حدث ذلك في الإمبراطورية العثمانية منذ القرن الخامس عشر. وقد شيدت الدولة العثمانية مجمعات معاصرة للأمثلة السعدية، فتم تنسيقها على هيئة تخطيط متعامد وميادين تربط المجمع بالشوارع المحيطة به. ومن الأمثلة الأكثر أهمية لذلك نجد مجمعات السلطانين محمد الثاني (الفتاح) وسليمان الأول (القانوني) في اسطنبول.⁸⁰ وقد شيّد محمد الثاني (1451-1481م) مجمعا بجانب المحور الرئيسي للعاصمة والذي يسمى "ديوان يولو" ويعود إلى العصر البيزنطي. وقد اختار ذلك الموقع الفريد قرب منطقة تجارية مهمة ليضمن إعادة

⁷⁹ نشير إلى أن العمارة المرينية تفتقر إلى دراسات شاملة فقد ارتكز اهتمام الباحثين حتى اليوم على بعض المدارس والمساجد فقط. وبالتالي فإن البحث في الجوامع المرينية واستكشاف بيئتها قد يحمل لنا مفاجآت سارة في المستقبل.

⁸⁰ Aptullah Kuran, "A spatial study of three ottoman capitals: Bursa, Edirne and Istanbul", *Muqarnas* 13 (1996): 128-130. Kuban, *Ottoman architecture* (Woodbridge: Antique Collector's Club, 2010), pp.177-180 and 277-279.

تنشيطها.⁸¹ و يتكوّن ذلك المجمع من مسجد في الوسط ومبانٍ منعزلة محيطة به. غير أن كل الإنشاءات تتبع مخطط متعامد تمتد محاوره في تخطيط المناطق السكنية المجاورة.⁸²

غير أننا لا نعتقد أن العمارة العثمانية كان لها أي تأثير في مثلتها السعدية إذ يقترب التنسيق المشترك للمجمعين السعديين بدرجة أكبر من النموذج الأصلي والتقليدي الموجود في فاس وتلمسان كما شرحنا سابقا في الأمثلة المغربية. ووفقا لتحليل المباني، فقد رأينا أن النماذج المعمارية المحلية كانت تعتبر المرجع المفضل للمهندسين والساطين السعديين الذين التفتوا خاصة إلى العمارة الموحدية والمرينية.⁸³ ومع ذلك، فإذا أخذنا في الاعتبار الأمثلة العثمانية فيمكننا أن نفهم عملية إدراج المجمعات الدينية الإسلامية في النسيج الحضري وعلاقتها بالمدينة وأهدافها الدينية والاجتماعية والاقتصادية والرمزية.

6 النتائج

تجدر الإشارة إلى أن جميع الدراسات التي تمت حتى يومنا هذا والتي تناولت المجمعات الدينية السعدية ركزت على المسجد فقط مشيرة إلى وجود مبانٍ تكميلية أخرى حوله. ونعتقد أن هذه الفكرة صحيحة، غير أننا لاحظنا أثناء العمل الذي قمنا به للحصول على توثيق المجمعين وبيئتهما أنه موضوع أكثر تعقيدا. ورغم أن بعض المباني تمت إضافتها في وقت لاحق، إلا أنه يبدو أن معظم المنشآت تتوافق مع نفس المشروع الذي يحتوي على المسجد والمرافق وبعض الأماكن العامة. ويمكن ملاحظة تلك الفكرة من خلال النسق المعماري الشائع المستخدم في المجمع، كما يمكن ملاحظتها في العلاقات بين المكونات المختلفة والمخطط المشترك.

ويشكل المثالان اللذان تناولناهما في هذا البحث جزء من مشروع كبير في ذلك الوقت كان يهدف إلى إصلاح مدينة مراكش وتجهيزها بمبانٍ جديدة، إضافة إلى إعادة تنشيط المراكز الاقتصادية في المدينة. وكان صاحب تلك المبادرة الإنشائية السلطان عبد الله الغالب الذي نسبت إليه معظم الأعمال السعدية في مراكش والذي كان يعرف جيدا مدينة فاس. فاستغل الغالب المنشآت والمؤسسات التي أقامتها السلالة المرينية في القرن الرابع عشر كمرجع لمشروعه.

وقد تم تطبيق نفس النموذج والتصميمات المعمارية في كلا المجمعين السعديين، بينما ترجع الاختلافات بينهما إلى الظروف المحيطة بكل موقع. وقد لاحظنا عند تحليلنا للبيئة الحضرية محاولة إدماجها في النسيج الحضري للاستفادة منه (من خلال اتصالها بالشاربين الرئيسية). وعلى الرغم من ذلك، فقد أثرت المحاذاة الموجودة سابقا وتوفر المساحات على التطور الشكلي

⁸¹ Maurice Cerasi, "The urban and architectural evolution of the Istanbul Divanyolu: Urban aesthetics and ideology in Ottoman town building", *Muqarnas* 22 (2005): 195-199. Kuban, *Ottoman architecture*, 177. وفي هذا الصدد فهناك أمثلة أخرى ممتعة بناها بعض أعيان مدينة حلب لاسيما مجمع خسرو باشا الذي أقيم في المركز التجاري للمدينة ويرتبط بالشوارع الرئيسية.

Çiğdem Kafesçioğlu, "In the Image of Rum: Ottoman Architectural Patronage in Sixteenth-Century Aleppo and Damascus" *Muqarnas* 16 (1999): 71-73.

⁸² حدثت عملية التمدن بطريقة مرتبة في جميع أنحاء المدينة فقام الوزراء بتطوير بقية المساحات بواسطة المؤسسات الأصغر حجما. Maurice Cerasi, "The urban and architectural", 199 y 211.

⁸³ أثرت المنشآت الموحدية بمدينة مراكش (خاصة مسجد الكتبية ومسجد القصبية) في تخطيط المساجد والواجهات وتصميم المآذن أثناء الفترة السعدية.

للمجمعين خاصة في المواسين حيث كان هناك إشغال سكني وتجاري أكثر على عكس باب دكالة والذي كان أكثر مرونة لأنه كان منطقة غير مأهولة.

وفي الختام، نعتقد أن السياق العمراني والتاريخي لهذين المجمعين يمكننا من فهم تأثير بنائهما في المدينة، كما يعكسان قدرات السلاطين السعديين ومبادرتهم بالقيام بمشاريع ضخمة. علاوة على ذلك، فيمكننا ملاحظة النية لإصلاح المدينة من قبل السلطان عبد الله الغالب واستعمال المسجد ومرافقه كأداة لاستعادة النشاط الحضري.

ÍNDICE DE FIGURAS

PARTE 1

Figura 1. Vista del barrio de al-Muwāssīn con la mezquita, la plaza y la fuente-abrevadero ocultos entre el caserío.

Figura 2. Vista general de la medina de Marrakech hacia el Norte.

Figura 3. Evolución de la ciudad islámica (Navarro y Jiménez, 2003).

Figura 4. Planta de la ciudad de ‘Anŷar (Chehab y Kalayan; reeditado por Almagro, 2002).

Figura 5. Croquis de Javier García-Bellido (2000).

Figura 6. Plano del despoblado de Siyāsa (J. Navarro y P. Jiménez).

Figura 7. Escena de mezquita con jatib en el mimbar (*Maqāmāt* de al-Ḥarīrī, Manuscrito 5847 de la biblioteca nacional de Francia).

Figura 8. Mezquita Ibn Ṭulūn en El Cairo. Vista de la *ziyāda* o espacio libre entre la fachada de la mezquita y el muro perimetral.

Figura 9. Mezquita Ibn Šāliḥ (Marrakech). Tiendas, puestos ambulantes y transeúntes.

Figura 10. Marrakech. Plano de la ciudad almorávide.

Figura 11. Propuesta hipotética de Q. Wilboux sobre las fases del trazado de la muralla. Primera fase (izquierda), segunda fase (derecha).

Figura 12. Marrakech. Fotografía aérea de 1917. Sector suroriental. Barrio situado junto a Bāb Aylān.

Figura 13. Marrakech. Sector noroccidental. Arset Tihiri. Comparación de la fotografía aérea de 1917 y el estado actual.

Figura 14. Planta de la mezquita al-Aqṣà de Jerusalén (Archnet).

Figura 15. Mapa de Marruecos y su entorno con las principales ciudades del siglo XVI (Antonio Almagro).

PARTE 2

MARRAKECH EN ÉPOCA SAADÍ

Figura 16. Plano hipotético de Marrakech al final del periodo saadí. (1. Mezquita ‘Alī b. Yūsuf; 2. Mezquita Kutubiyya; 3. Mezquita de la Qaṣba; 4. Mezquita de Ibn Šāliḥ; 5. Plaza de Jemaa el-Fna; 6. Mezquita de al-Muwāssīn; 7. Mezquita de Bāb Dukkāla; 8. Madrasa al-Gālibiyya; 9. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī; 10. Zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās; 11. Zawiya de Sīdī Yūsuf b. ‘Alī; 12. Palacio al-Badī‘; 13. Bāb al-Rubb; A. Qaṣba; B. Judería; C. Rawḍ al-Masarra; D. Riyād al-Zaytūn; E. Leprosaría).

Figura 17. Bāb Agnāw, puerta de acceso a la Qaṣba.

Figura 18. Vista de la Qaṣba hacia el Sur desde el alminar de la mezquita mayor. Se pueden ver las cubiertas de las tumbas saadíes con tejas verdes, la muralla en la que estaba la puerta de Bāb al-Ṭubūl que da paso a la calle principal de la Qaṣba y al fondo la finca del Agdāl.

Figura 19. Fotografía aérea de la Qaṣba. En primer plano la mezquita aljama de origen almohade (Fuente: Maroc Plueriel. Said Mouline).

Figura 20. Plano de la Qaṣba de Marrakech dibujado por Antonio de Conçeyçao conservado en la Biblioteca de El Escorial (nº sign. d.III.27).

Figura 21. Plano de la Qaṣba con algunos de los elementos aportados por las fuentes escritas, cartográficas y arqueológicas.

Figura 22. Finca del Agdāl (Rawḍ al-Masarra en época saadí). En primer plano el gran albercón.

Figura 23. Fotografía aérea de la medina. En primer plano el complejo de Bāb Dukkāla y al fondo se hallan al-Muwāssīn e Ibn Yūsuf (Fuente: Maroc Plueriel. Said Mouline).

Figura 24. Tumbas saadíes. Planta.

Figura 25. Detalle de la estampa dibujada por Matham con la vista del cuerpo de edificio del ángulo nordeste del palacio al-Badī'.

Figura 26. Plano de la Qaṣba saadí elaborado por Koehler en 1940 a partir del plano portugués de 1585.

Figura 27. Vista de la Qaṣba hacia el Este desde el alminar de la mezquita mayor. Se pueden ver las ruinas del palacio al-Badī'.

Figura 28. Palacio al-Badī'. Restos del pabellón septentrional o Qubbat al-Naṣr.

Figura 29. Vista actual de las ruinas del baño amortizado por el palacio al-Badī'.

Figura 30. Fotografía aérea de Marrakech de 1917 elaborada por el ejército francés preservada en la oficina de la Inspección de Monumentos de Marrakech.

Figura 31. Tarjeta postal propiedad de la Maison Photographie y digitalizada con el nombre Djema el-Fna (La Cigogne).

Figura 32. Vista parcial del plano de Lambert (Plan de la Ville de Maroc (La Rouge). Levé par Paul Lambert 1867. Revu et augmenté par Auguste Beaumier à Maroc, Février 1868. Bulletin de la Société de Géographie, noviembre et décembre 1868).

Figura 33. Tumbas saadíes. Mausoleo occidental. *Qubba* funeraria de Aḥmad al-Manṣūr (Fotografía de A. Almagro).

Figura 34. Tumbas saadíes. Sección longitudinal del mausoleo occidental.

COMPLEJOS EN TORNO A MEZQUITAS

Figura 35. Esquema del modelo de complejo religioso saadí.

Figura 36. Plano hipotético de Marrakech al final del periodo saadí. (1. Mezquita 'Alī b. Yūsuf; 2. Mezquita Kutubiyya; 3. Mezquita de la Qaṣba; 4. Mezquita de Ibn Ṣāliḥ; 5. Plaza de Jemaa el-Fna; 6. Mezquita de al-Muwāssīn; 7. Mezquita de Bāb Dukkāla; 8. Madrasa al-Gālibiyya; 9. Zawīya de Sīdī al-Ŷazūlī; 10. Zawīya de Sīdī Abū al-'Abbās; 11. Zawīya de Sīdī Yūsuf b. 'Alī; 12. Palacio al-Badī'; 13. Bāb al-Rubb; A. Qaṣba; B. Judería; D. Riyāḍ al-Zaytūn; E. Leprosería).

Figura 37. Complejo de al-Muwāssīn. Fotografía tomada desde el alminar. En primer plano esquina noreste de la mezquita y al fondo la plaza junto con la *siqāya*.

- Figura 38.** Barrio de al-Muwāssīn. Plano actual del barrio con el complejo religioso.
- Figura 39.** Barrio de al-Muwāssīn. Plano esquemático con los ejes viarios preexistentes (en azul), y las fracturas efectuadas en el parcelario (en rojo).
- Figura 40.** Barrio de al-Muwāssīn. Plano con simulación hipotética de las expropiaciones.
- Figura 41.** Plano hipotético del complejo de al-Muwāssīn en el siglo XVI. (1. mezquita; 2. biblioteca; 3. sala de retiro; 4. mezquita funeraria y cuartos del imán; 5. *mīdā'a*; 6. fuente-abrevadero; 7. baño; 8. escuela coránica; 9. tiendas).
- Figura 42.** Complejo de al-Muwāssīn. Vista actual de la plaza de al-Muwāssīn.
- Figura 43.** Complejo de al-Muwāssīn. Fotografía antigua de la plaza de al-Muwāssīn.
- Figura 44.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Sección longitudinal.
- Figura 45.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Sala de oración.
- Figura 46.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Nave transversal junto al muro de la quibla.
- Figura 47.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Sección de la sala de oración con el pórtico transversal en primer plano.
- Figura 48.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Imagen de la macsura.
- Figura 49.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Sección por la macsura con el alzado del mihrab.
- Figura 50.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Vista de la macsura con la cúpula superior.
- Figura 51.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Capiteles del mihrab.
- Figura 52.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Tambor de la cúpula sobre la macsura. Las ventanas laterales han sido tapiadas.
- Figura 53.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Detalle de yesería.
- Figura 54.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Puerta principal. Detalle de motivo serpentiforme en el arranque de arco.
- Figura 55.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Vista del extradós de una cúpula de mocárabes.
- Figura 56.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Vista del extradós de una cúpula de mocárabes con armadura de la cubierta superior.
- Figura 57.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Alzado exterior del muro de la quibla. La ventana superior fue rehecha a una cota más elevada.
- Figura 58.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Muro perimetral de la mezquita sin enlucidos visto desde el interior.
- Figura 59.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Vista del patio con la taza de mármol en el centro.
- Figura 60.** Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Desagüe de canalón en la parte inferior de las pilastras del patio.

Figura 61. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Armadura del pórtico septentrional del patio tras ser repintada.

Figura 62. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Armadura de la nave principal tras ser repintada.

Figura 63. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Vista superior de una armadura de la sala de oración.

Figura 64. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Vista superior de un paso entre cubiertas. Las obras de restauración han consolidado las armaduras inferiores y rehecho los muretes que reciben las armaduras superiores.

Figura 65. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Fragmento de armadura policromada en proceso de repintado.

Figura 66. Complejo de al-Muwāssīn. Sección de conjunto con la fachada de la *siqāya*, la puerta de la *mīdā'a*, el acceso al adarve, la fachada septentrional de la mezquita, con su arquería parcialmente oculta tras las tiendas, y el alminar inacabado.

Figura 67. Complejo de al-Muwāssīn. Fachada occidental de la mezquita y sección del cobertizo que vuela sobre la calle principal.

Figura 68. Complejo de al-Muwāssīn. Fotografía del alminar con la calle principal de al-Muwāssīn.

Figura 69. Complejo de al-Muwāssīn. Alminar. Cúpula de la cámara interior.

Figura 70. Complejo de al-Muwāssīn. Alminar. Fábricas vistas.

Figura 71. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Vista del alfarje sobre la esquina noroeste y ventanita de estancias altas.

Figura 72. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Portada de la sala de retiro.

Figura 73. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Cupulín sobre la puerta principal.

Figura 74. Complejo de al-Muwāssīn. Mezquita. Ventana geminada en el pórtico septentrional del patio.

Figura 75. Complejo de al-Muwāssīn. Sección transversal por la plaza, la fuente y el patio de la *mīdā'a*.

Figura 76. Complejo de al-Muwāssīn. Abrevadero. Vista interior.

Figura 77. Complejo de al-Muwāssīn. Abrevadero. Bóveda de arista.

Figura 78. Complejo de al-Muwāssīn. Sección por el patio de la *mīdā'a* y la sala de reposo del baño.

Figura 79. Complejo de al-Muwāssīn. *Mīdā'a*. Vista superior del pabellón durante la demolición de las crujías perimetrales.

Figura 80. Complejo de al-Muwāssīn. *Mīdā'a*. Pabellón central.

Figura 81. Complejo de al-Muwāssīn. *Mīdā'a*. Muro meridional tras el derribo de las letrinas.

Figura 82. Complejo de al-Muwāssīn. *Mīdā'a*. Armadura del pabellón.

Figura 83. Complejo de al-Muwāssīn. *Mīdā'a*. Vista interior del pabellón.

Figura 84. Complejo de al-Muwāssīn. *Mīdā'a*. Atarjea subterránea.

Figura 85. Complejo de al-Muwāssīn. *Ḥammām*. Sección longitudinal. Arriba estado actual y abajo hipótesis de su estado original.

Figura 86. Complejo de al-Muwāssīn. *Ḥammām*. Pasaje de acceso.

Figura 87. Complejo de al-Muwāssīn. *Ḥammām*. Armadura de la sala de reposo.

Figura 88. Complejo de al-Muwāssīn. *Ḥammām*. Vista de las bóvedas de arista y la bóveda de espejo relativas a la sala de reposo que quedaron ocultas por la reforma.

Figura 89. Complejo de al-Muwāssīn. *Ḥammām*. Vista de la bóveda de espejo de la sala de reposo que quedó oculta por la reforma.

Figura 90. Complejo de al-Muwāssīn. *Ḥammām*. Cúpula central de la sala templada.

Figura 91. Complejo de al-Muwāssīn. *Ḥammām*. Rotura del muro que separaba la sala fría y la templada.

Figura 92. Complejo de al-Muwāssīn. Adarve del *Ḥammām*. La escuela coránica (*kuttāb*) vuela sobre el adarve.

Figura 93. Complejo de al-Muwāssīn. *Kuttāb*. Vista interior.

Figura 94. Complejo de al-Muwāssīn. Cuartos altos sobre la fuente-abrevadero.

Figura 95. Complejo de al-Muwāssīn. *Kuttāb*. Vista desde el interior de una de las ventanas y el edificio colindante bloqueando parte de su visibilidad.

Figura 96. Plano del barrio de Bāb Dukkāla con el complejo religioso en la actualidad.

Figura 97. Barrio de Bāb Dukkāla. Plano esquemático con los ejes viarios preexistentes (en azul), y las fracturas efectuadas en el parcelario (en rojo).

Figura 98. Plano hipotético del complejo de Bāb Dukkāla en el siglo XVI. (1. mezquita; 2. *madrasa*; 3. biblioteca; 4. sala de retiro; 5. mezquita funeraria y cuartos del imán; 6. *mīdā'a*; 7. fuente-abrevadero; 8. baño; 9. tiendas).

Figura 99. Complejo de Bāb Dukkāla. Calle secundaria entre el baño y la batería de tiendas. Al fondo puerta oriental de la mezquita.

Figura 100. Complejo de Bāb Dukkāla. Fotografía antigua tomada desde la calle principal de Bāb Dukkāla con la puerta principal de la mezquita al fondo.

Figura 101. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Sección longitudinal.

Figura 102. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Vista de las cubiertas desde el alminar.

Figura 103. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Vista frontal de la fachada del mihrab.

Figura 104. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Sección por la macsura con el alzado del mihrab.

Figura 105. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Arco lateral de mocárabes en la macsura.

Figura 106. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Imagen de las arquerías que separan las naves.

Figura 107. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Vista de la sala de oración hacia el norte.

Figura 108. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Sección de la sala de oración con el primer pórtico transversal en primer plano.

Figura 109. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Sección por la segunda nave transversal con su pórtico.

Figura 110. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Cúpula de mocárabes sobre la macsura.

Figura 111. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Cúpula de la 'anza.

Figura 112. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Ángulo noreste del patio de la mezquita con el alminar.

Figura 113. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Fachada septentrional con la puerta principal, el alminar y los restos de la madraza adosados.

Figura 114. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Esquina noreste y vista de la fachada septentrional.

Figura 115. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Machón con arranque de falso pórtico sobre la fachada oriental.

Figura 116. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Fotografía antigua desde el Sur.

Figura 117. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Alminar. Interior del cuerpo superior.

Figura 118. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Alminar. Detalle del friso que se conserva en el interior.

Figura 119. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Esquina noreste del edificio y alzado del vano geminado de la sala de retiro.

Figura 120. Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Portada de la sala de retiro.

Figura 121. Complejo de Bāb Dukkāla. Fachada de la fuente-abrevadero.

Figura 122. Complejo de Bāb Dukkāla. Fotografía antigua de la fuente-abrevadero con la posible escuela coránica adosada a su izquierda.

Figura 123. Complejo de Bāb Dukkāla. Sección transversal de la mīḍā'a y la fuente.

Figura 124. Complejo de Bāb Dukkāla. Fuente-abrevadero. Portada.

Figura 125. Complejo de Bāb Dukkāla. Vista desde el alminar de la mezquita: en primer plano manzana en la que se integran la mīḍā'a y la fuente-abrevadero, al fondo a la derecha, el baño.

Figura 126. Complejo de Bāb Dukkāla. Vista desde el alminar de la mezquita: calles internas que estructuran el complejo. Abajo a la izquierda la mīḍā'a y la espalda de la fuente-abrevadero, al fondo, el baño.

Figura 127. Complejo de Bāb Dukkāla. Sección longitudinal de la mīḍā'a.

Figura 128. Complejo de Bāb Dukkāla. Mīḍā'a. Vista del patio rodeado de letrinas.

Figura 129. Complejo de Bāb Dukkāla. Mīḍā'a. Vista del pabellón central.

Figura 130. Complejo de Bāb Dukkāla. Mīḍā'a. Carpintería que cubre el pabellón central.

- Figura 131.** Complejo de Bāb Dukkāla. Mīḍā'a. Carpintería que cubre el pabellón central. Plano desarrollado de un cuarto de la armadura.
- Figura 132.** Complejo de Bāb Dukkāla. Baño. Azotea.
- Figura 133.** Complejo de Bāb Dukkāla. Baño. Sección longitudinal.
- Figura 134.** Complejo de Bāb Dukkāla. Baño. Fachada y puertas de acceso.
- Figura 135.** Complejo de Bāb Dukkāla. Baño. Linterna sobre la sala de reposo.
- Figura 136.** Complejo de Bāb Dukkāla. Baño. Horno.
- Figura 137.** Plano del complejo meriní de Sīdī Abū Madyan (1. mausoleo; 2. mezquita; 3. madrasa; 4. mīḍā'a; 5. baño; 6. vivienda del wakīl; 7. palacio).
- Figura 138.** Plano del complejo de al-Ḥamrā'. (1. mezquita; 2. mīḍā'a; 3. baño).
- Figura 139.** Vista del alminar de la Kutubiyya desde el alminar de al-Muwāssīn.
- Figura 140.** Vista general de la mezquita Kutubiyya desde su alminar.
- Figura 141.** Mihrab de la Kutubiyya.
- Figura 142.** Fachada occidental de la Kutubiyya.
- Figura 143.** Alminar de la mezquita de la Qaṣba.
- Figura 144.** Restos de la mīḍā'a de Ibn Yūsuf.

LA MADRAZA IBN YŪSUF

- Figura 145.** Dintel sobre la puerta de acceso con inscripción dedicada al fundador del edificio.
- Figura 146.** Barrio de Ben Youssef (Ibn Yūsuf) a mediados del siglo XX. En azul, construcciones almorávides, en verde, la madraza saadí Ibn Yūsuf, y en amarillo, construcciones alauíes.
- Figura 147.** Madraza Ibn Yūsuf. Planta baja.
- Figura 148.** Madraza Ibn Yūsuf. Planta alta.
- Figura 149.** Planta baja de la madraza con esquema de espacios. En azul, espacios públicos organizados a partir de dos ejes. En amarillo, distribuidores que conectan con los núcleos residenciales, la parte privada del edificio.
- Figura 150.** Vista general exterior de la madraza desde el suroeste.
- Figura 151.** Fotografía aérea de la madraza saadí (Fuente: Maroc Plueriel. Said Mouline).
- Figura 152.** Madraza Ibn Yūsuf. Sección longitudinal por el patio.
- Figura 153.** Madraza Ibn Yūsuf. Fachada occidental.
- Figura 154.** Madraza Ibn Yūsuf. Fachada septentrional.
- Figura 155.** Fachada occidental. Discontinuidad del muro y restos de arcos transversales.
- Figura 156.** Madraza Ibn Yūsuf. Sección transversal por el patio.
- Figura 157** *Qubba* exterior. Alzado meridional.

Figura 158. *Qubba* exterior. Cúpula de mocárabes.

Figura 159. *Qubba* exterior. Cámara sobre la cúpula de mocárabes de yeso.

Figura 160. Sección por el pasaje de acceso.

Figura 161. Vestíbulo. Vista del pasaje de acceso.

Figura 162. Pasaje de acceso. Estructura de zapatas y dintel que resuelven los pozos de luz. En la parte inferior, uno de los dos vanos ciegos que flanquean la puerta.

Figura 163. Pozo de luz sobre el pasaje de acceso.

Figura 164. Vestíbulo. Techo ataujerado.

Figura 165. Desarrollo de los techos ataujerados que cubren el vestíbulo y el oratorio.

Figura 166. Cámara sobre el vestíbulo. Extradós de la estructura de madera que conforma el techo.

Figura 167. Patio. Fachada meridional con vano de acceso al oratorio.

Figura 168. Patio. Fachada septentrional.

Figura 169. Patio. Fachada septentrional. Detalle de la superficie de madera que forma el arco central.

Figura 170. Patio. Solución de la esquina del alero con una cúpula de mocárabes realizada con piezas de madera.

Figura 171. Patio. Detalle de la zapata y dintel que se emplean para resolver los pórticos laterales.

Figura 172. Patio. Detalle del sistema de zapatas y dintel adosados al muro en la planta alta.

Figura 173. Oratorio. Vano de acceso desde el patio. Intradós del arco.

Figura 174. Oratorio. Vano de acceso desde el patio. Jamba revestida con placas de mármol.

Figura 175. Oratorio. Planta de techos.

Figura 176. Oratorio. Sección transversal.

Figura 177. Oratorio. En primer plano, pórtico de la nave lateral. Al fondo, fachada del mihrab.

Figura 178. Oratorio. Esquina de la cúpula ochavada.

Figura 179. Oratorio. Mihrab. Columnas de la jamba oriental.

Figura 180. Oratorio. Interior del mihrab. Cúpula de mocárabes.

Figura 181. Oratorio. Fachada del mihrab.

Figura 182. Oratorio. Fachada del mihrab. Detalle de la decoración.

Figura 183. Oratorio. Fachada del mihrab. Detalle de la decoración. Arranque del alfiz.

Figura 184. Oratorio. Pórtico lateral. Detalle de capitel.

Figura 185. Sección por el frente oriental (*mīḏā'a* y núcleos secundarios).

Figura 186. *Mīḏā'a*. Linterna con cúpula de mocárabes.

Figura 187. Azotea. Vista exterior de la linterna que cubre la *mīḏā'a*.

- Figura 188.** Núcleo residencial en planta baja.
- Figura 189.** Núcleo residencial. Estructura porticada del patio.
- Figura 190.** Habitaciones sobre el pórtico del patio. Alfarje de “cinta y saetino”.
- Figura 191.** Corredor lateral en planta baja.
- Figura 192.** Madraza Ibn Yūsuf. Planta de cubiertas.
- Figura 193.** Azotea. A la izquierda, cubiertas de los núcleos residenciales, en el centro, cubierta plana sobre el eje de los corredores, y a la derecha, cubierta de las habitaciones que flanquean el patio principal.
- Figura 194.** Corredor superior con pozo de luz.
- Figura 195.** Vestíbulo. Escalera occidental de ascenso a la planta alta.
- Figura 196.** Oratorio. Nave lateral. Vista del muro de tapia original.
- Figura 197.** Comparación de la planta baja y alta del sector C.
- Figura 198.** Sección en detalle del alero del patio, con los canchillos empotrados y el contrapeso del muro.
- Figura 199.** Planta de la Zawiya al-Nussāk publicada por J. Meunié en 1957.
- Figura 200.** Madraza Abū 'Ināniyya. Sección longitudinal.

ZAWIYAS

- Figura 201.** Barrio de Sīdī al-Ŷazūlī. con la zawiya en el centro. Se puede observar como la arteria principal rodea la zawiya por el este para continuar su camino hacia el norte.
- Figura 202.** Planta de la zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. 1. Mausoleo de Sīdī al-Ŷazūlī; 2. Patio de la zawiya; 3. Mezquita aljama; 4. Mausoleo saadí; 5. Mausoleo alauí; 6. Miḍā'a menor; 7. Miḍā'a mayor; 8. Mezquita funeraria; 9. Cementerio; 10. Fuente; 11. *Kuttāb*; 12. Qubba funeraria anónima; 13. Pórtico; 14. Vivienda *muqaddam* y hospedaje peregrinos (en ruinas); 15. Hornos; 16. Espacio en ruinas de uso desconocido; 17. Baño; 18. Tiendas.
- Figura 203.** Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Fachada septentrional de la zawiya con el acceso principal y sección por la *qubba* funeraria del santo.
- Figura 204.** Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Patio de la zawiya con la *qubba* del mausoleo al fondo.
- Figura 205.** Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Sección por el patio hacia el sur y mausoleo saadí.
- Figura 206.** Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Sección longitudinal del complejo.
- Figura 207.** Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Catafalco del santo.
- Figura 208.** Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Vista de las cubiertas de la mezquita desde el alminar.
- Figura 209.** Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Sección de la mezquita por la nave transversal junto a la quibla. En el centro portada del mihrab.

Figura 210. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Sección transversal de la mezquita por el patio. A la derecha se sitúa el cementerio y a la izquierda la *miḍā'a* mayor.

Figura 211. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Alminar de la mezquita aljama.

Figura 212. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Vista exterior del mausoleo saadí desde el sur.

Figura 213. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Vista exterior del mausoleo saadí desde el este.

Figura 214. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Vista interior del mausoleo saadí.

Figura 215. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Vista interior del mausoleo saadí con restos de yeserías bajo la cúpula.

Figura 216. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Sección transversal de la mezquita por la sala de oración y el cementerio occidental.

Figura 217. Zawiya de Sīdī al-Ŷazūlī. Vista interior del mausoleo anónimo situado en el cementerio.

Figura 218. Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī. Fotografía aérea de 1917.

Figura 219. Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī. Planta, sección longitudinal y fachada oriental.

Figura 220. Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī. Patio con vano de acceso al segundo espacio.

Figura 221. Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī. Placa de mármol de la jamba derecha (occidental) del arco de entrada a la *Qubba* funeraria.

Figura 222. Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī. *Qubba* funeraria.

Figura 223. Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī. *Qubba* funeraria. En segundo plano el mihrab.

Figura 224. Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī. Detalle del arrocabe y armadura de la *qubba*.

Figura 225. Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī. Columna con fuste ornamentado y capitel de mocárabes.

Figura 226. Zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī. Nave que rodea la *qubba* funeraria por el norte.

Figura 227. Zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Planta del complejo con el caserío circundante. 1. Mausoleo de Sīdī Abū al-'Abbās; 2. Mezquita aljama; 3. *Kuttāb*; 4. Biblioteca; 5. Sala de retiro; 6. Mezquita funeraria; 7. Almacén; 8. Plaza oriental; 9. Fuente; 10. Plaza occidental; 11. *Miḍā'a* oriental; 12. *Miḍā'a* occidental; 13. Madraza; 14. Baño; 15. Cementerio; 16. Alcaicería; 17. Bāb Tagzūt.

Figura 228. Zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Puerta de acceso a la plaza oriental desde la calle principal. A la izquierda puerta occidental de la mezquita y al fondo el alminar.

Figura 229. Zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Planta de la mezquita aljama.

Figura 230. Zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Sección longitudinal de la mezquita. A la izquierda alzado occidental del mausoleo.

Figura 231. Zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Vista de las arquerías que componen la sala de oración.

Figura 232. Zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās. Sección transversal por la sala de oración. En primer plano el pórtico transversal, a la derecha la sala de retiro.

Figura 233. Zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās. Vista de las cubiertas de la mezquita desde el alminar.

Figura 234. Zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās. Sección por la nave transversal situada junto al muro de la qibla. En el centro macsura y portada del mihrab. A la derecha sala de retiro.

Figura 235. Zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās. Macsura de la mezquita y portada del mihrab.

Figura 236. Zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās. Vista de la macsura de la mezquita con su cúpula de mocárabes.

Figura 237. Zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās. Sección transversal por el patio de la mezquita y la plaza oriental.

Figura 238. Zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās. Patio de la mezquita con el alminar en la esquina noreste del edificio y la *qubba* situada junto a la puerta principal.

Figura 239. Zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās. Sección longitudinal del mausoleo y fachada septentrional de la mezquita. A la derecha sección por los restos de las *miḍā’as*.

Figura 240. Zawiya de Sīdī Abū al-‘Abbās. Cúpula de mocárabes sobre el vestíbulo de la puerta oriental.

INTERVENCIÓN EN LA MEZQUITA AL-QARAWIYYĪN

Figura 241. Mezquita al-Qarawiyyīn. Planta basada en el plano de Terrasse (1968). 1. Patio de la mezquita, 2. Sala de retiro elevada, 3. Sala de retiro baja, 4. Biblioteca saadí, 5. Biblioteca de Coranes, 6. Biblioteca de Abū ‘Inān, 7. Techo exterior. (Plano de A. Almagro).

Figura 242. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón oriental visto desde el pabellón occidental (A. Almagro).

Figura 243. Mezquita al-Qarawiyyīn. Planta del patio de la mezquita al-Qarawiyyīn.

Figura 244. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sección del patio por el eje transversal.

Figura 245. Palacio al-Badī’. Vista hipotética desde el noreste (A. Almagro y M. González).

Figura 246. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón oriental. En primer plano taza de agua. Al fondo pila de agua con piezas de mármol almohades.

Figura 247. Mezquita al-Qarawiyyīn. Vista general del patio con el pabellón occidental y el alminar.

Figura 248. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón oriental. Alzado.

Figura 249. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón oriental (A. Almagro).

Figura 250. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón oriental. Detalle del encuentro del alero con el muro.

Figura 251. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón oriental. Techo (A. Almagro).

Figura 252. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón occidental. Alzado.

Figura 253. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón occidental.

Figura 254. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón occidental. Detalle de columna meriní reutilizada.

Figura 255. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón occidental. Cúpula de mocárabes sobre el nicho y techo de la *qubba* (A. Almagro).

Figura 256. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón occidental. Detalle del arrocabe y arranque de los paneles ataujerados del techo.

Figura 257. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón occidental. Techo.

Figura 258. Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellón occidental. Detalle de uno de los arcos de carpintería.

Figura 259. Mezquita al-Qarawiyyīn. Planta alta de la esquina Suroeste. (Terrasse, 1968).

Figura 260. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro. Vista de la portada.

Figura 261. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sección por el muro de la quibla junto a la esquina SO de la mezquita. Portada de la sala de retiro.

Figura 262. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro. Portada (Fotografías publicadas por al-Tāzī, 1972-73)

Figura 263. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro. Vista de la ventana lateral.

Figura 264. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro. Vista desde el exterior.

Figura 265. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro. A. Restos del techo. B. Estructura de jácenas que sostenía la sala (Fotografías publicadas por al-Tāzī, 1972-73)

Figura 266. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro. A. Fragmento de alfiz epigráfico. B. Restos del arrocabe (Fotografías publicadas por al-Tāzī, 1972-73)

Figura 267. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro y estancias anexas. Vista desde el exterior. A la derecha, la parte alta de la puerta principal que accede a la mezquita funeraria.

Figura 268. Mezquita al-Qarawiyyīn. Sala de retiro y estancias anexas. Vista desde el exterior.

Figura 269. Mezquita al-Qarawiyyīn. Puerta noroccidental o “de los notarios”. Techo en artesa exterior.

Figura 270. Mezquita al-Qarawiyyīn. Puerta noroccidental o “de los notarios”. Techo en artesa exterior.

Figura 271. Madraza Abū ‘Ināniyya (Fez). Restos de la cúpula frente a la puerta principal.

LA REFORMA DE LA MEZQUITA DE LA QASBA

Figura 272. Mezquita de la Qasba. Planta actual.

Figura 273. Detalle del dibujo de la Qasba de Marrakech realizado por Antonio de Conçeição y conservado en la Biblioteca de El Escorial. © Patrimonio Nacional.

- Figura 274.** Mezquita de la Qaşba. Sección transversal por la nave junto al muro de quibla.
- Figura 275.** Mezquita de la Qaşba. Sección longitudinal.
- Figura 276.** Mezquita de la Qaşba. Sección transversal por la sala de oración.
- Figura 277.** Mezquita de la Qaşba. Sala de oración. Nave transversal vista desde la esquina sureste bajo una de las *qubbas*.
- Figura 278.** Mezquita de la Qaşba. Sala de oración. Secuencia de arcos de distintas tipologías en el primer tramo de las naves y junto a la arquería transversal. En primer plano arquería 6.
- Figura 279.** Mezquita de la Qaşba. Vista de la cúpula de madera sobre la nave central.
- Figura 280.** Mezquita de la Qaşba. Sala de oración. Vista del arco G y al fondo el mihrab.
- Figura 281.** Mezquita de la Qaşba. Macsura y nave transversal junto al muro de quibla.
- Figura 282.** Mezquita de la Qaşba. Vista de la macsura y el mihrab desde la nave central.
- Figura 283.** Mezquita de la Qaşba. Portada del mihrab.
- Figura 284.** Mezquita de la Qaşba. Mihrab. Detalle de los capiteles omeyas de la jamba oriental.
- Figura 285.** Mezquita de la Qaşba. Mihrab. Detalle de capitel almohade y ornamentación de la portada.
- Figura 286.** Mezquita al-Kutubiyya. Vista de la macsura y el mihrab.
- Figura 287.** Mezquita de la Qaşba. Portada del mihrab. Detalle de la decoración.
- Figura 288.** Mezquita de la Qaşba. Vista de la cúpula de mocárabes sobre la macsura.
- Figura 289.** Mezquita de la Qaşba. Vista exterior del mihrab y las salas laterales.
- Figura 290.** Mezquita de la Qaşba. Capitel de la península ibérica reutilizado en el pórtico que conecta la mezquita con las Tumbas Saadíes.
- Figura 291.** Mezquita de la Qaşba. Vista de las cubiertas hacia el sur desde el alminar.
- Figura 292.** Mezquita de la Qaşba. Sección transversal por los patios menores del sector meridional.
- Figura 293.** Mezquita de la Qaşba. Alzado oriental.
- Figura 294.** Mezquita de la Qaşba. Frente oriental de la mezquita con contrafuertes.
- Figura 295.** Mezquita de la Qaşba. Vista desde el patio menor sureste.
- Figura 296.** Mezquita de la Qaşba. Tazas de mármol ubicadas en los patios menores. Arriba patio occidental y abajo patio oriental.
- Figura 297.** Mezquita de la Qaşba. Plano elaborado por la Inspección de Monumentos de Marrakech en 1994.
- Figura 298.** Mezquita de la Qaşba. Crujía septentrional vista desde el Este.
- Figura 299.** Mezquita de la Qaşba. Alzado septentrional.
- Figura 300.** Mezquita de la Qaşba. Alzado occidental.

Figura 301. Mezquita de la Qaşba. Vista rasante del frente septentrional con el alminar al fondo.

Figura 302. Mezquita de la Qaşba. Puerta cegada en el frente occidental.

Figura 303. Mezquita de la Qaşba. Fachada septentrional y alminar. En primer plano se halla la puerta principal.

Figura 304. Mezquita de la Qaşba. Frente septentrional durante las obras de 2012. Secuencia de vanos (A. Almagro).

Figura 305. Mezquita de la Qaşba. Frente septentrional durante las obras de 2012. Módulos derribados en el extremo oriental y restos de bóvedas (A. Almagro).

Figura 306. Mezquita de la Qaşba. Detalle de la imposta que se conserva de uno de los grandes arcos de la fachada.

Figura 307. Mezquita de la Qaşba. Frente septentrional durante las obras de 2012. Detalle de cornisa (A. Almagro).

Figura 308. Mezquita de la Qaşba. Detalle de la crujía que conforma la fachada en el frente occidental.

Figura 309. Mezquita de la Qaşba. Detalle de la ménsula con decoración que se conserva en la fachada septentrional junto al alminar.

Figura 310. Mezquita de la Qaşba. Armadura en la nave transversal situada entre los patios menores del lado occidental.

Figura 311. Mezquita de la Qaşba. Armadura en la crujía occidental.

Figura 312. Mezquita de la Qaşba. Armaduras junto a la puerta principal y en la crujía septentrional.

Figura 313. Mezquita de la Qaşba. Vista de las cubiertas hacia el este desde el alminar.

Figura 314. Mezquita de la Qaşba. Fotografía antigua de la fachada occidental y el alminar.

Figura 315. Mezquita de la Qaşba. Plano elaborado por Christian Ewert y Wisshak, 1986: Fig. 13.

Figura 316. Mezquita de la Qaşba. Crujía lateral occidental desde el Norte.

Figura 317. Mezquita de la Qaşba. Sala de oración. Vista de la crujía occidental desde la esquina suroeste bajo una de las *qubbas*.

Figura 318. Mezquita de la Qaşba. Arco de lambrequines R entre crujía occidental y crujía septentrional.

Figura 319. Mezquita de la Qaşba. Series de capiteles. Banda superior: capiteles posiblemente almohades de los arcos I y J. Banda inferior: capiteles saadíes de los arcos C, D y E.

Figura 320. Mezquita de la Qaşba. Parejas de capiteles en los arcos de lambrequines A y P.

Figura 321. Mezquita de la Qaşba. Planta hipotética en su fase fundacional.

Figura 322. Esquema comparativo de tres mezquitas almohades. De izquierda a derecha: mezquita Kutubiyya, mezquita de la Qaşba y mezquita de Rabat.

Figura 323. Planta de la mezquita de Rabat. A. Restos arqueológicos; B. Restitución (Caillé y Hainaut, 1954).

Figura 324. Plano comparativo de algunas mezquitas almohades, meriníes y saadíes.

Figura 325. Plano comparativo de las portadas de mihrab de las mezquitas saadíes.

ANÁLISIS URBANO EN TORNO A DOS CASOS

Figura 326. Al-Muwāssīn. Mapa de convergencia

Figura 327. Bāb Dukkāla. Mapa de convergencia.

Figura 328. Al-Muwāssīn. Gráfico de accesibilidad.

Figura 329. Bāb Dukkāla. Gráfico de accesibilidad.

Figura 330. Esquema con un trazado hipotético y su secuencia (García-Gómez 2017).

Figura 331. Al-Muwāssīn. Grafos de fases.

Figura 332. Al-Muwāssīn. Plano del barrio con ejes (azul) y cortes (rojo).

Figura 333. Bāb Dukkāla. Grafos de fases.

Figura 334. Bāb Dukkāla. Plano del barrio con ejes (azul) y cortes (rojo).

Agradecimientos

No podría concluir este trabajo sin antes expresar mi agradecimiento a varias personas que han contribuido en su desarrollo. En primer lugar, quisiera transmitir mi más sincera gratitud al profesor de investigación Antonio Almagro Gorbea, director de esta tesis y del proyecto en el que he estado colaborando los últimos cuatro años. Me siento realmente afortunado por haber tenido la oportunidad de ocupar esta plaza de formación predoctoral dentro del proyecto de investigación “Arquitectura saadí. La pervivencia de al-Andalus en el Magreb” durante el cual ha sido muy satisfactorio haber podido aprender de su experiencia y conocimientos en la etapa más desarrollada de su carrera científica, tanto en el trabajo de campo como en el laboratorio. Su profesionalidad como maestro y docente queda totalmente demostrada en su dedicación y entrega sin esperar nada a cambio. Asimismo, quiero señalar que todo el levantamiento arquitectónico presentado aquí, es también fruto de su trabajo en cada una de las ocasiones que nos desplazamos hasta Marrakech y Fez, así como también, él es autor de muchas de las fotografías que se han expuesto.

Como parte del equipo del mismo proyecto de investigación no podría pasar por alto la contribución de Alfonso Jiménez, maestro y compañero en el trabajo de campo, ni la de Faissal Cherradi, sin el cual gran parte de este trabajo no habría podido realizarse.

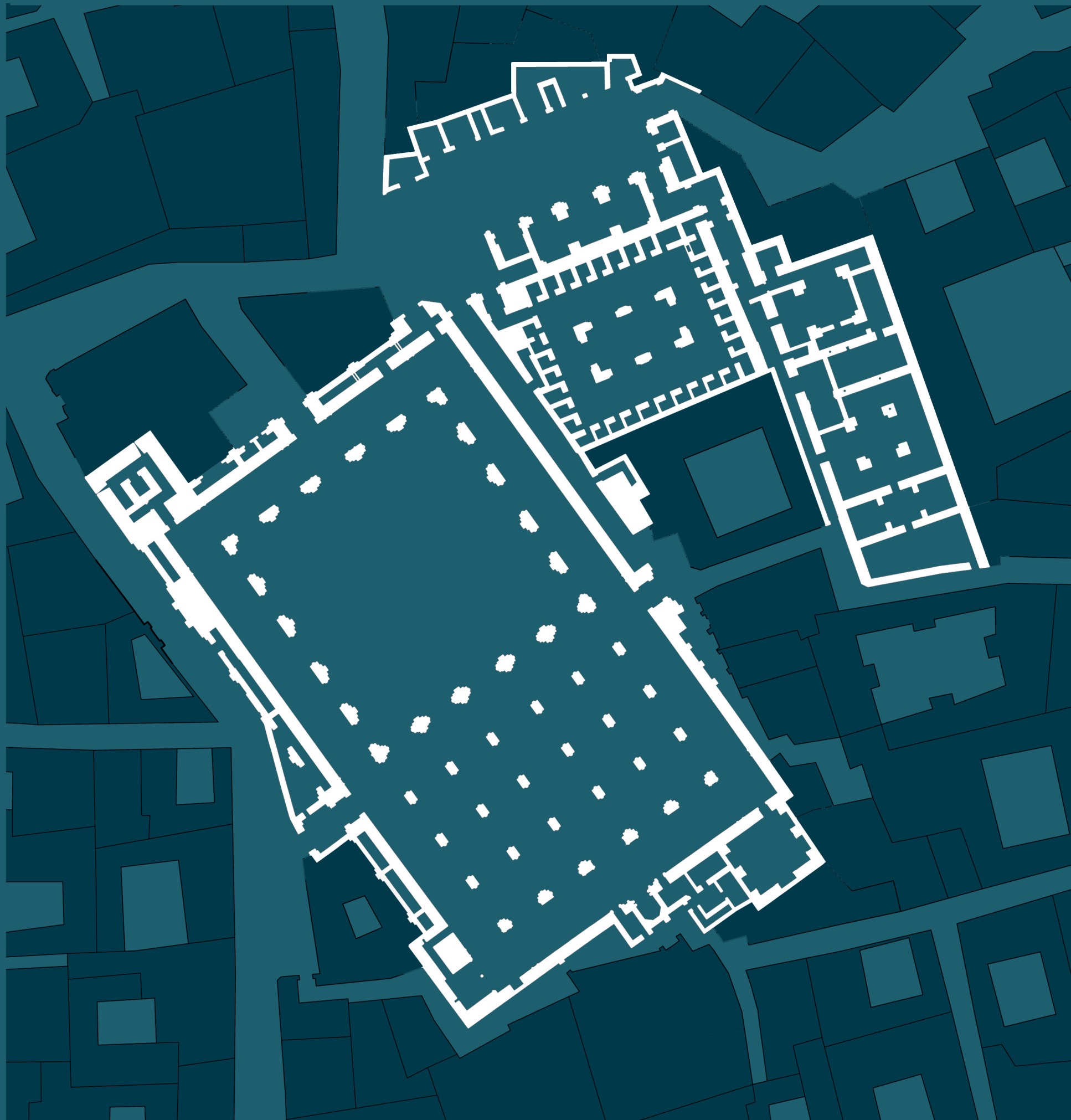
Asimismo, agradezco a varios investigadores su colaboración y asesoramiento en todos aquellos momentos en los que me he dirigido a ellos para consultar distintos aspectos relacionados con la tesis: José Miguel Puerta Vílchez, María de los Ángeles Utrero, María Teresa Penelas, Ana María Carballeira y Samir Ait Oumghar.

Igualmente me siento agradecido con la Escuela de Estudios Árabes pues ha sido la institución que me ha acogido y en la que he desarrollado este trabajo desde el año 2016. Especialmente expreso mi gratitud a Concepción de la Torre y Miriam Font quienes desarrollan un trabajo excepcional en la biblioteca y que constantemente me han ayudado en la búsqueda de material bibliográfico.

Y finalmente a Lucía por su constante ayuda, apoyo y temple.

25 de junio de 2019





TESIS DOCTORAL

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS (Marrakech, siglos XVI-XVII)

Íñigo Almela Legorburu

UNIVERSIDAD DE GRANADA

Programa de Doctorado
en Historia y Artes

Facultad de Filosofía y Letras

Director:

Dr. Arq. Antonio Almagro Gorbea
Escuela de Estudios Árabes, CSIC

2019

Volumen II

Íñigo Almela Legorburu

**ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ
MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)**

TESIS DOCTORAL

Volumen II

**Programa de Doctorado en Historia y Artes
Facultad de Filosofía y Letras
UNIVERSIDAD DE GRANADA**

Director:
Dr. Arq. Antonio Almagro Gorbea
Escuela de Estudios Árabes, CSIC

2019

PARTE 3

ÍNDICE DE PLANOS:

1. MARRAKECH

Plano hipotético de la ciudad de Marrakech al final del periodo saadí.

2. COMPLEJO DE AL-MUWĀSSĪN

Complejo de al-Muwāssīn. Plano de situación.

Complejo de al-Muwāssīn. Planta actual.

Complejo de al-Muwāssīn. Planta hipotética.

Complejo de al-Muwāssīn. Alzados norte y oeste de la mezquita.

Complejo de al-Muwāssīn. Secciones de la mezquita.

Complejo de al-Muwāssīn. Sección transversal, anexos y armaduras.

Complejo de al-Muwāssīn. Baño.

Complejo de al-Muwāssīn. Plaza-fuente-mida.

3. COMPLEJO DE BĀB DUKKĀLA

Complejo de Bāb Dukkāla. Plano de situación.

Complejo de Bāb Dukkāla. Planta actual.

Complejo de Bāb Dukkāla. Planta hipotética.

Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Alzados.

Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Secciones.

Complejo de Bāb Dukkāla. Mezquita. Alzado y secciones.

Complejo de Bāb Dukkāla. Mida, fuente y baño.

4. LA MADRAZA IBN YŪSUF

La madraza Ibn Yūsuf. Plano del barrio.

La madraza Ibn Yūsuf. Planta baja.

La madraza Ibn Yūsuf. Planta alta.

La madraza Ibn Yūsuf. Planta de cubiertas.

La madraza Ibn Yūsuf. Alzados.

La madraza Ibn Yūsuf. Secciones I.

La madraza Ibn Yūsuf. Secciones II.

La madraza Ibn Yūsuf. Techos.

5. LA ZAWIYA DE SĪDĪ SULAYMĀN AL-ŶAZŪLĪ

La zawiya de Sīdī Sulaymān al-Ŷazūlī. Plano del barrio.

La zawiya de Sīdī Sulaymān al-Ŷazūlī. Planta general.

La zawiya de Sīdī Sulaymān al-Ŷazūlī. Secciones I.

La zawiya de Sīdī Sulaymān al-Ŷazūlī. Secciones II.

6. LA ZAWIYA DE SĪDĪ YŪSUF IBN 'ALĪ

La zawiya de Sīdī Yūsuf ibn 'Alī. Planta, alzados y sección.

7. LA ZAWIYA DE SĪDĪ ABŪ AL-'ABBĀS

La zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Plano del barrio.

La zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Planta general.

La zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Secciones I.

La zawiya de Sīdī Abū al-'Abbās. Secciones II.

8. LA MEZQUITA AL-QARAWIYYĪN (FEZ)

Mezquita al-Qarawiyyīn. Planta general de la mezquita.

Mezquita al-Qarawiyyīn. Sección transversal del patio.

Mezquita al-Qarawiyyīn. Pabellones y sala de retiro.

9. LA MEZQUITA DE LA QAŞBA (MARRAKECH)

La mezquita de la Qaşba. Planta general.

La mezquita de la Qaşba. Secciones.

La mezquita de la Qaşba. Sección transversal y alzado septentrional.

La mezquita de la Qaşba. Sección transversal y alzado occidental.

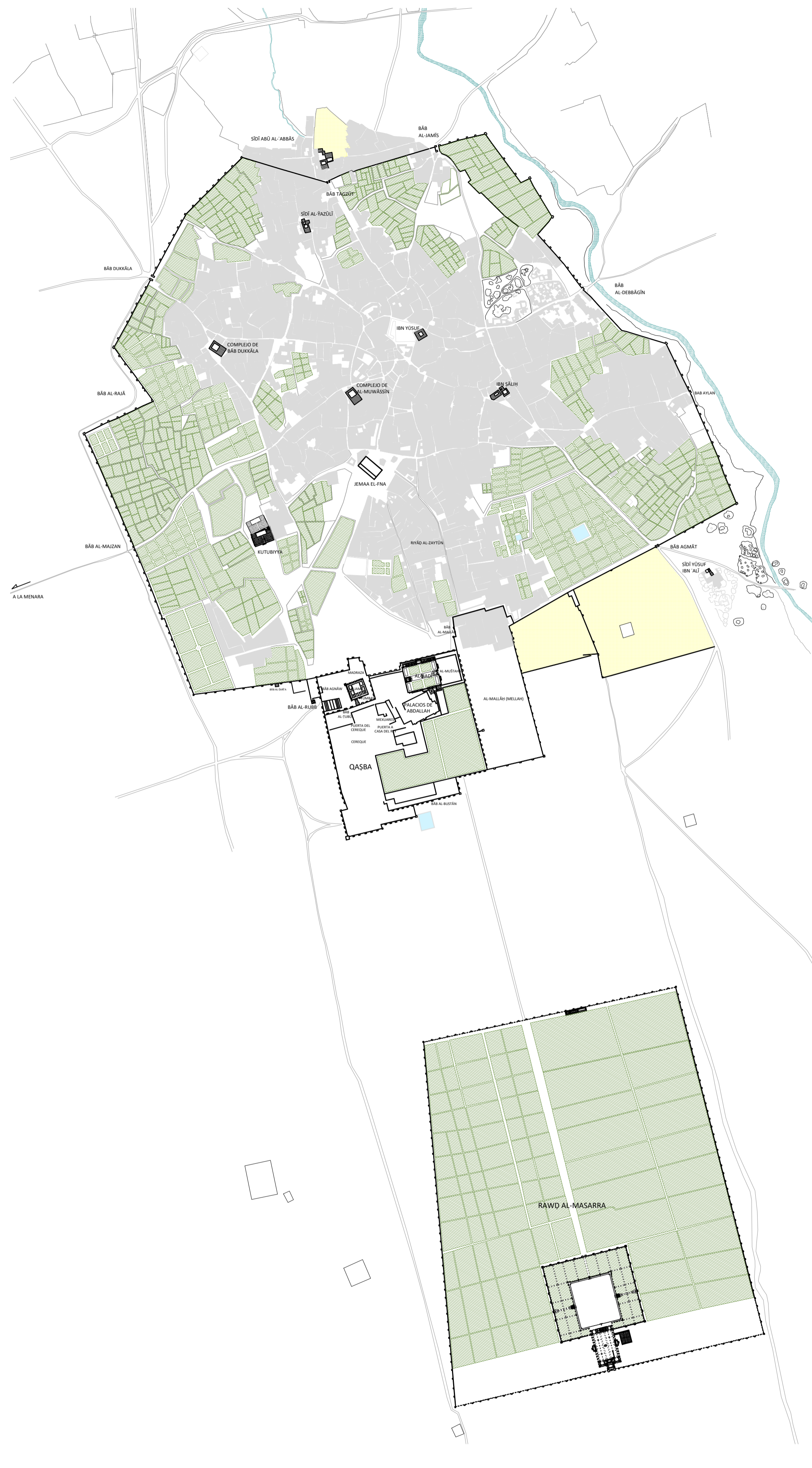
La mezquita de la Qaşba. Portada del mihrab y alzado oriental.

10. PLANOS COMPARATIVOS

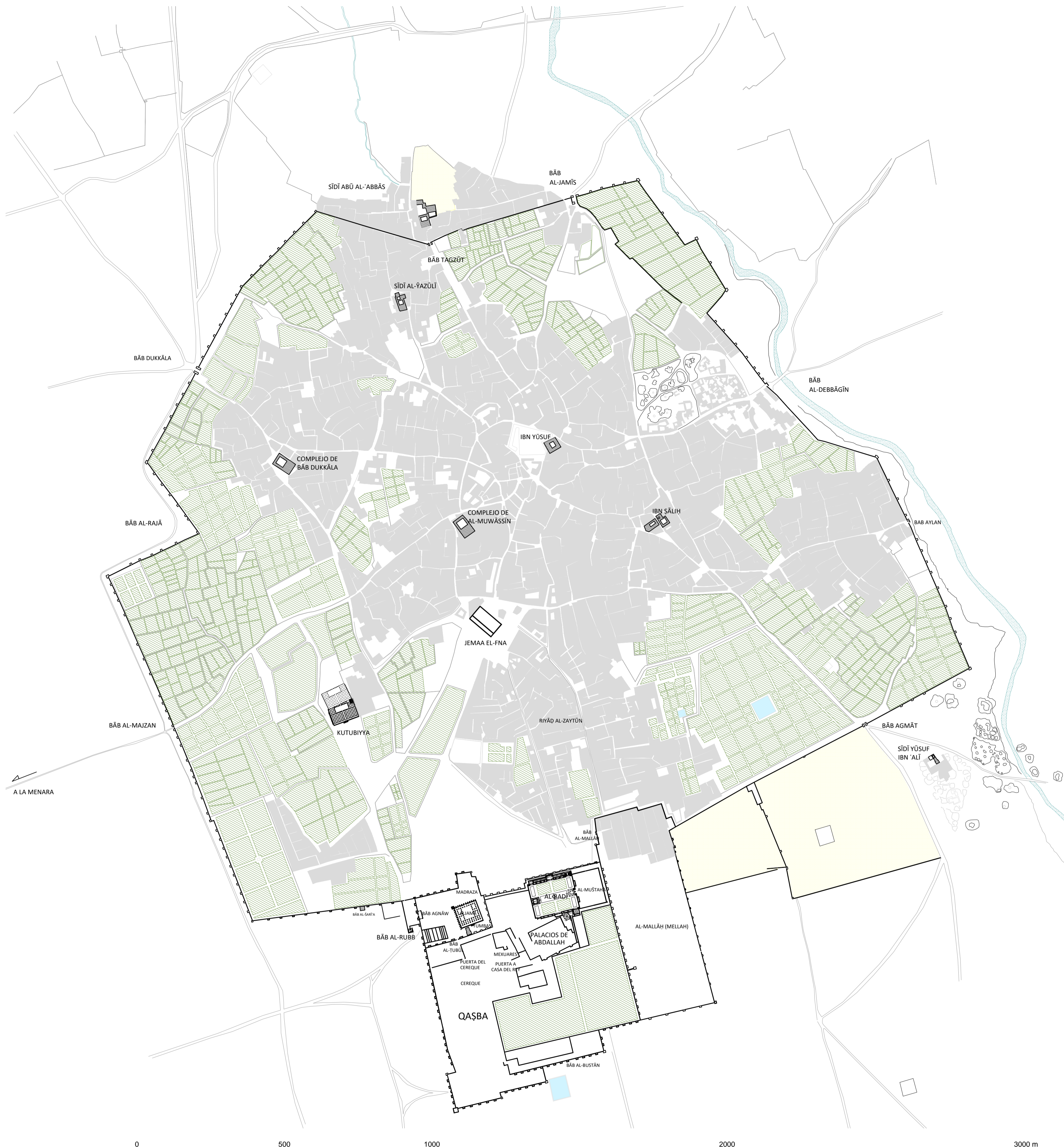
Planta comparativa de mezquitas saadíes-meriníes-almohades.

Planta comparativa de mezquitas saadíes. Secciones transversales.

Planta comparativa de mezquitas saadíes. Mihrabs.



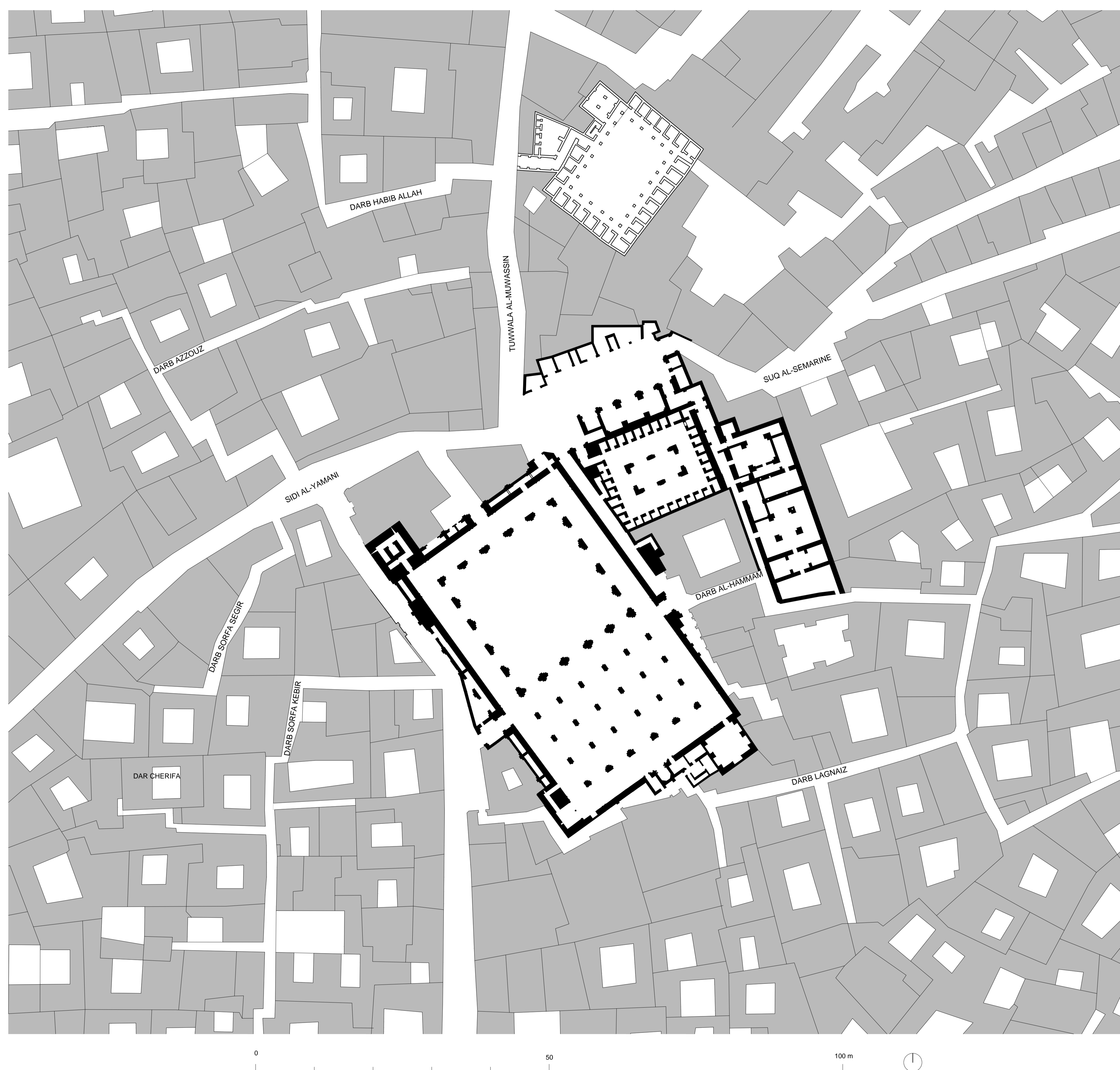
HIPÓTESIS DE MARRAKECH EN ÉPOCA SAADÍ
 I ALMELA/ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016



HIPÓTESIS DE MARRAKECH EN ÉPOCA SAADÍ
 I ALMELA/ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016

**ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
 (Marrakech, siglos XVI-XVII)**

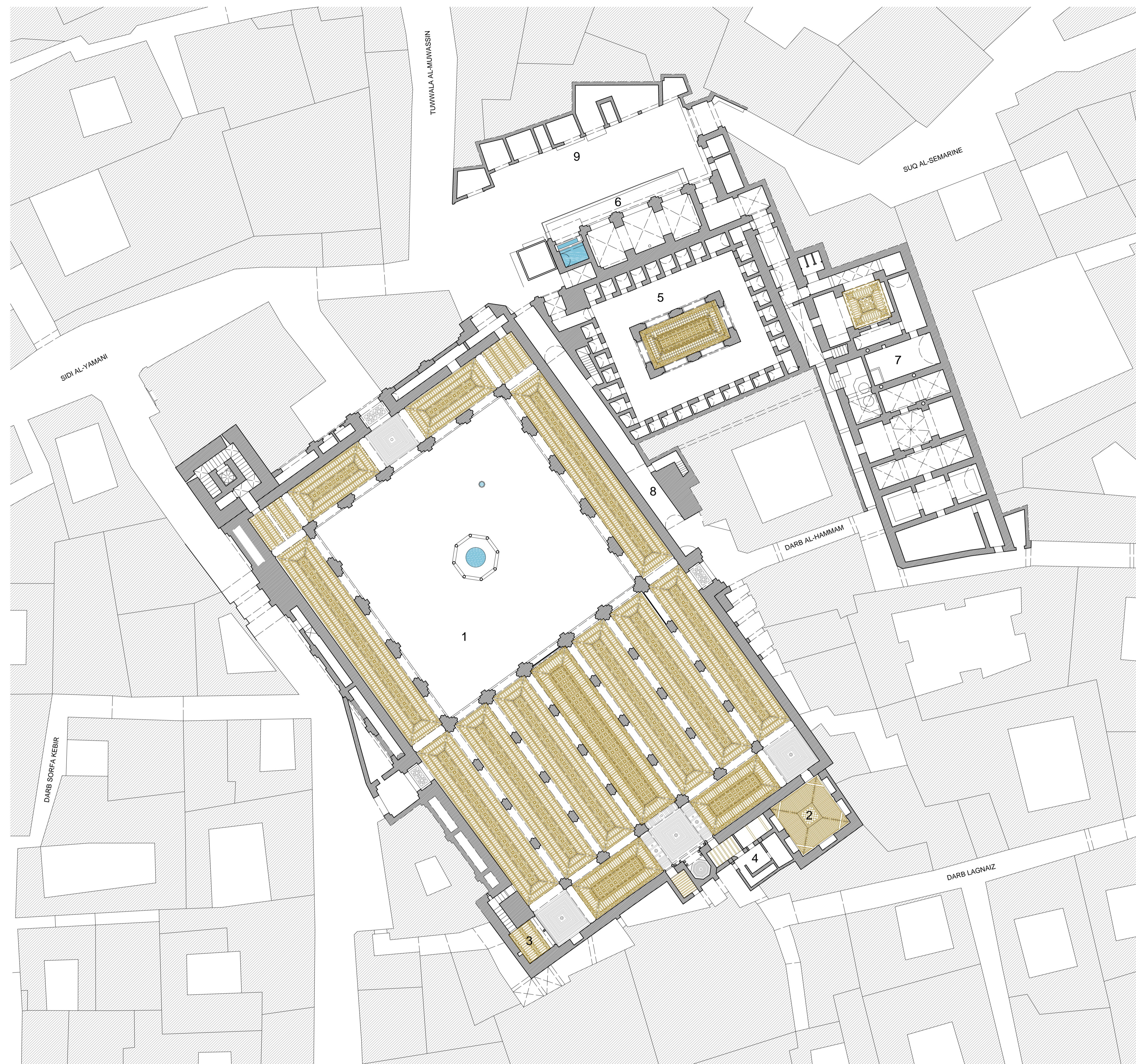
PLANO HIPOTÉTICO DE LA CIUDAD DE MARRAKECH AL FINAL DEL PERIODO SAADÍ
 ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)

COMPLEJO DE AL-MUWASSÍN. PLANO DE SITUACIÓN

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SAADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



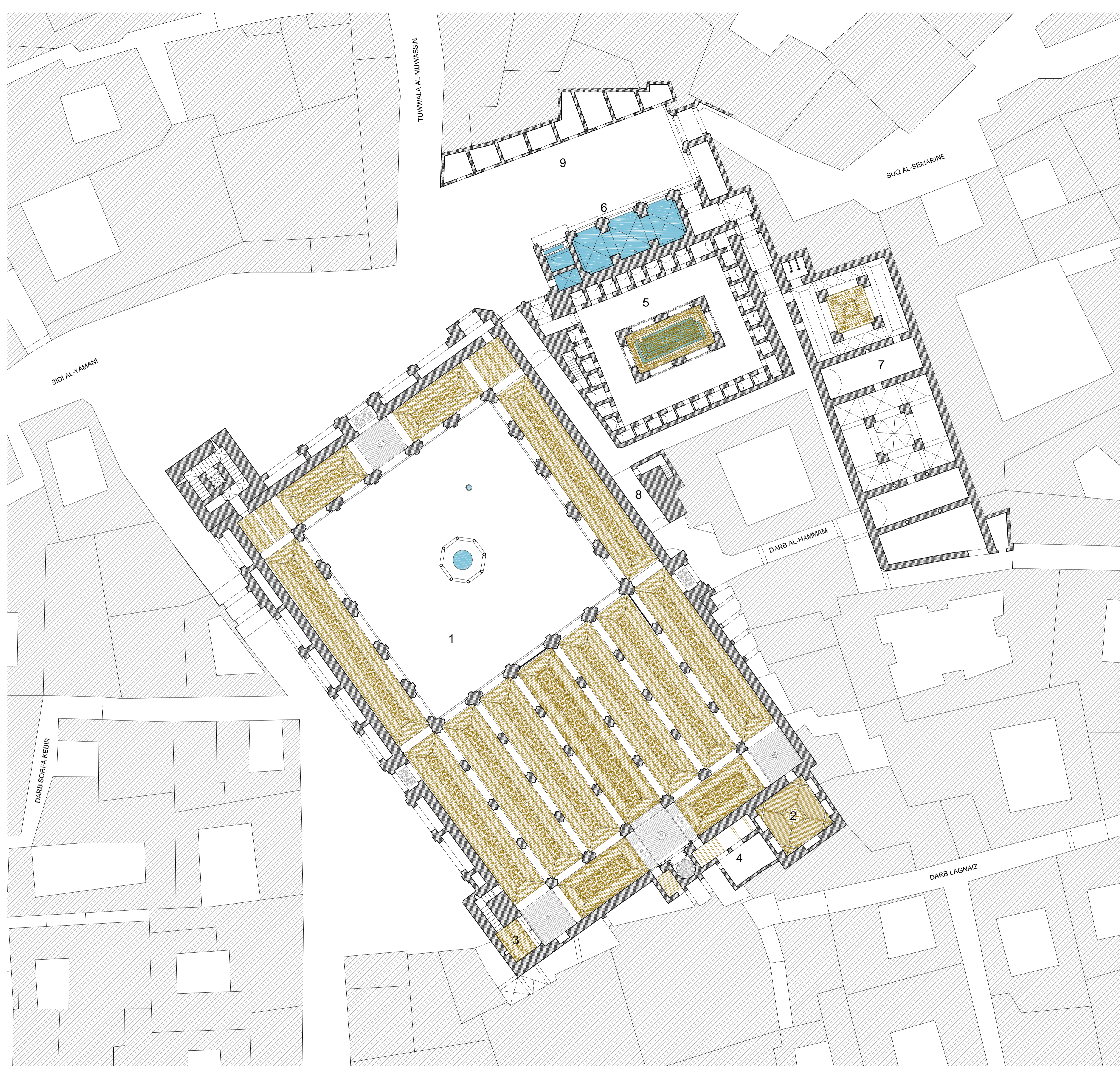
- 1 MEZQUITA
- 2 BIBLIOTECA
- 3 SALA DE RETIRO
- 4 ZONA DE SERVICIO
- 5 MIDA
- 6 SIQAYA
- 7 HAMMAM
- 8 KUTTAB
- 9 TIENDAS

0 5 10 20 30 40 50 60 70 80 90 100 m

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
 (Marrakech, siglos XVI-XVII)

COMPLEJO DE AL-MUWASSÍN. PLANTA ACTUAL

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



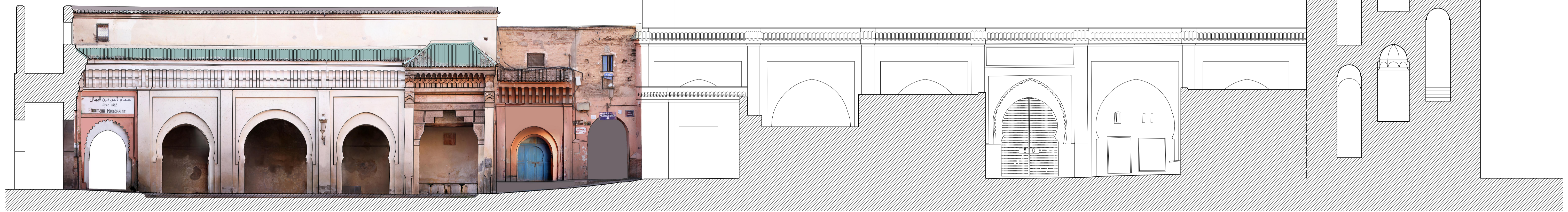
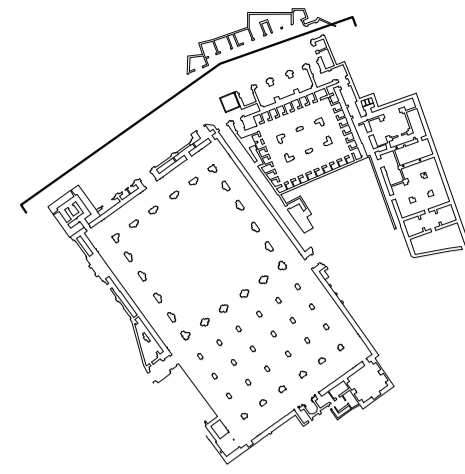
- 1 MEZQUITA
- 2 BIBLIOTECA
- 3 SALA DE RETIRO
- 4 ZONA DE SERVICIO
- 5 MIDA
- 6 SIQAYA
- 7 HAMMAM
- 8 KUTTAB
- 9 TIENDAS

0 5 10 20 30 40 50 60 70 80 90 100 m

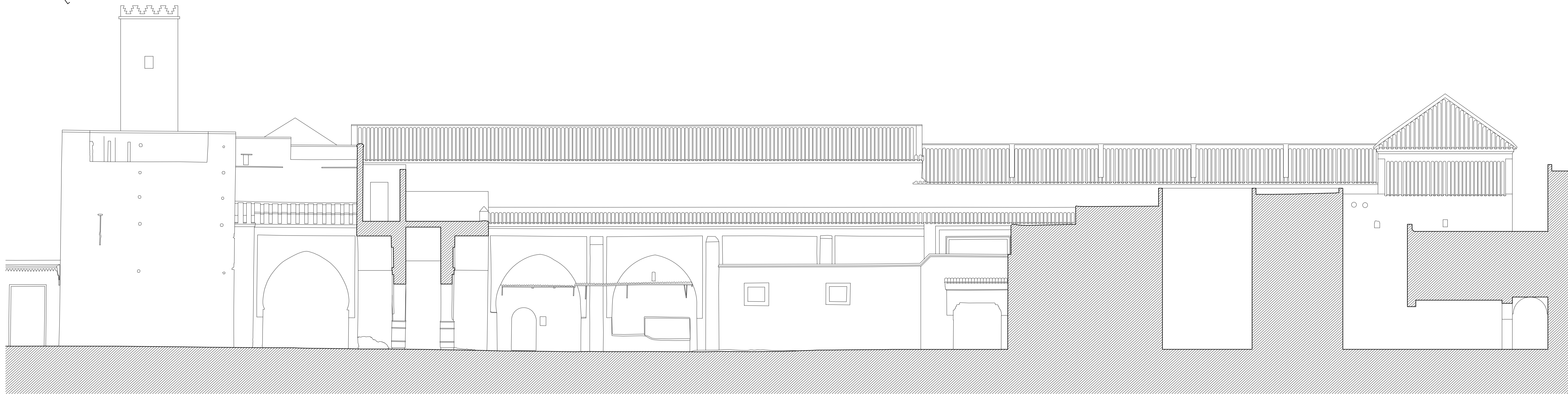
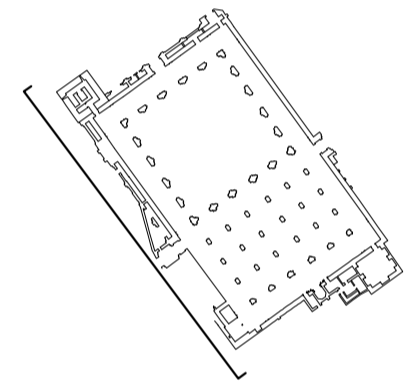
ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
 (Marrakech, siglos XVI-XVII)

COMPLEJO DE AL-MUWĀSSĪN. PLANTA HIPOTÉTICA

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



ALZADO NORTE DE LA MEZQUITA Y PLAZA



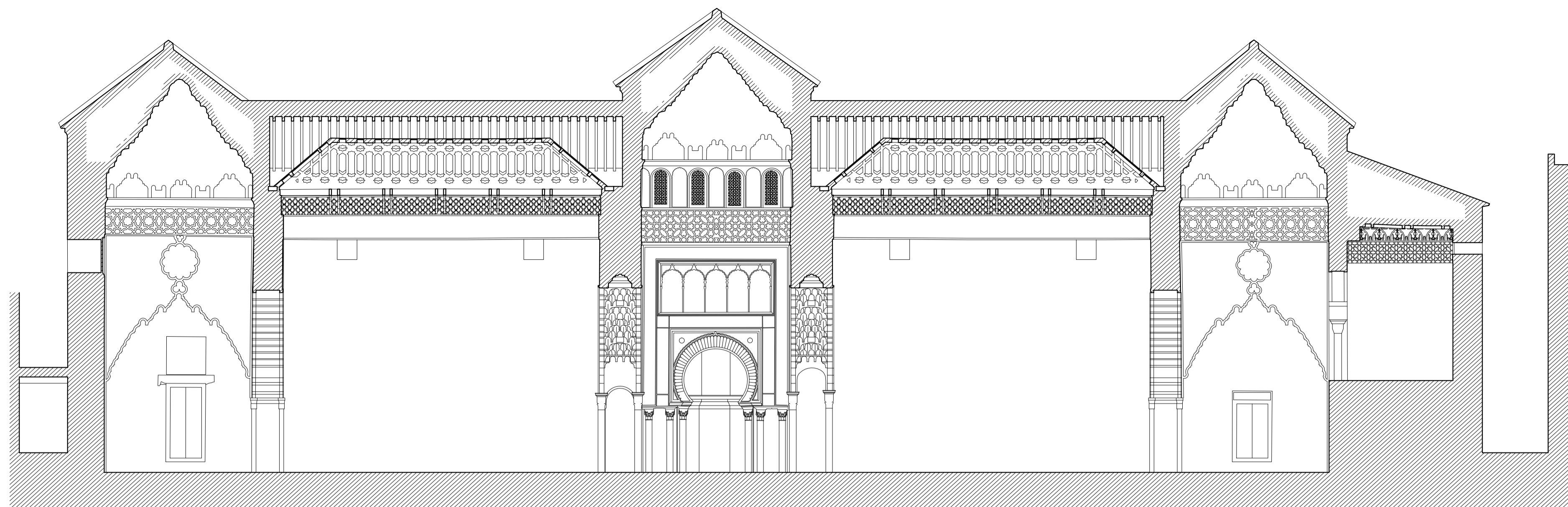
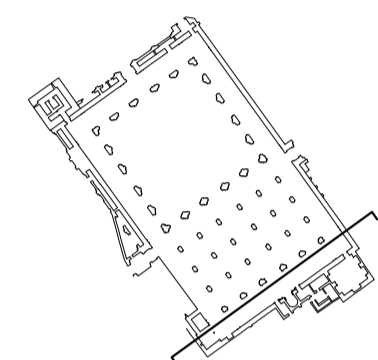
ALZADO OESTE DE LA MEZQUITA

0 5 10 20 30 40 m

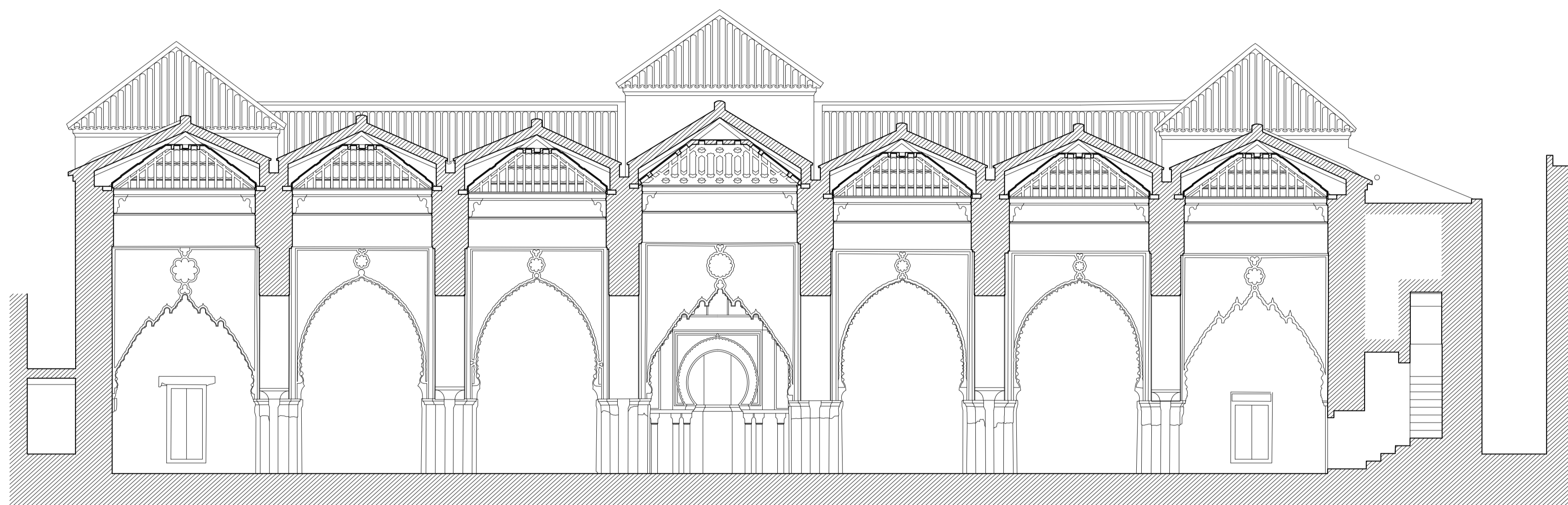
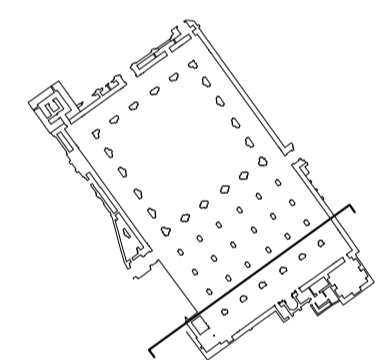
ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS (Marrakech, siglos XVI-XVII)

COMPLEJO DE AL-MUWĀSSĪN. ALZADOS NORTE Y OESTE DE LA MEZQUITA

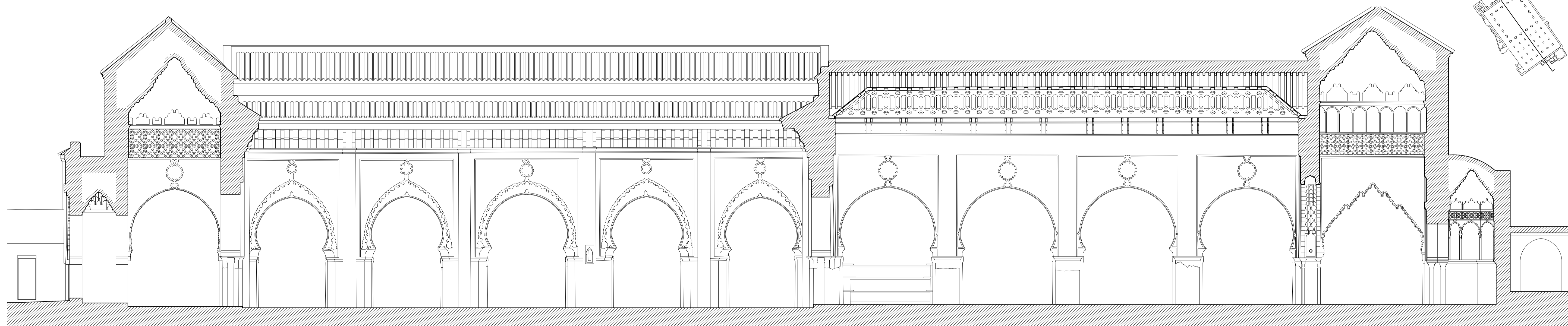
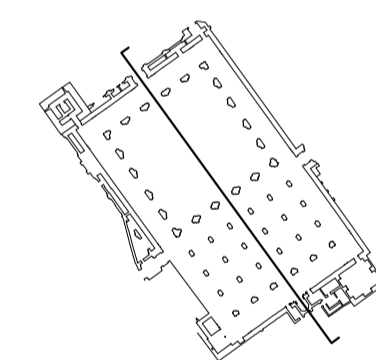
ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



SECCIÓN TRANSVERSAL DE LA MEZQUITA FRENTE AL MIHRAB



SECCIÓN TRANSVERSAL ALZADO DEL PÓRTICO TRANSVERSAL

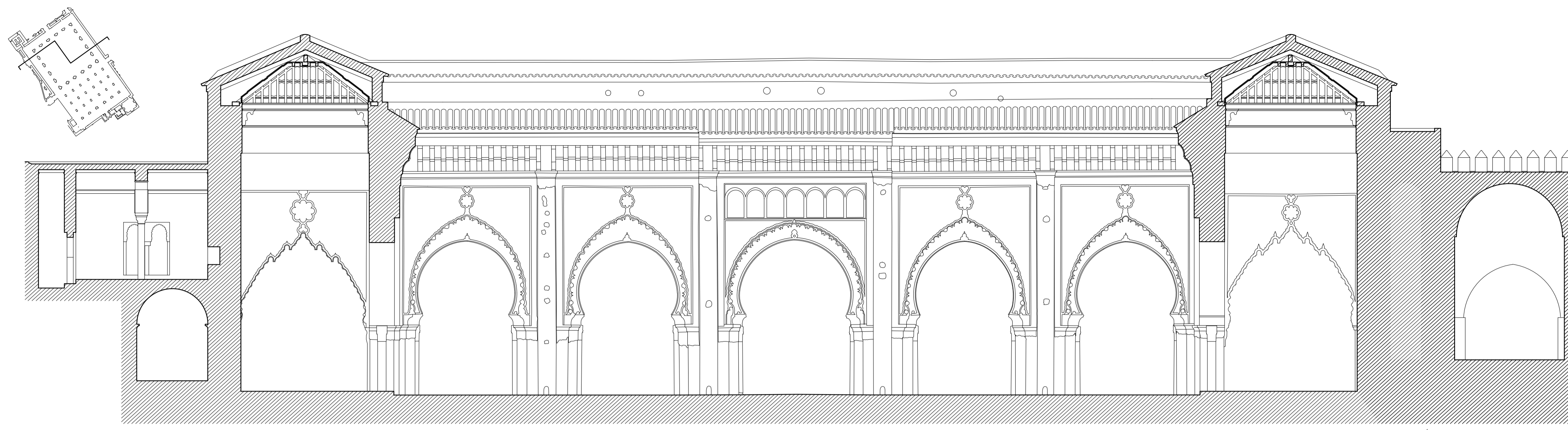


0 5 10 20 30 40 m

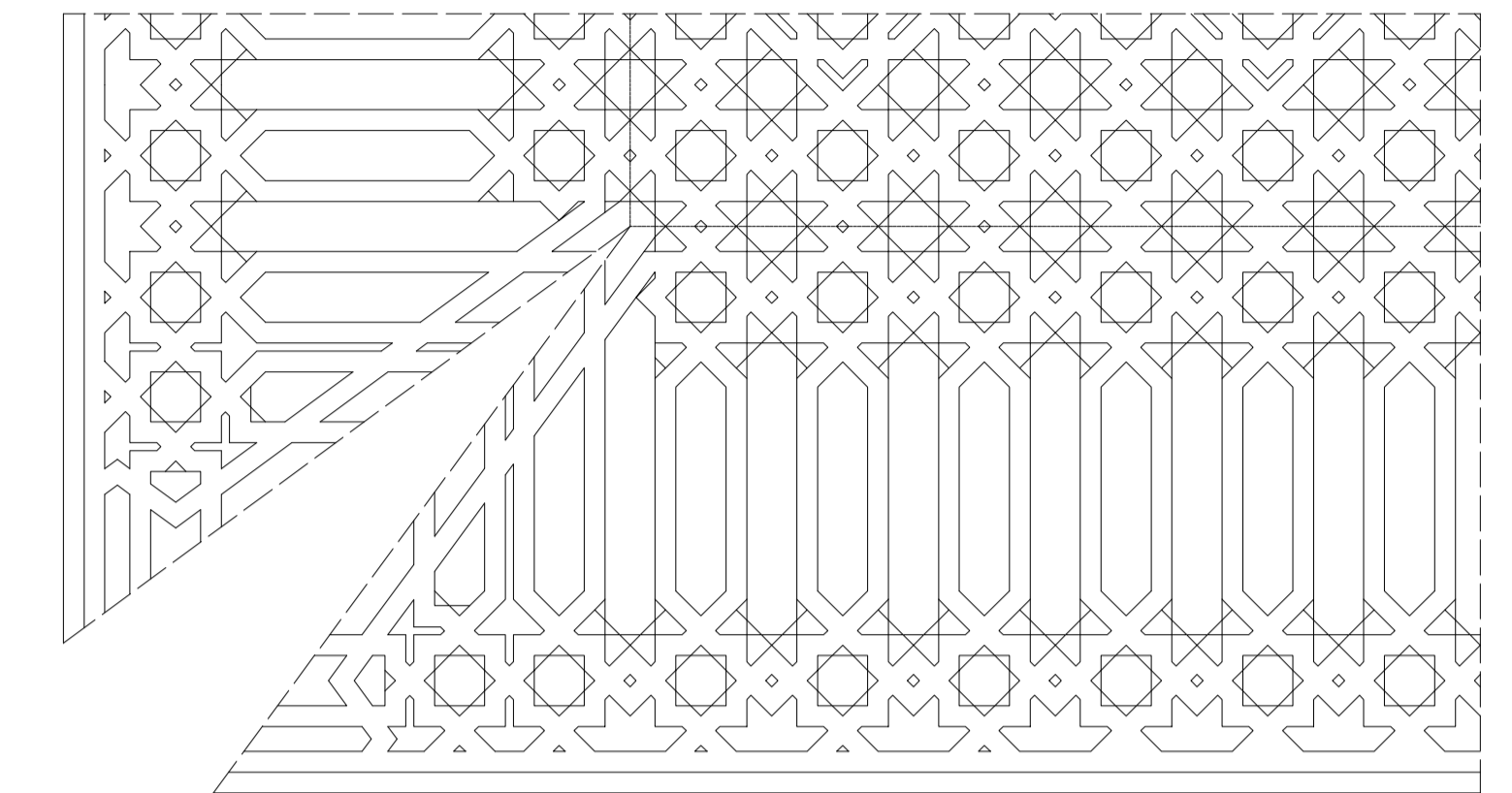
ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS (Marrakech, siglos XVI-XVII)

COMPLEJO DE AL-MUWASSÍN. SECCIONES DE LA MEZQUITA

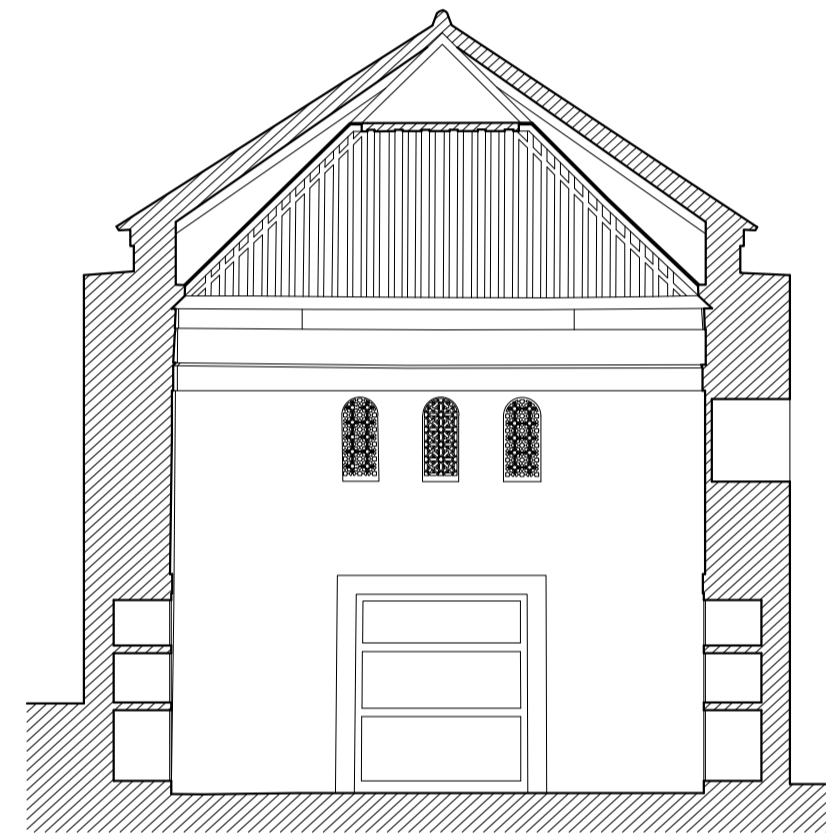
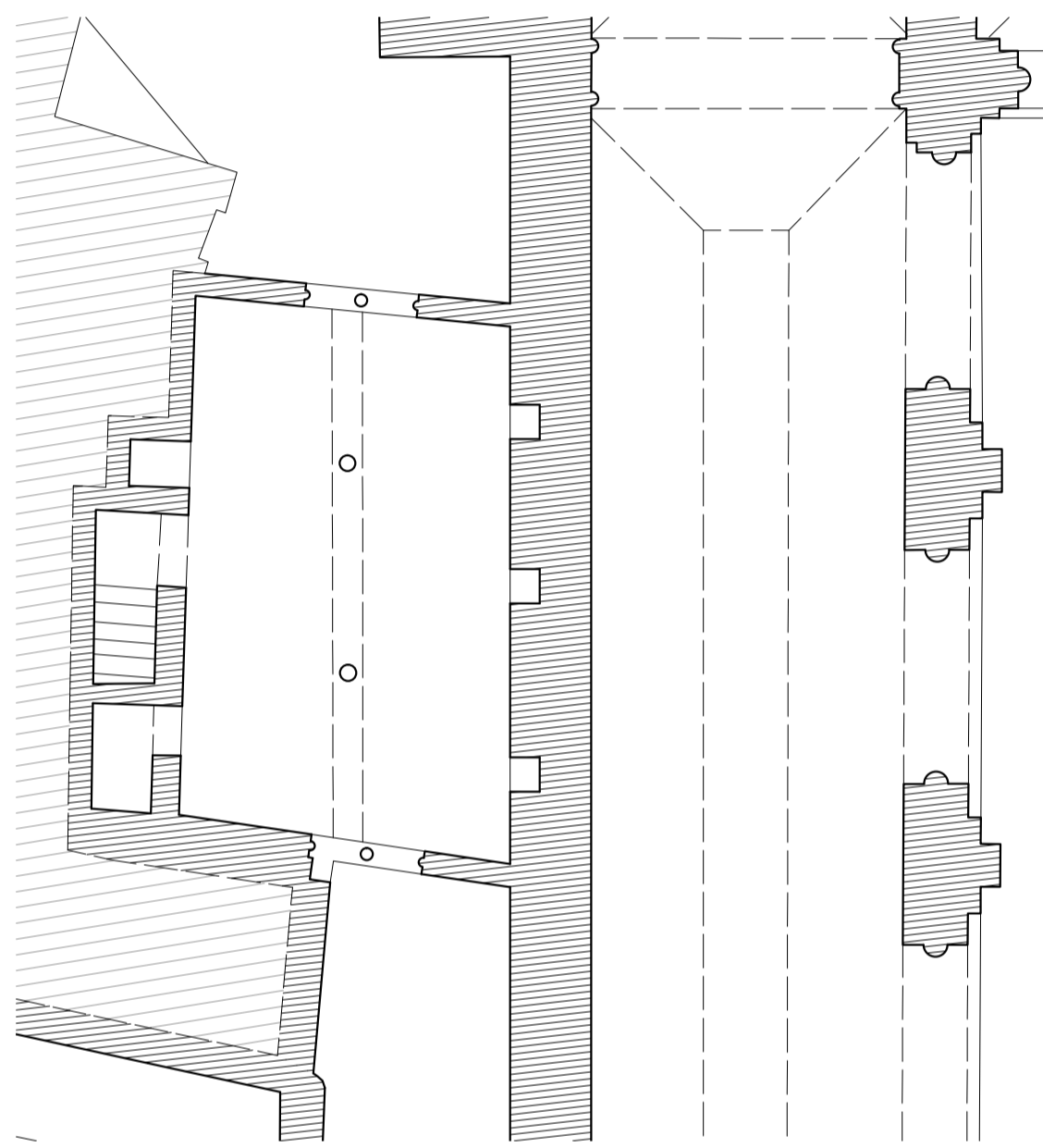
ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERSISTENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



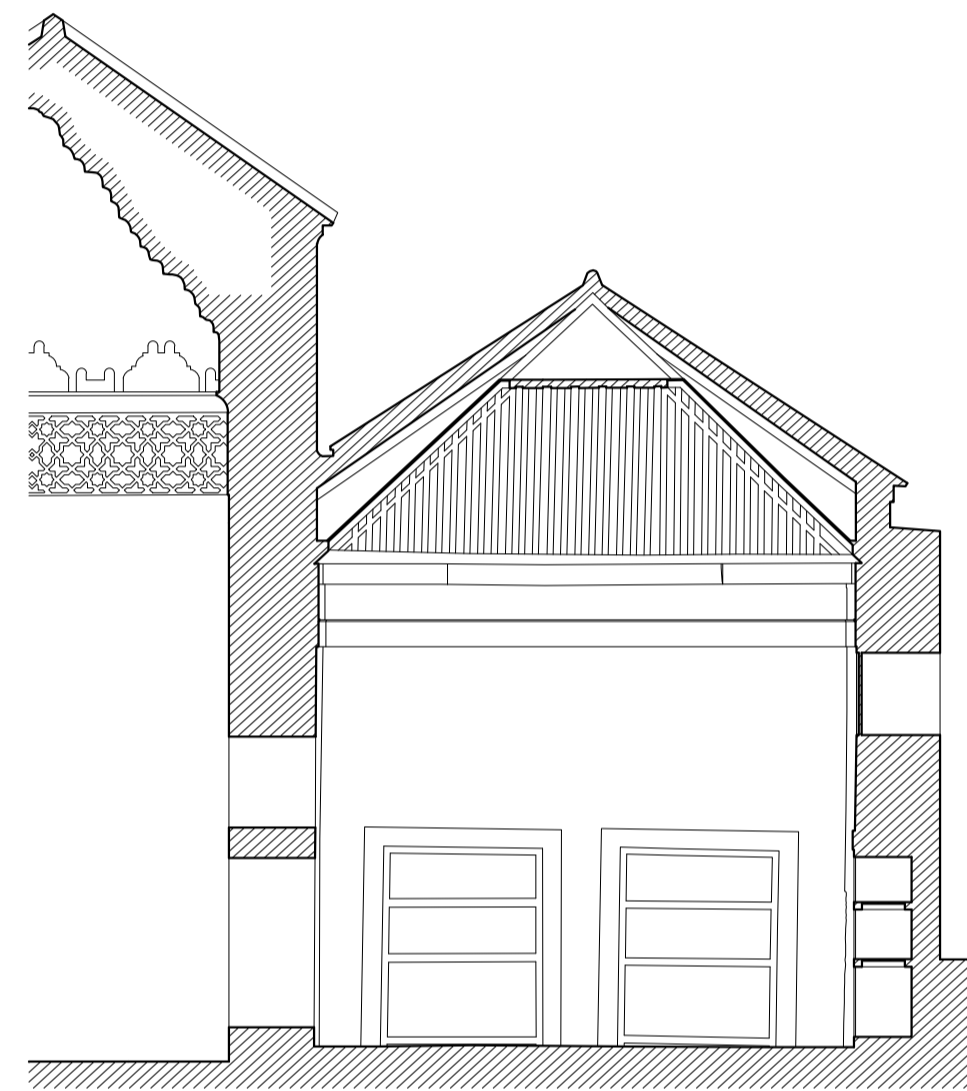
SECCIÓN TRANSVERSAL POR EL PATIO DE LA MEZQUITA



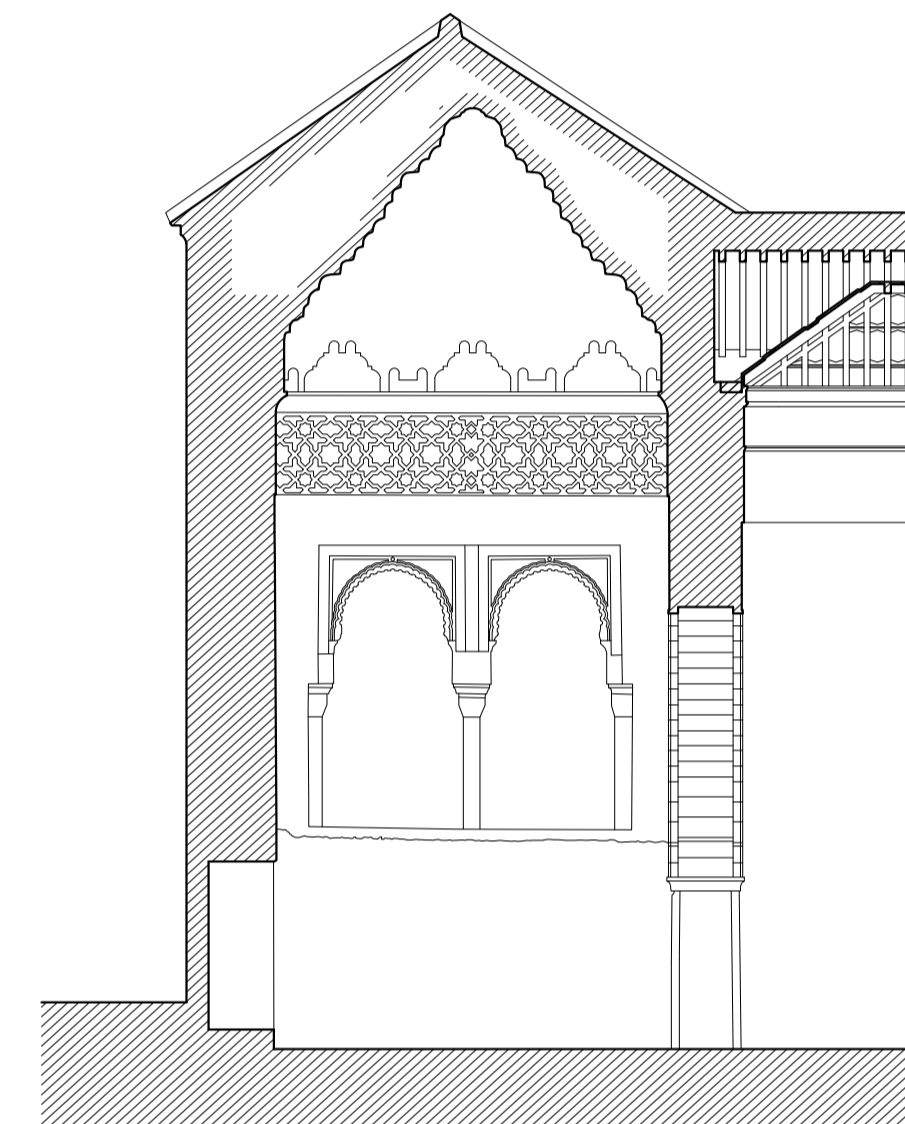
PABELLÓN DE ABLUCIONES



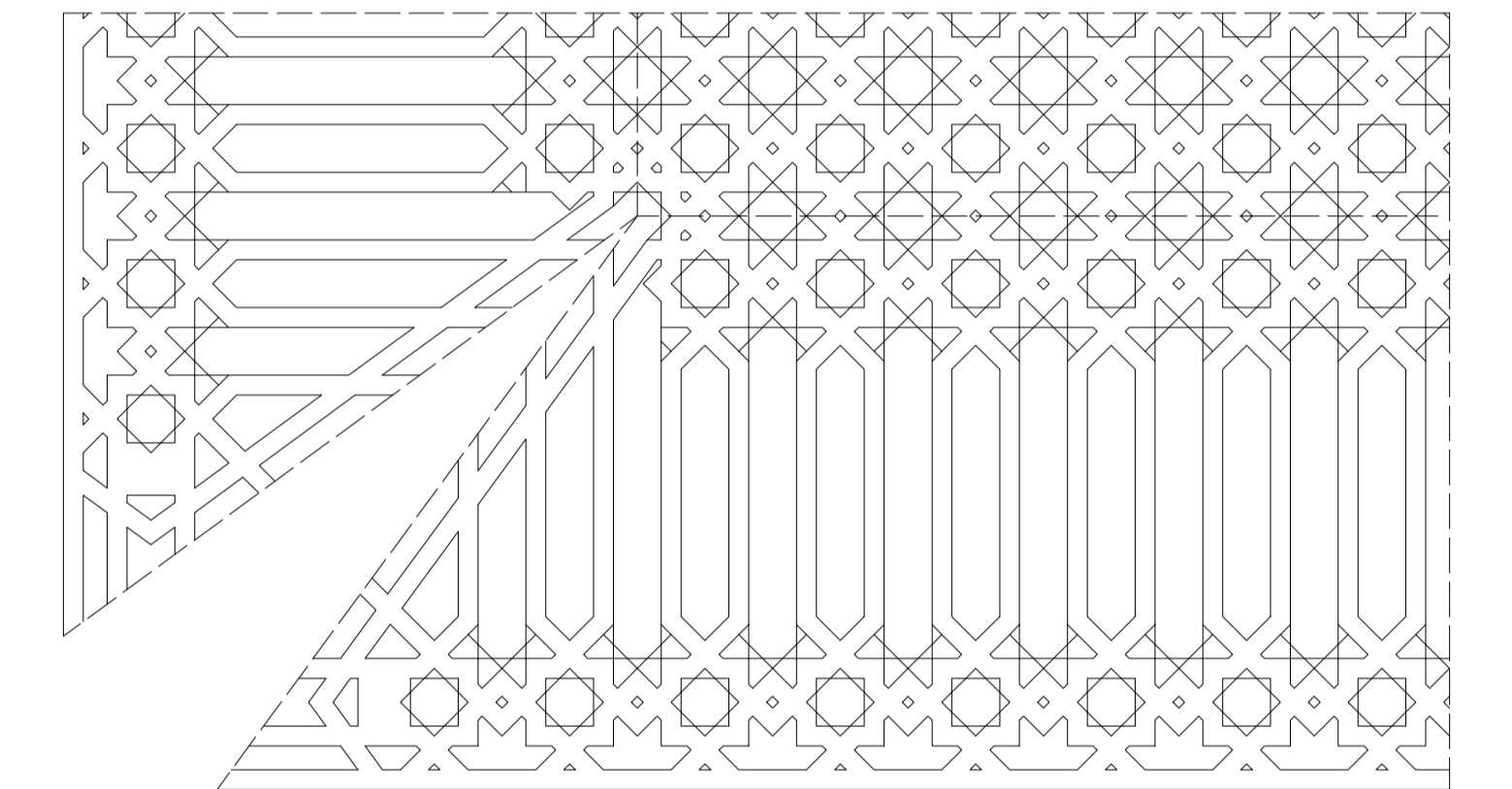
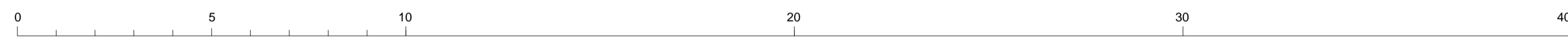
SECCIÓN DE LA BIBLIOTECA



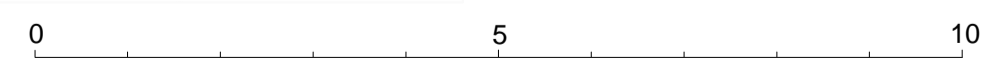
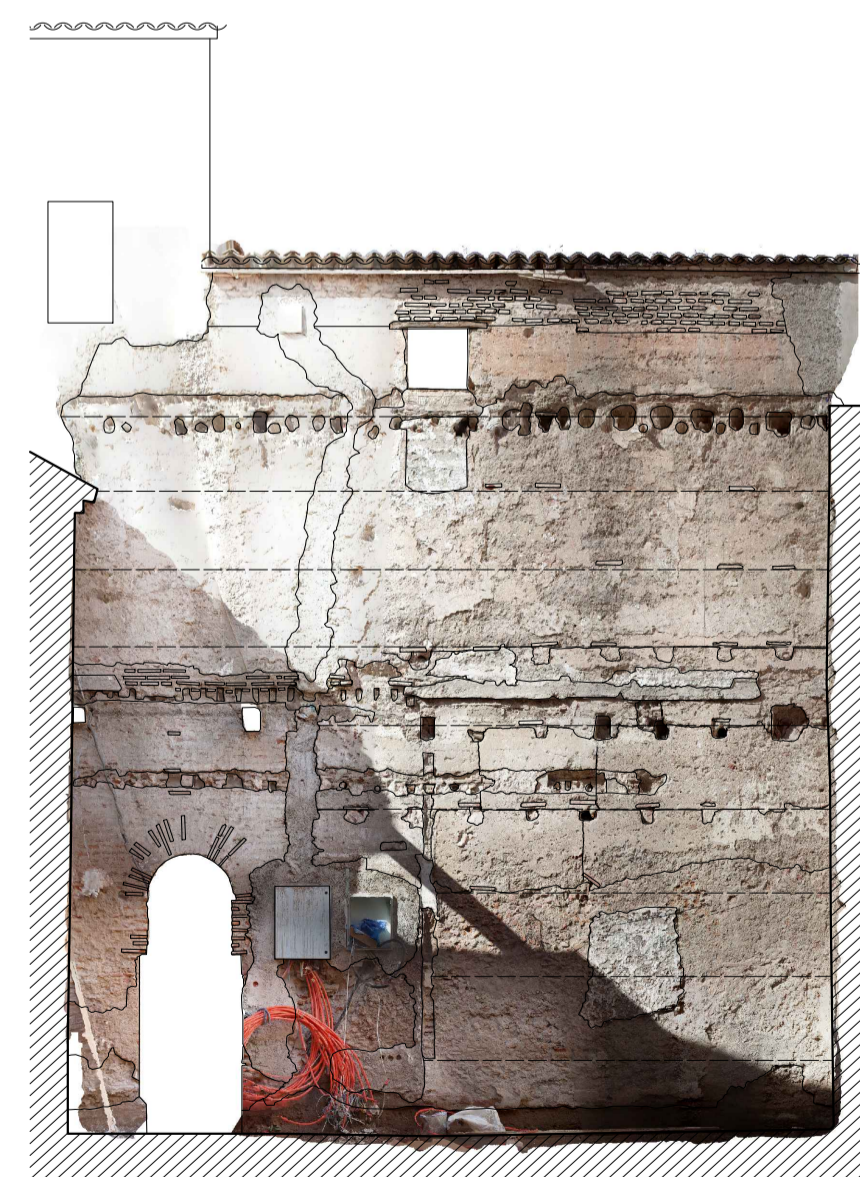
SECCIÓN DE LA BIBLIOTECA



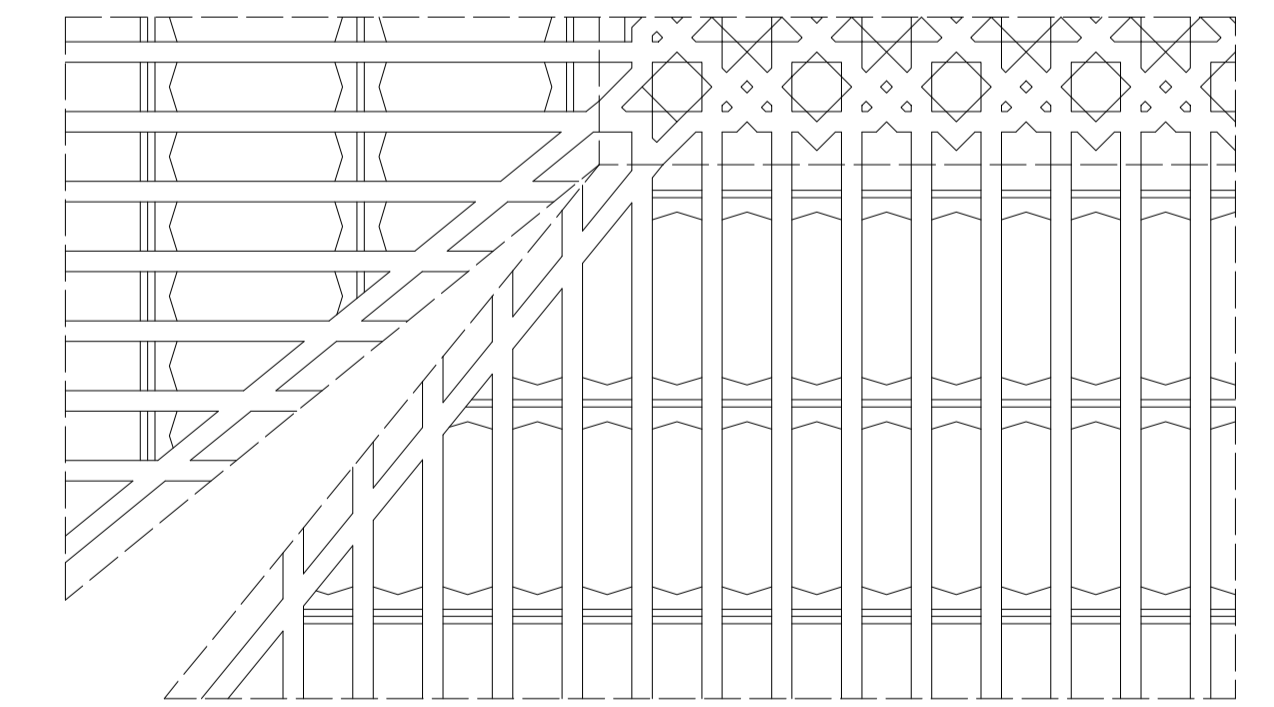
ALZADO DEL BAYT AL-TIKRAF



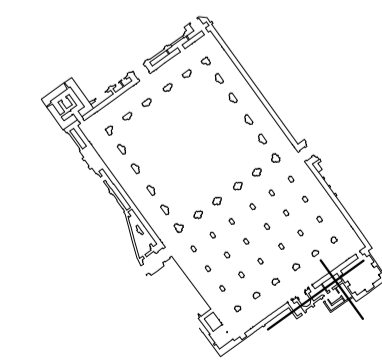
NAVE CENTRAL DE LA MEZQUITA



COMPLEJO DE AL-MUWĀSSĪN. MURO DE LA QUIBLA Y BIBLIOTECA



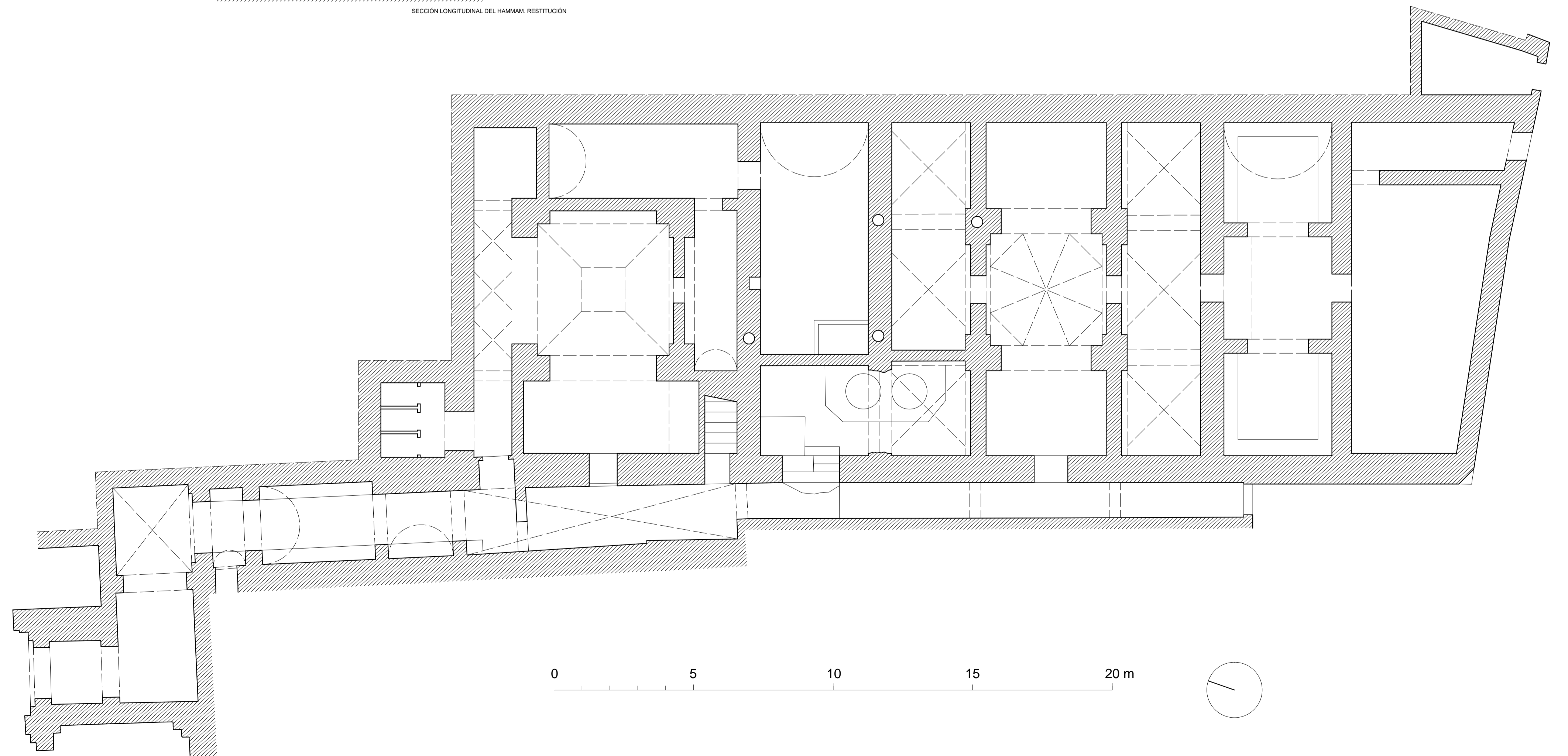
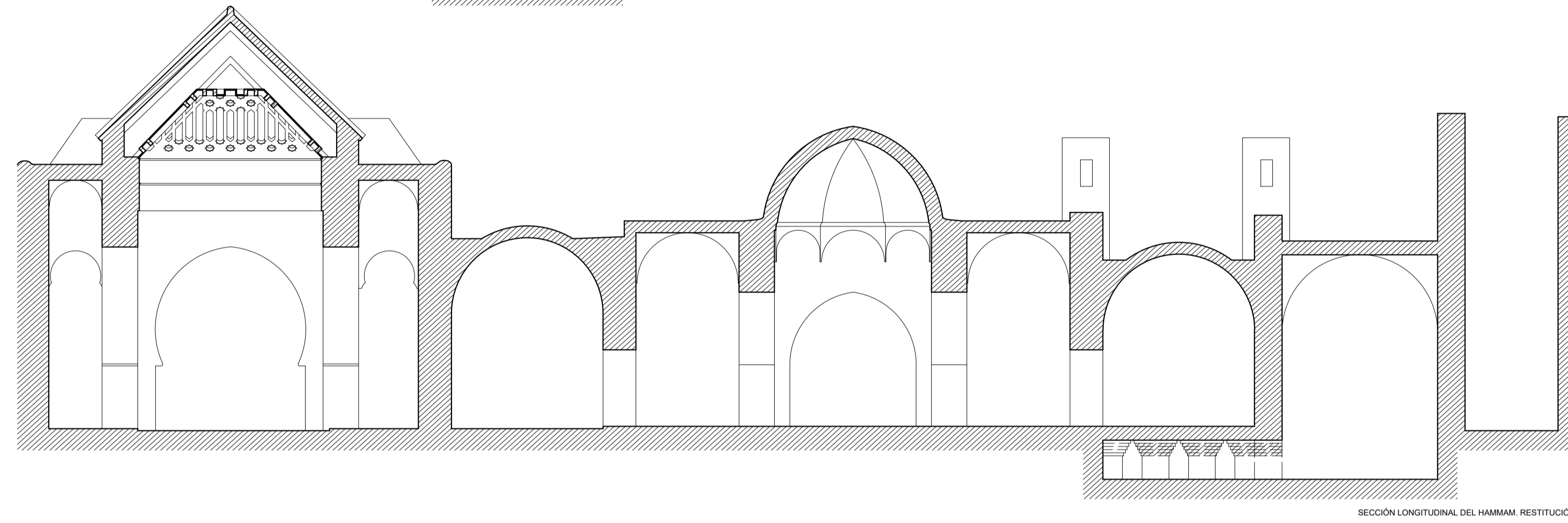
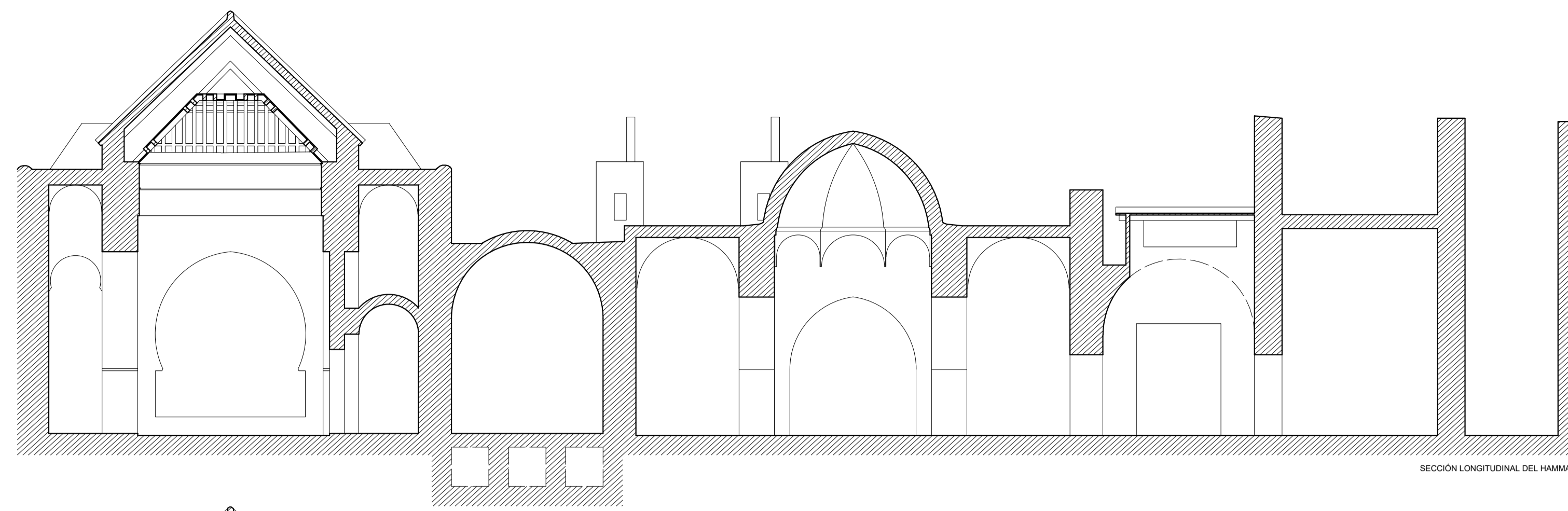
NAVES DE LA MEZQUITA

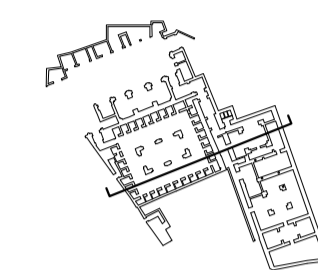
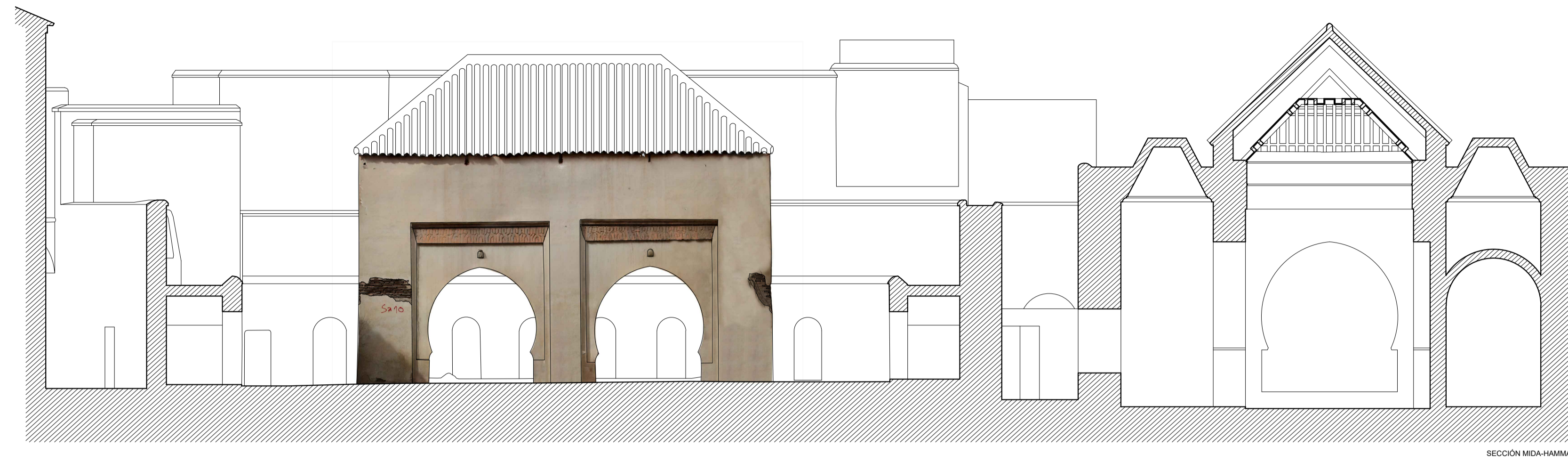


ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)

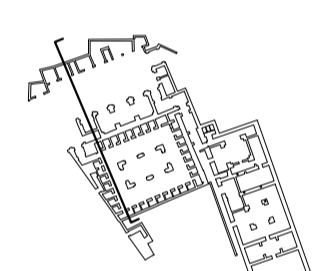
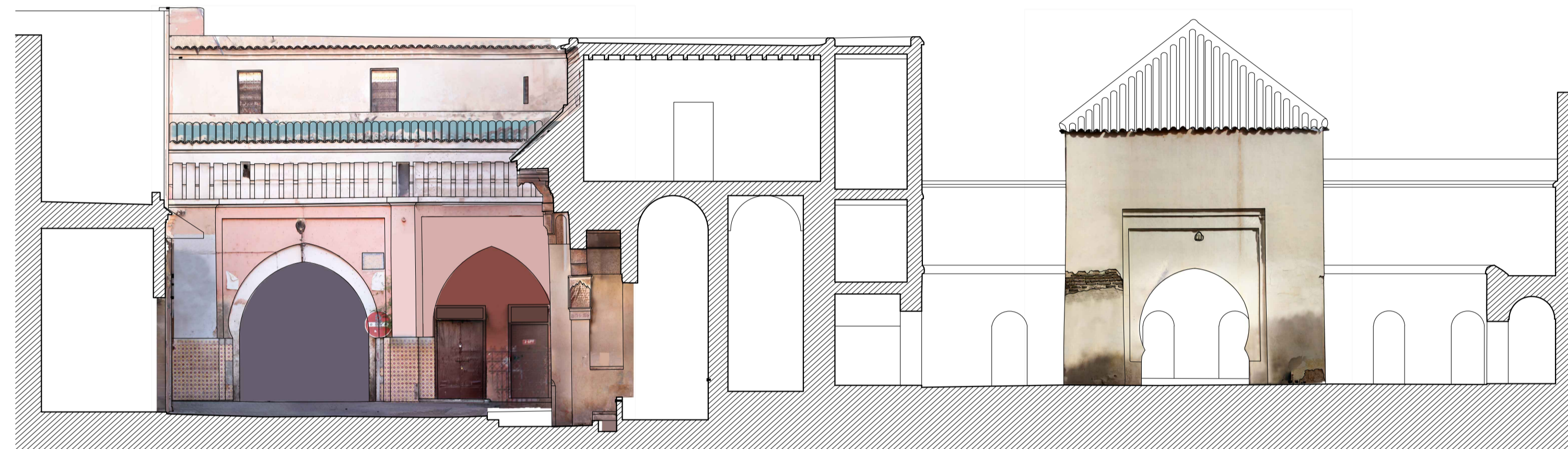
COMPLEJO DE AL-MUWĀSSĪN. SECCIÓN TRANSVERSAL, ANEXOS Y ARMADURAS

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA

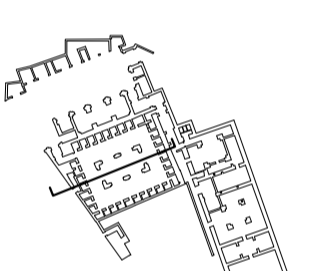
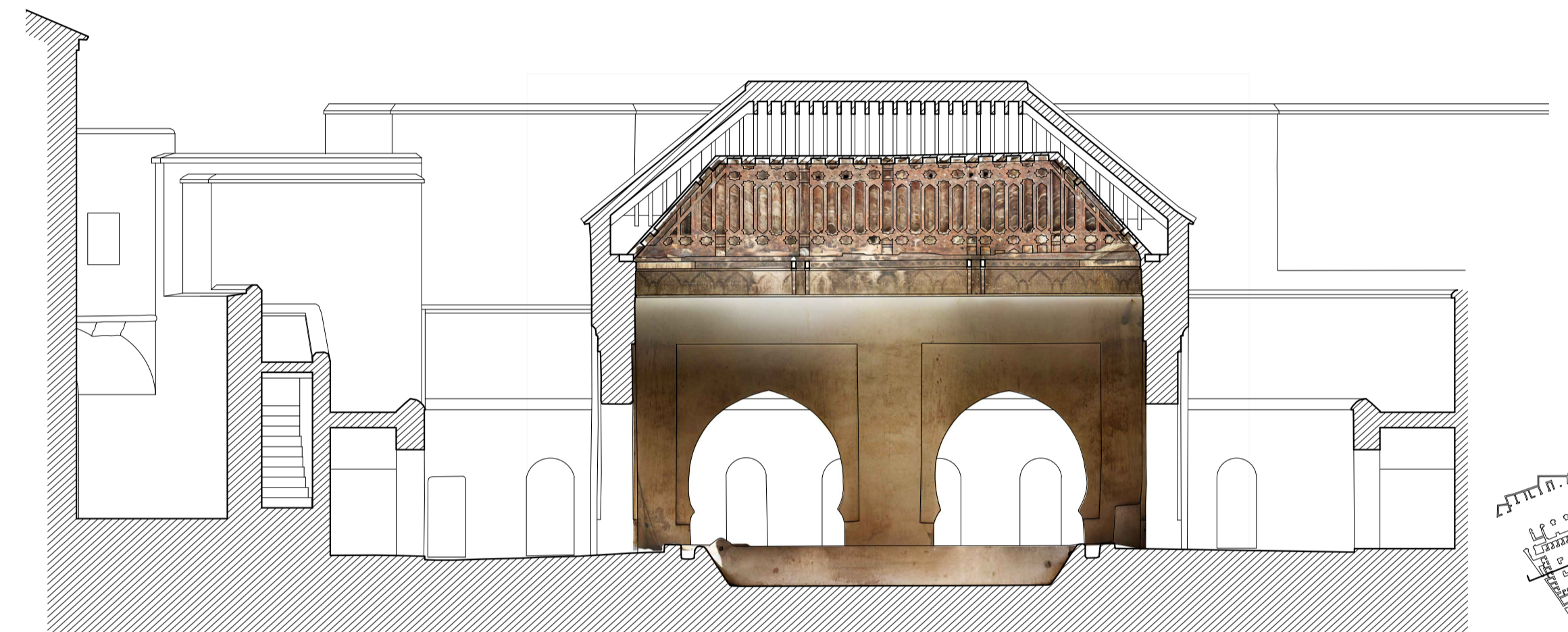




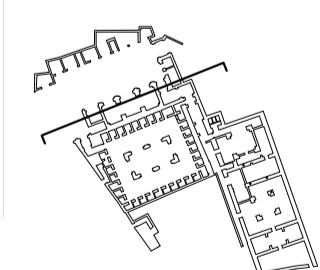
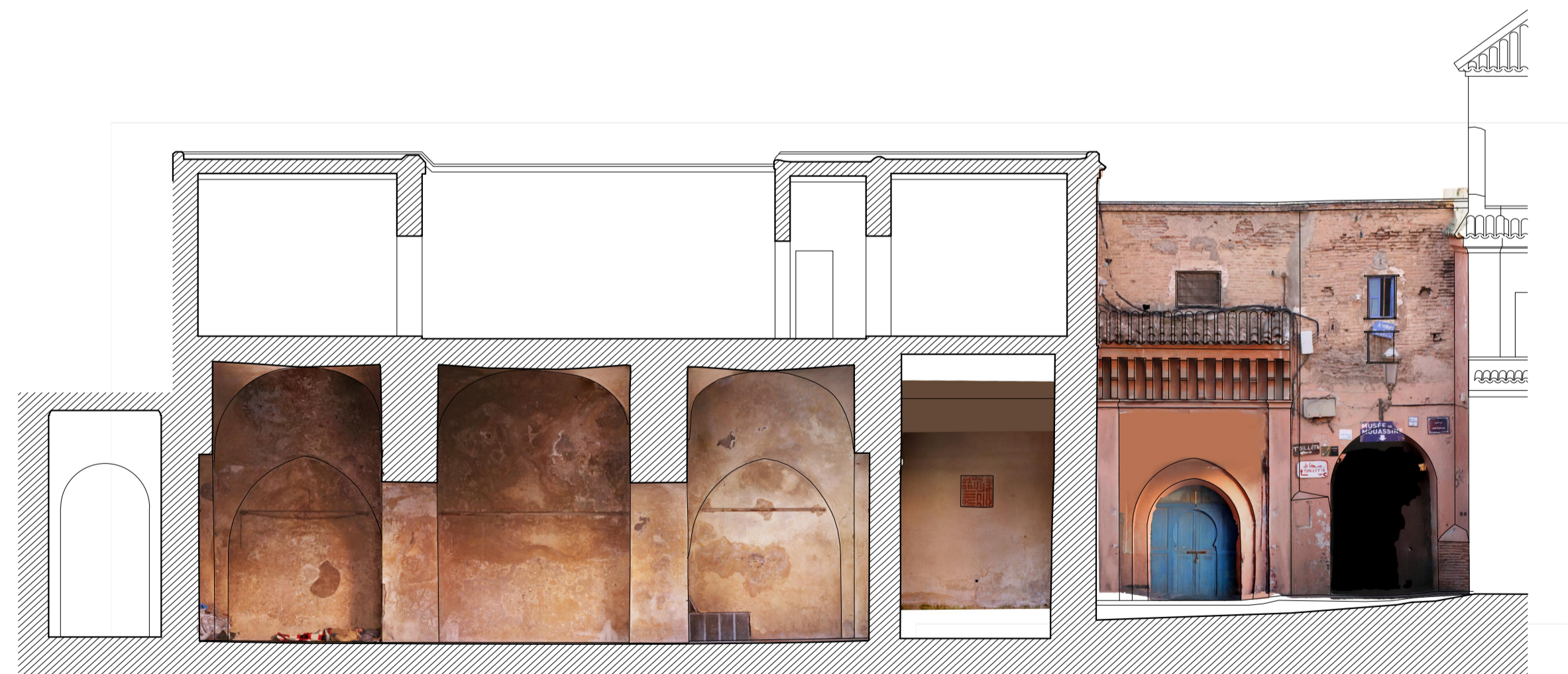
SECCIÓN MEDA-HAMMAM



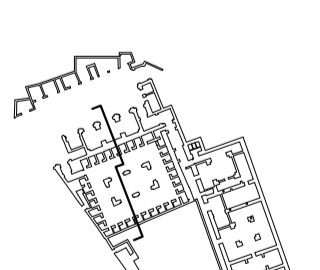
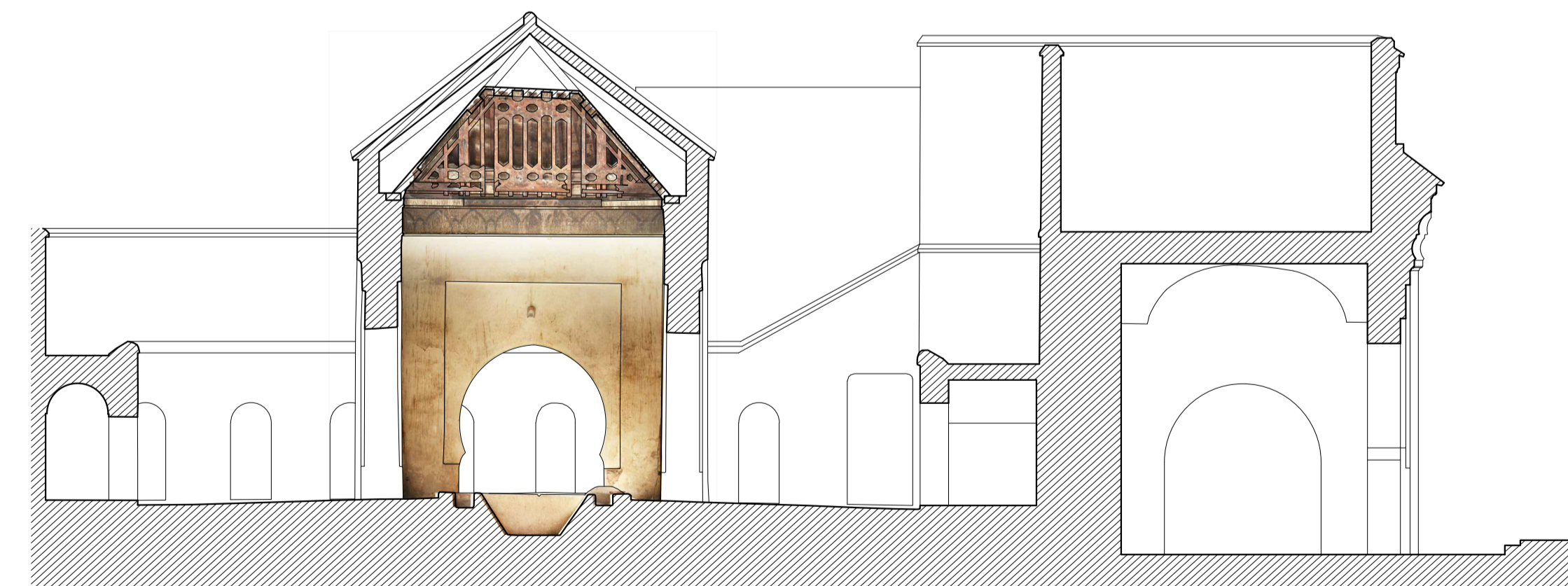
SECCIÓN PLAZA-FUENTE-MIDA



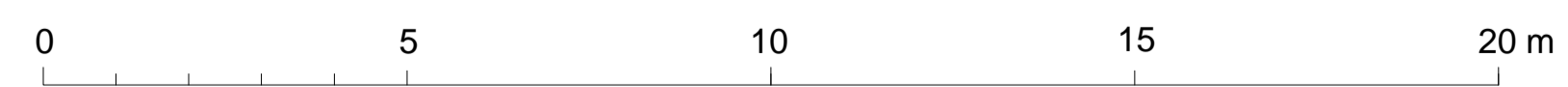
SECCIÓN LONGITUDINAL DE LA MIDA



SECCIÓN ABREVADERO-FUENTE



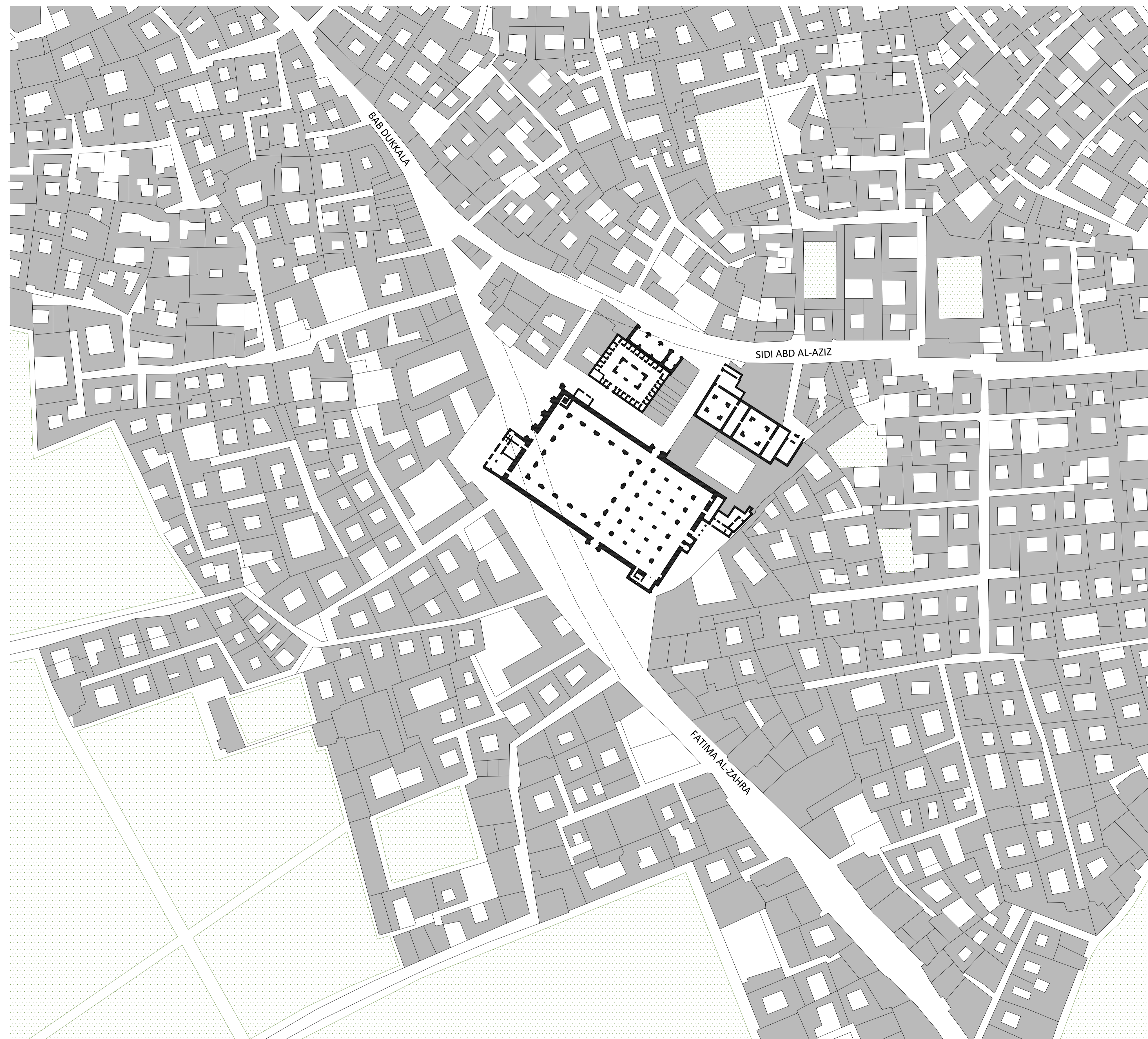
SECCIÓN TRANSVERSAL MIDA-ABREVADERO



**ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)**

COMPLEJO DE AL-MUWĀSSĪN. PLAZA-FUENTE-MIDA

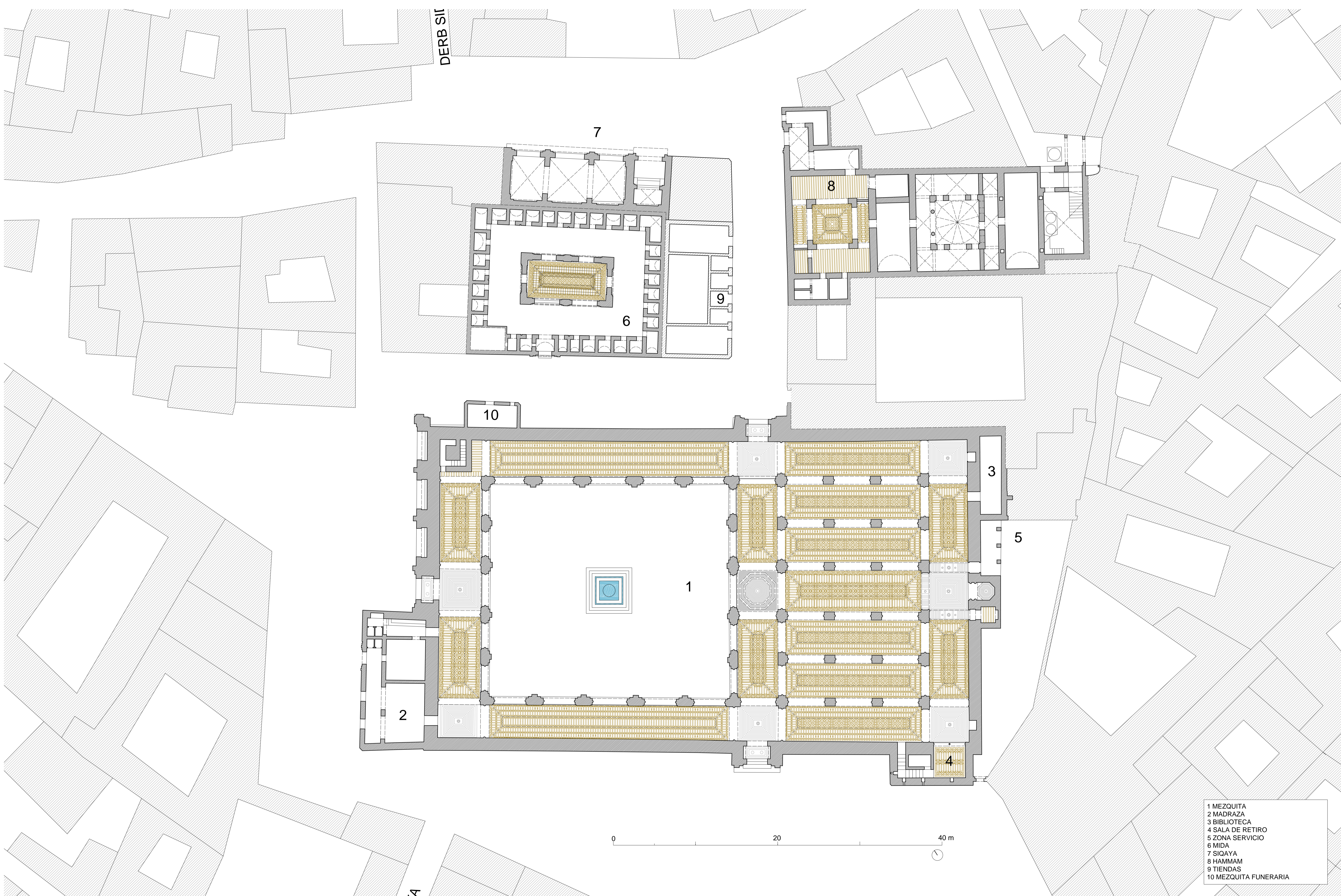
ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)

COMPLEJO DE BÂB DUKKÂLA. PLANO DE SITUACIÓN

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA

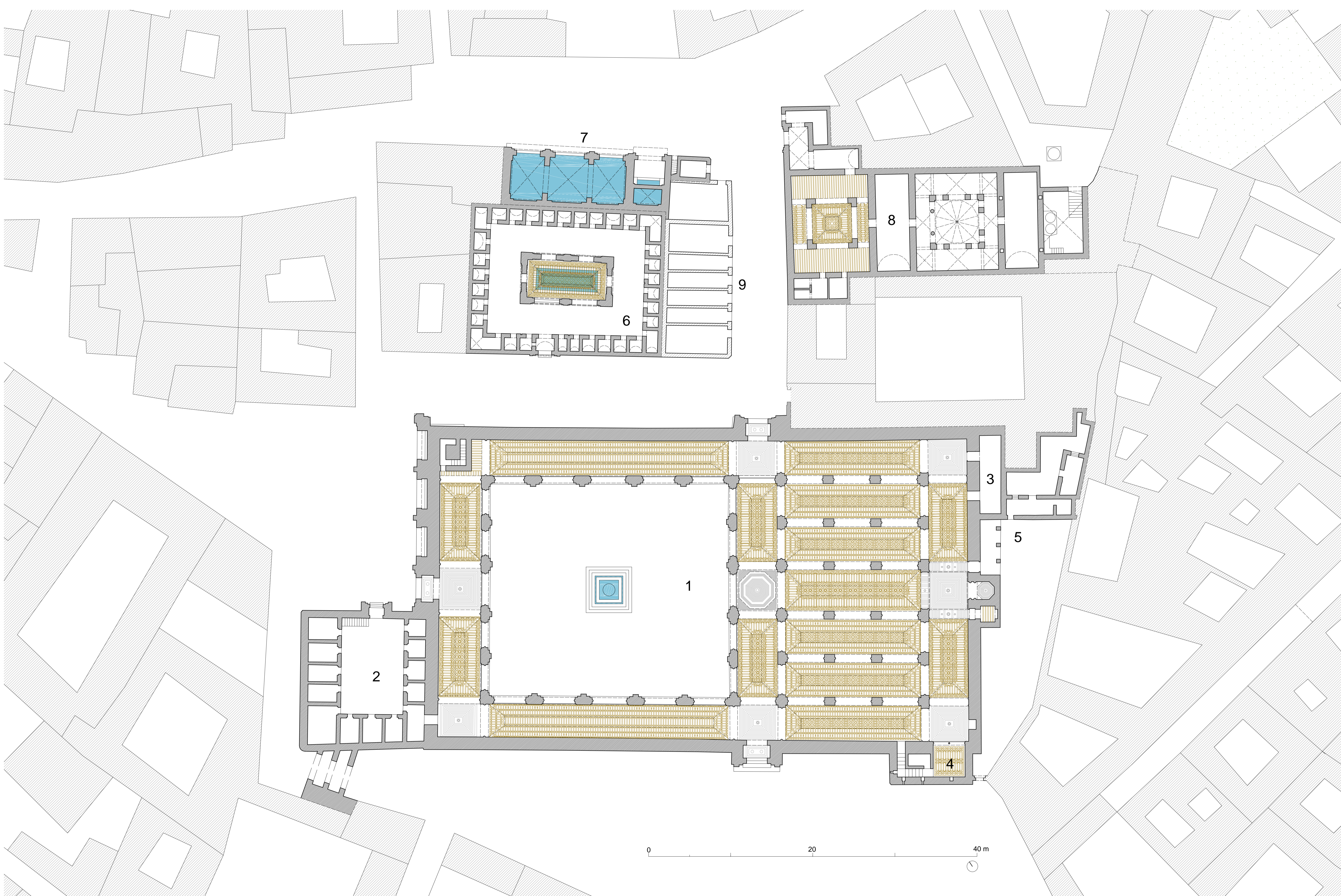


- 1 MEZQUITA
- 2 MADRAZA
- 3 BIBLIOTECA
- 4 SALA DE RETIRO
- 5 ZONA SERVICIO
- 6 MIDA
- 7 SIQAYA
- 8 HAMMAM
- 9 TIENDAS
- 10 MEZQUITA FUNERARIA

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
 (Marrakech, siglos XVI-XVII)

COMPLEJO DE BÂB DUKKÂLA. PLANTA ACTUAL

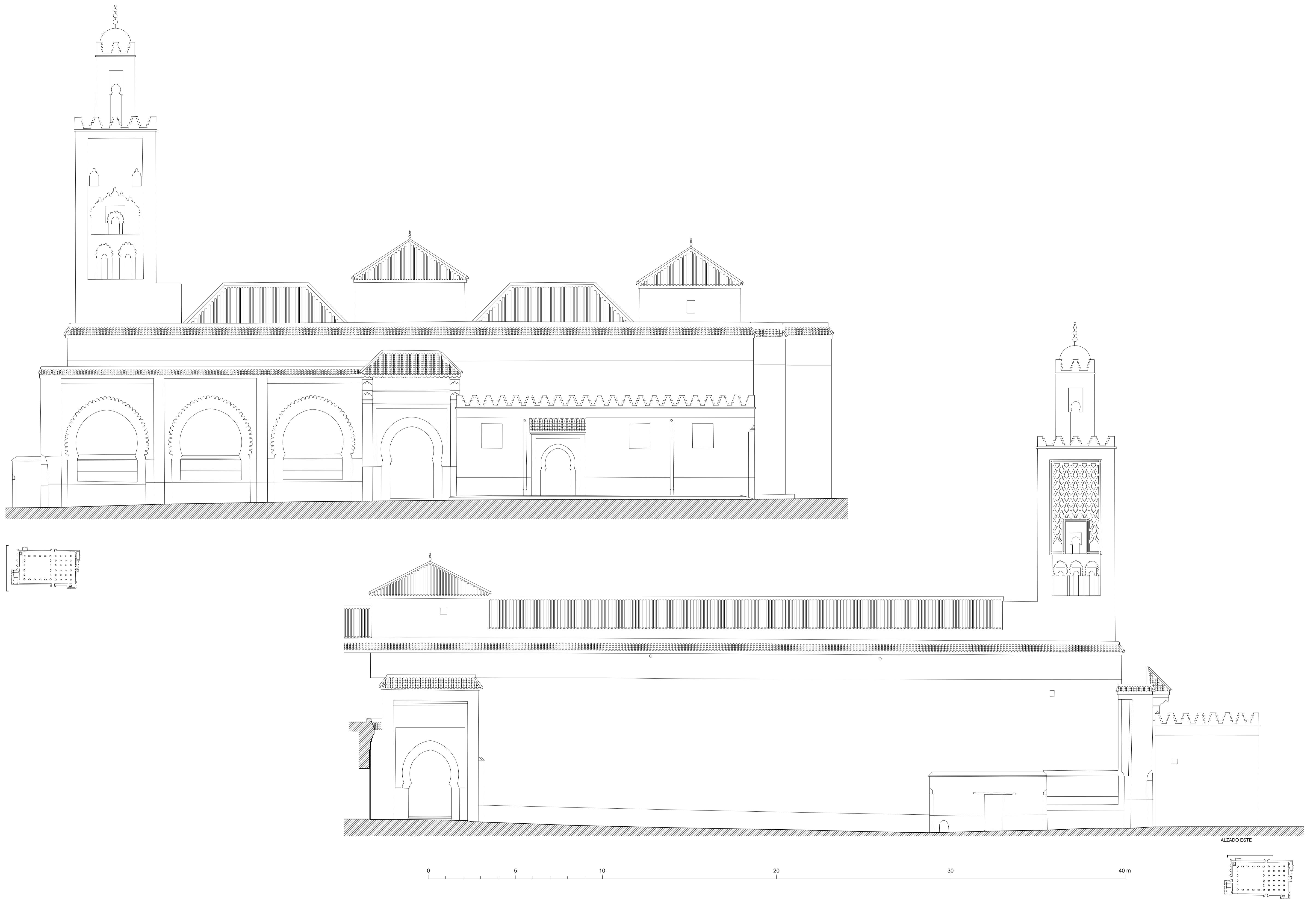
ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)

COMPLEJO DE BÂB DUKKÂLA. PLANTA HIPOTÉTICA

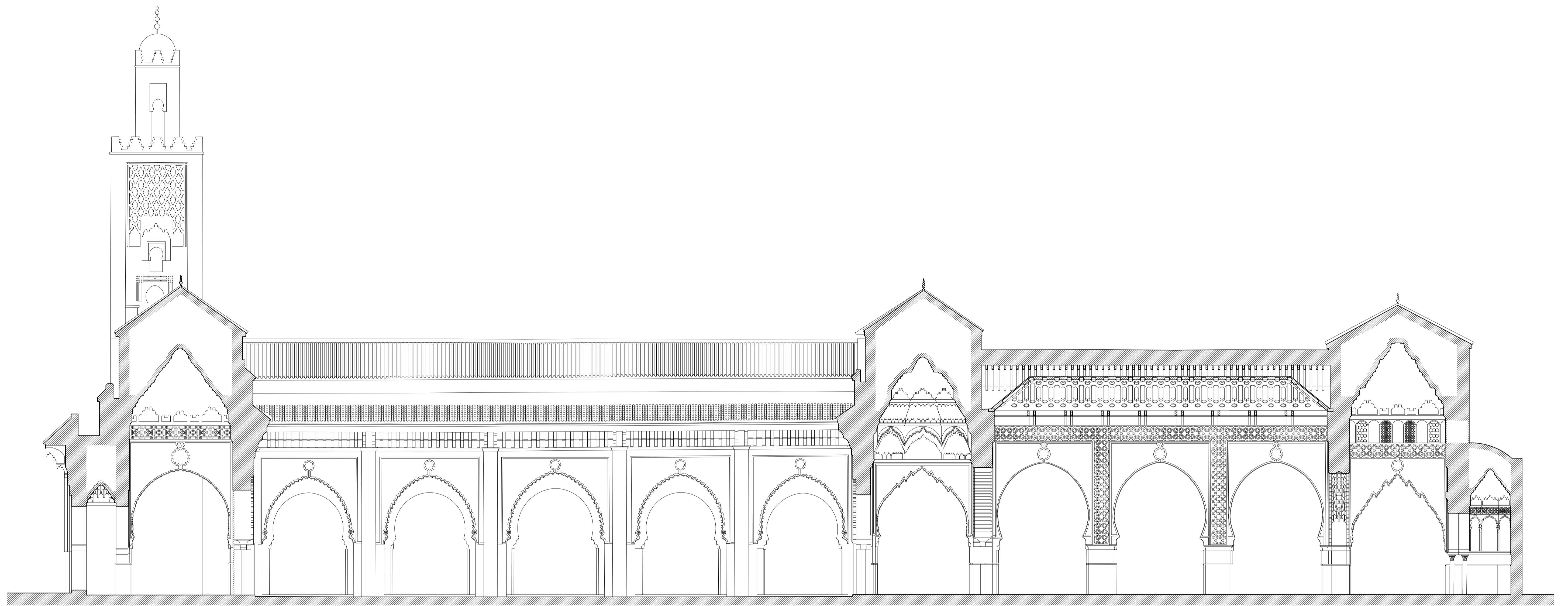
ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



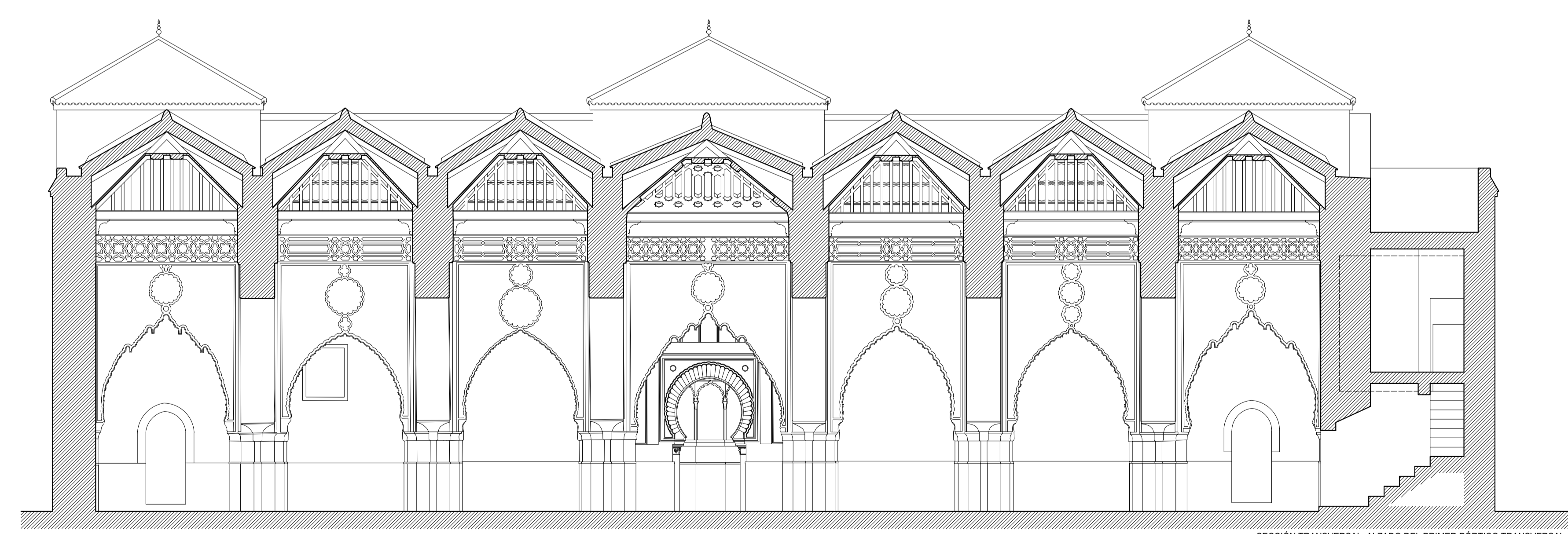
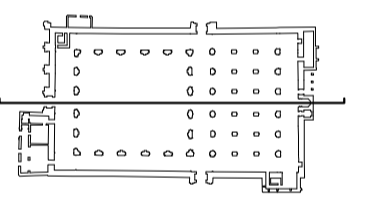
**ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)**

COMPLEJO DE BĀB DUKKĀLA. MEZQUITA. ALZADOS

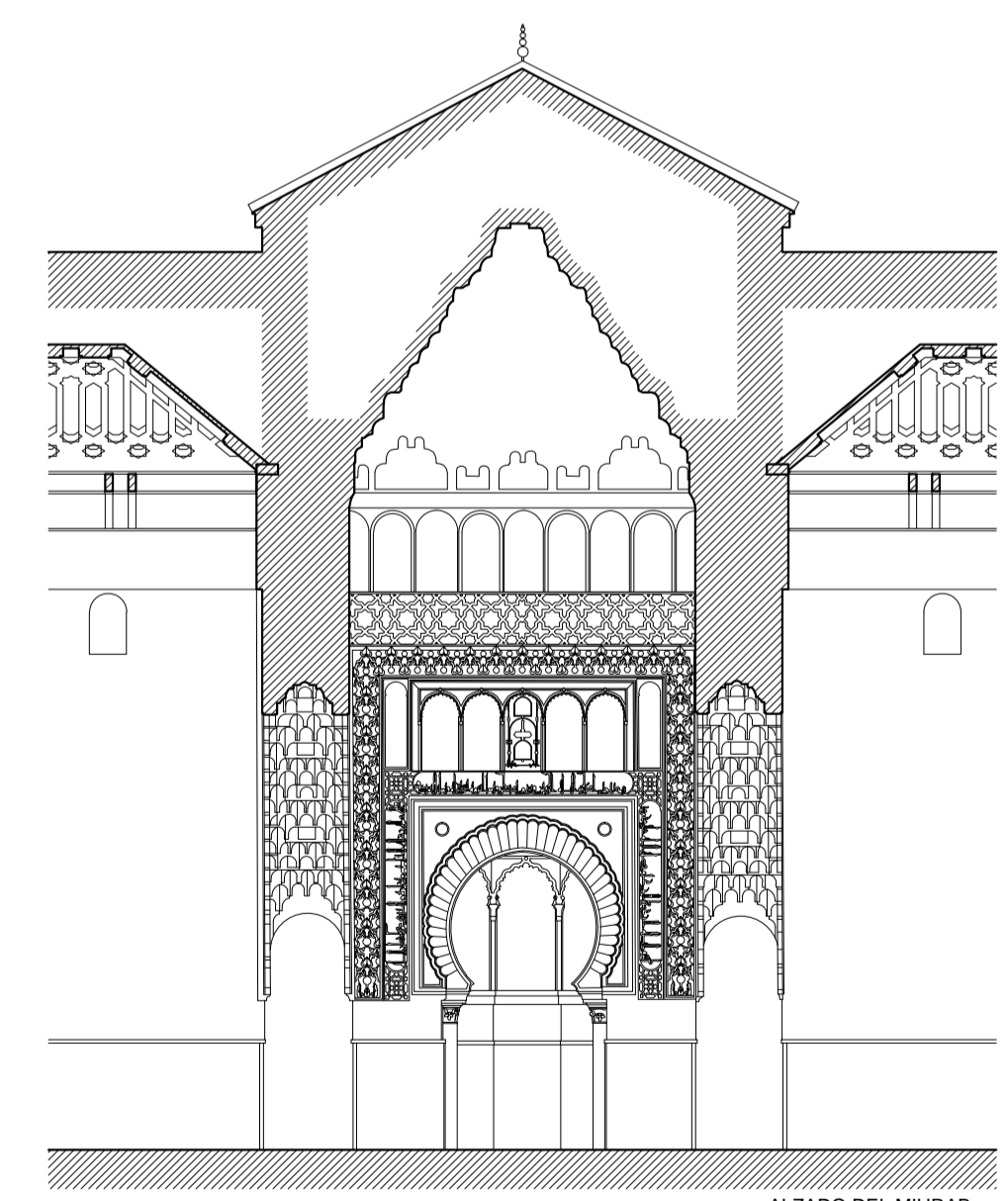
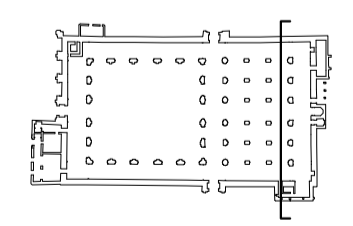
ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



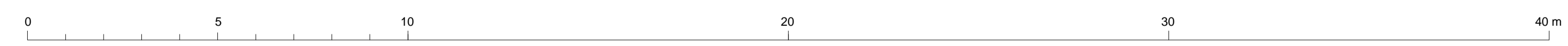
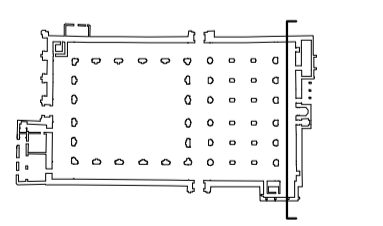
SECCIÓN LONGITUDINAL



SECCIÓN TRANSVERSAL. ALZADO DEL PRIMER PÓRTICO TRANSVERSAL



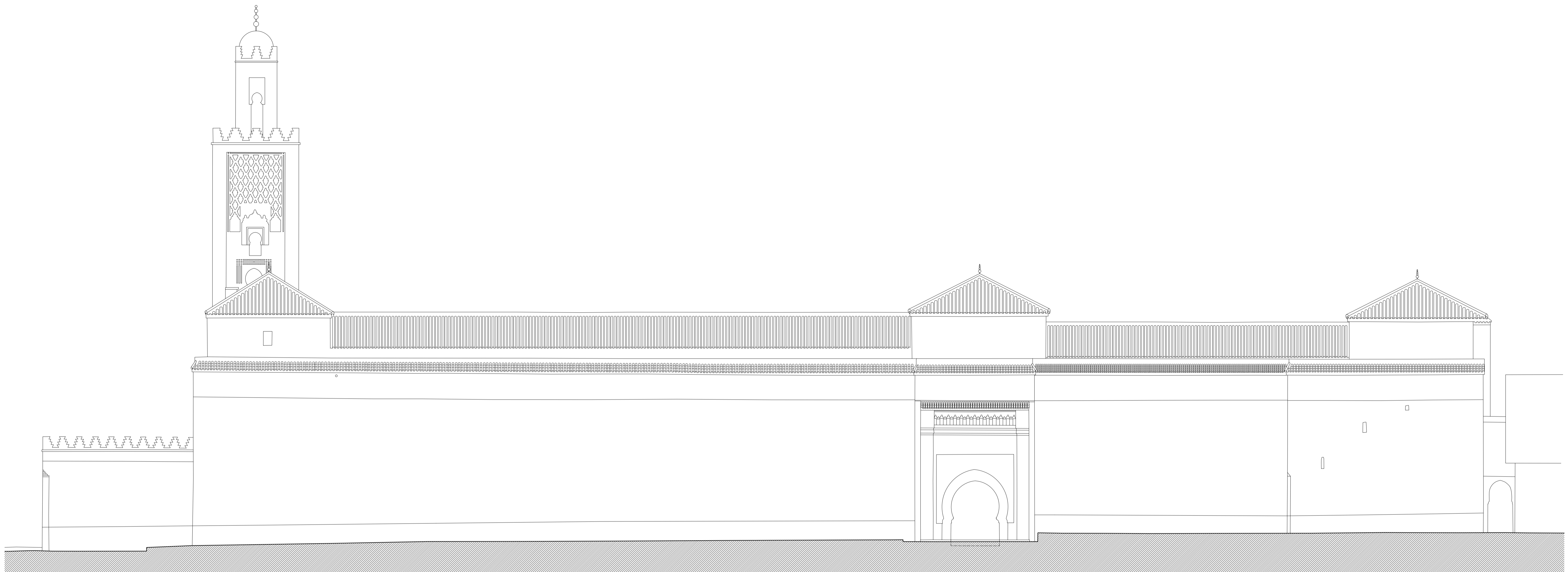
ALZADO DEL MIHRAB



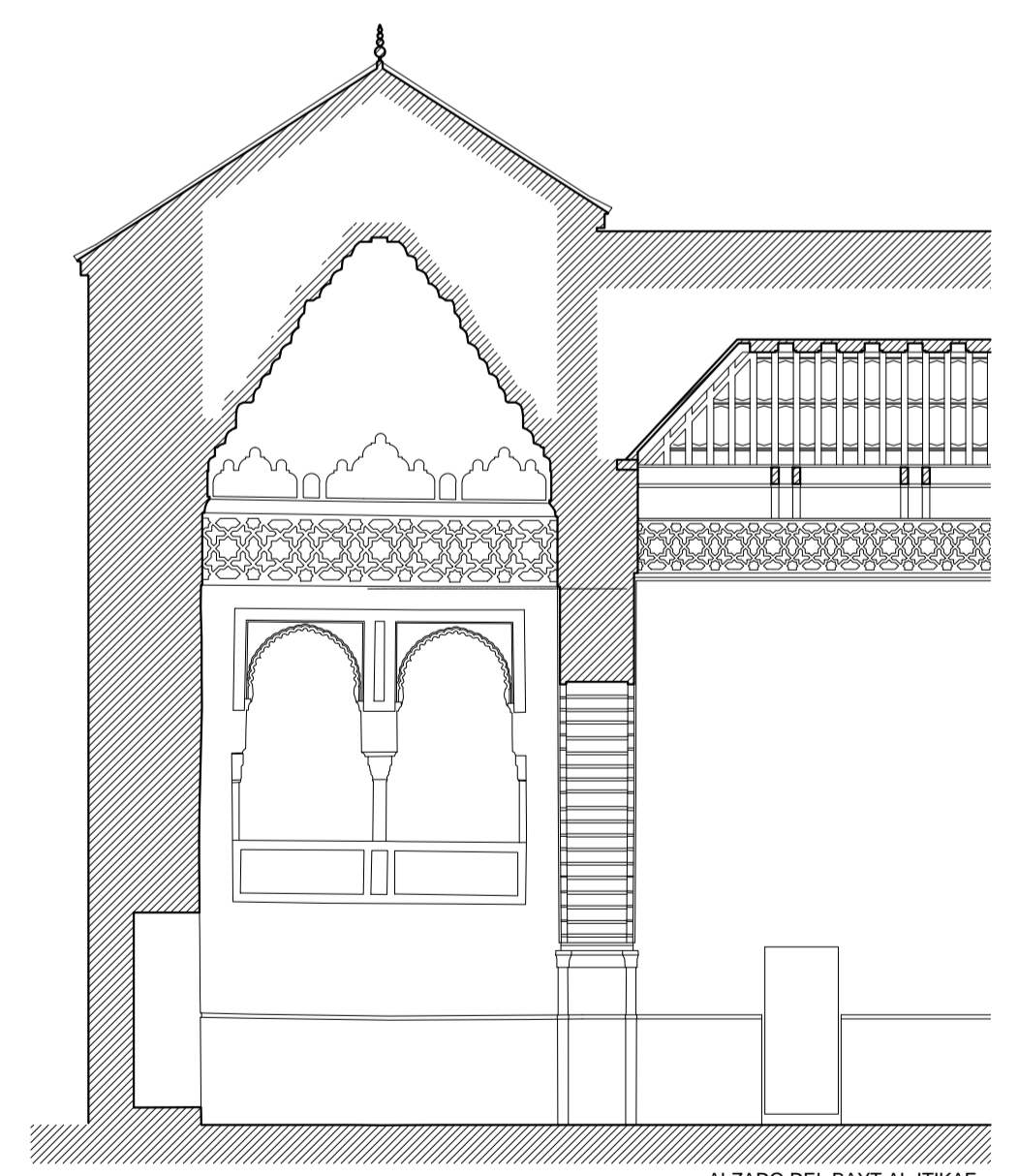
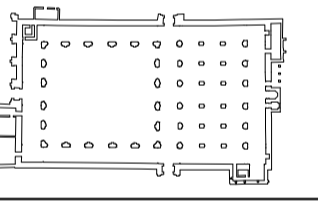
ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
 (Marrakech, siglos XVI-XVII)

COMPLEJO DE BĀB DUKKĀLA. MEZQUITA. SECCIONES

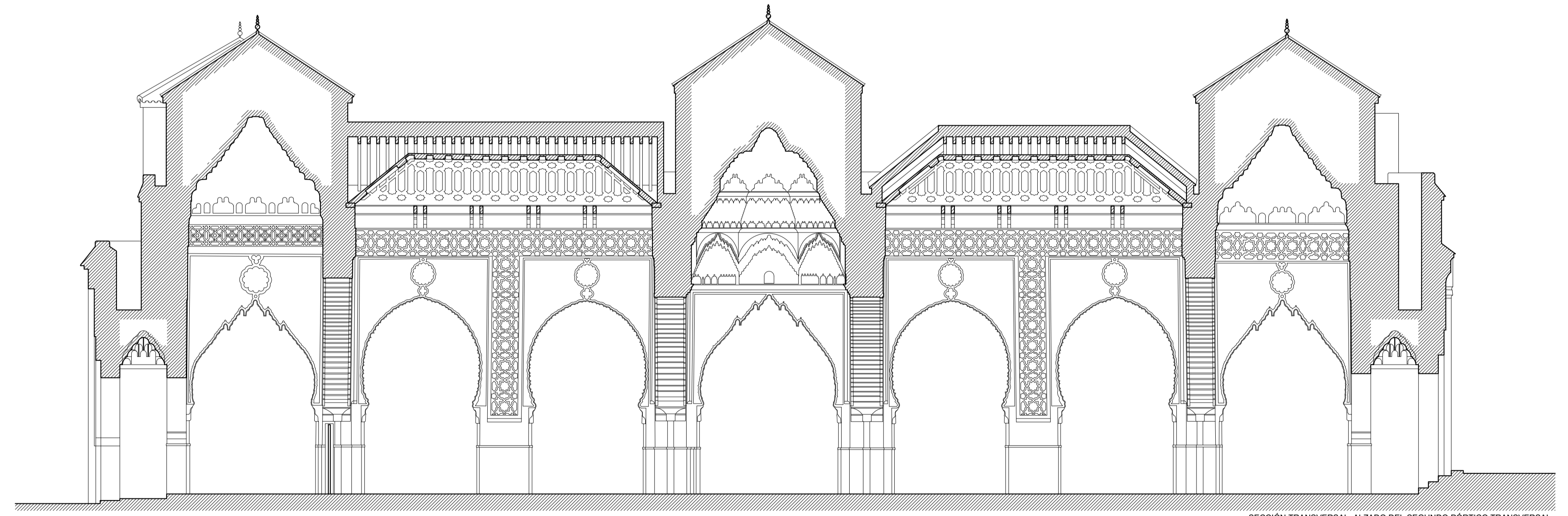
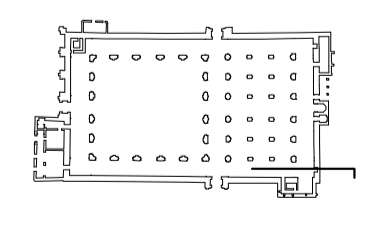
ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



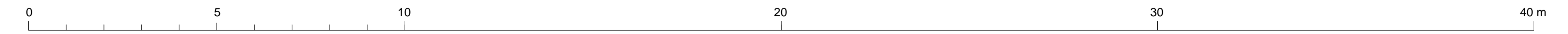
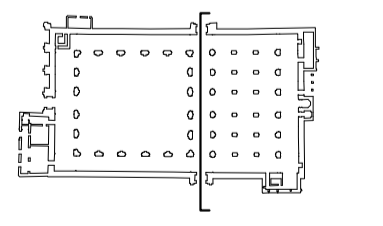
ALZADO OESTE



ALZADO DEL BAYT AL-ITIKAF



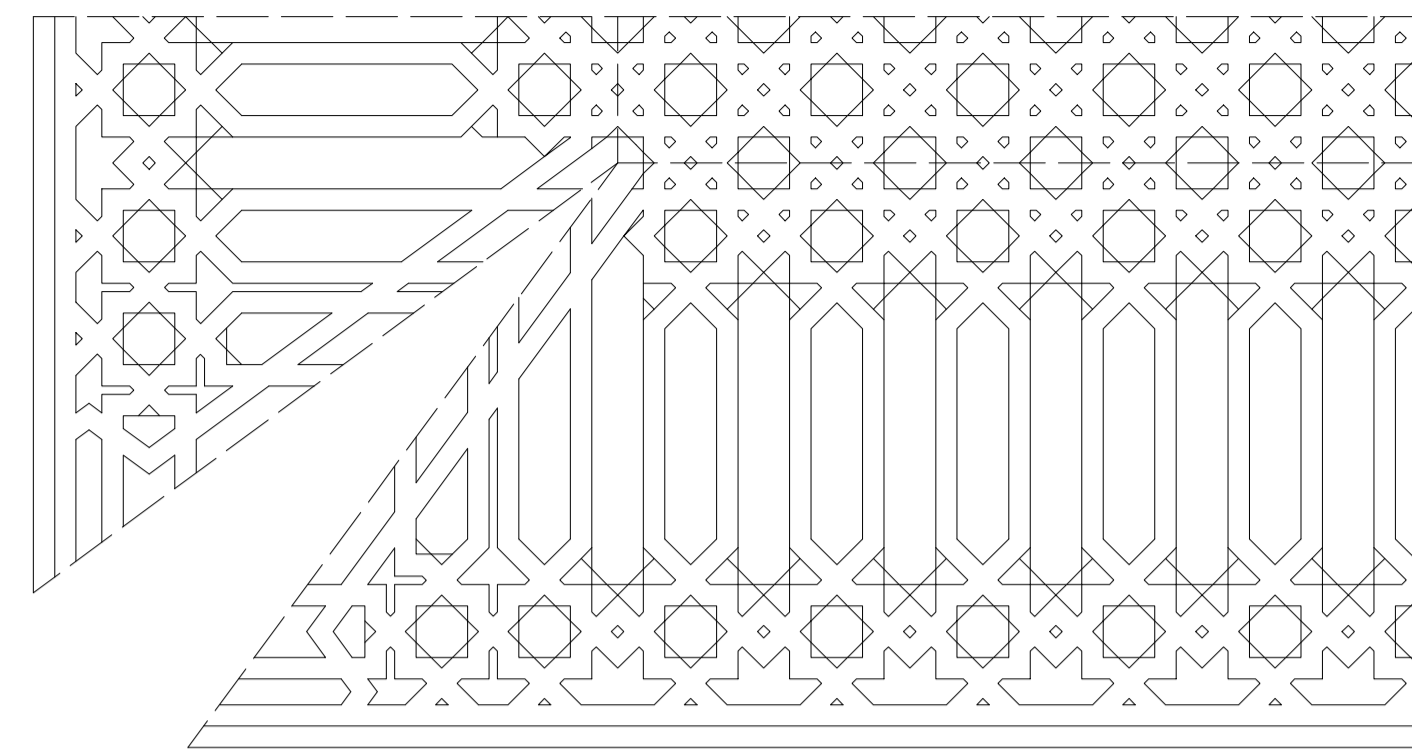
SECCIÓN TRANSVERSAL. ALZADO DEL SEGUNDO PÓRTICO TRANSVERSAL



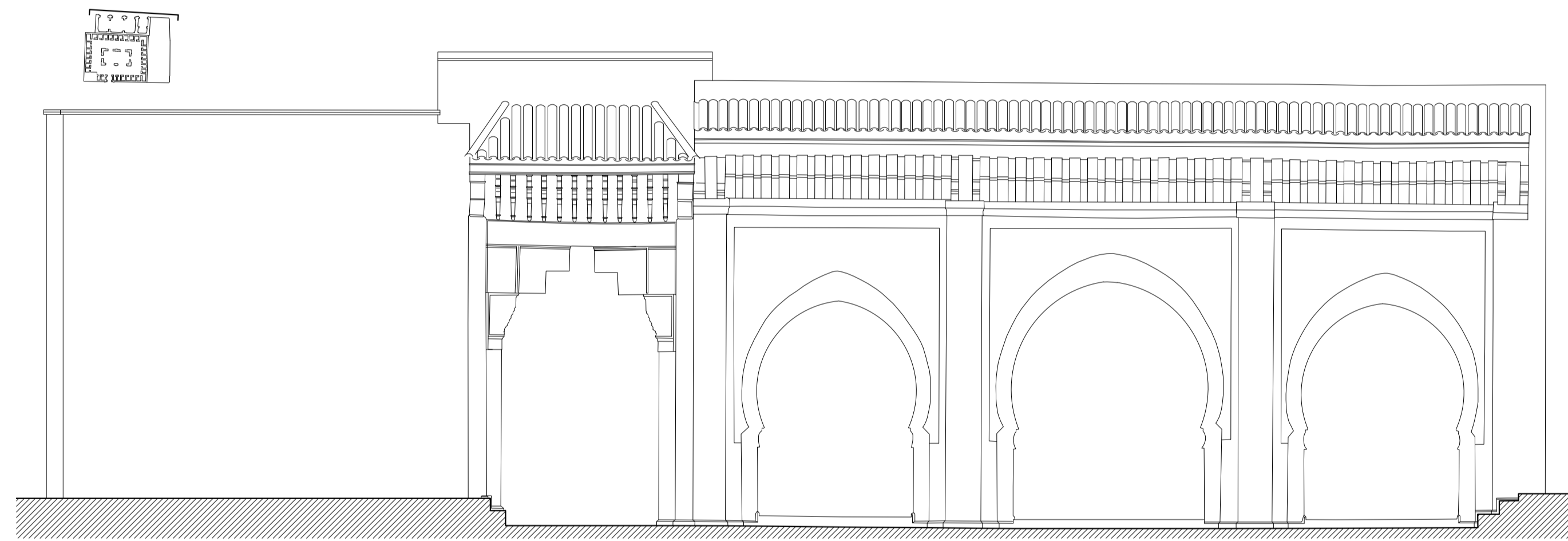
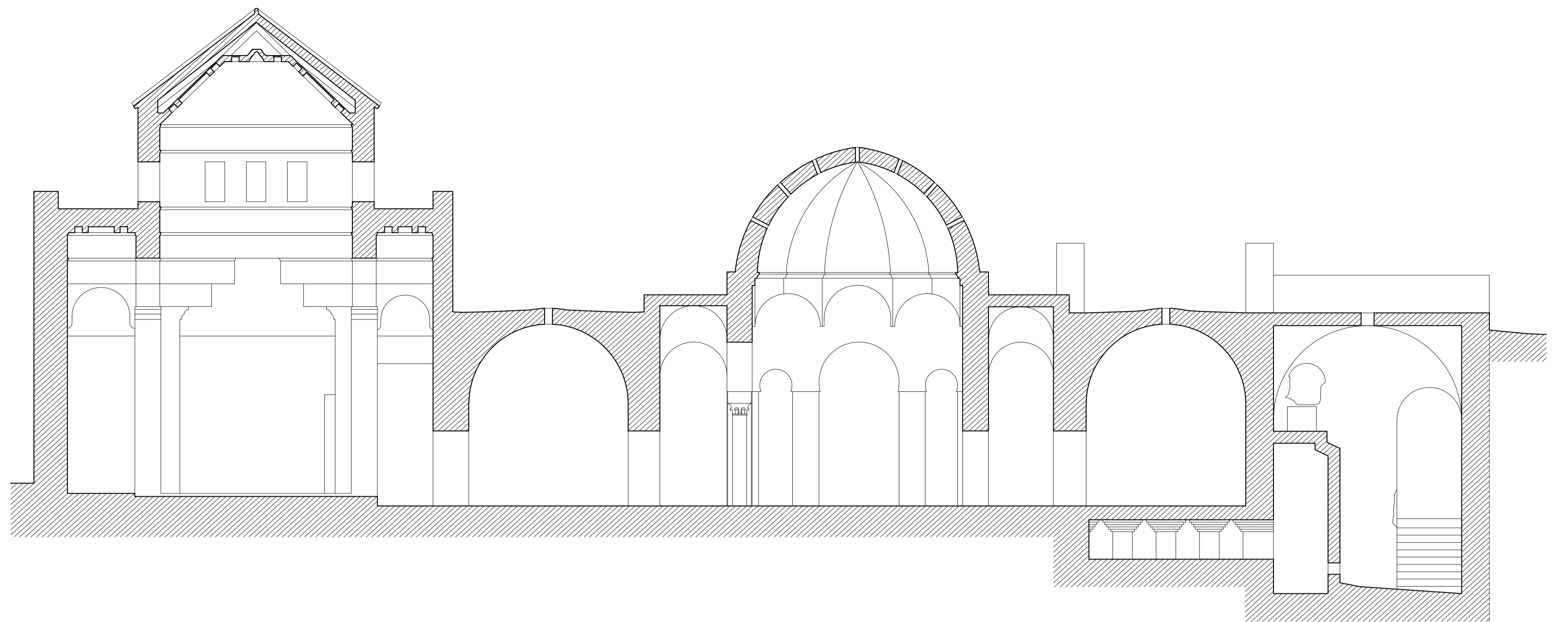
ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)

COMPLEJO DE BĀB DUKKĀLA. MEZQUITA. ALZADO Y SECCIONES

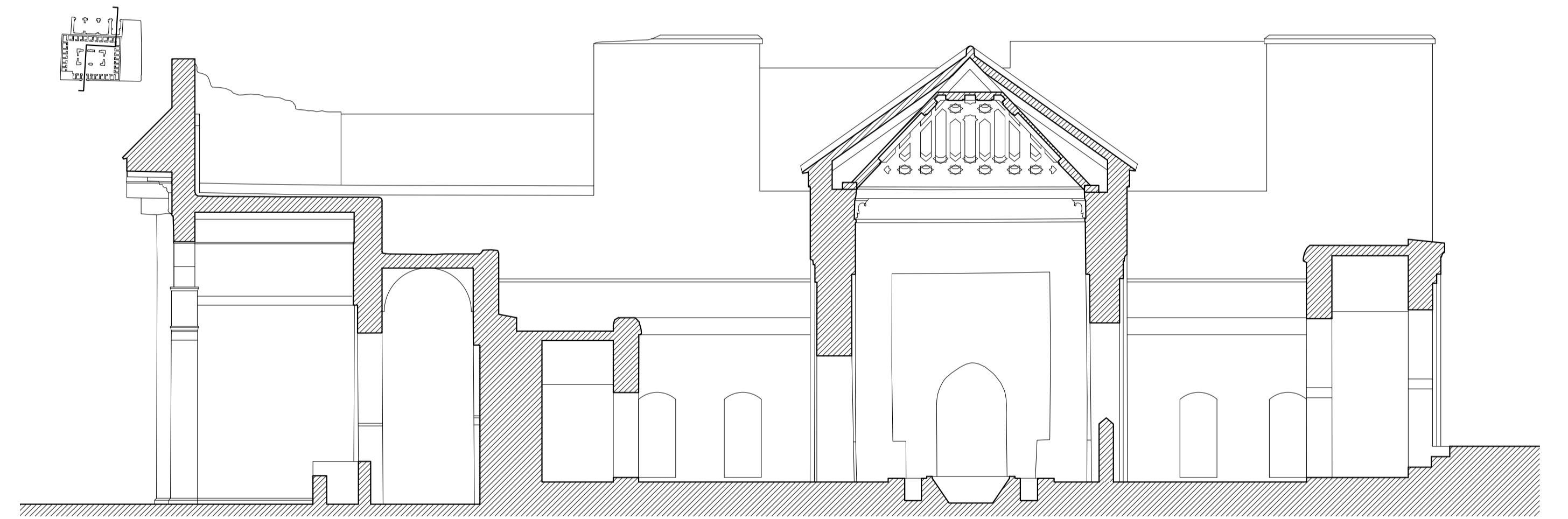
ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



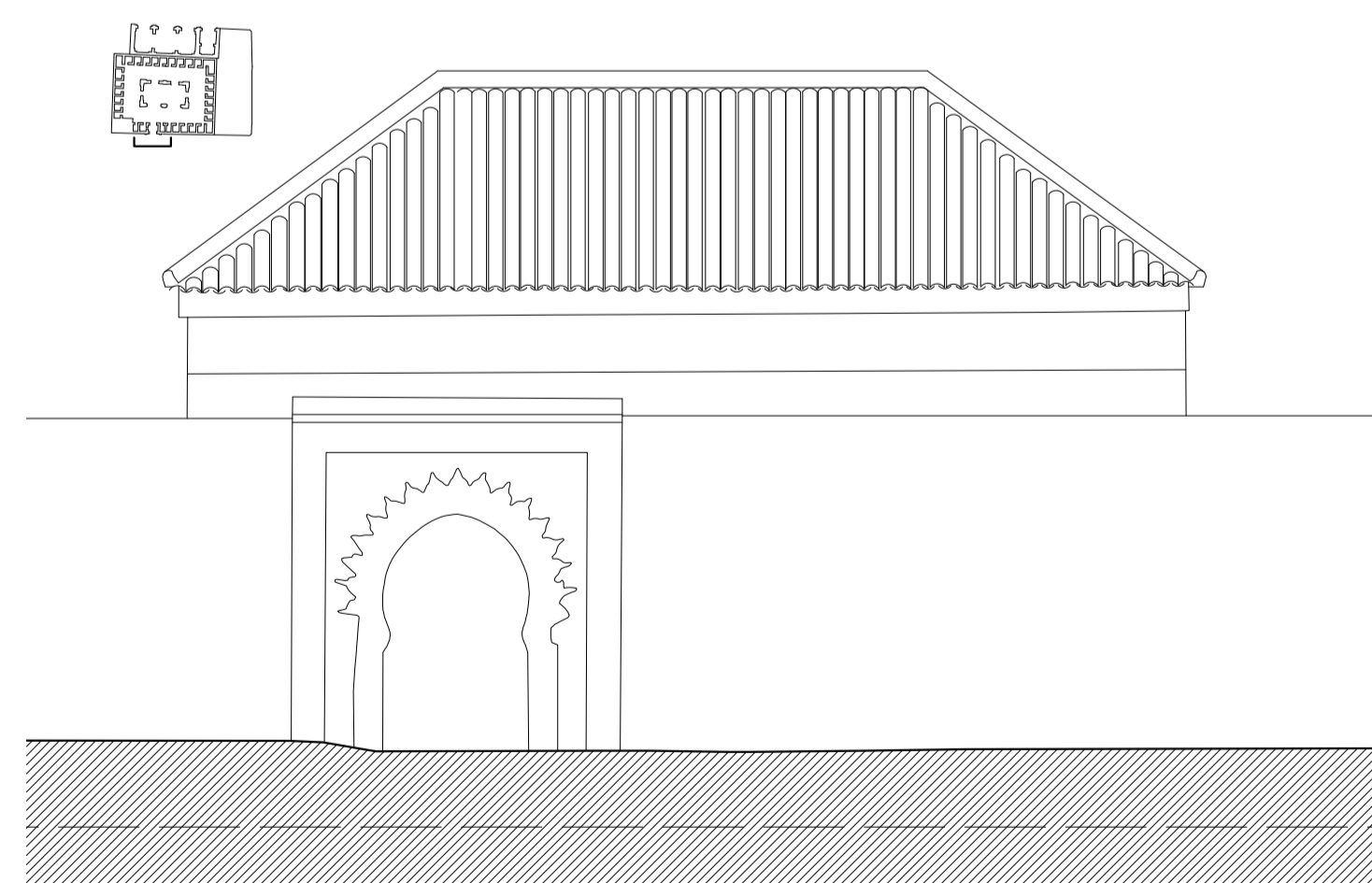
0 1 5m
COMPLEJO DE BĀB DUKKĀLA. PABELLÓN DE ABLUCIONES. DETALLE DE LA ARMADURA



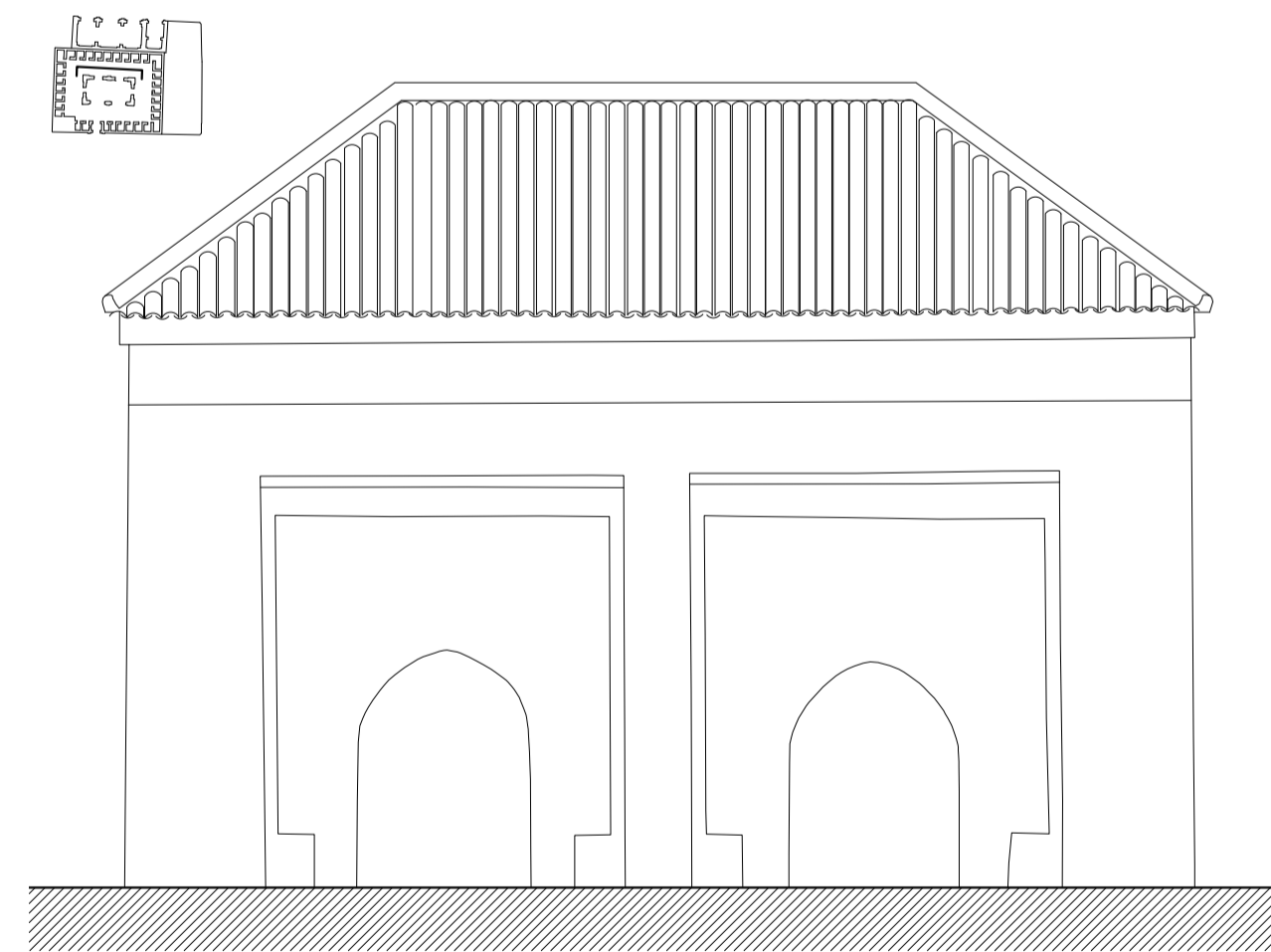
FACHADA DE LA FUENTE-ABREVADERO



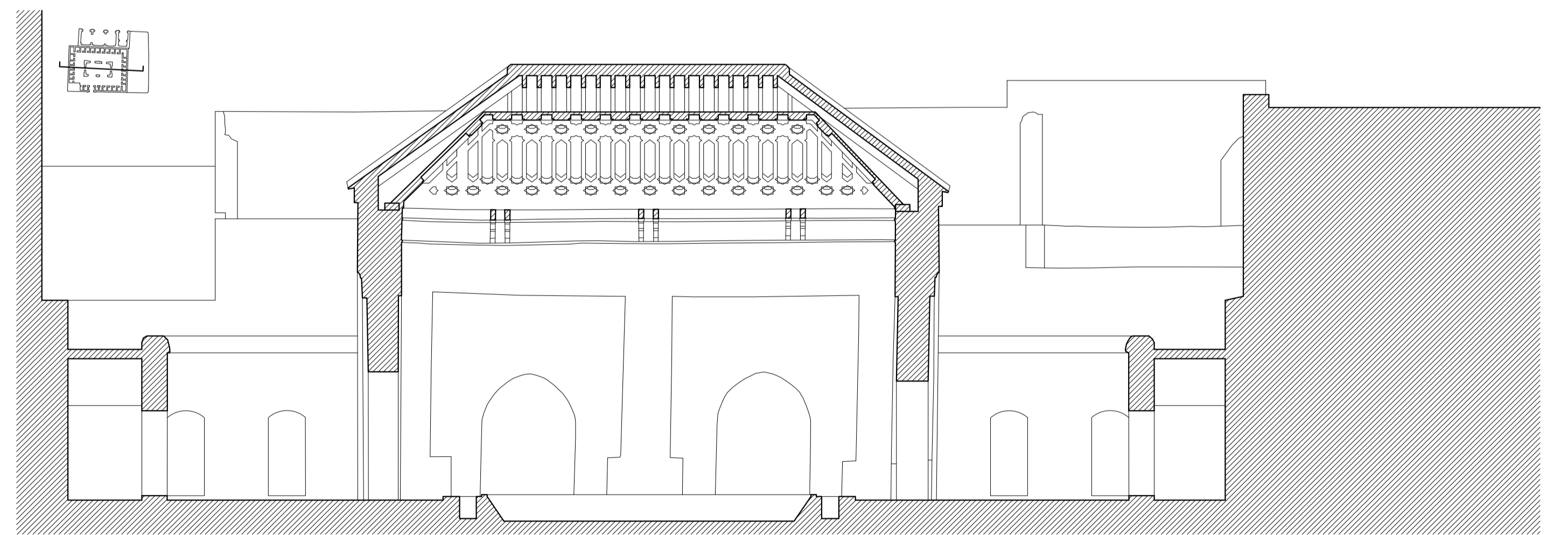
SECCIÓN POR EL PABELLÓN DE ABLUCIONES Y LA FUENTE



ALZADO DE LA PUERTA DE LA MIDA

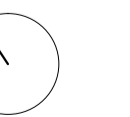


ALZADO NORTE DEL PABELLÓN DE ABLUCIONES



SECCIÓN LONGITUDINAL DEL PABELLÓN DE ABLUCIONES

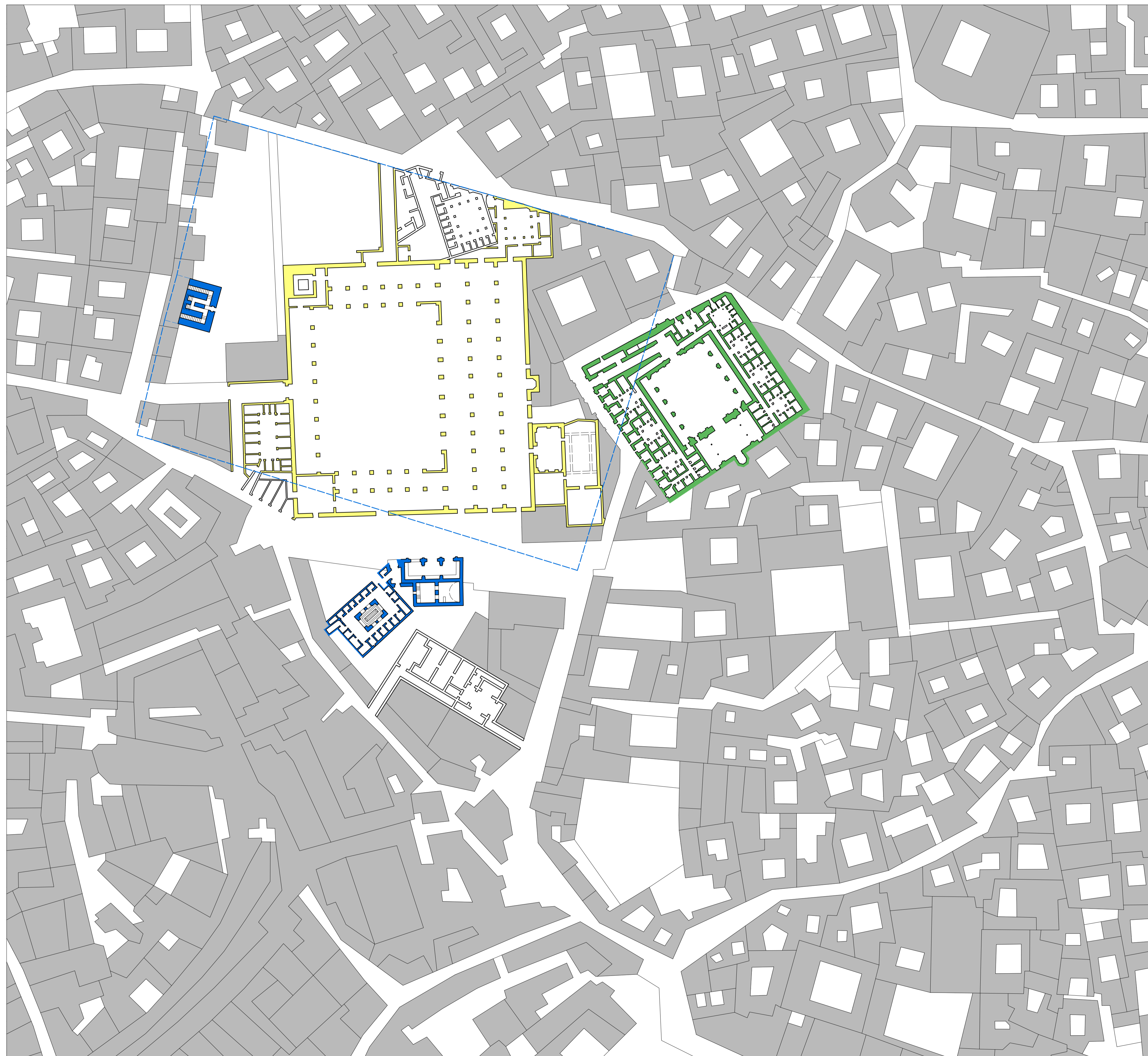
0 5 10 20 m



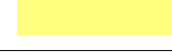


ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)

COMPLEJO DE BĀB DUKKĀLA. MIDA, FUENTE Y BAÑO

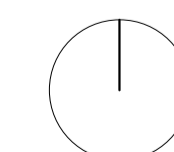
ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



	ALMORÁVIDE
	SAADÍ
	ALAUÍ

0 100 200 m

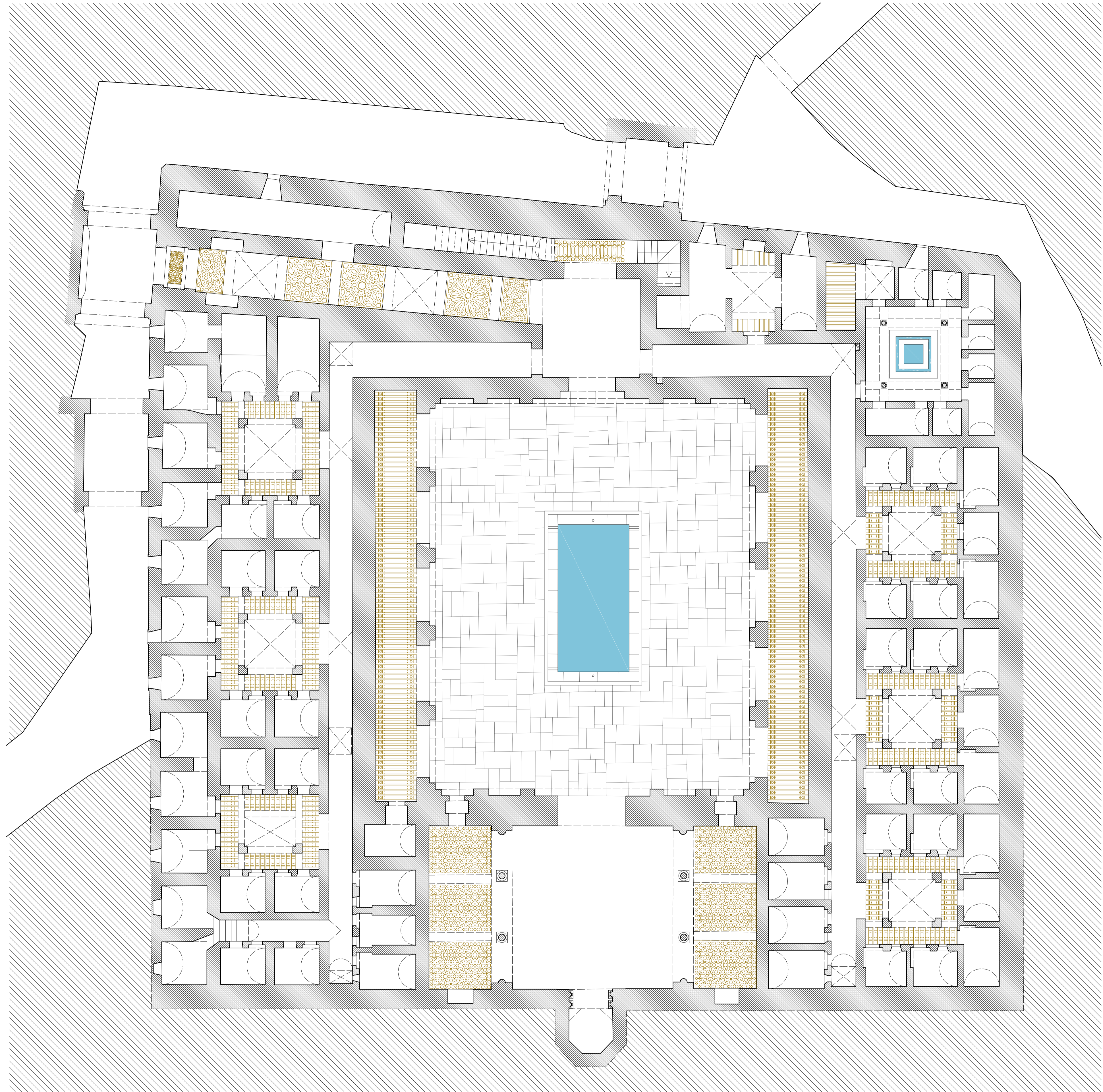
I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC



ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS (Marrakech, siglos XVI-XVII)

MADRAZA IBN YUSÛF. PLANO DEL BARRIO

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



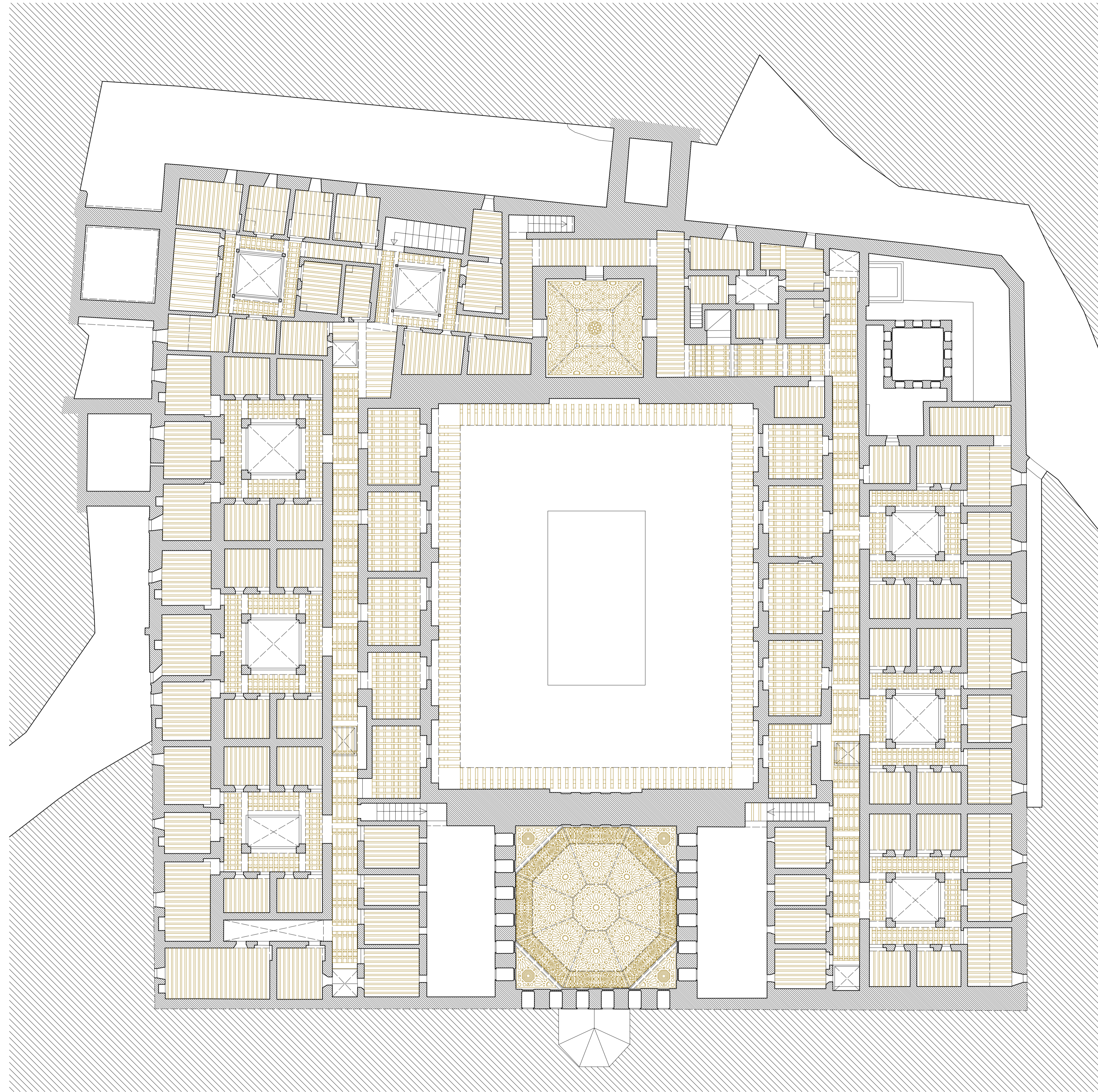
0 5 10 20 30 40 m

A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)

MADRAZA IBN YUSÛF. PLANTA BAJA

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA

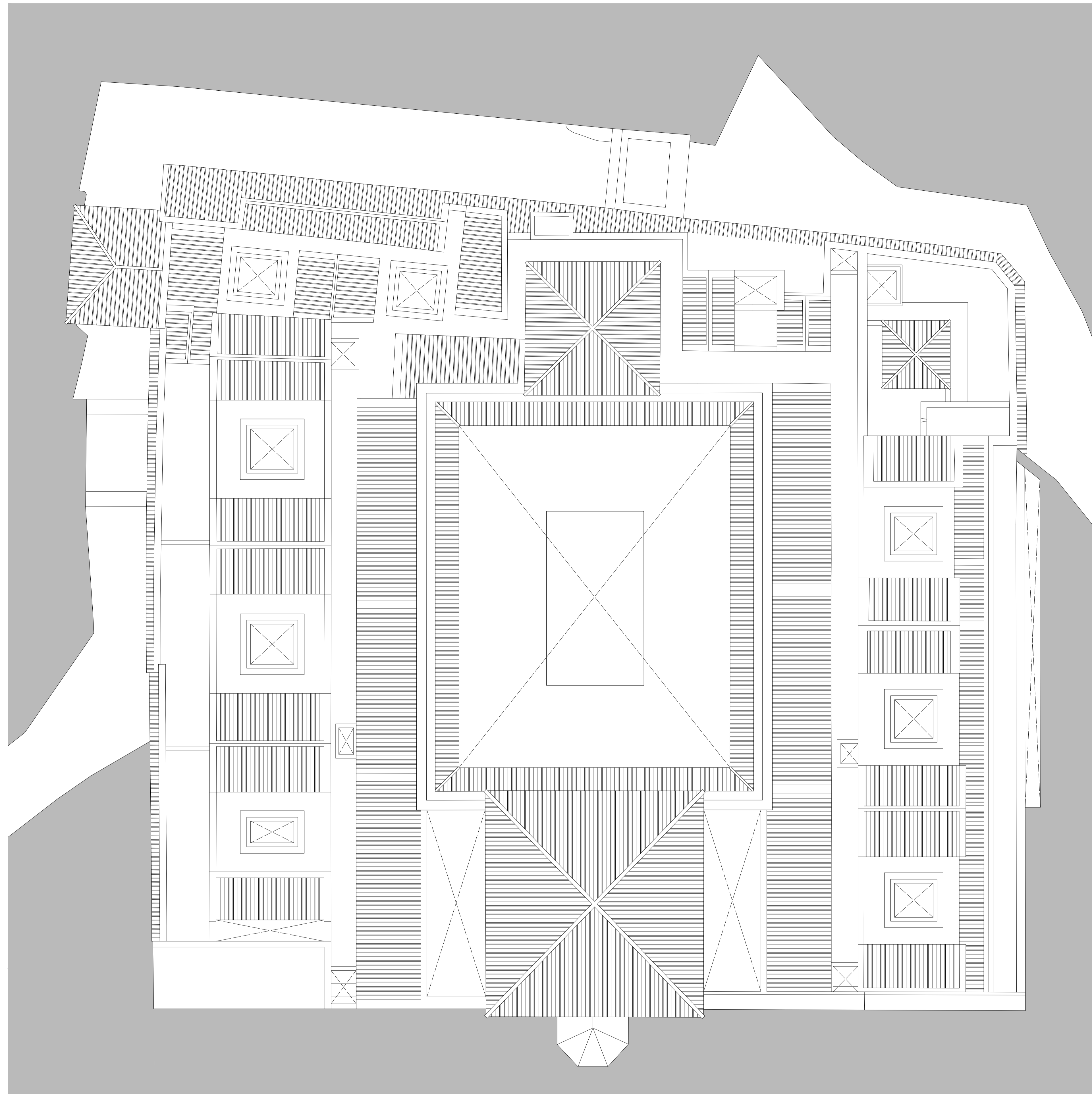


A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016

**ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)**

MADRAZA IBN YUSÛF. PLANTA ALTA

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA

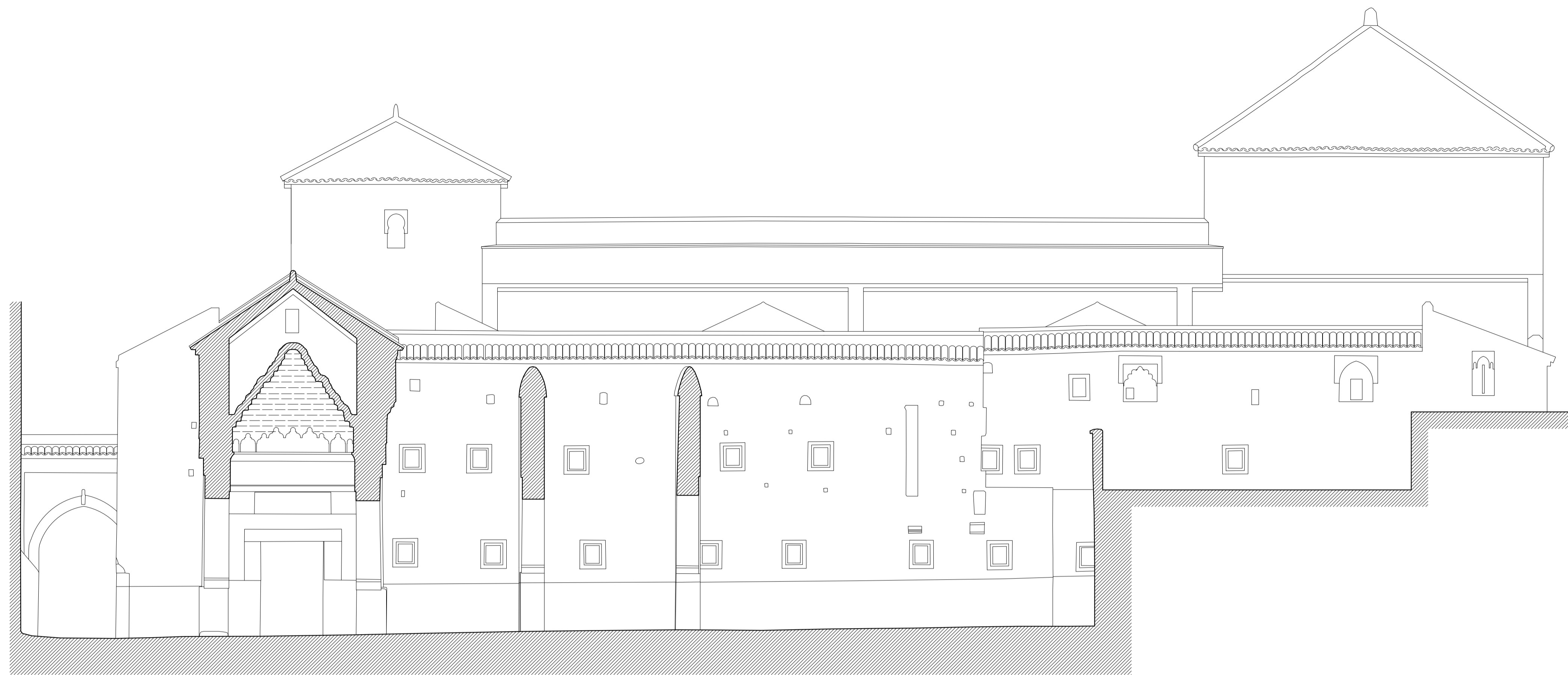


A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016

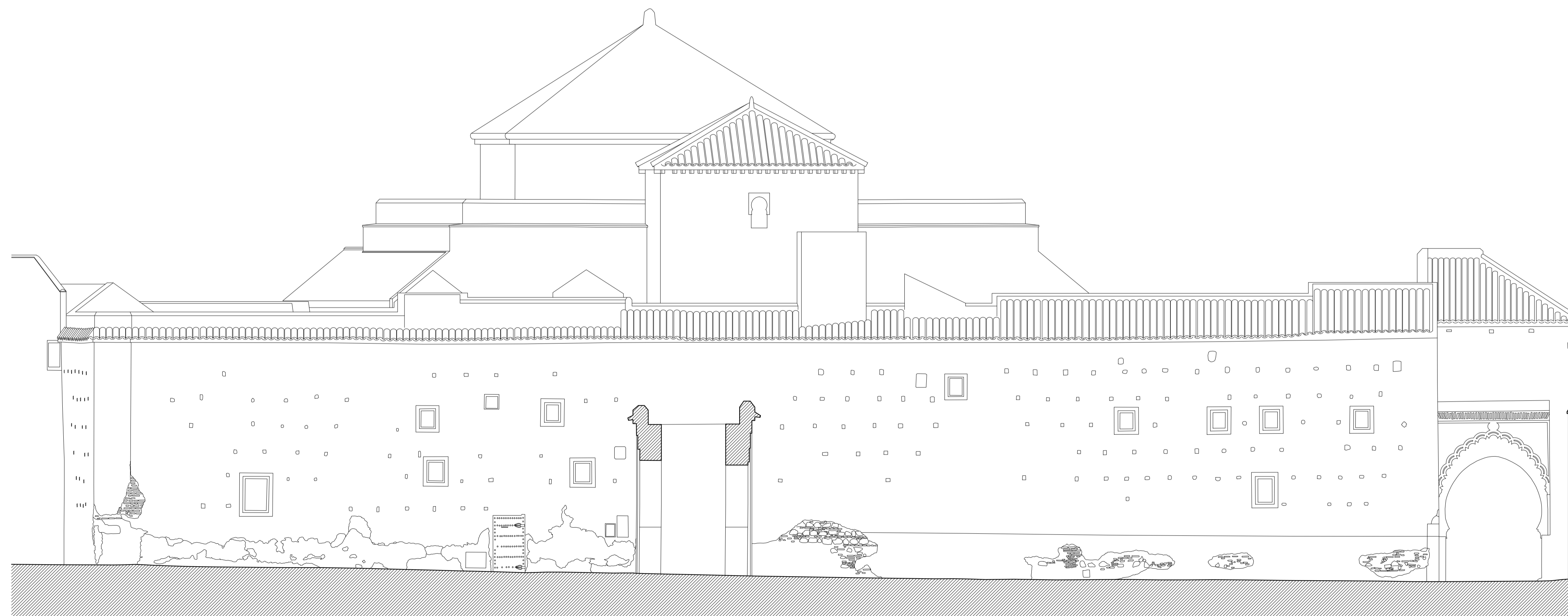
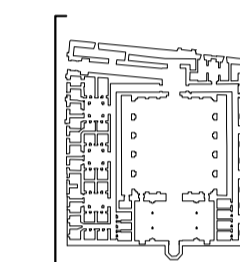
**ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)**

MADRAZA IBN YUSÛF. PLANTA DE CUBIERTAS

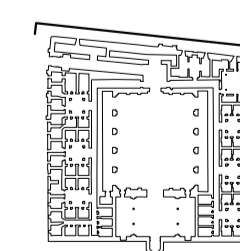
ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERSISTENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



FACHADA OESTE



FACHADA NORTE

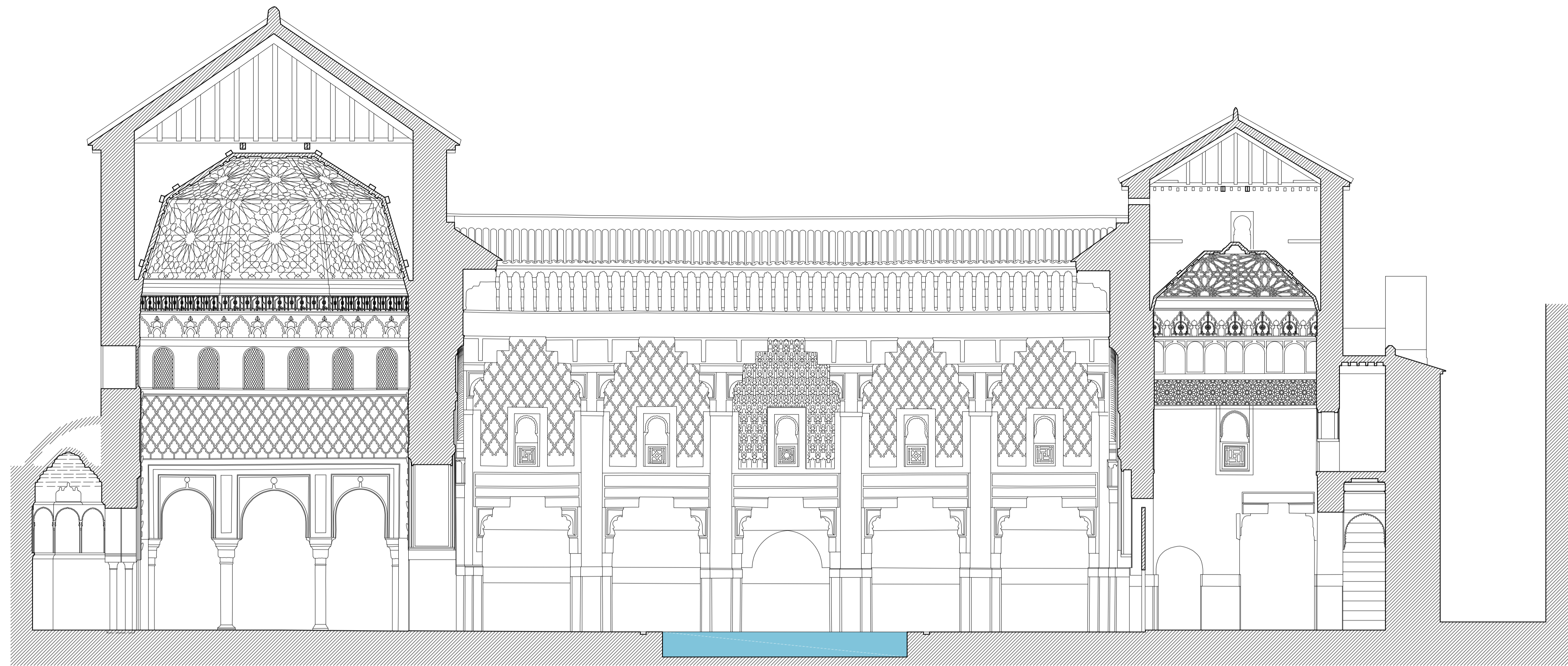


0 5 10 20 30 40 m

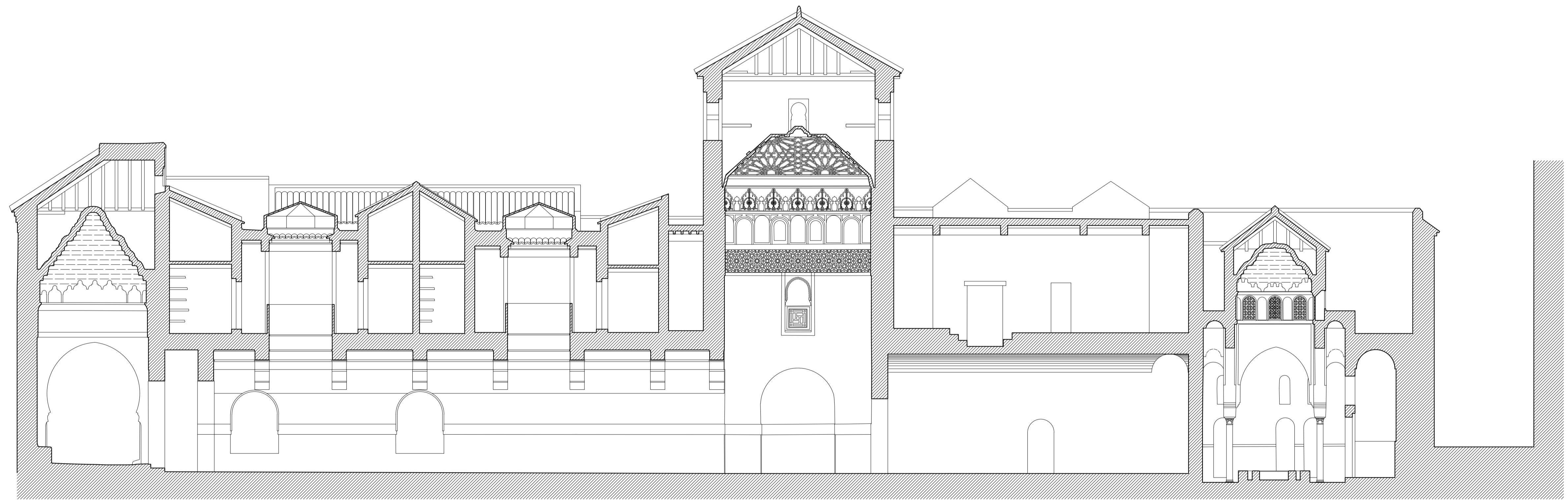
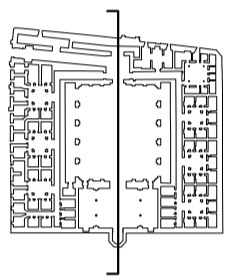
ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)

MADRAZA IBN YUSŪF. ALZADOS

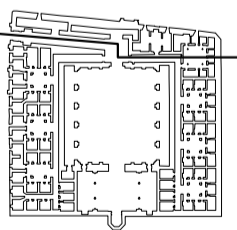
ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



SECCIÓN LONGITUDINAL POR EL PATIO



SECCIÓN POR FRENTE NORTE-PASAJE DE ACCESO



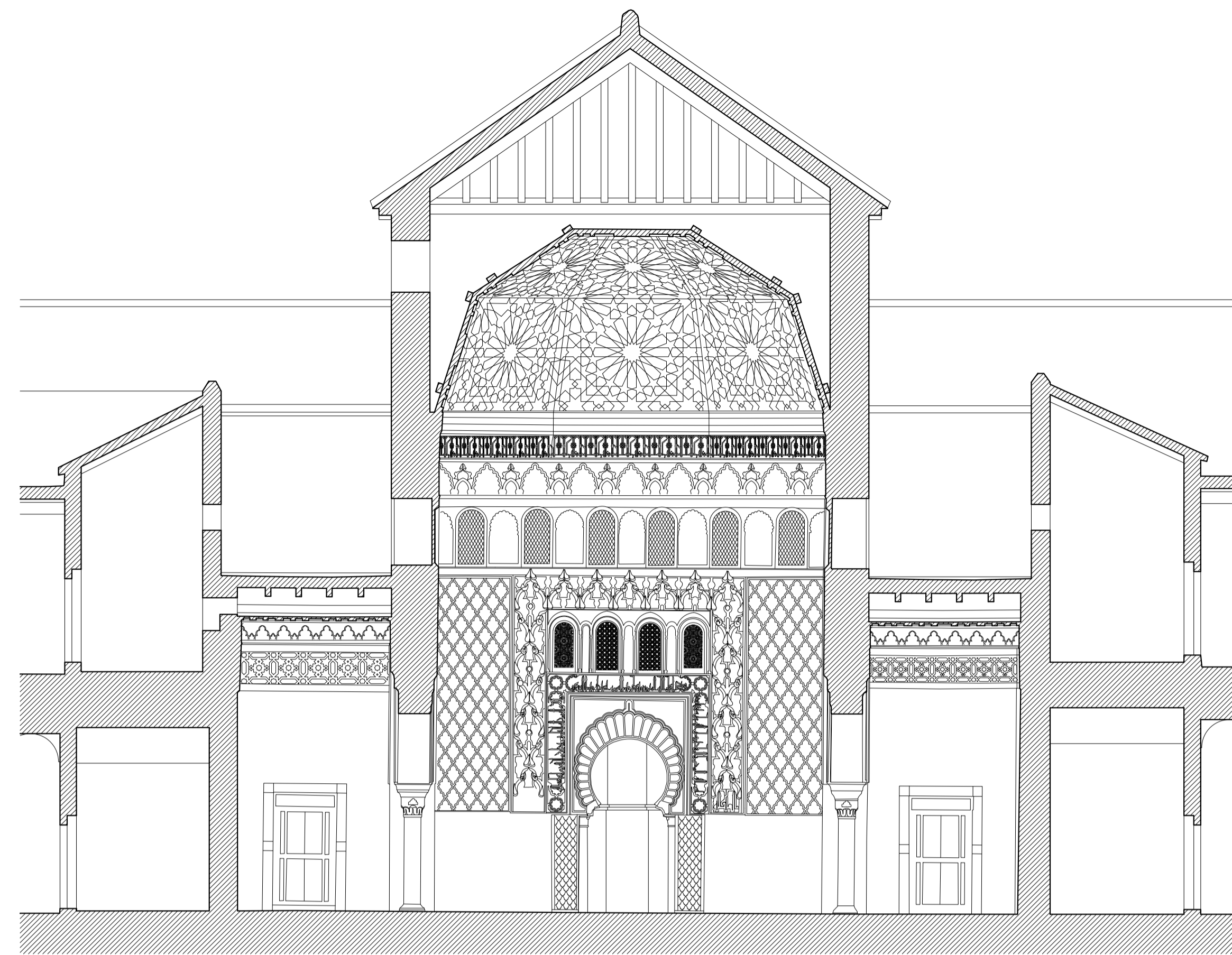
0 5 10 20 30 40 m

A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016

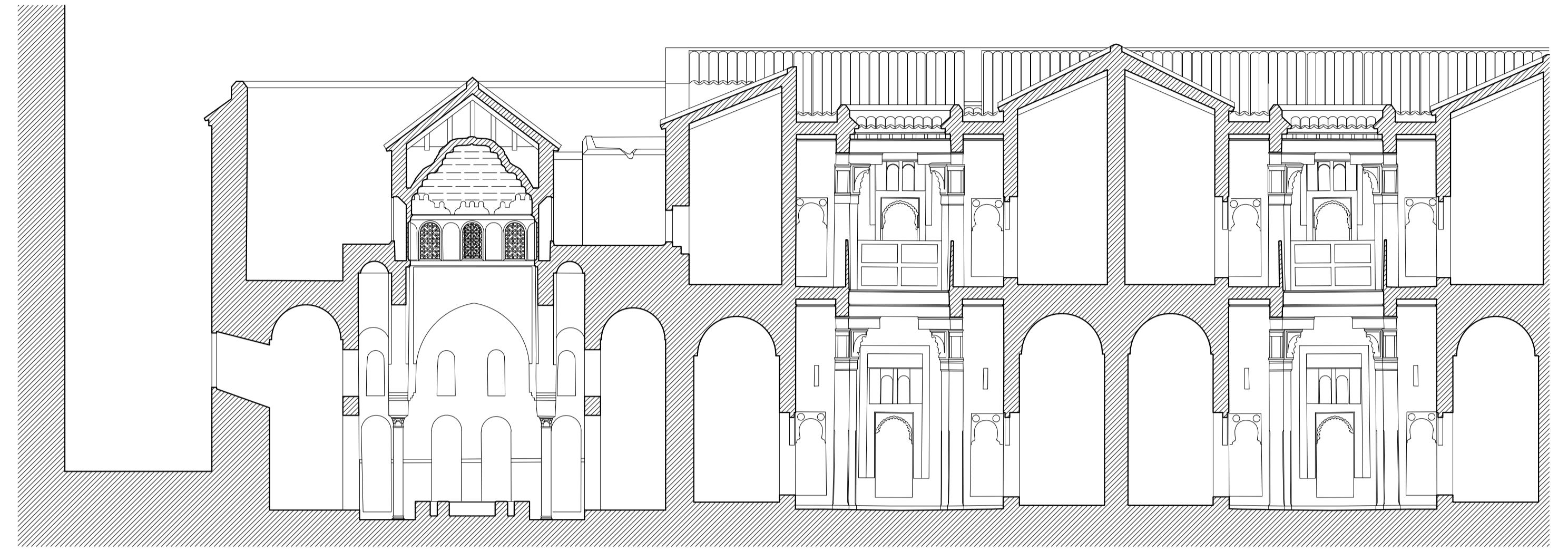
ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)

MADRAZA IBN YUSÛF. SECCIONES I.

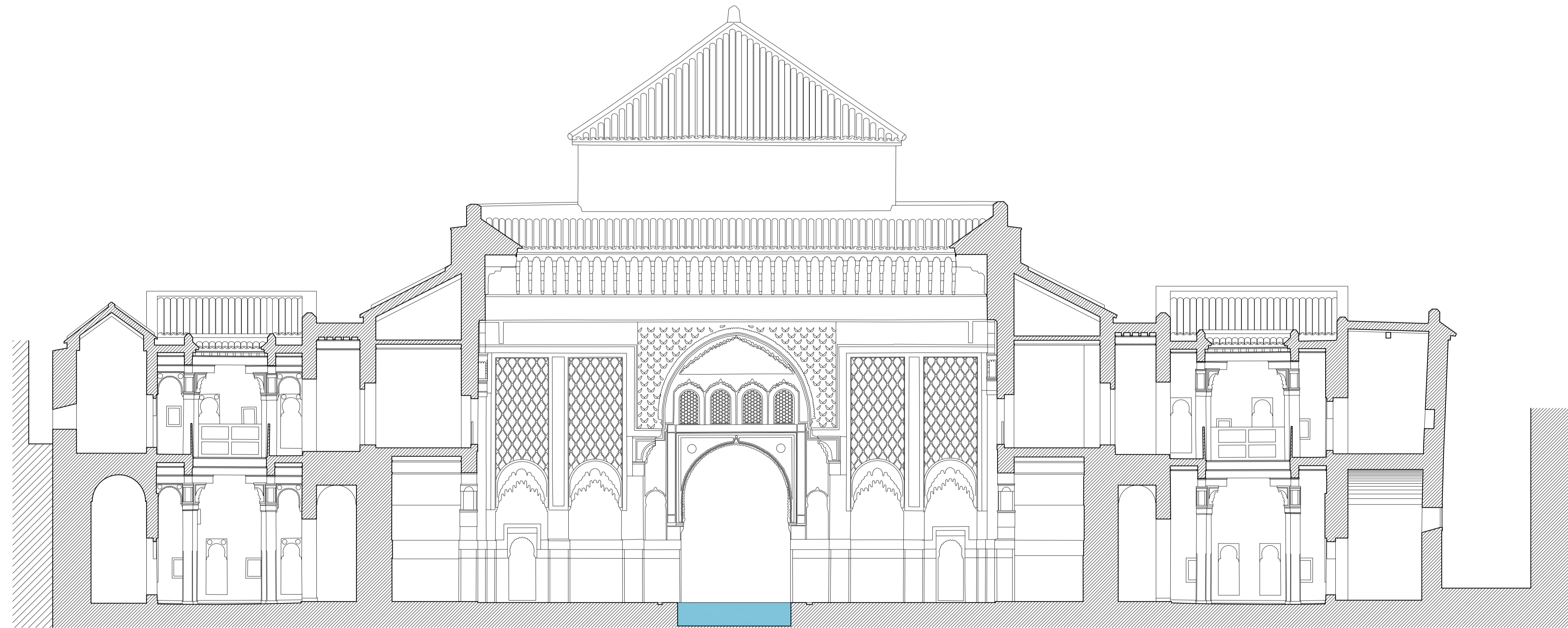
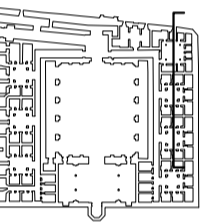
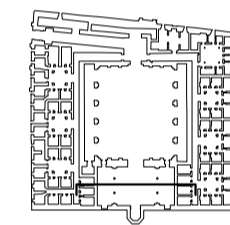
ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



SECCIÓN TRANSVERSAL ORATORIO



SECCIÓN FRONTE ORIENTAL



SECCIÓN TRANSVERSAL POR EL PATIO

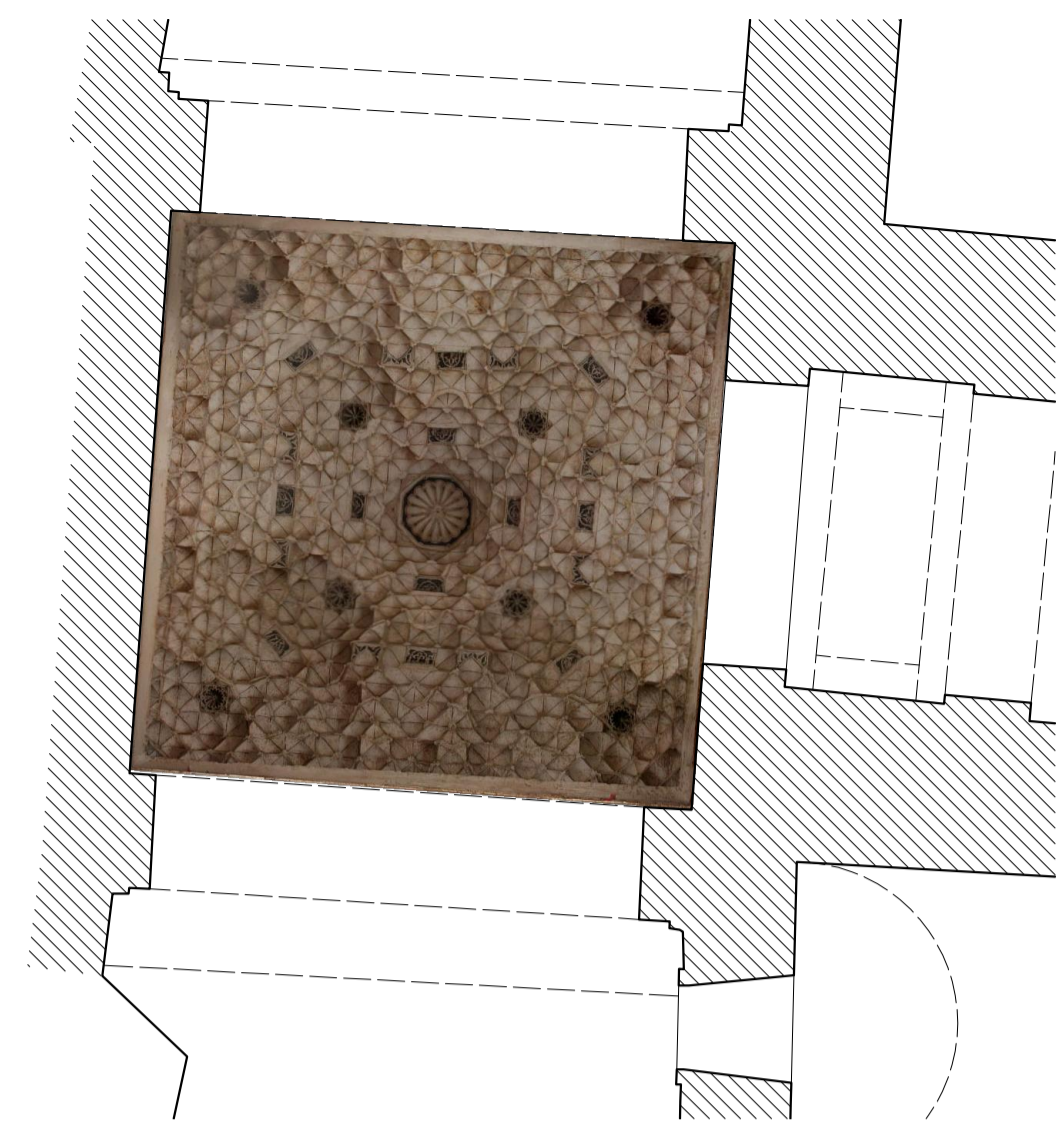
0 5 10 20 30 40 m

A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016

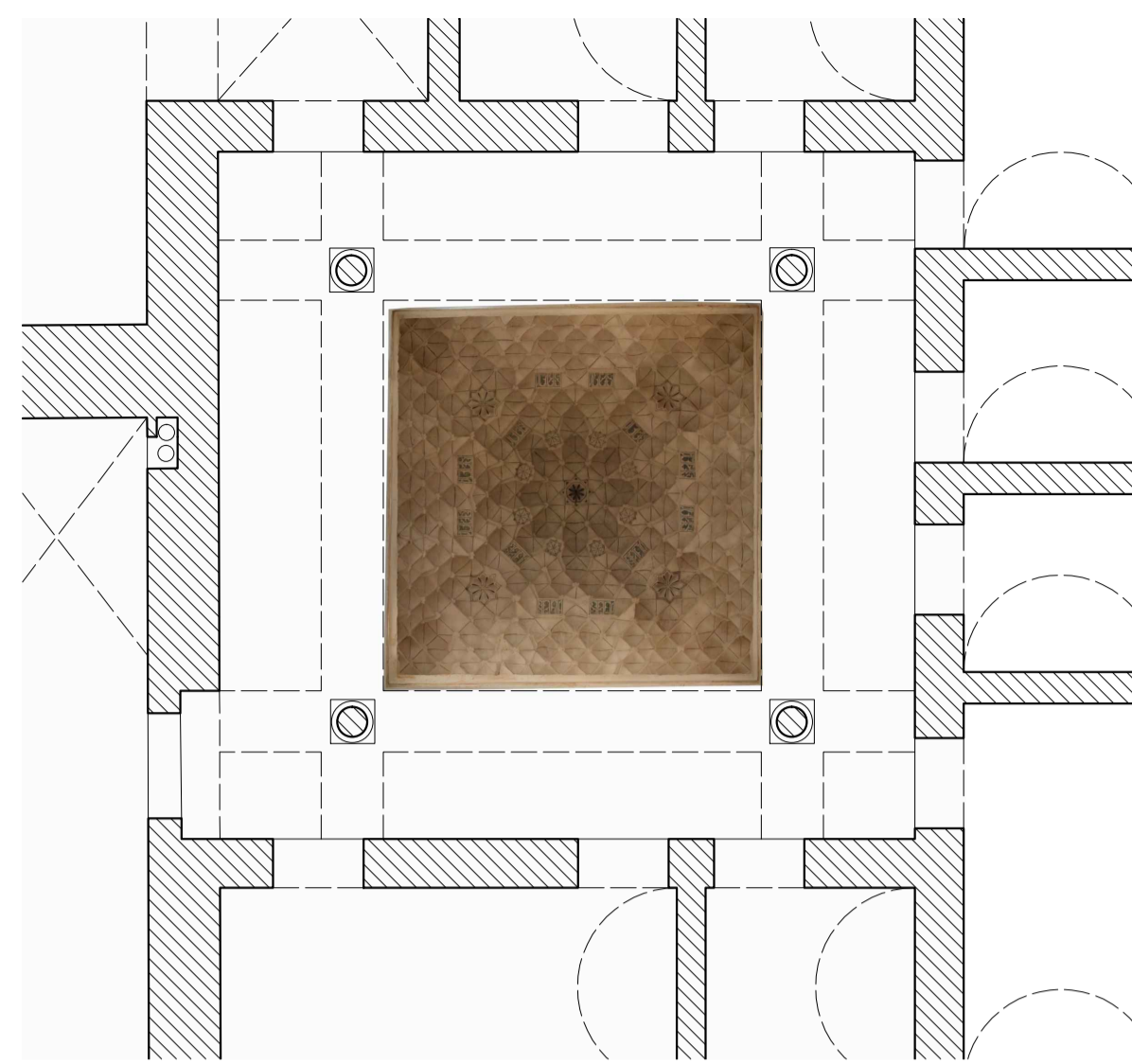
**ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)**

MADRAZA IBN YUSÛF. SECCIONES II.

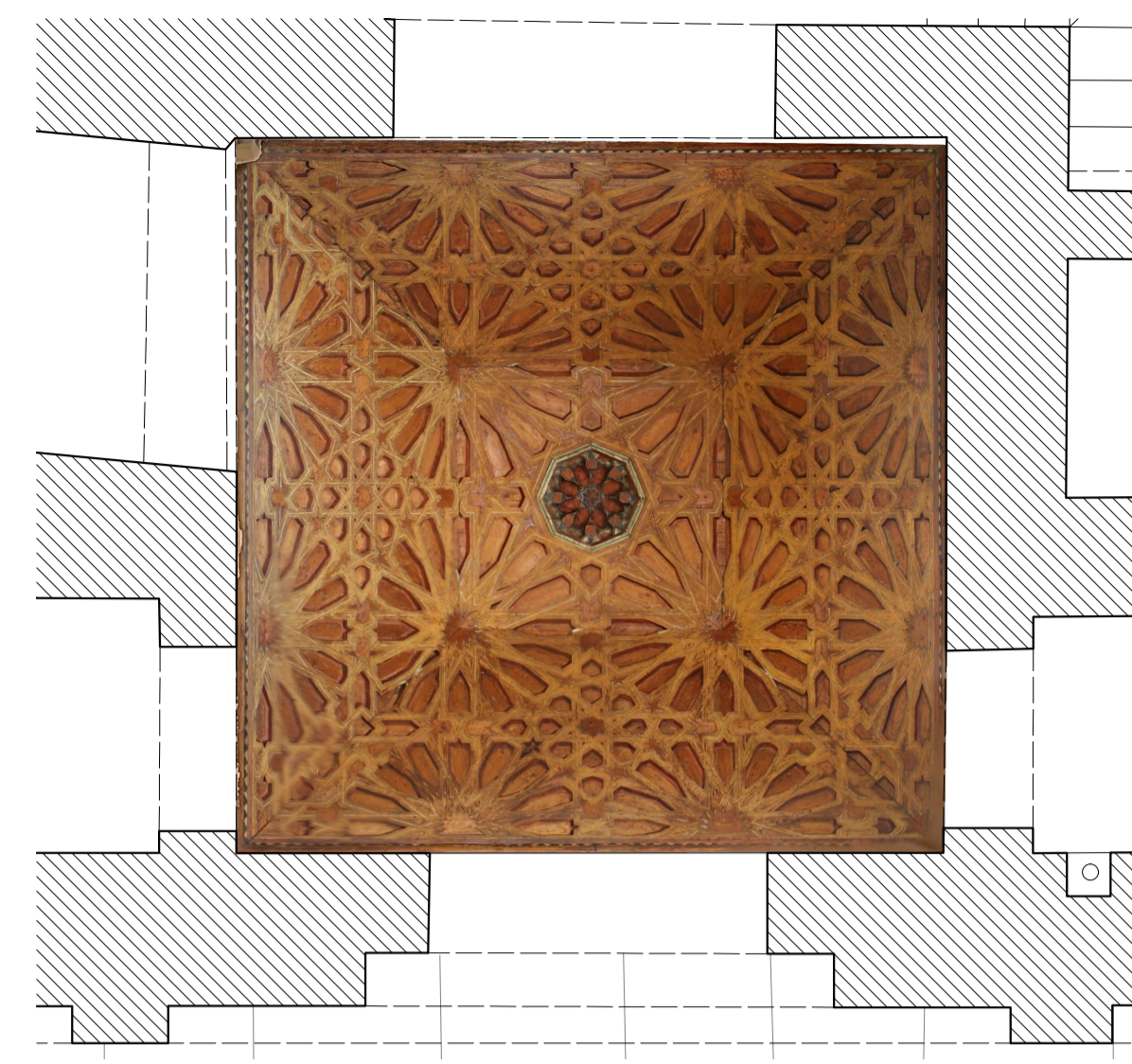
ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



CÚPULA DE MOCÁRABES EXTERIOR



CÚPULA DE MOCÁRABES SOBRE LA MIDA



CÚPULA DE TAUJEL SOBRE EL VESTIBULO



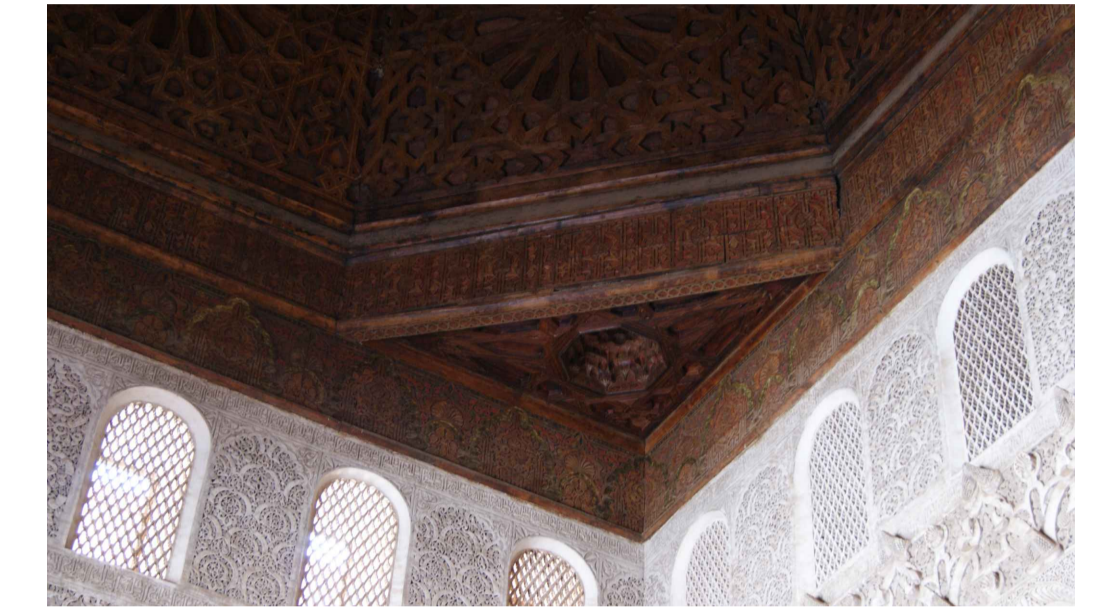
CÚPULA DE MOCÁRABES QUE CUBRE EL ESPACIO CENTRAL DE LA MIDA



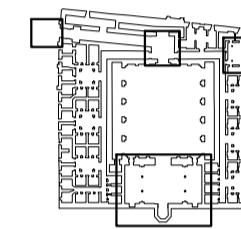
VISTA SUPERIOR DEL VESTIBULO PRINCIPAL DE LA MADRAZA CON SU TECHO DE CARPINTERIA



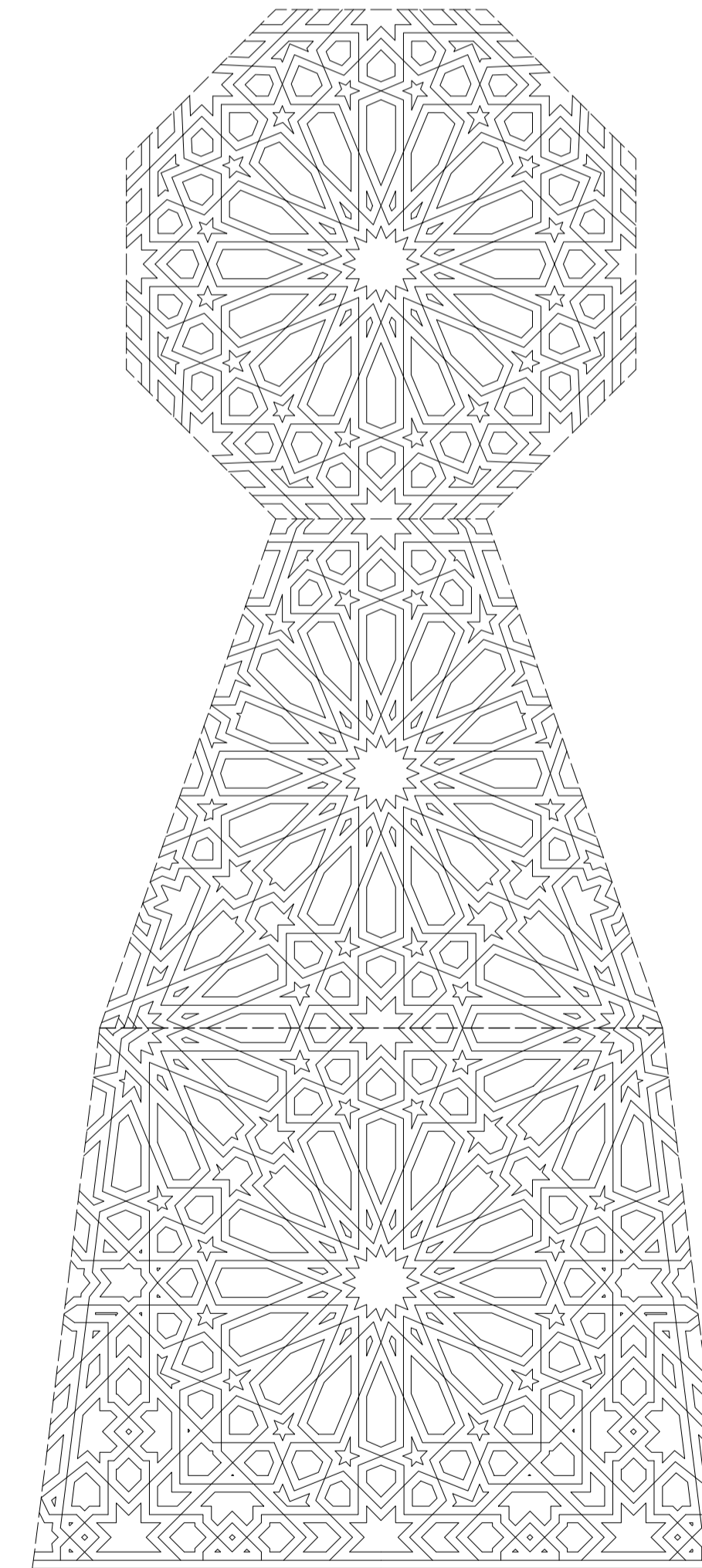
CÚPULA DE MOCÁRABES QUE CUBRE LA QUBBA EXTERIOR DE ENTRADA



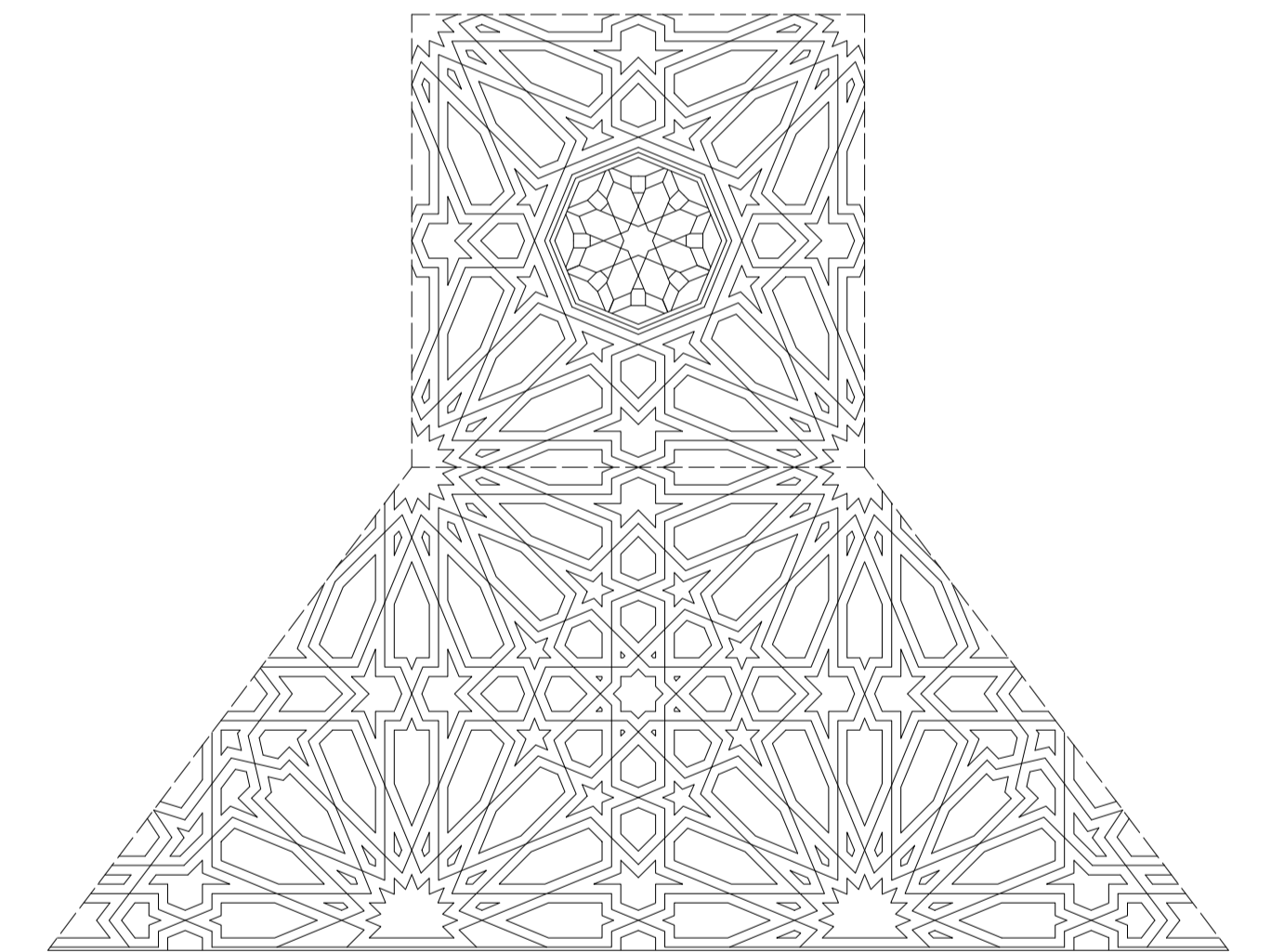
DETALLE DE ESQUINA DE LA CÚPULA DE CARPINTERIA QUE CUBRE EL ORATORIO



MADRAZA IBN YŪSUF DE MARRAKECH. TECHOS
A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016



QUBBA DEL ORATORIO



QUBBA DEL VESTIBULO

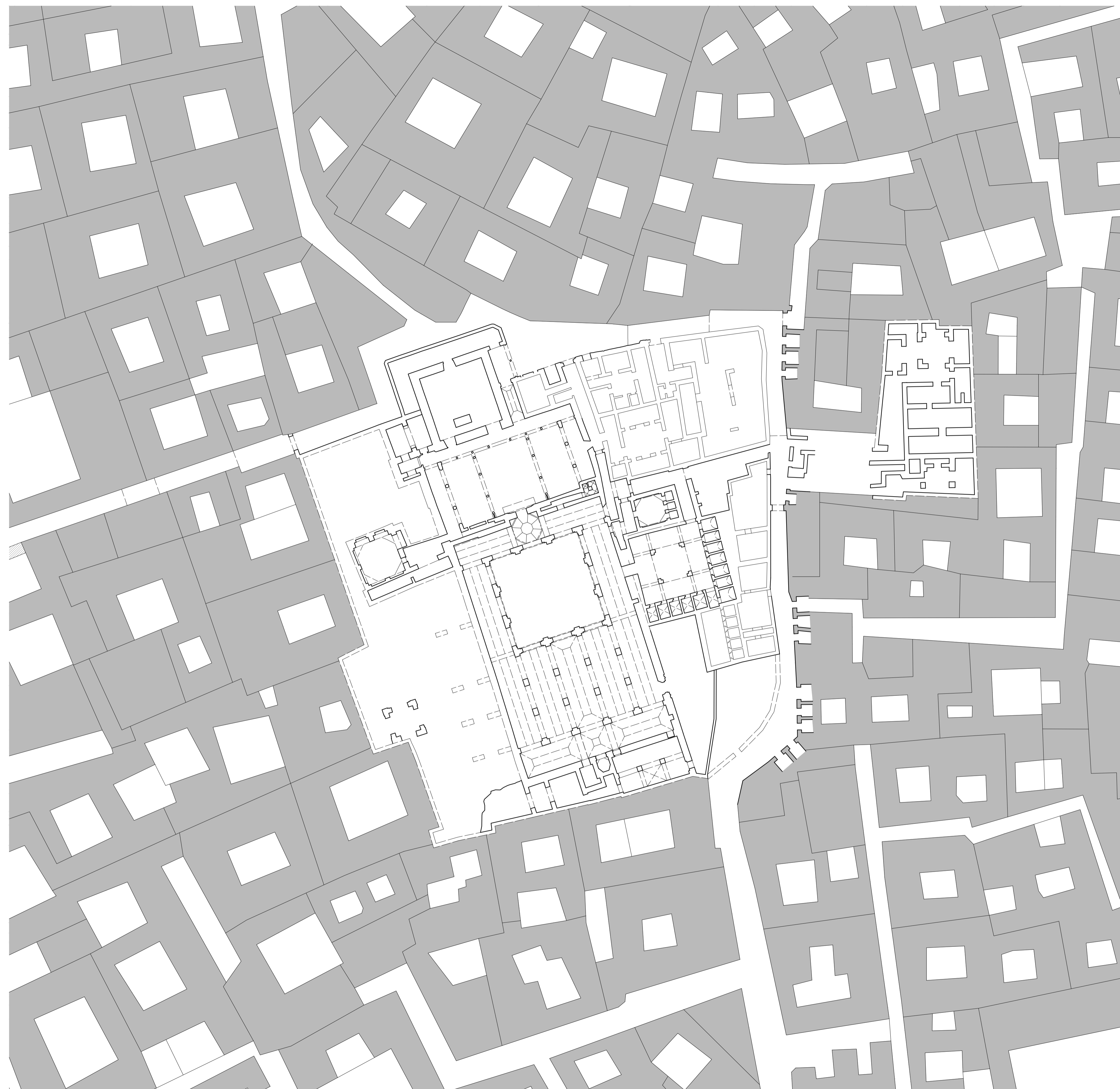


MADRAZA IBN YŪSUF DE MARRAKECH. DETALLE DE TECHOS ATAUJERADOS
A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS (Marrakech, siglos XVI-XVII)

MADRAZA IBN YUSŪF. TECHOS

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



0 50 100 m

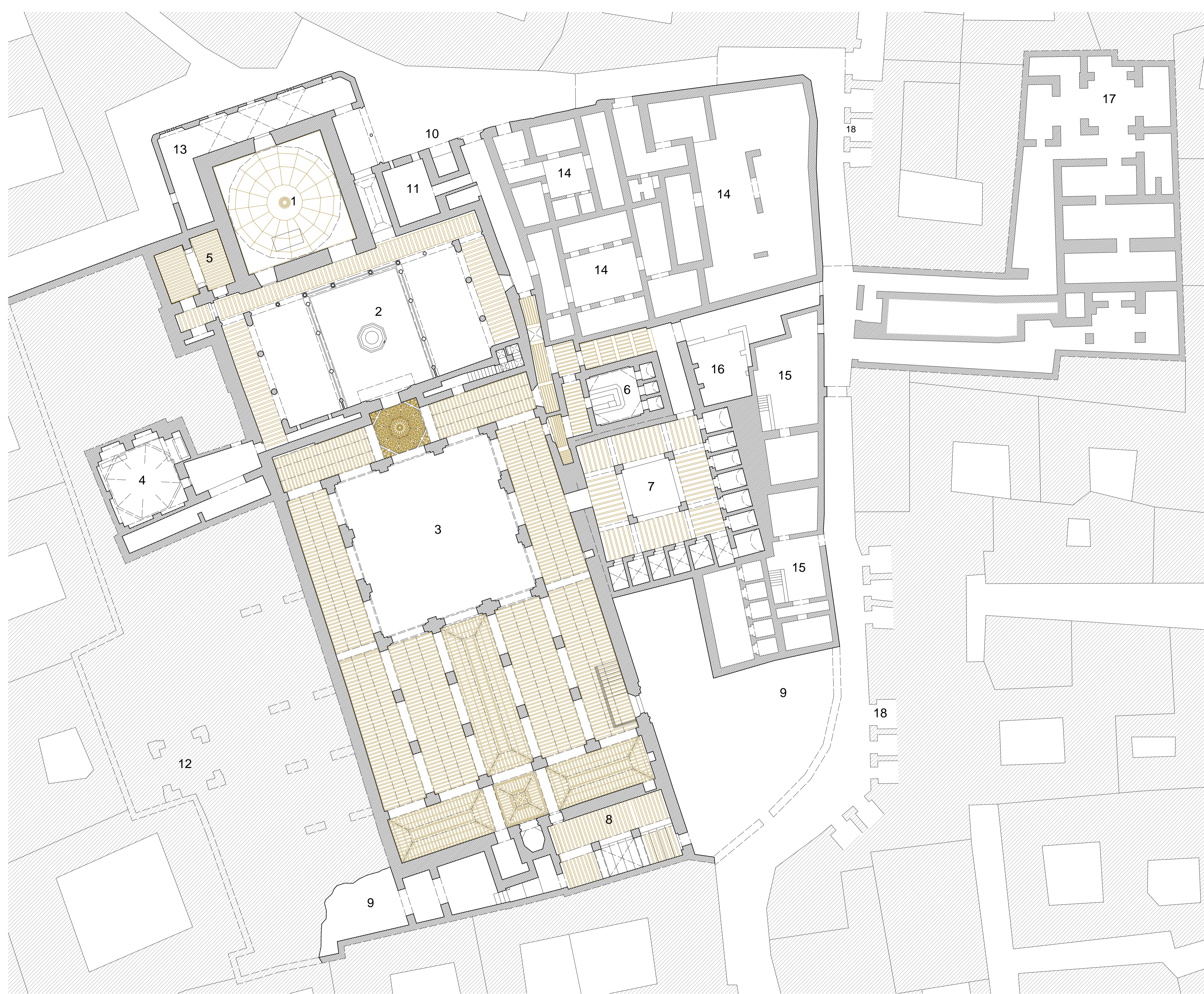
I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC



**ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)**

ZAWIYA DE SĪDĪ AL-ŶAZŪLĪ. PLANO DEL BARRIO

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



- 1 MAUSOLEO DE AL-ŶAZŪLĪ
- 2 PATIO DE LA ZAWIYA
- 3 MEZQUITA
- 4 MAUSOLEO SAADĪ
- 5 MAUSOLEO ALAŪĪ
- 6 MIDA 1
- 7 MIDA 2
- 8 ZONA FUNERARIA
- 9 CEMENTERIO
- 10 FUENTE
- 11 KUTTAB
- 12 MAUSOLEO ANÓNIMO
- 13 ANTIGUOS ALBERGUES
- 14 VIVIENDAS
- 15 HORNOS
- 16 ANEXOS INDEFINIDOS
- 17 HAMMAM

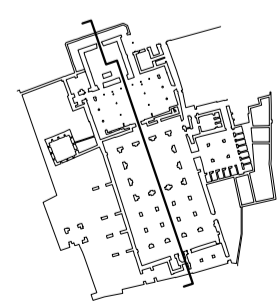
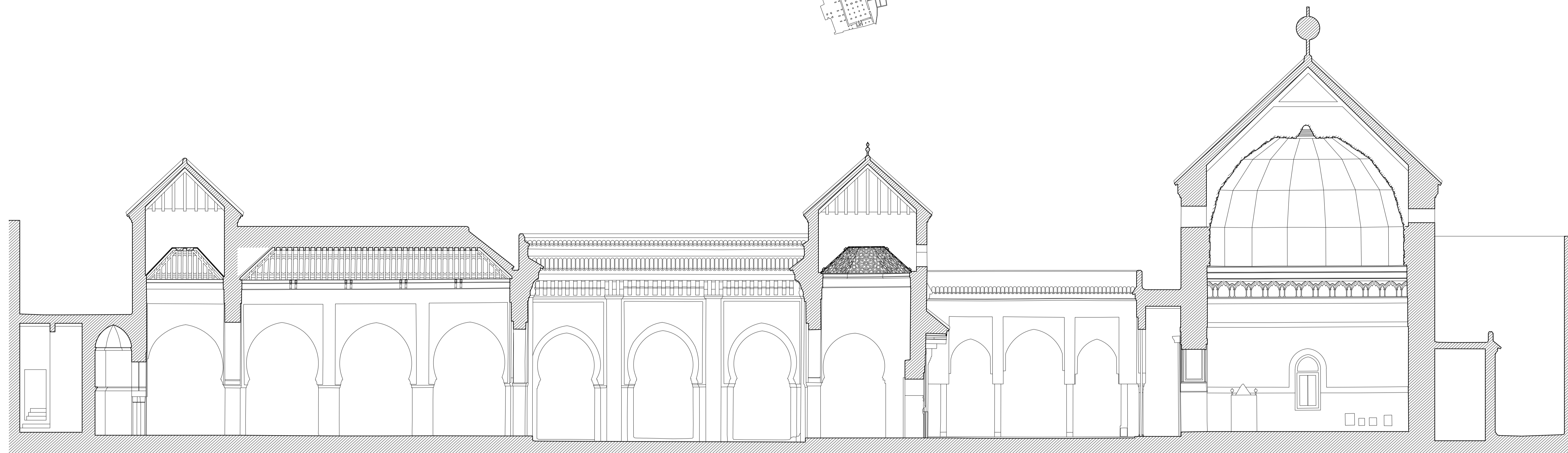
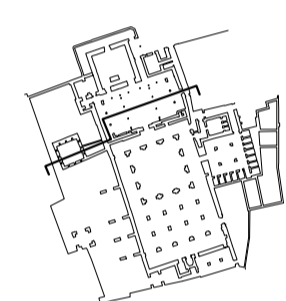
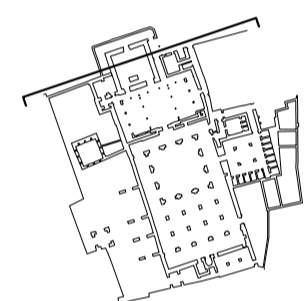
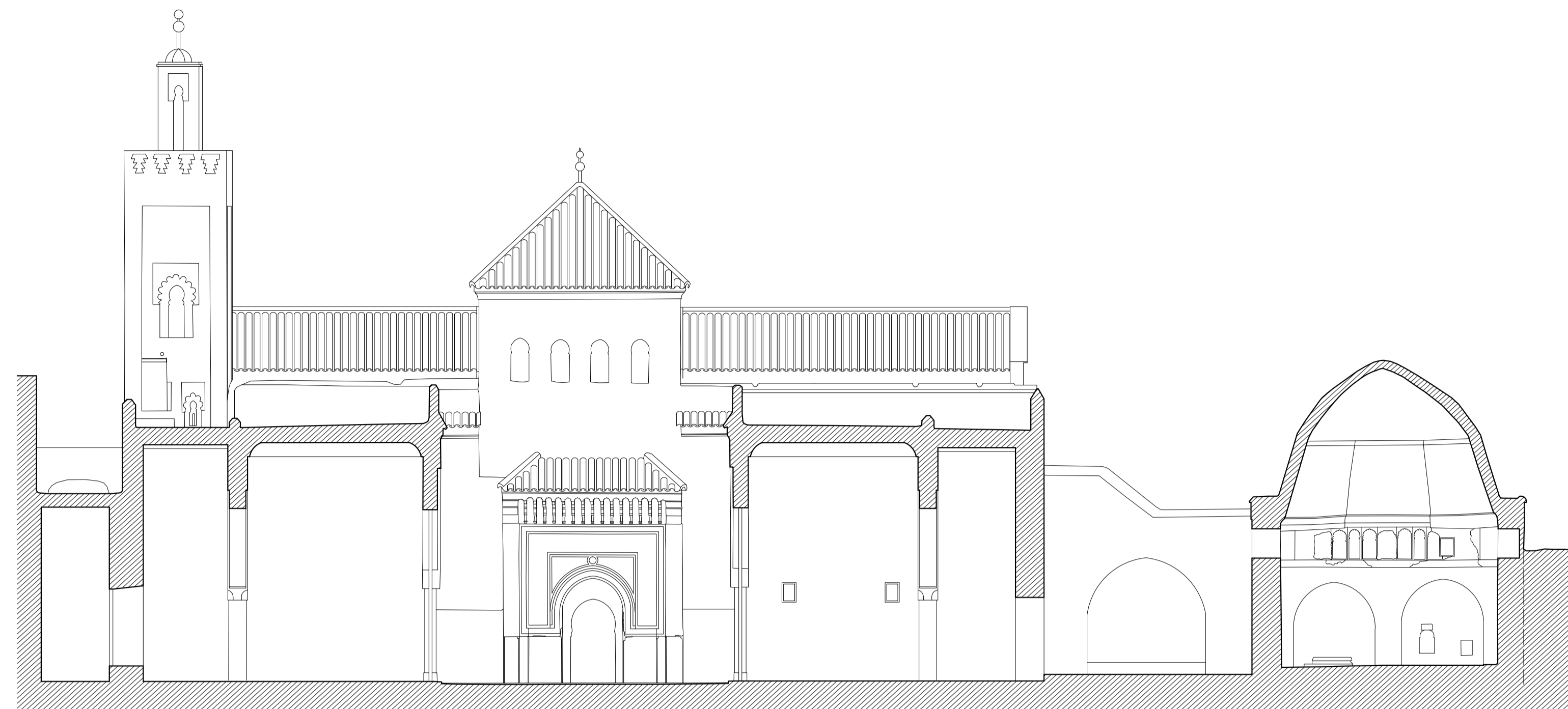
0 5 10 20 30 40 50 m

A. ALMAGRO e I. ALMELÁ/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2017

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
 (Marrakech, siglos XVI-XVII)

ZAWIYA DE SĪDĪ AL-ŶAZŪLĪ. PLANTA GENERAL

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADĪ. LA PERSISTENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



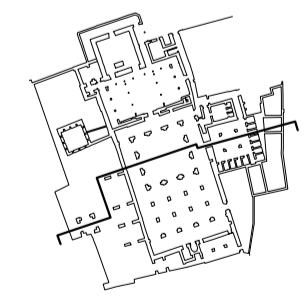
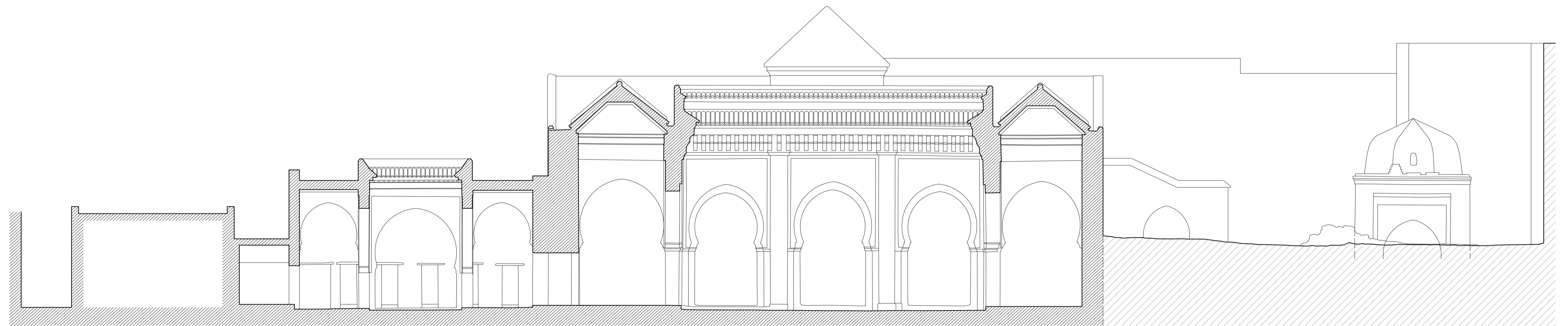
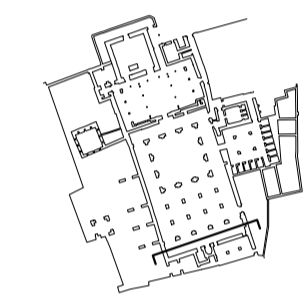
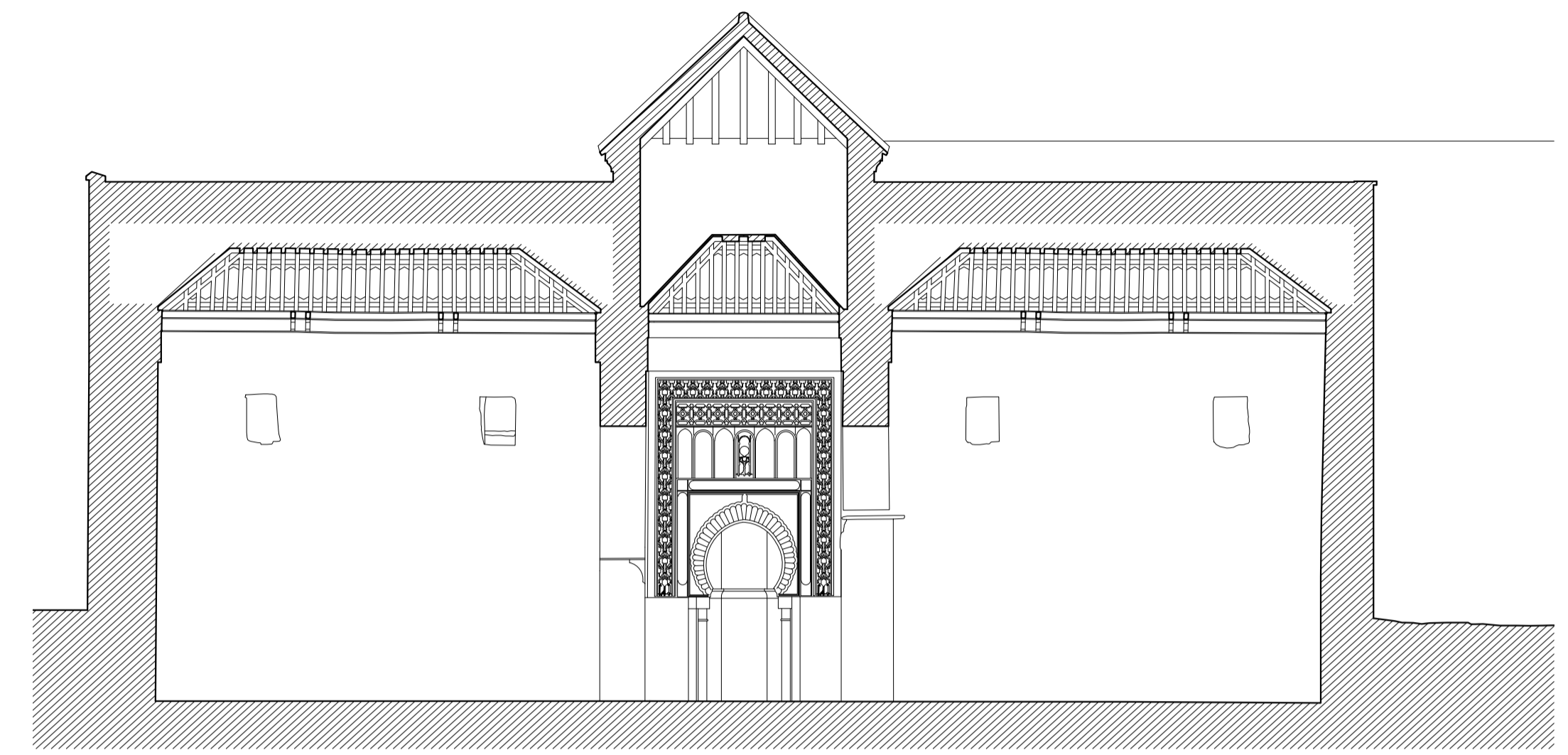
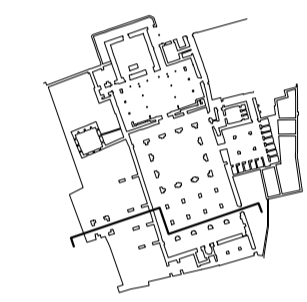
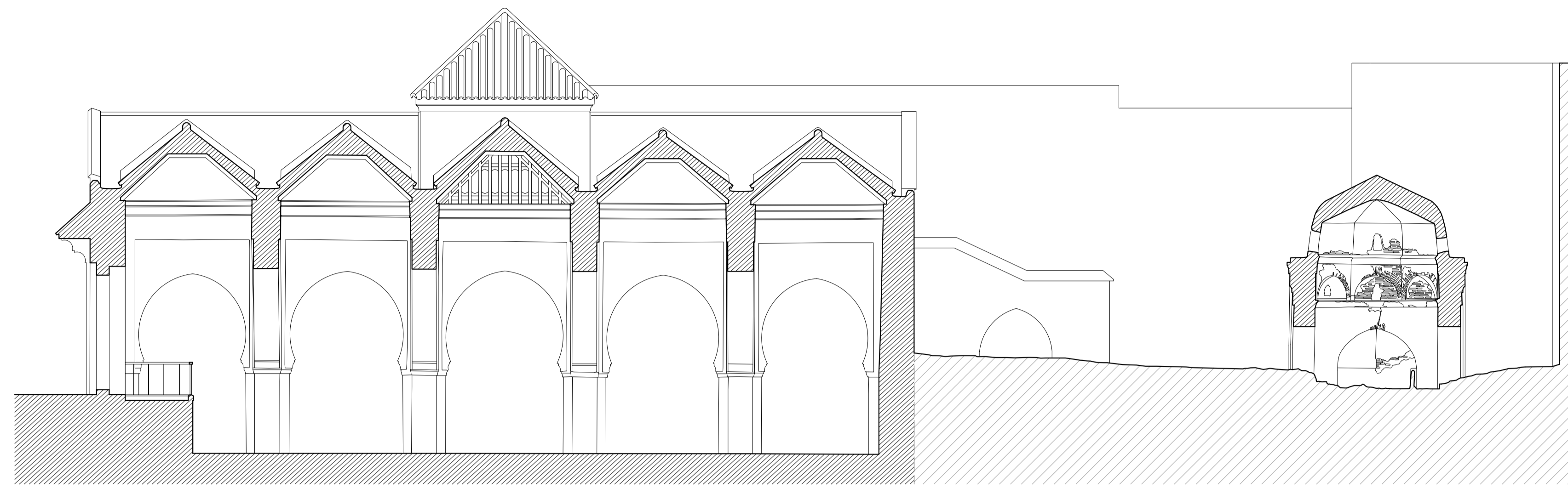
0 5 10 20 30 40 m

A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2017

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
 (Marrakech, siglos XVI-XVII)

ZAWIYA DE SĪDĪ AL-ŶAZŪLĪ. SECCIONES I.

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADĪ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



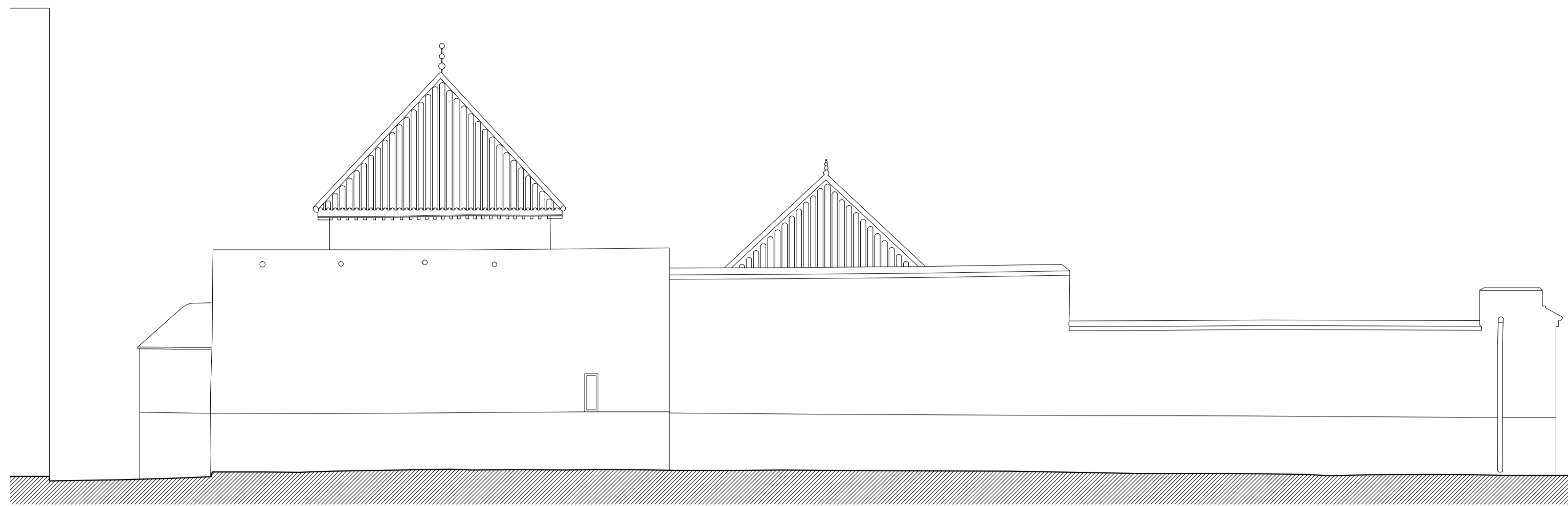
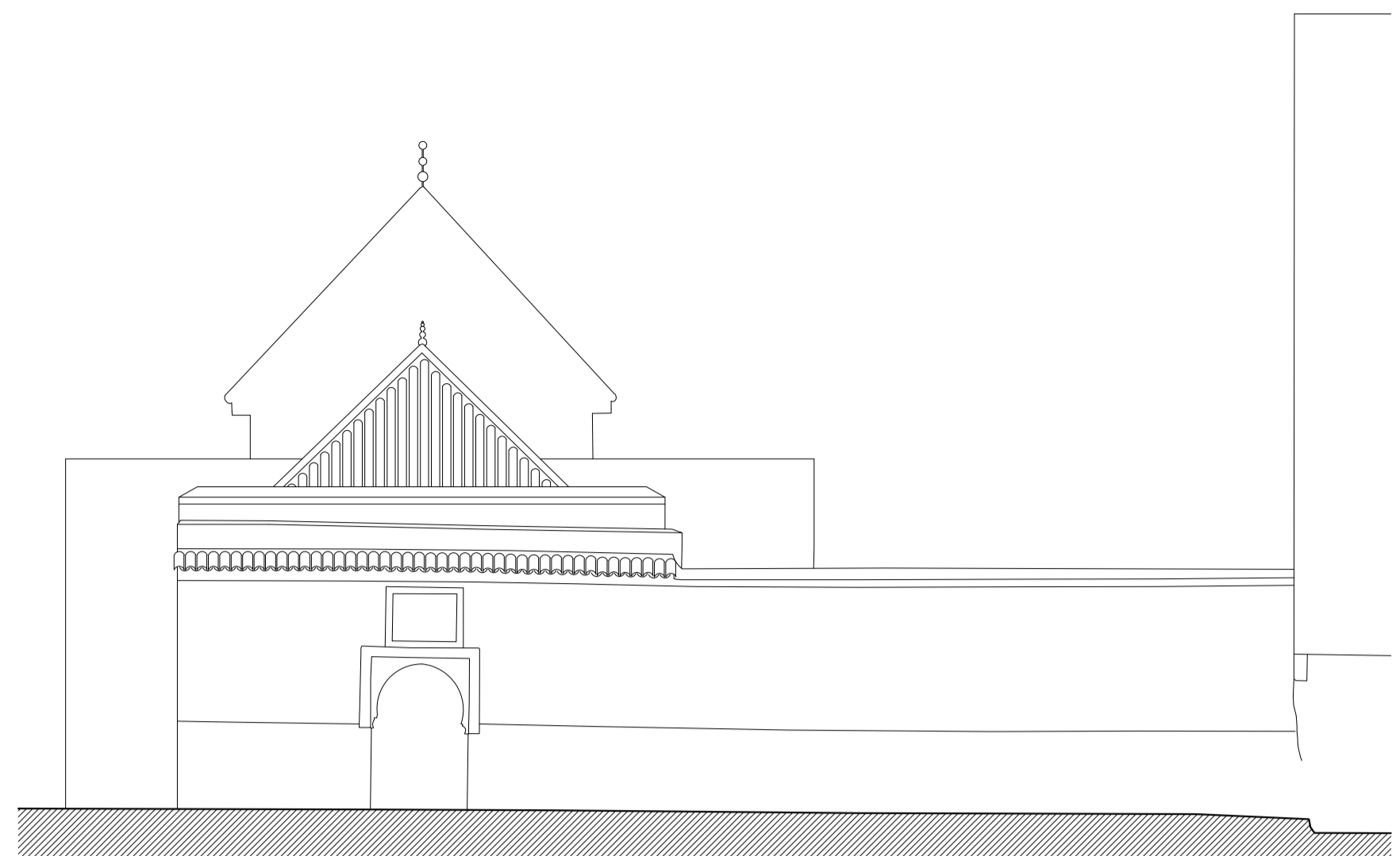
0 5 10 20 30 40 m

A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES. CSIC JULIO 2017

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)

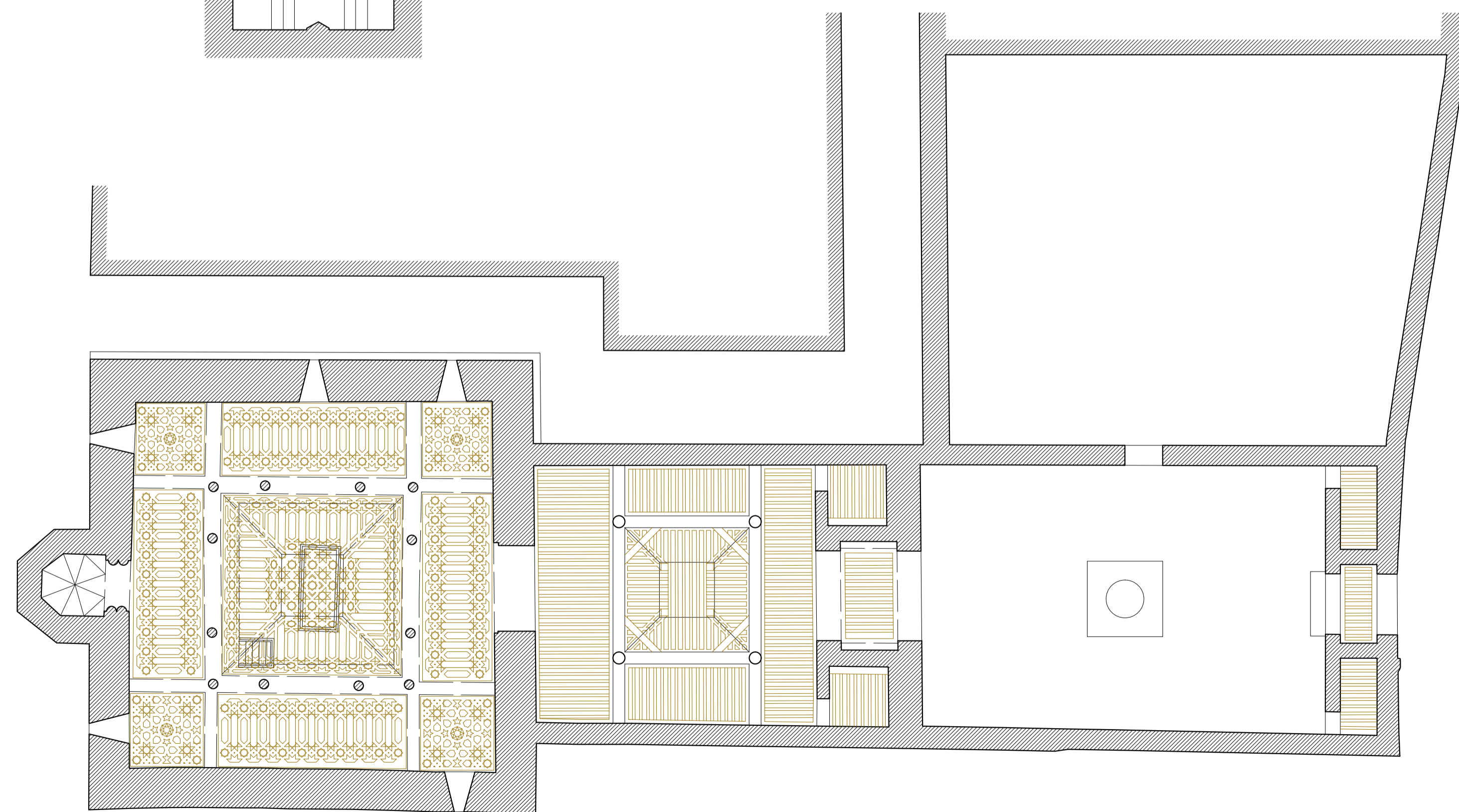
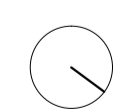
ZAWIYA DE SĪDĪ AL-ŶAZŪLĪ. SECCIONES II.

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



0 10 20 m

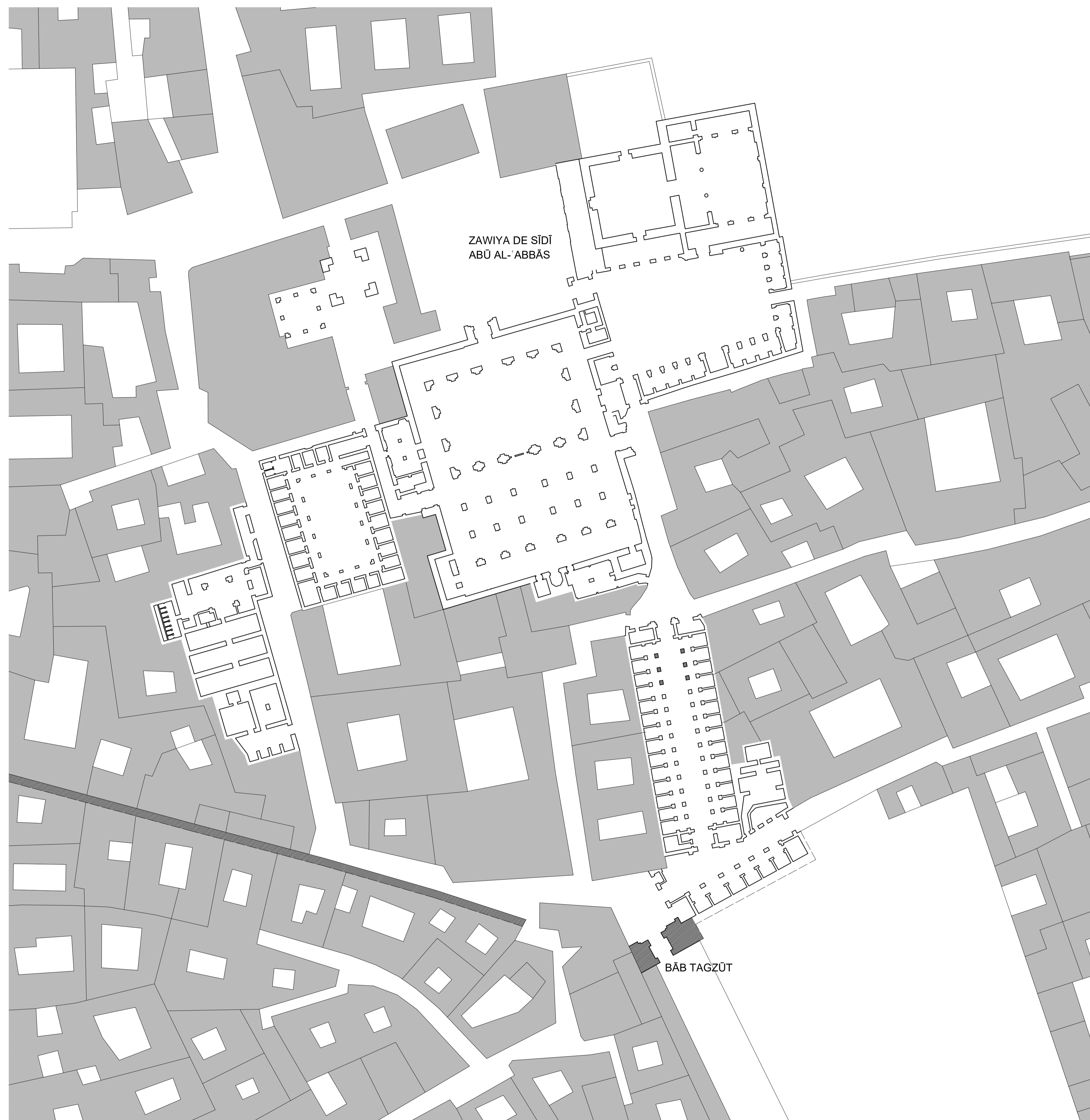
I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2017



ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS (Marrakech, siglos XVI-XVII)

ZAWIYA DE SĪDĪ YŪSUF IBN 'ALĪ. PLANTA, ALZADOS Y SECCIÓN.

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA

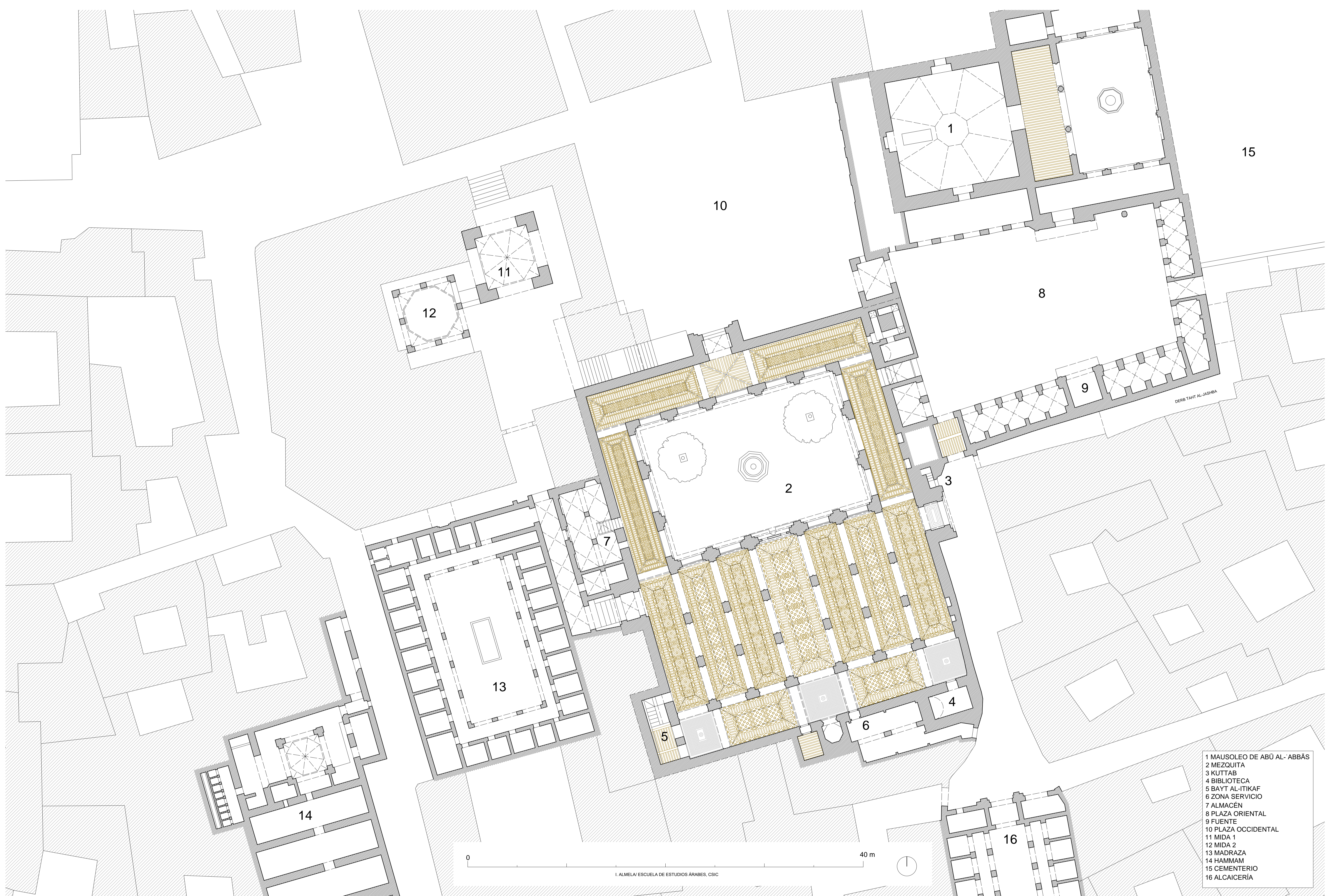


I. ALMELAI ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC

**ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)**

ZAWIYA DE SĪDĪ ABŪ AL-'ABBĀS. PLANO DEL BARRIO

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA

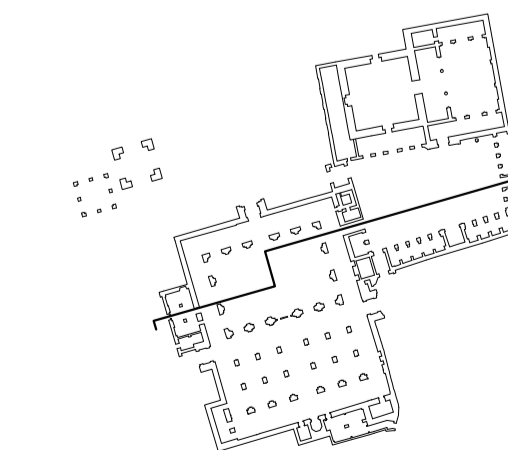
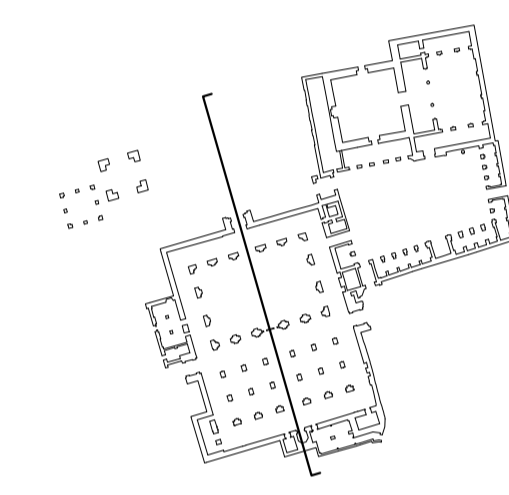


- 1 MAUSOLEO DE ABŪ AL-ABBĀS
- 2 MEZQUITA
- 3 KUTTAB
- 4 BIBLIOTECA
- 5 BAYT AL-ITIKAF
- 6 ZONA SERVICIO
- 7 ALMACÉN
- 8 PLAZA ORIENTAL
- 9 FUENTE
- 10 PLAZA OCCIDENTAL
- 11 MIDA 1
- 12 MIDA 2
- 13 MADRAZA
- 14 HAMMAM
- 15 CEMENTERIO
- 16 ALCAICERÍA

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
 (Marrakech, siglos XVI-XVII)

ZAWIYA DE SĪDĪ ABŪ AL-ABBĀS. PLANTA GENERAL

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



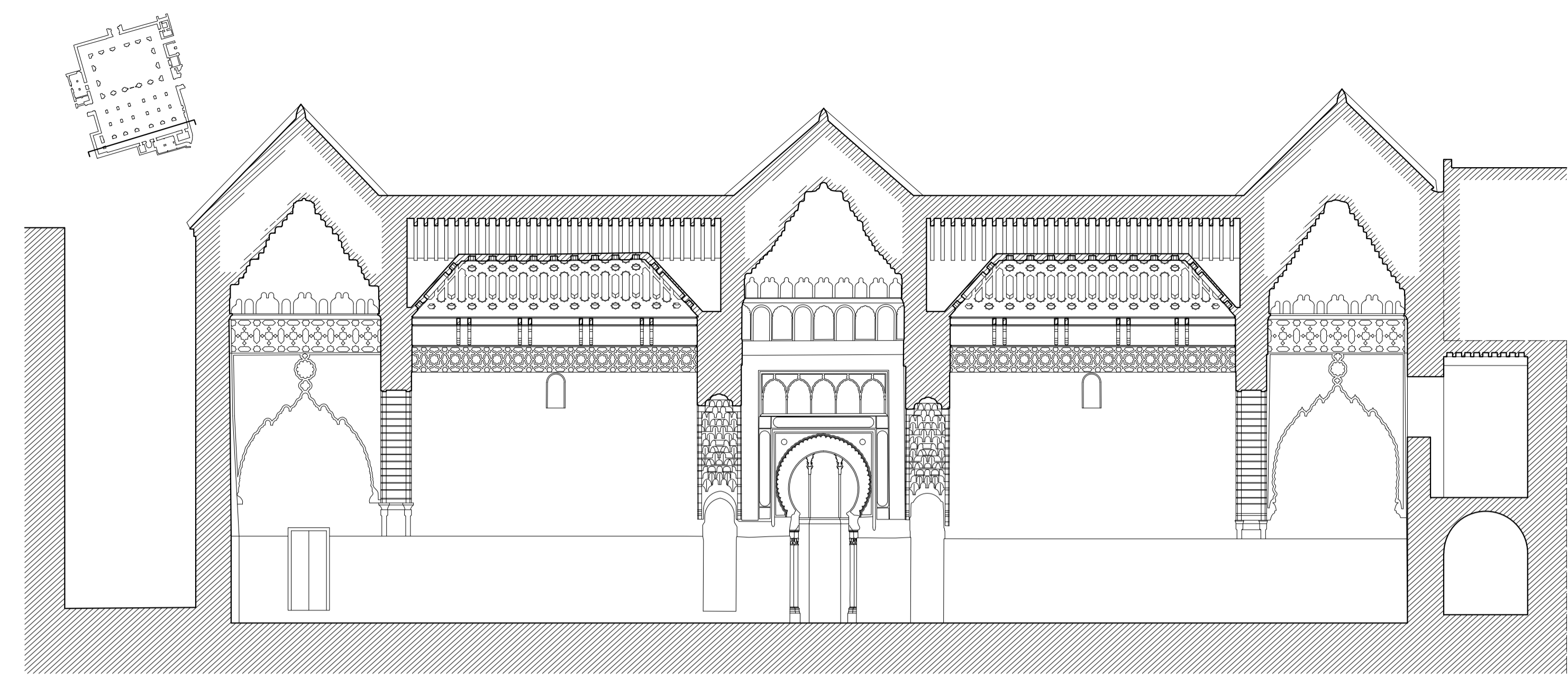
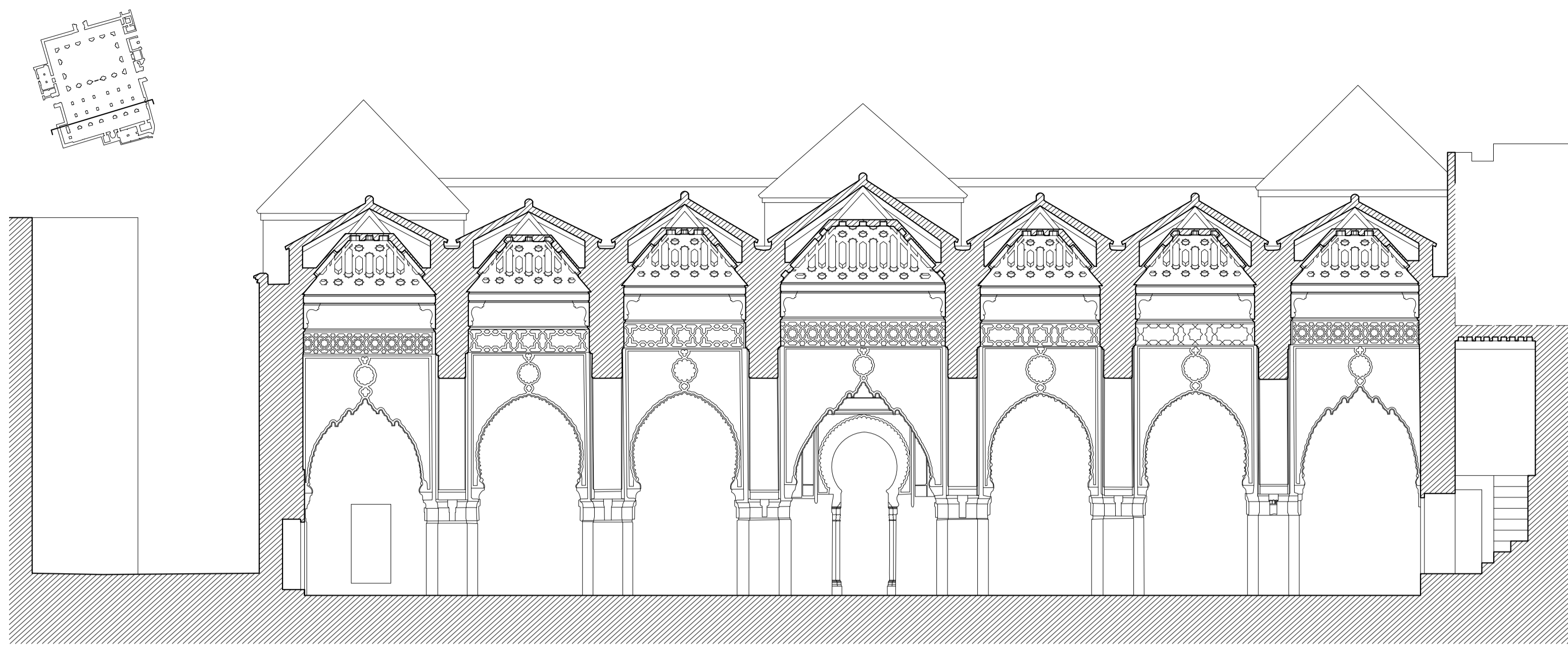
0 5 10 20 30 40 50 m

MEZQUITA DE SIDI ABŪ AL-'ABBĀS. MARRAKECH
 A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2017

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
 (Marrakech, siglos XVI-XVII)

ZAWIYA DE SIDI ABŪ AL-'ABBĀS. SECCIONES I.

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



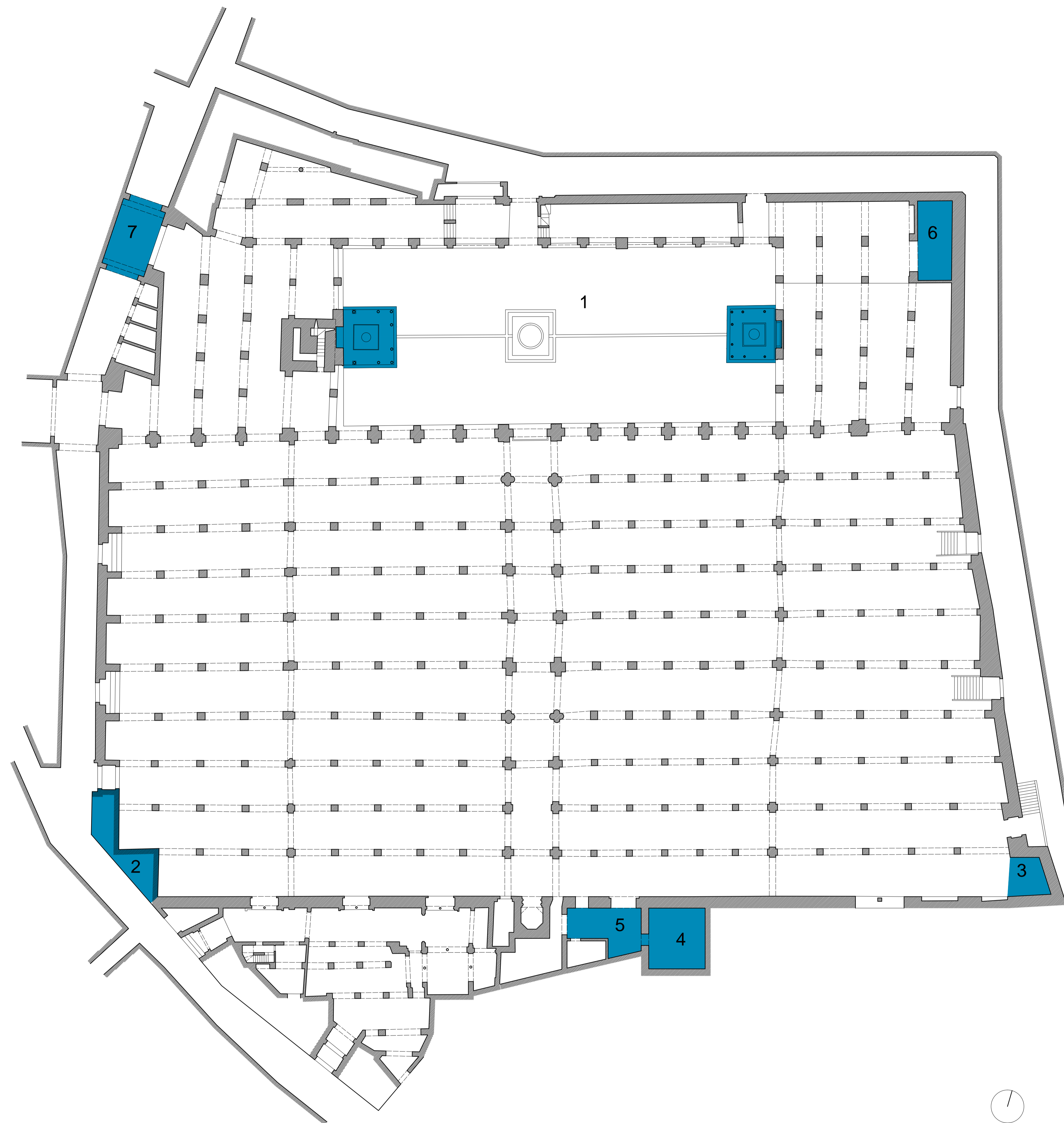
0 5 10 20 30 40 50 m

MEZQUITA DE SIDI ABŪ AL-'ABBĀS. MARRAKECH
A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES. CSIC JULIO 2017

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)

ZAWIYA DE SIDI ABŪ AL-'ABBĀS. SECCIONES II.

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERSISTENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



0 5 10 20 30 40 50 60 70 80 90 100 m

MEZQUITA QARAWIYYIN DE FEZ. PLANTA.

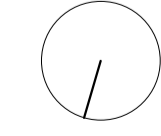
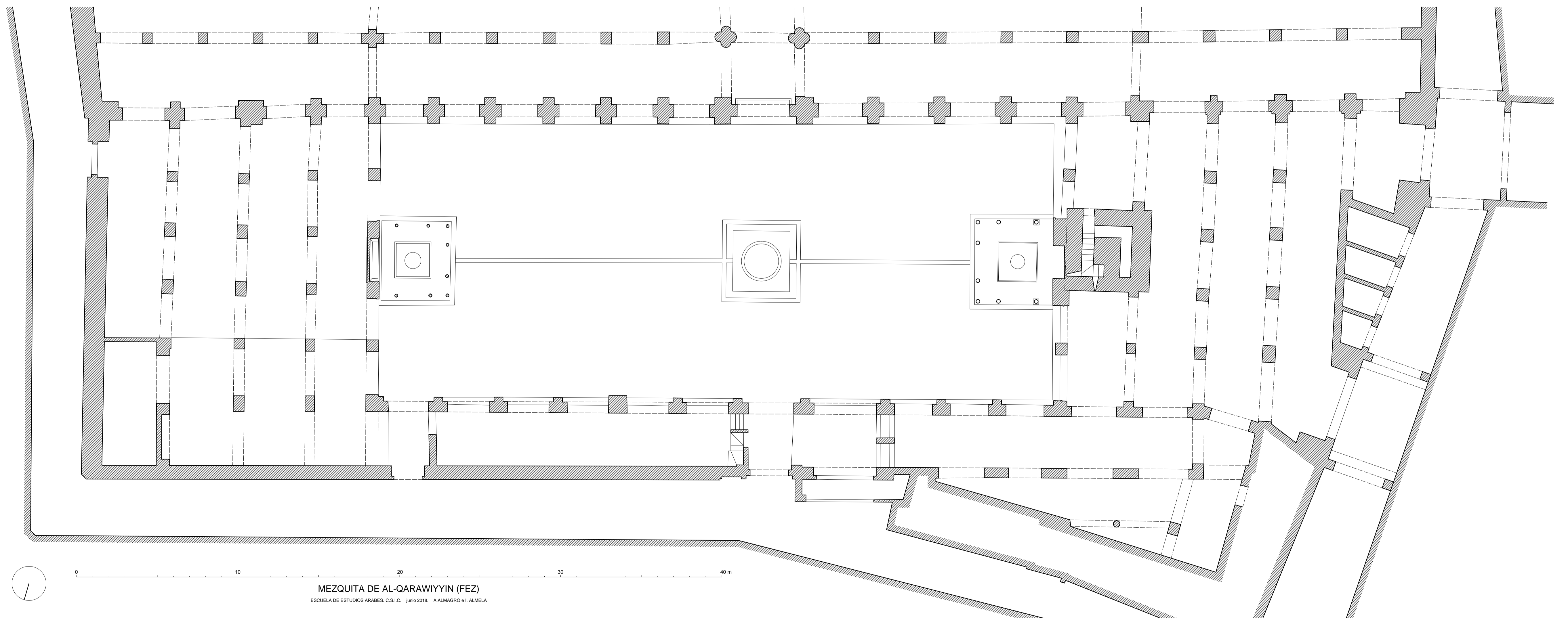
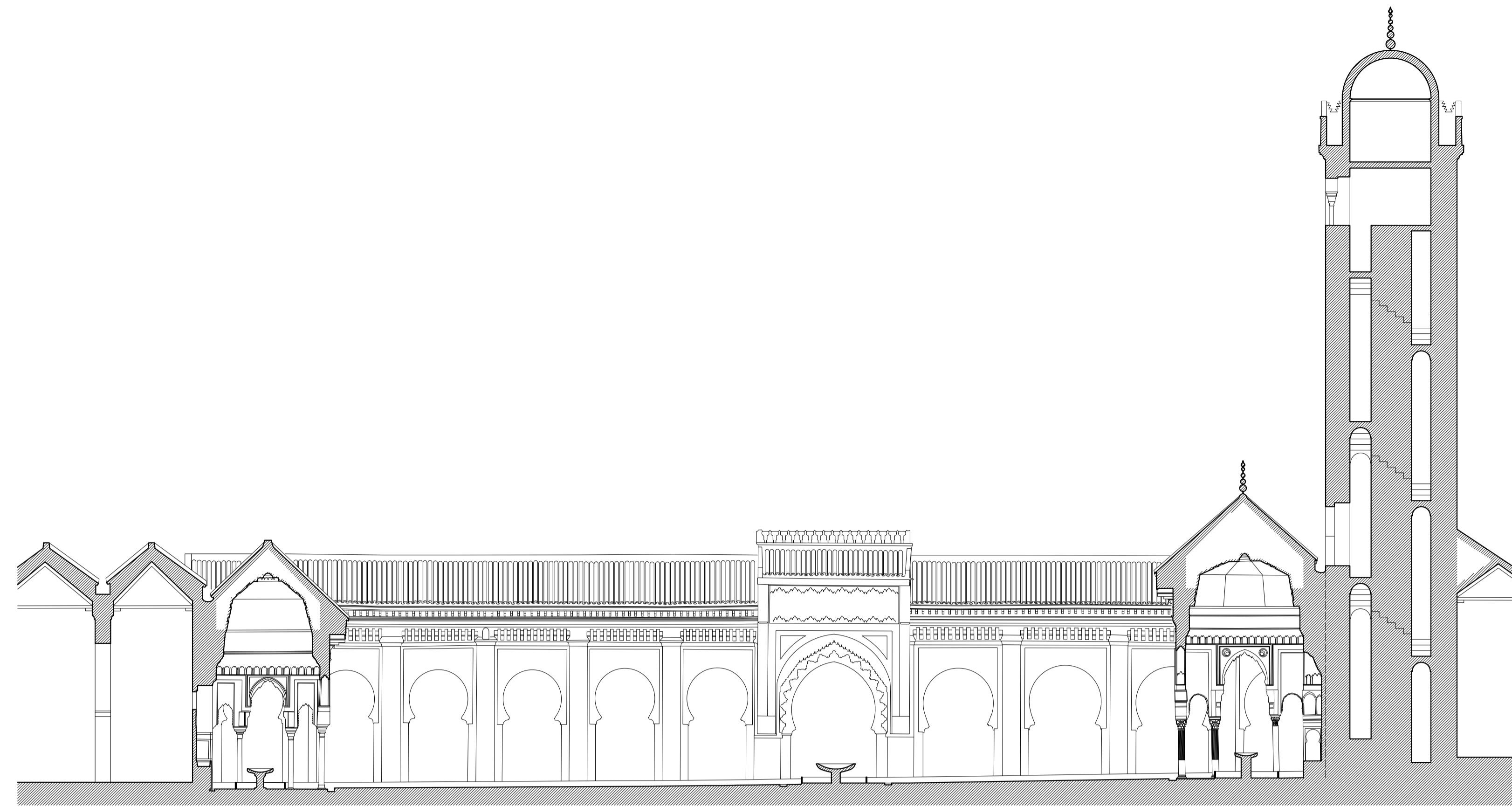
ESCUELA DE ESTUDIOS ARABES, C.S.I.C. A.ALMAGRO/ arq.

- 1 PATIO Y PABELLONES LATERALES
- 2 SALA DE RETIRO SUPERIOR
- 3 SALA DE RETIRO INFERIOR
- 4 BIBLIOTECA
- 5 BIBLIOTECA DE CORANES
- 6 BIBLIOTECA MERINI
- 7 TECHO EXTERIOR FRENTE A PUERTA

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
 (Marrakech, siglos XVI-XVII)

MEZQUITA AL-QARAWIYYÍN. PLANTA GENERAL DE LA MEZQUITA

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERSISTENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



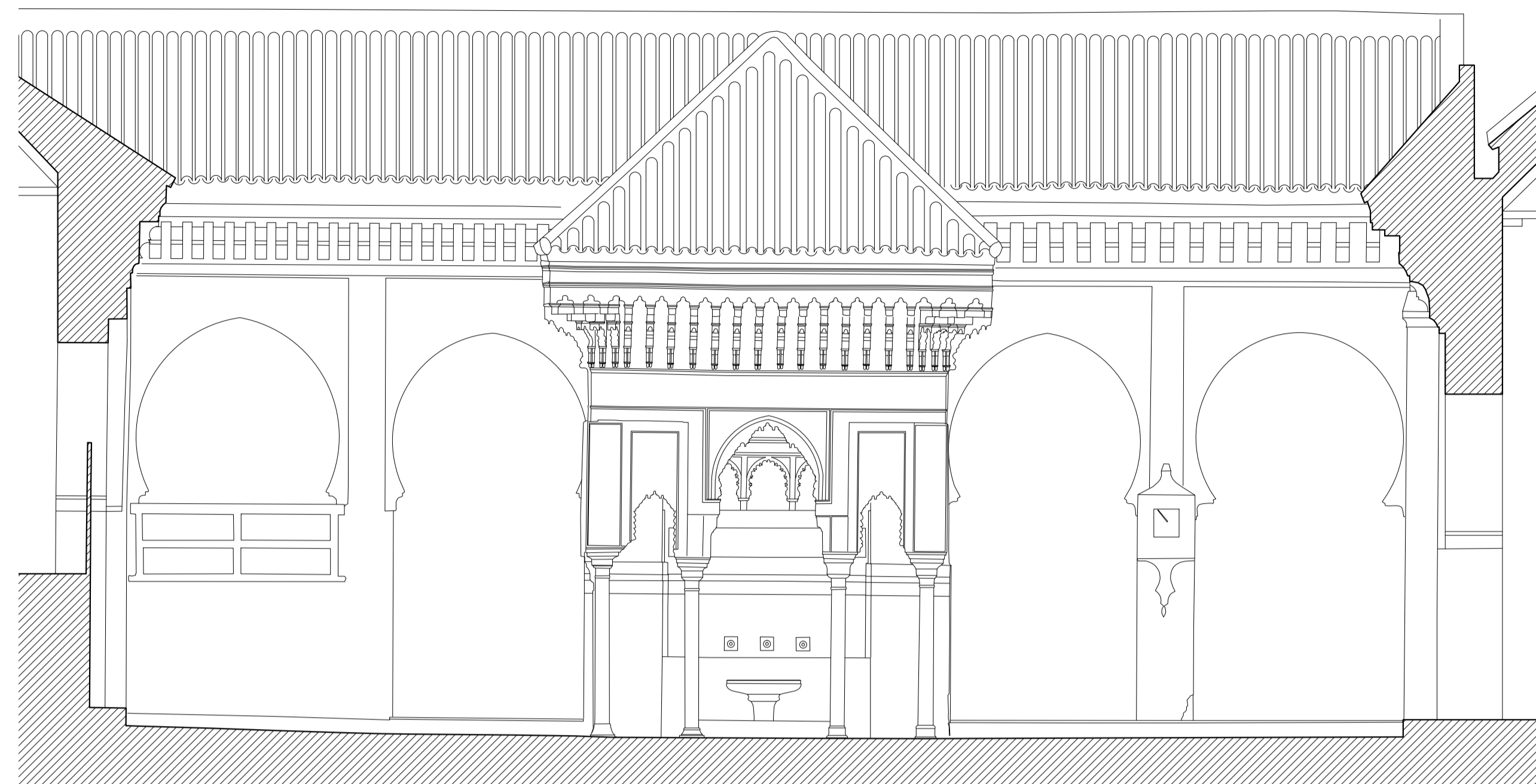
0 10 20 30 40 m

MEZQUITA DE AL-QARAWIYYIN (FEZ)
 ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, C.S.I.C. junio 2016. A. ALMAGRO e I. ALMELA

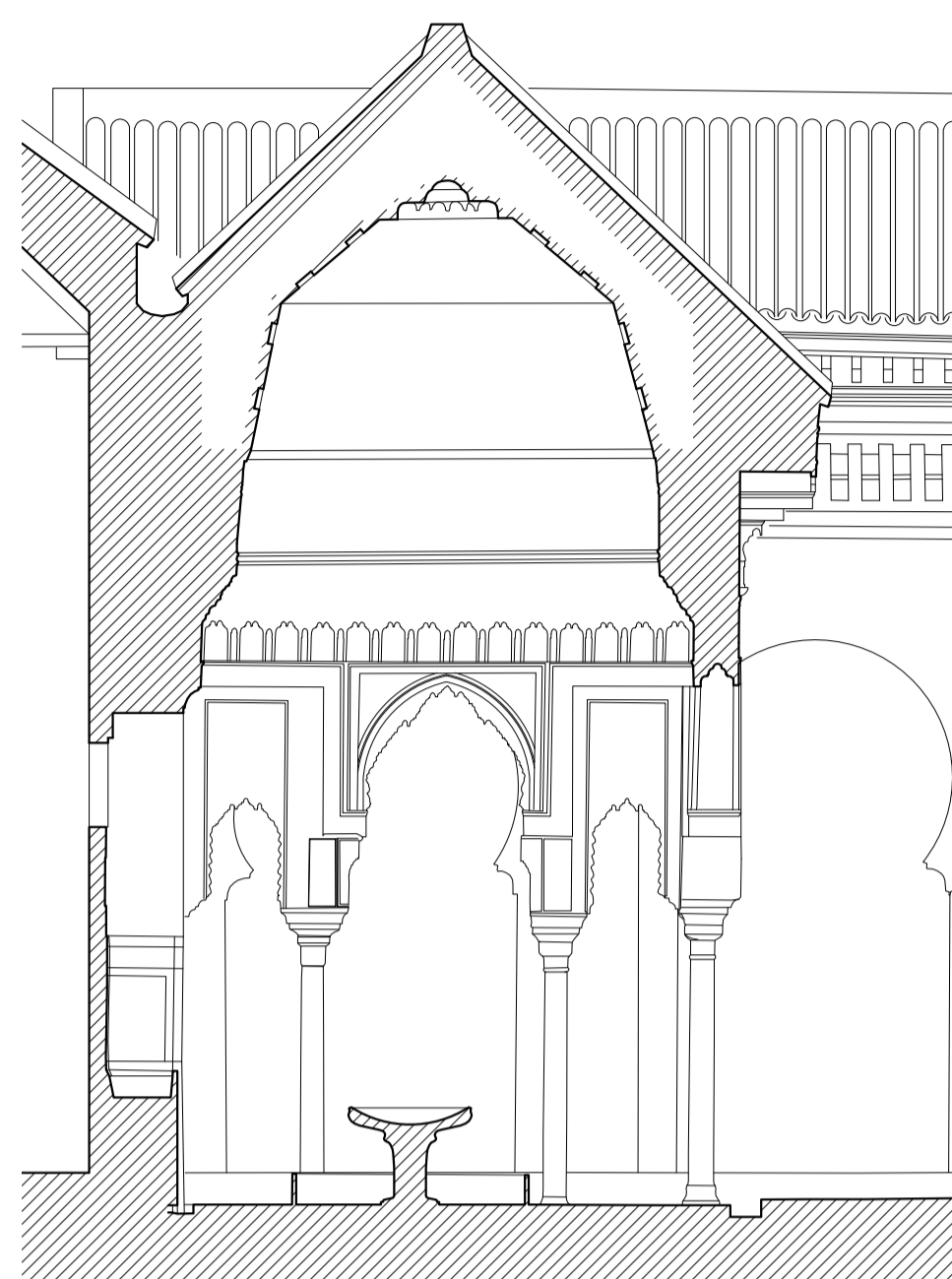
ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
 (Marrakech, siglos XVI-XVII)

MEZQUITA AL-QARAWIYYÍN. SECCIÓN TRANSVERSAL DEL PATIO

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



PABELLÓN ORIENTAL. ALZADO



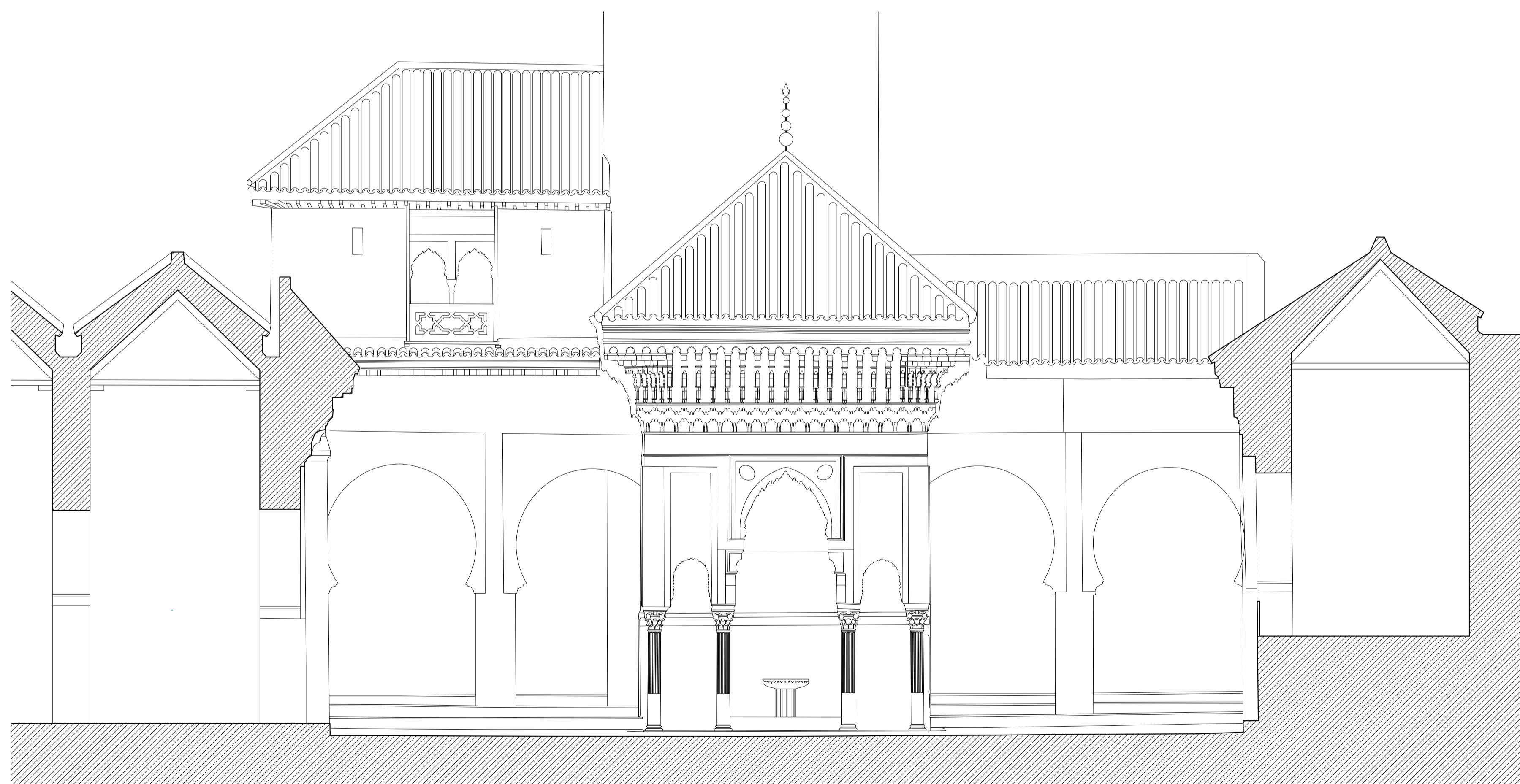
PABELLÓN ORIENTAL. SECCIÓN



SALA DE RETIRO. ALZADO DE LA PORTADA

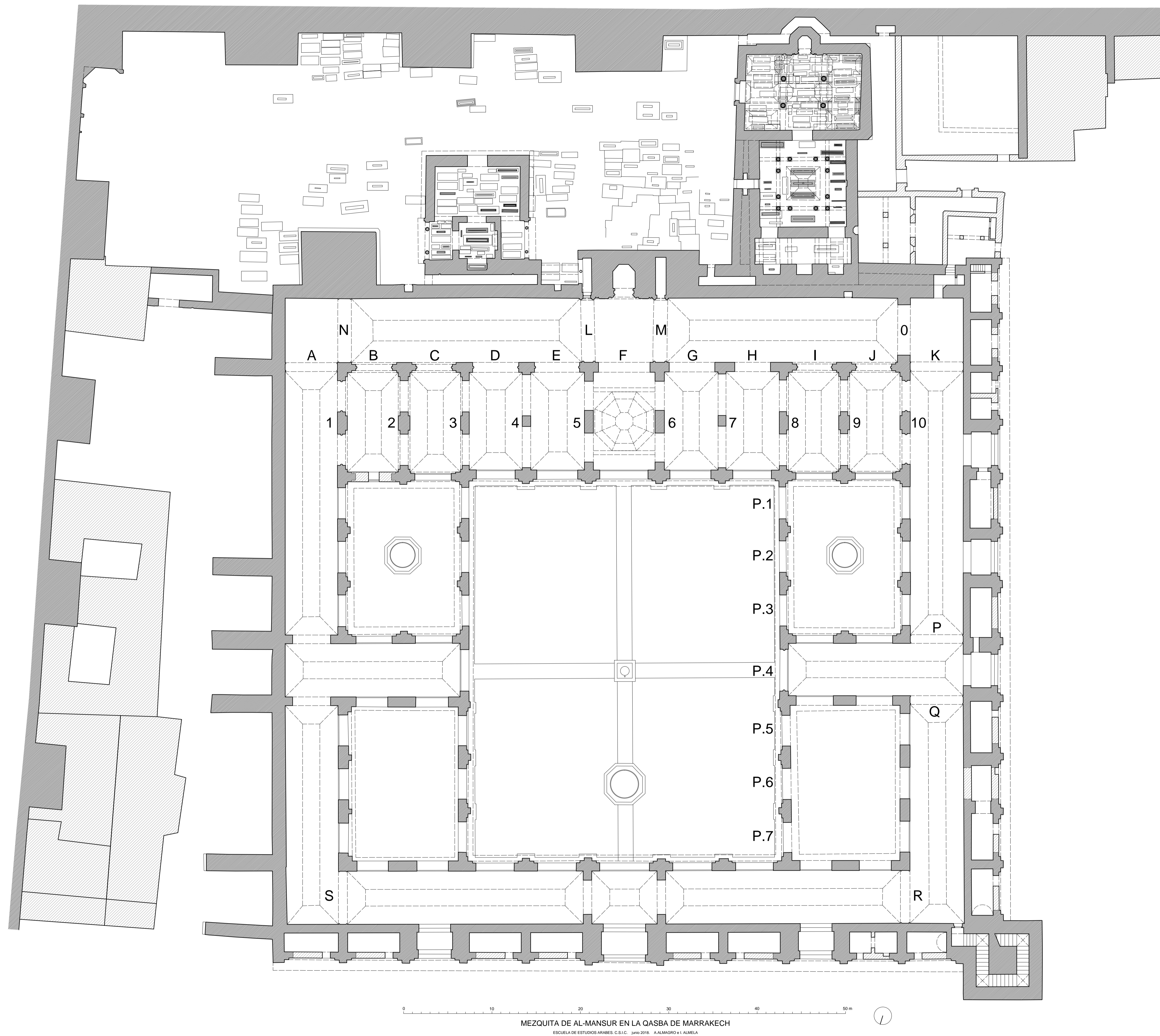


PABELLÓN OCCIDENTAL. SECCIÓN



PABELLÓN OCCIDENTAL. ALZADO

0 10 20 m

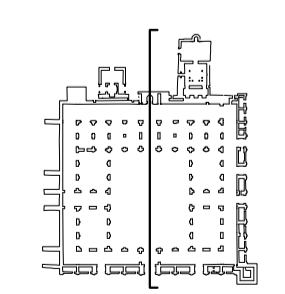
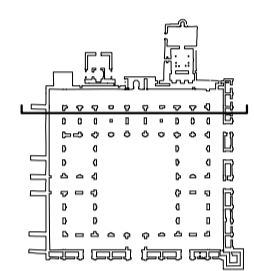
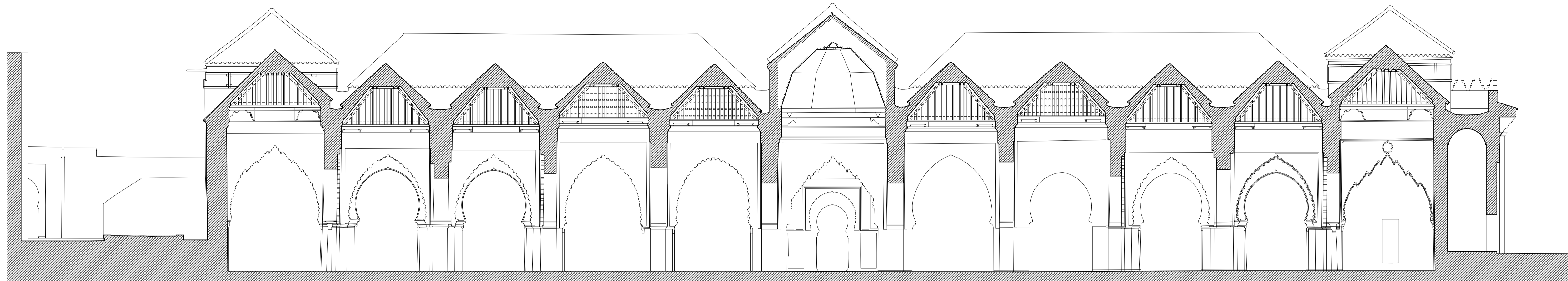


MEZQUITA DE AL-MANSUR EN LA QASBA DE MARRAKECH
 ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES. C.S.I.C. IPIII 2018. A. ALMAGRO e I. ALMELA

**ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
 (Marrakech, siglos XVI-XVII)**

MEZQUITA DE LA QASBA. PLANTA GENERAL

ÍNIKO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERSISTENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



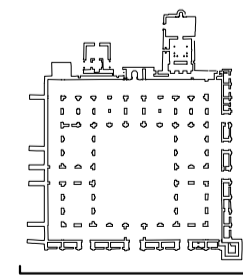
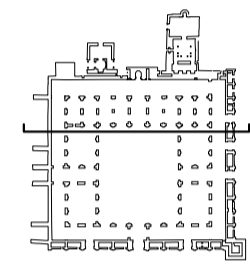
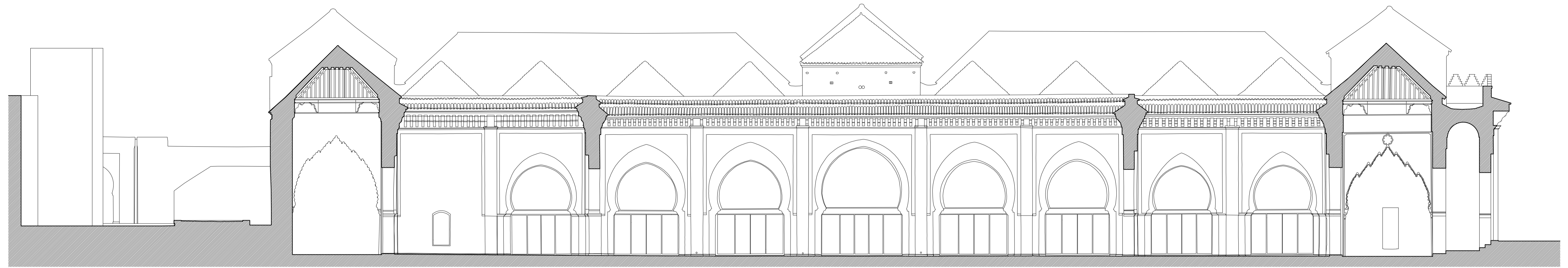
0 10 20 30 40 50 m

ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES. C.S.I.C. junio 2018. A. ALMAGRO e I. ALMELA

**ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)**

MEZQUITA DE LA QAŞBA. SECCIONES

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



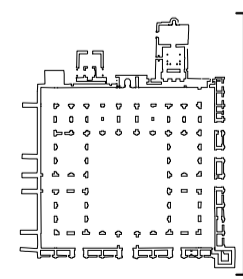
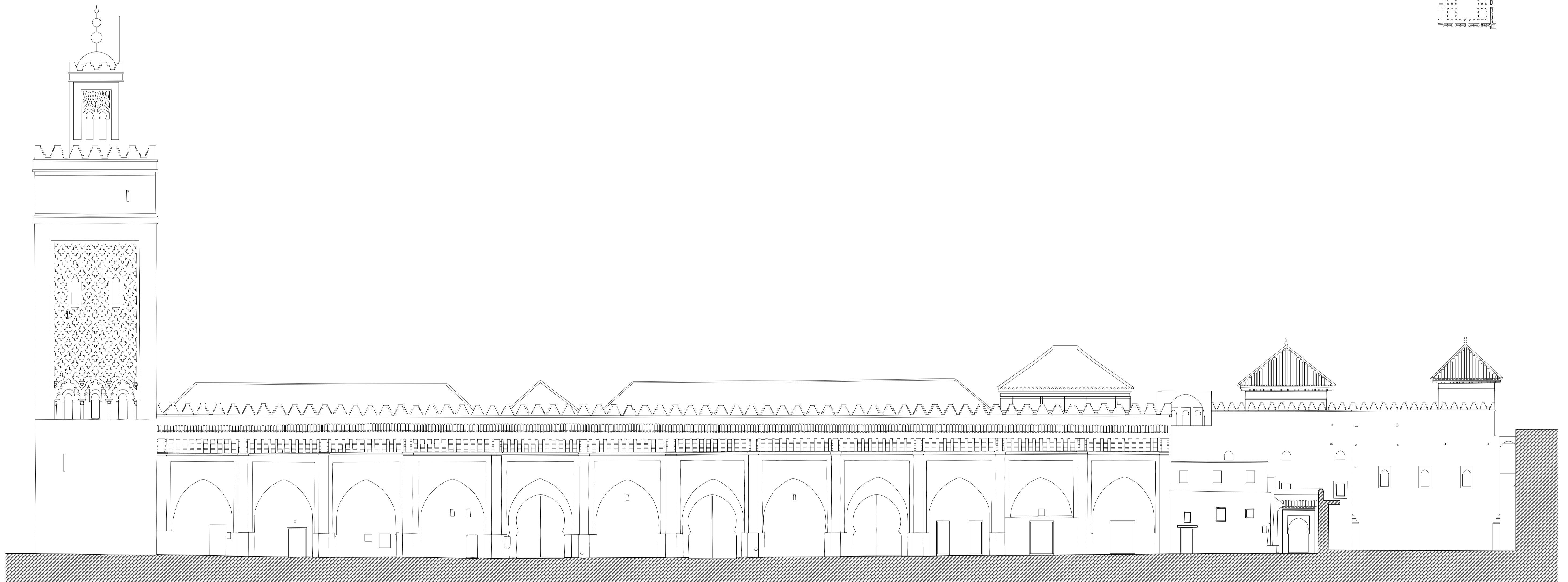
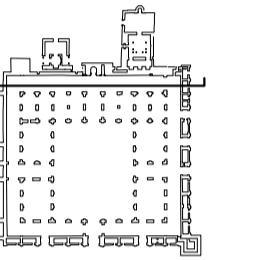
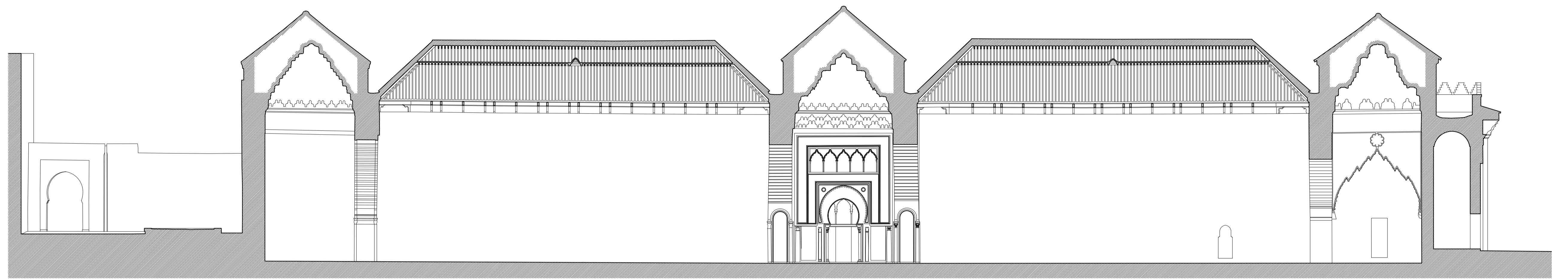
0 10 20 30 40 50 m

ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES. C.S.I.C. junio 2018. A.ALMAGRO e I. ALMELA

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)

MEZQUITA DE LA QAŞBA. SECCIÓN TRANSVERSAL Y ALZADO SEPTENTRIONAL

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



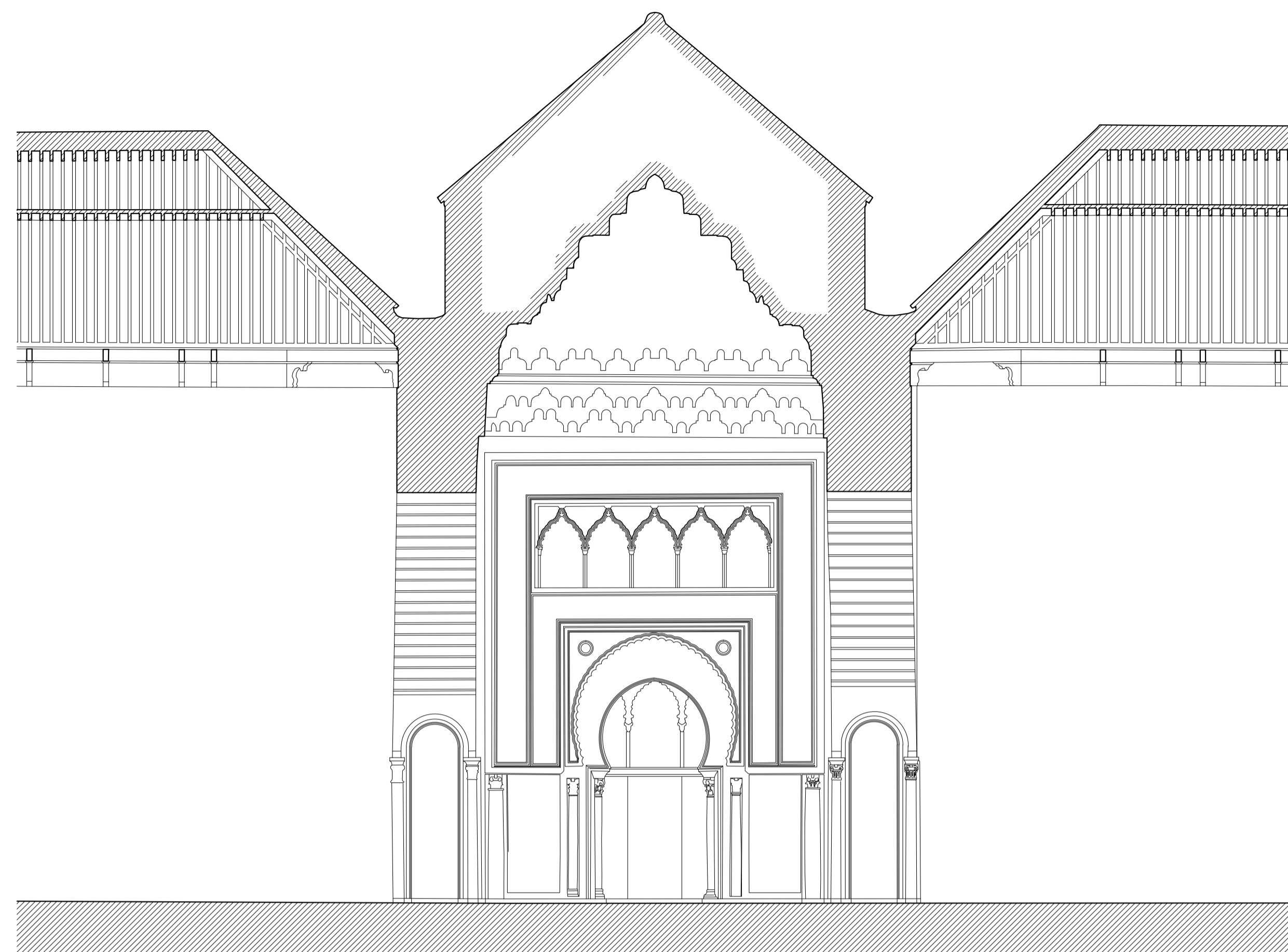
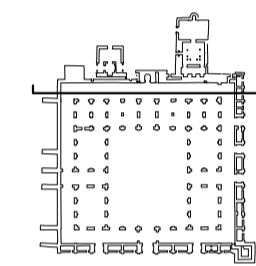
0 10 20 30 40 50 m

ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES. C.S.I.C. junio 2018. A. ALMAGRO e I. ALMELA

ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)

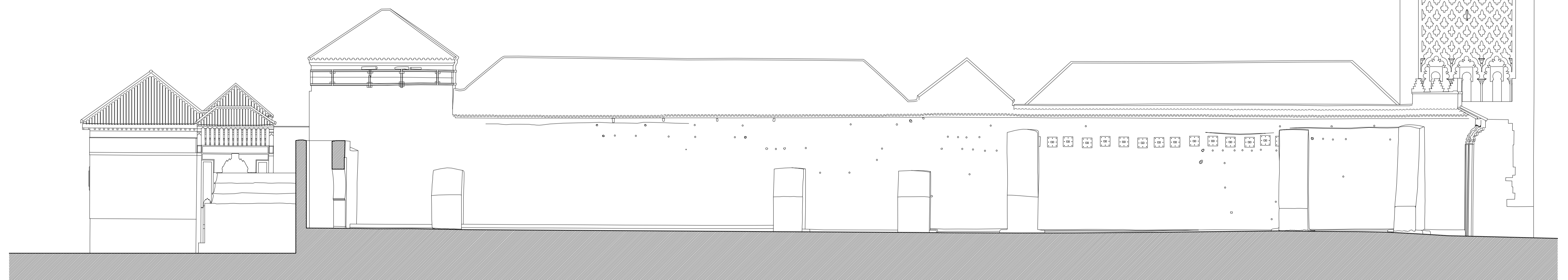
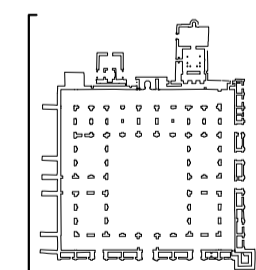
MEZQUITA DE LA QAṢBA. SECCIÓN TRANSVERSAL Y ALZADO OCCIDENTAL

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERSISTENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



0 10 20 m

ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES. C.S.I.C. junio 2018. A. ALMAGRO e I. ALMELA



0 10 20 30 40 50 m

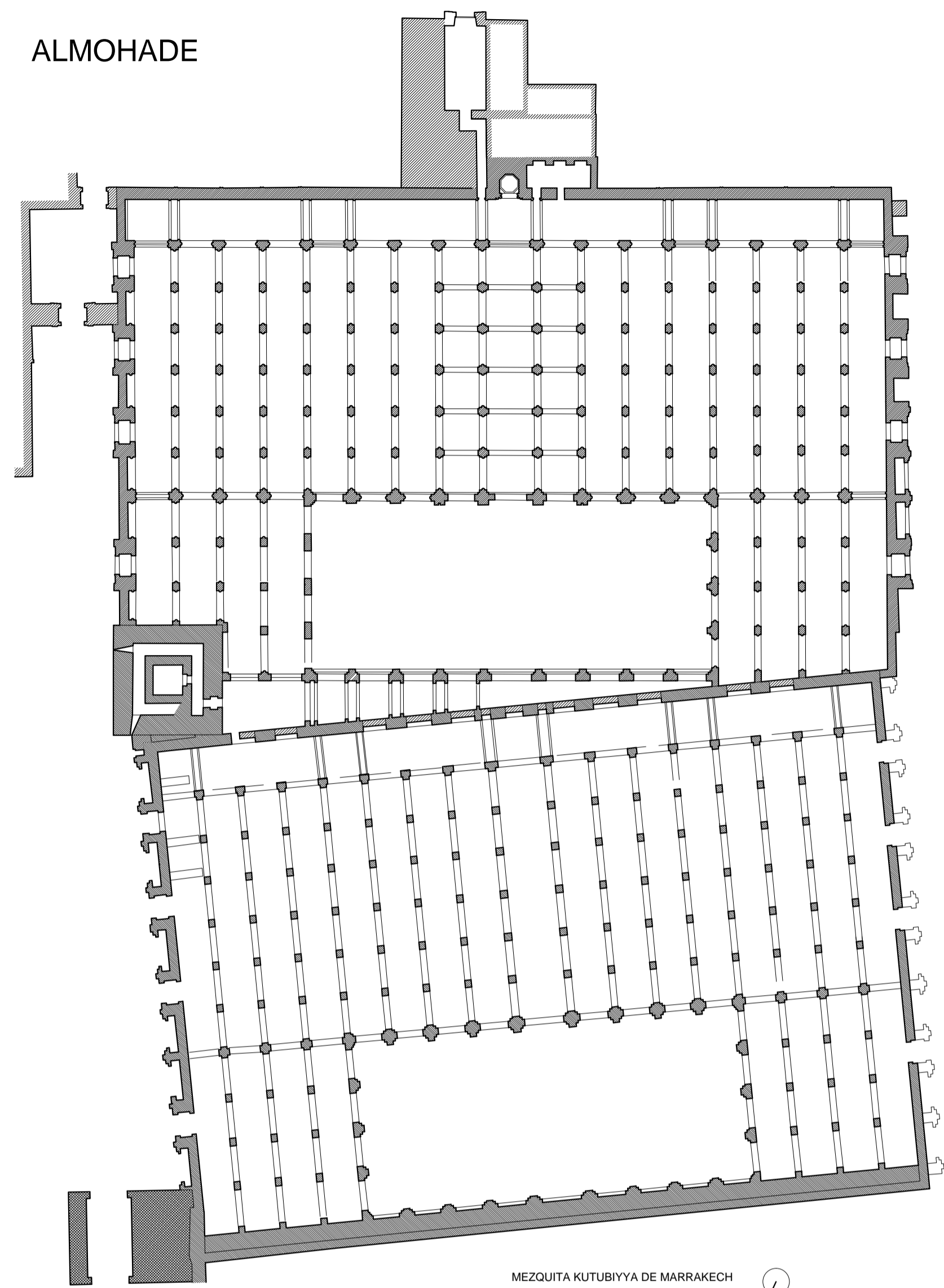
ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES. C.S.I.C. junio 2018. A. ALMAGRO e I. ALMELA

**ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)**

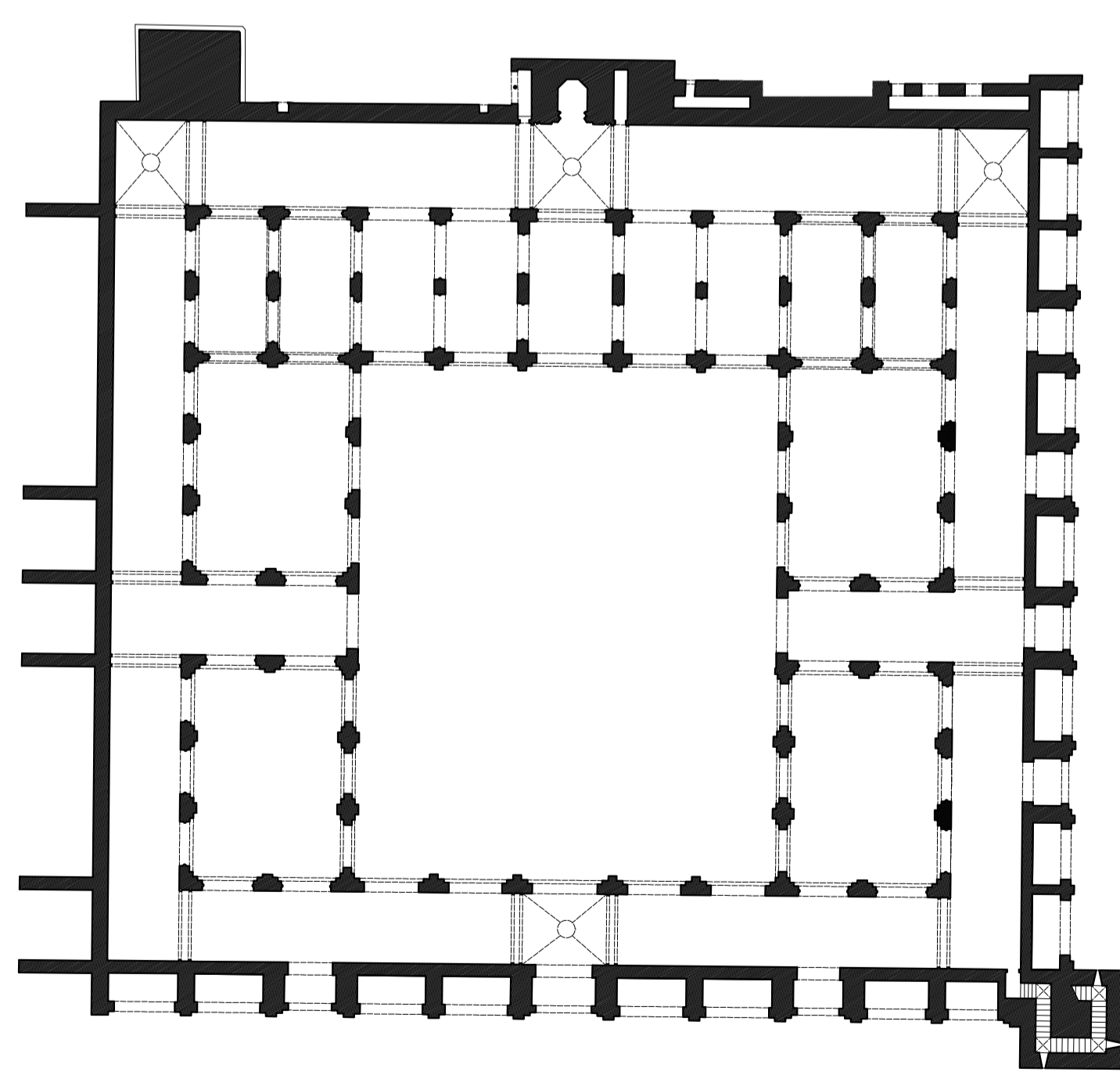
MEZQUITA DE LA QAŞBA. PORTADA DEL MIHRAB Y ALZADO ORIENTAL

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA

ALMOHADE



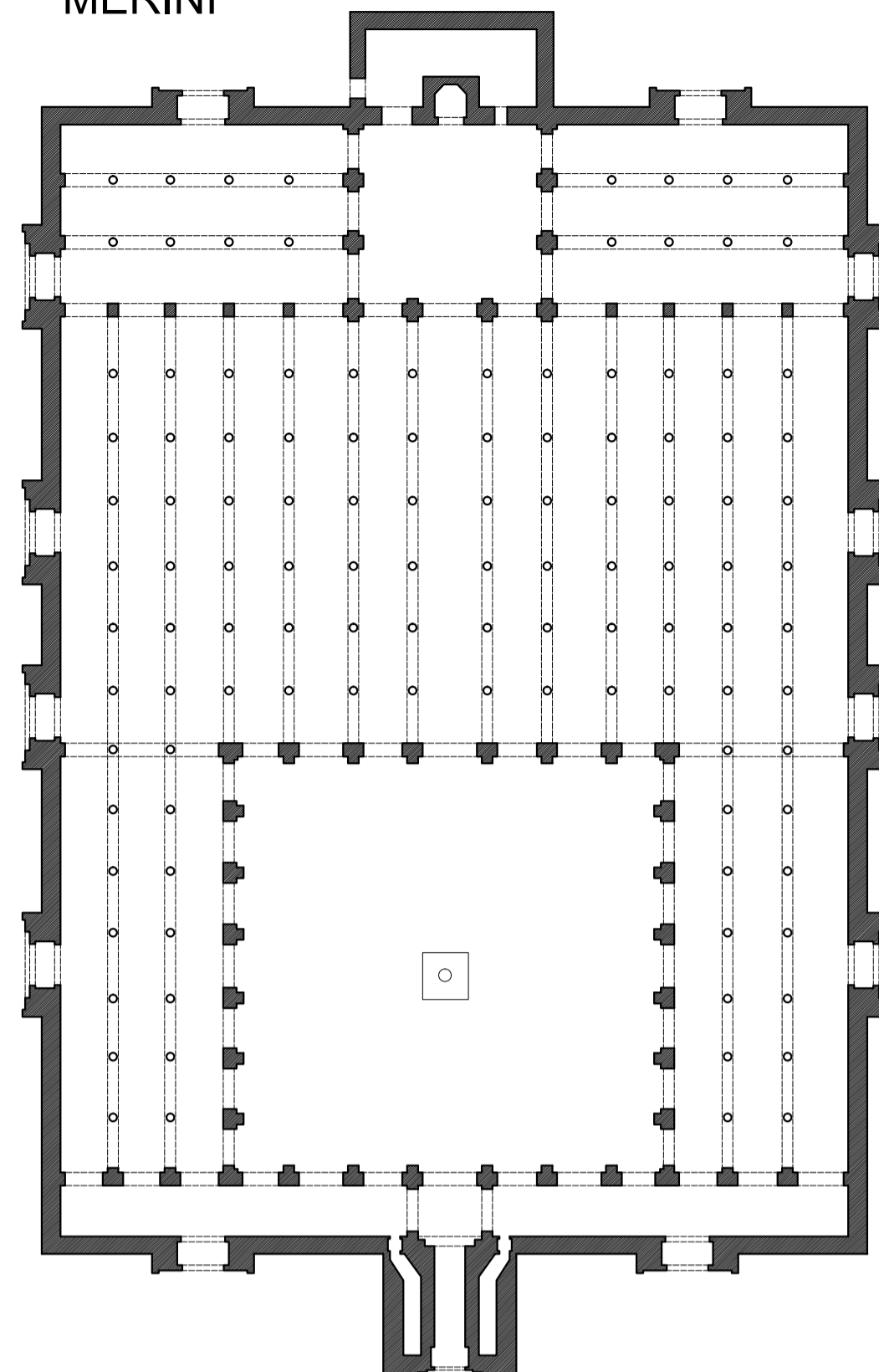
MEZQUITA KUTUBIYYA DE MARRAKECH
AUTÓRITO: ALMAGRO



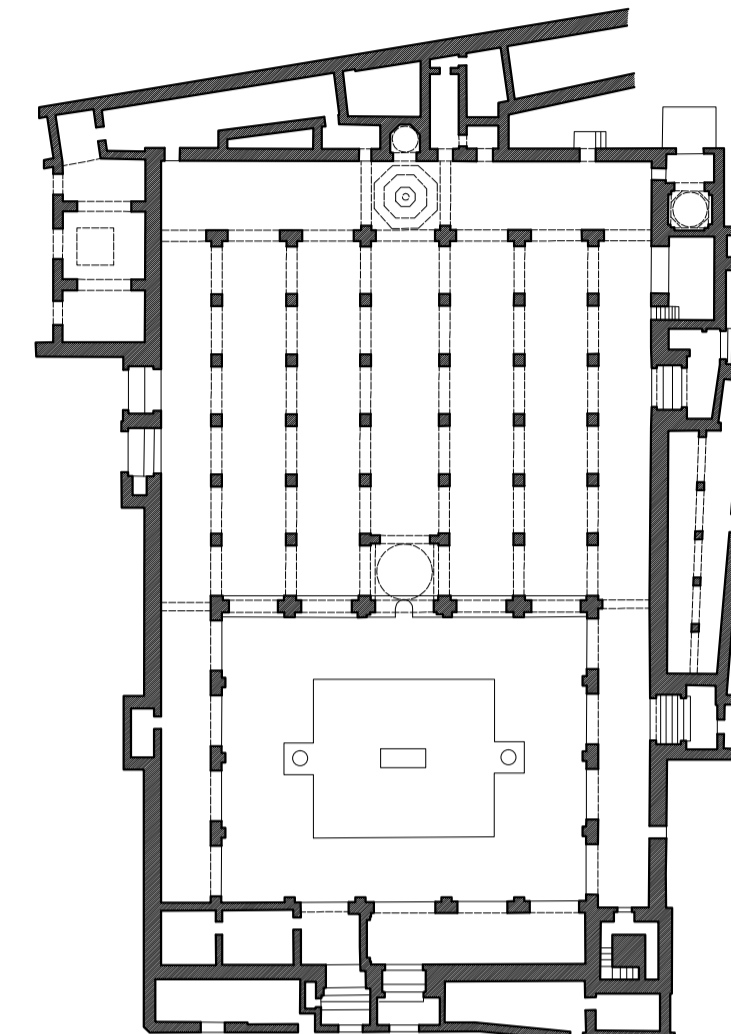
MEZQUITA DE LA QASBA

ALMOHADE-SAADÍ

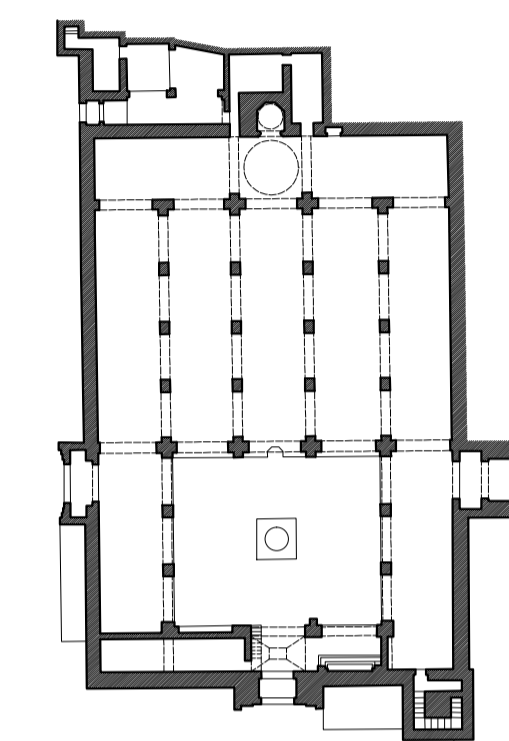
MERINÍ



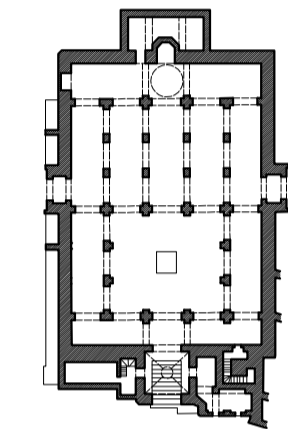
MEZQUITA MANSURA DE TREMECÉN
BASADO EN PLANO DE MICHEL TERRASSE



MEZQUITA KABIR (MULAY ABDALLAH), FEZ NUEVO
BASADO EN PLANO DE MICHEL TERRASSE

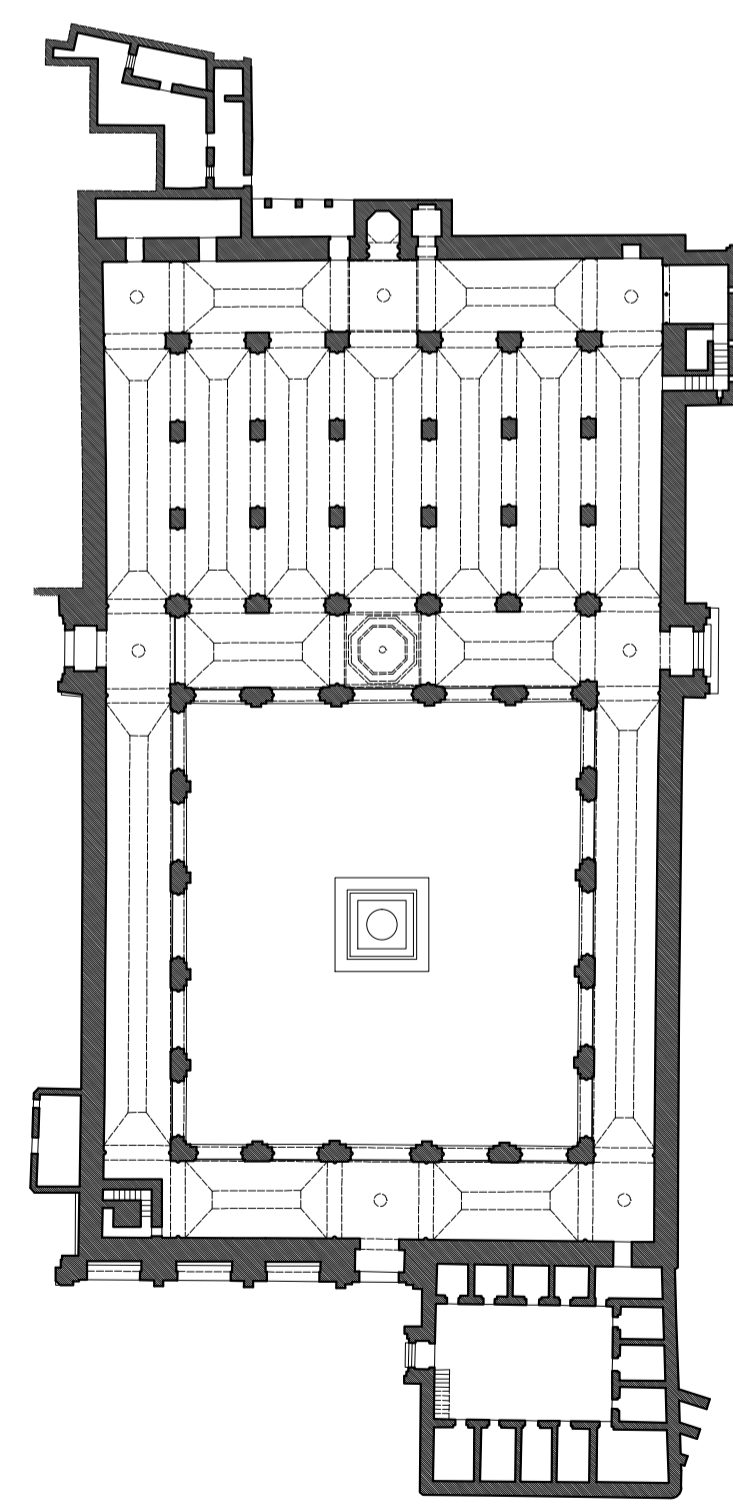


MEZQUITA HAMRA, FEZ NUEVO
BASADO EN PLANO DE MICHEL TERRASSE

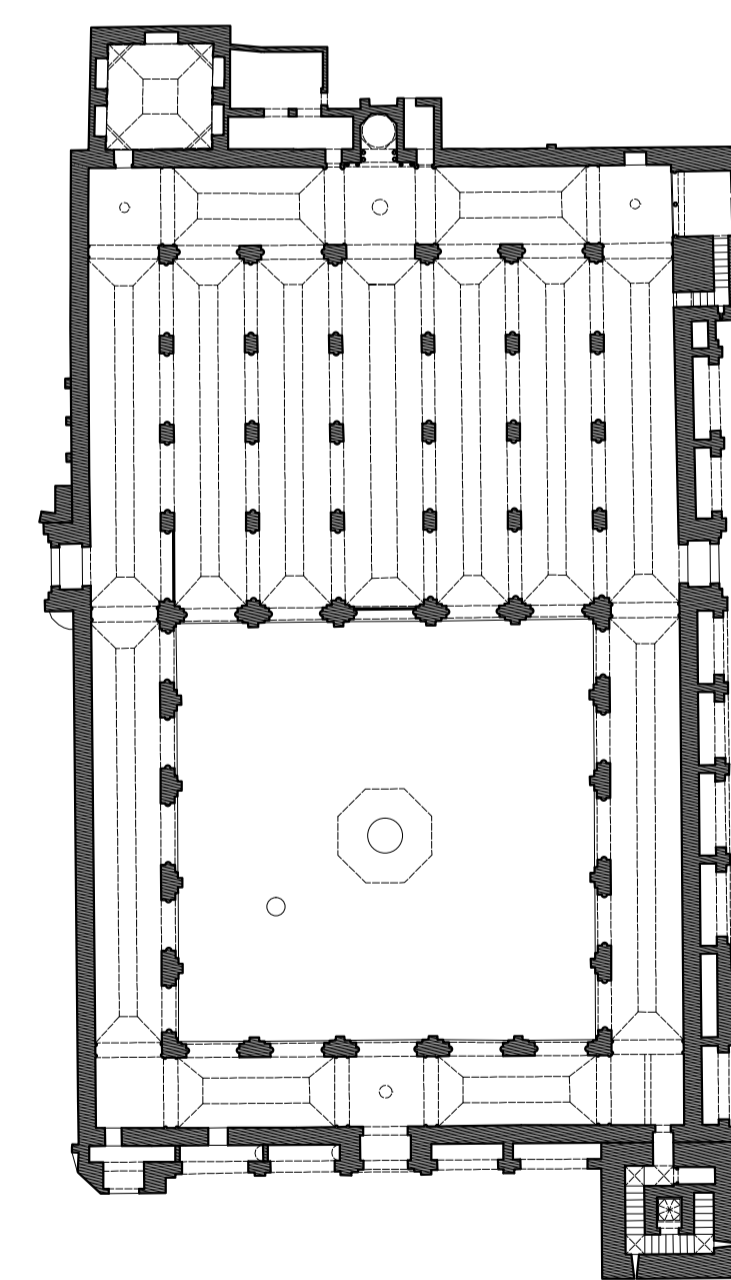


COMPLEJO DE ABU MADYAN, TREMECÉN
BASADO EN PLANO DE MICHEL TERRASSE Y ANNE SOUFIA

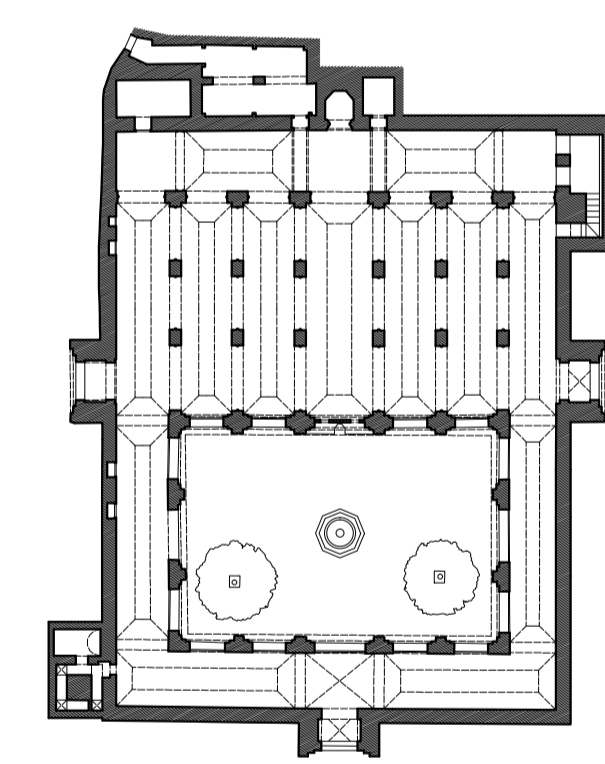
SAADÍ



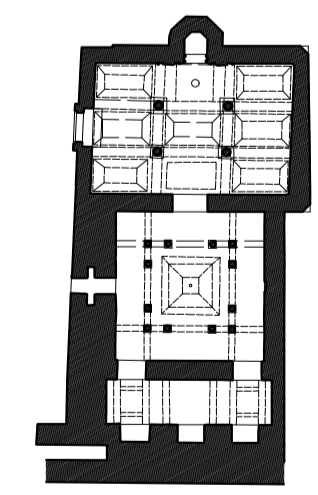
MEZQUITA BAB DUKKALA DE MARRAKECH (RESTITUCIÓN)



MEZQUITA AL-MUWASSIN, MARRAKECH (RESTITUCIÓN)

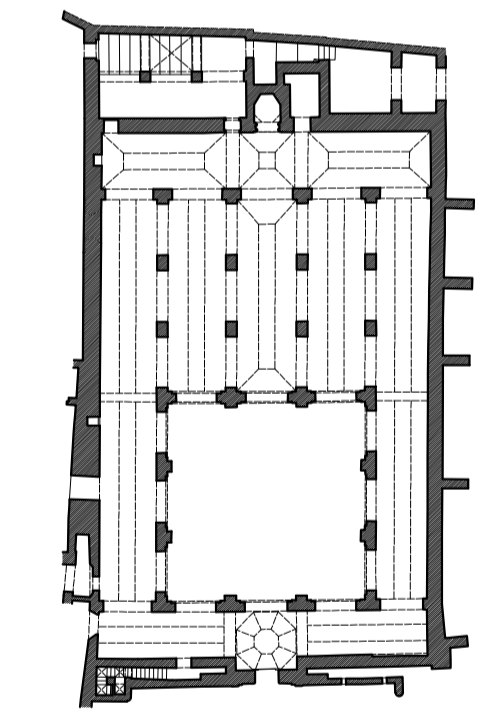


MEZQUITA SIDI ABU AL-ABBAS, MARRAKECH

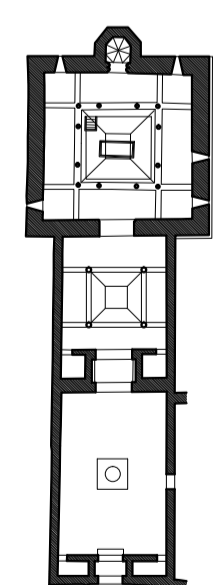


TUMBAS SAADÍES, ORATORIO

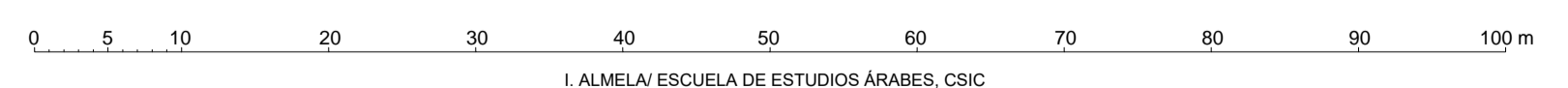
MERINÍ-SAADÍ



MEZQUITA AL-YAZULI, MARRAKECH



MAUSOLEO DE SIDI YUSUF IBN ALI

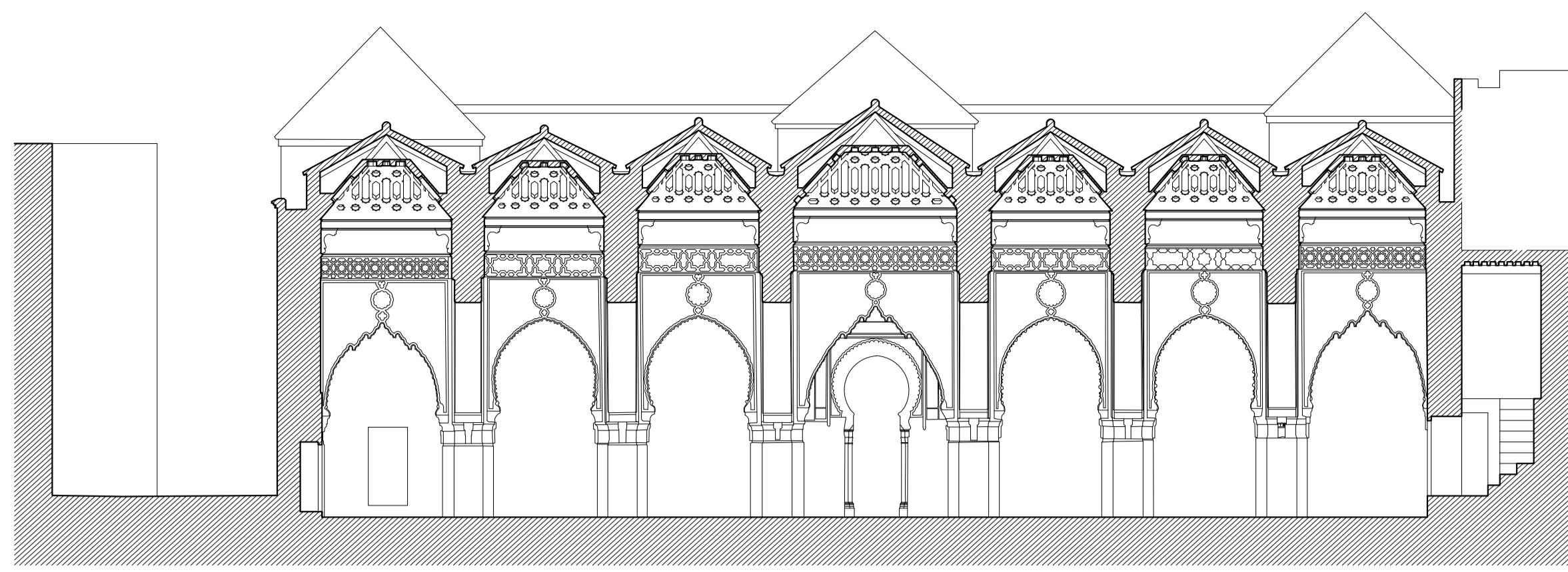


I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC

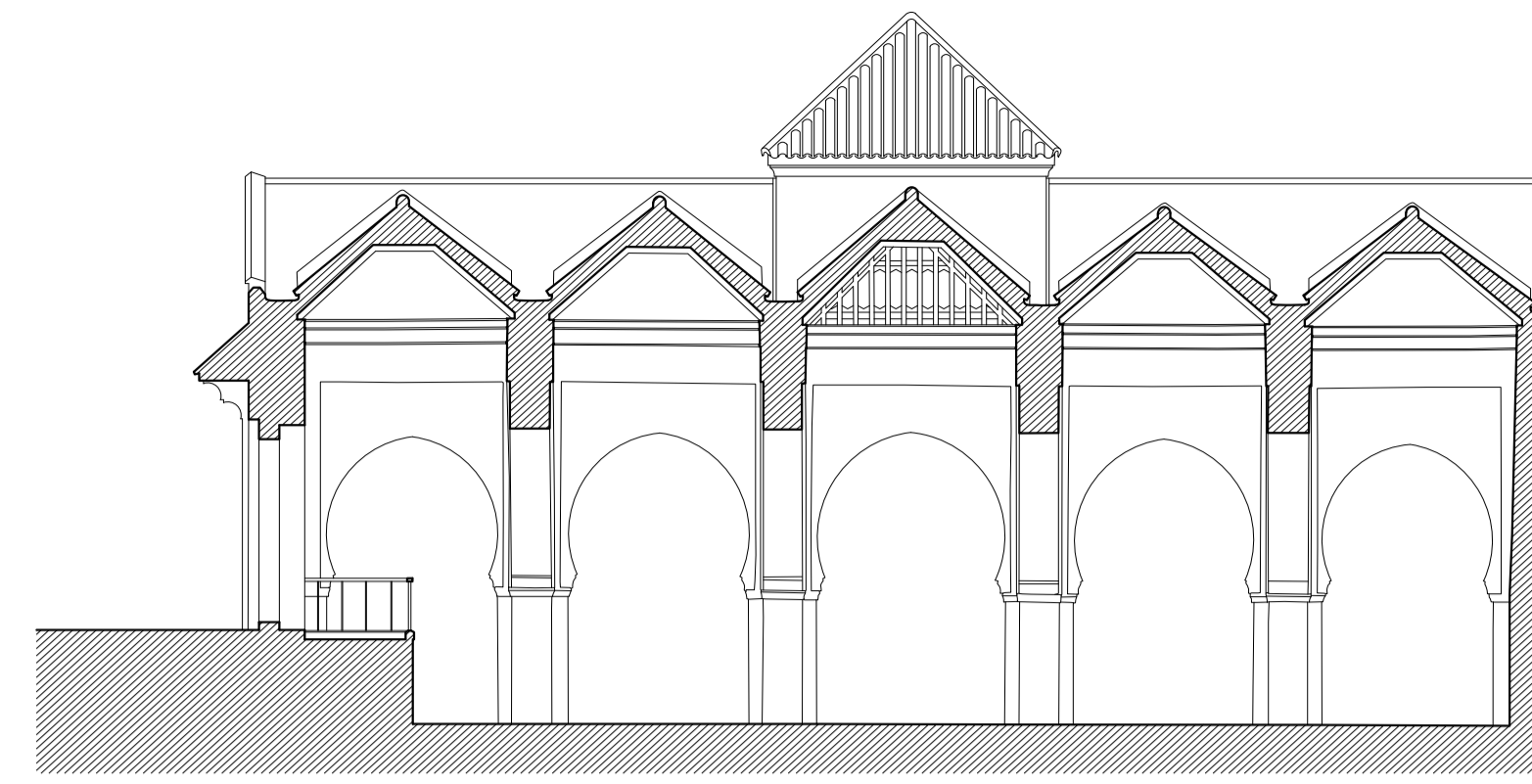
ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS (Marrakech, siglos XVI-XVII)

PLANTA COMPARATIVA DE MEZQUITAS SAADÍES-MERINÍES-ALMOHADES

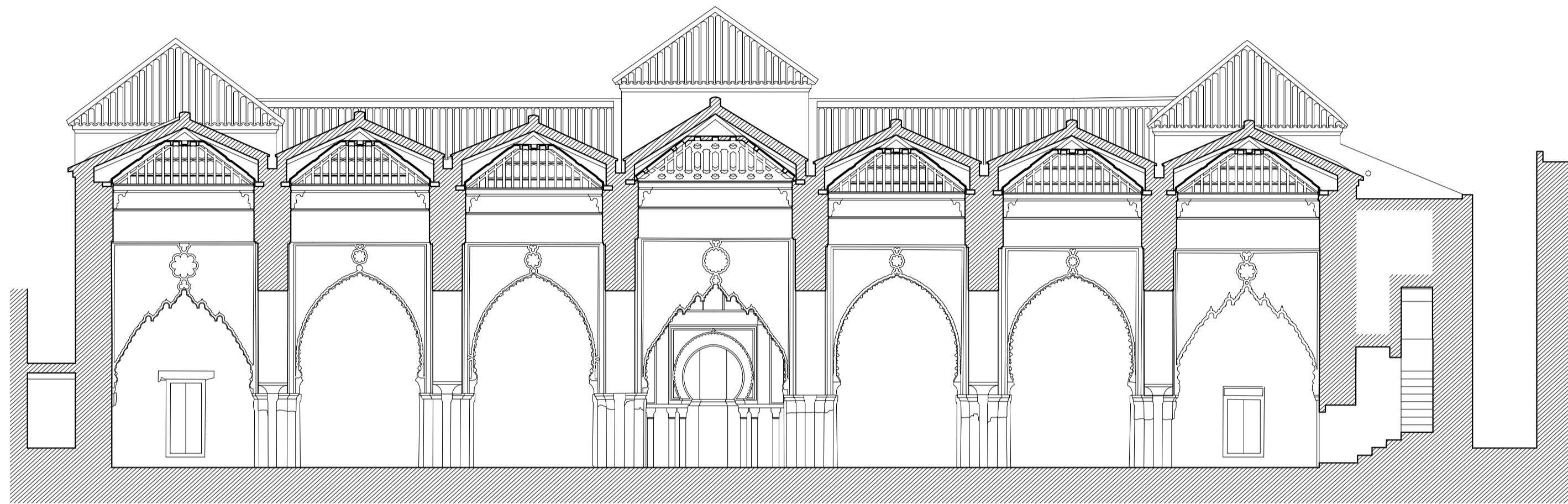
ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
 PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERSISTENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
 DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



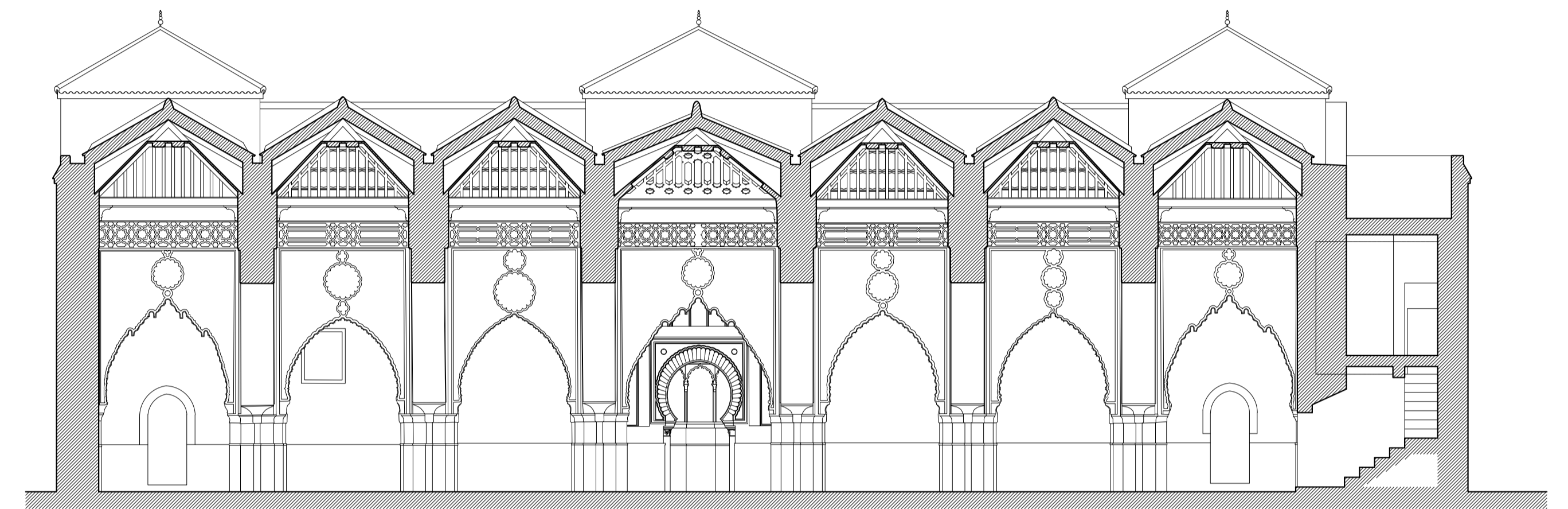
MEZQUITA SIDI ABU AL-ABBAS, MARRAKECH
A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016



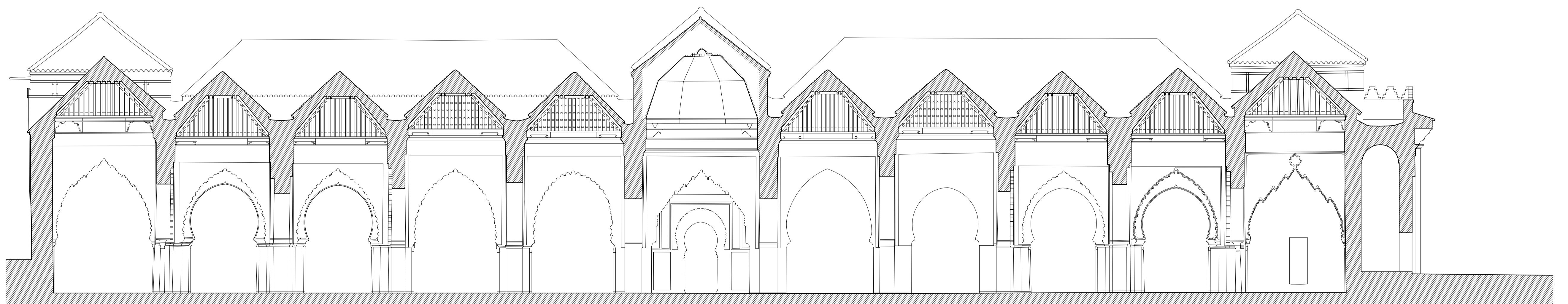
MEZQUITA AL-YAZULI, MARRAKECH
A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016



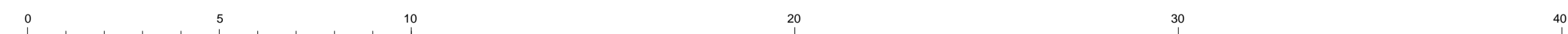
MEZQUITA AL-MUWASSIN, MARRAKECH
A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016



MEZQUITA DE BAB DUKKALA, MARRAKECH
A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016



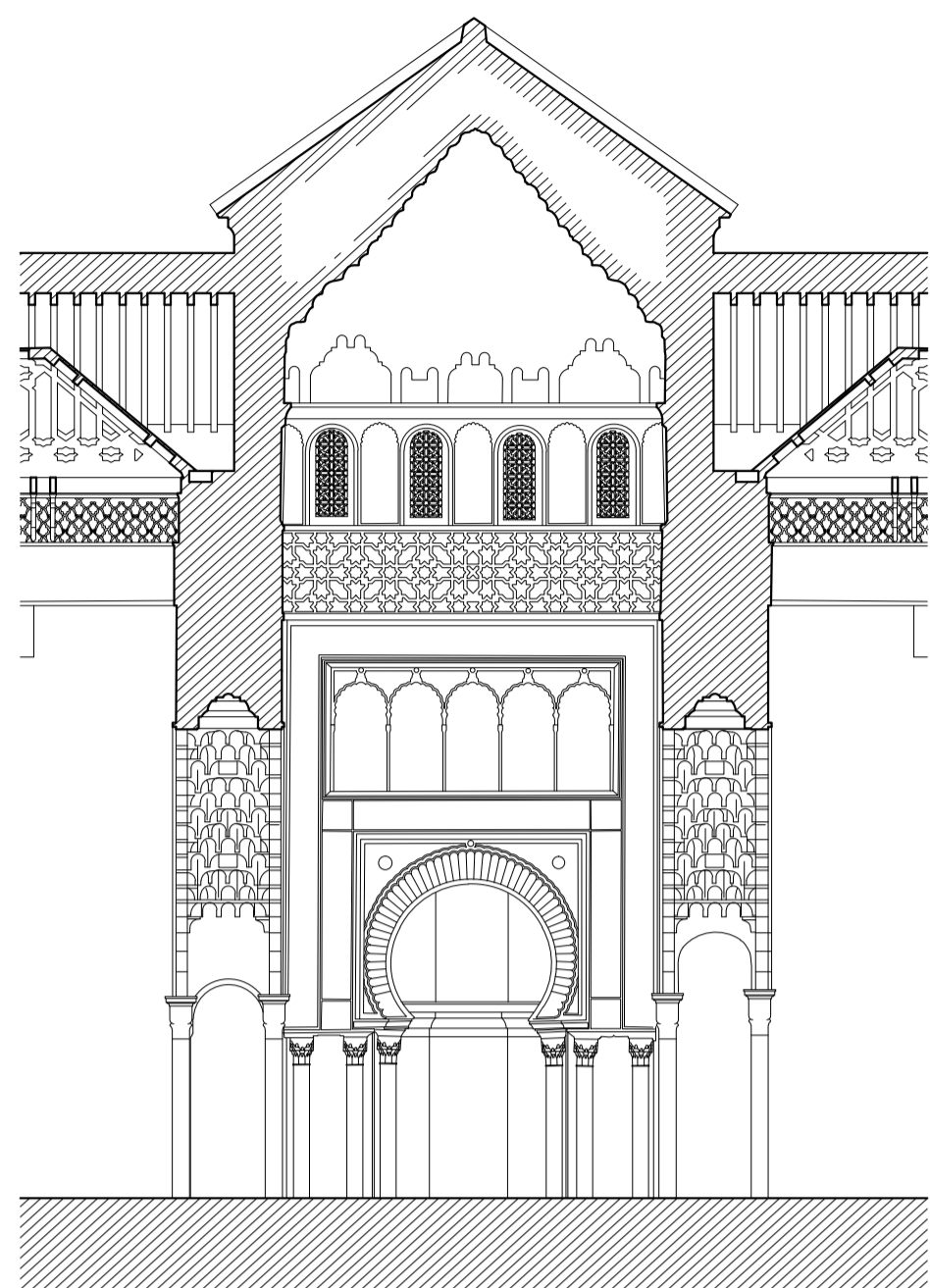
MEZQUITA DE LA QASBA, MARRAKECH
A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016



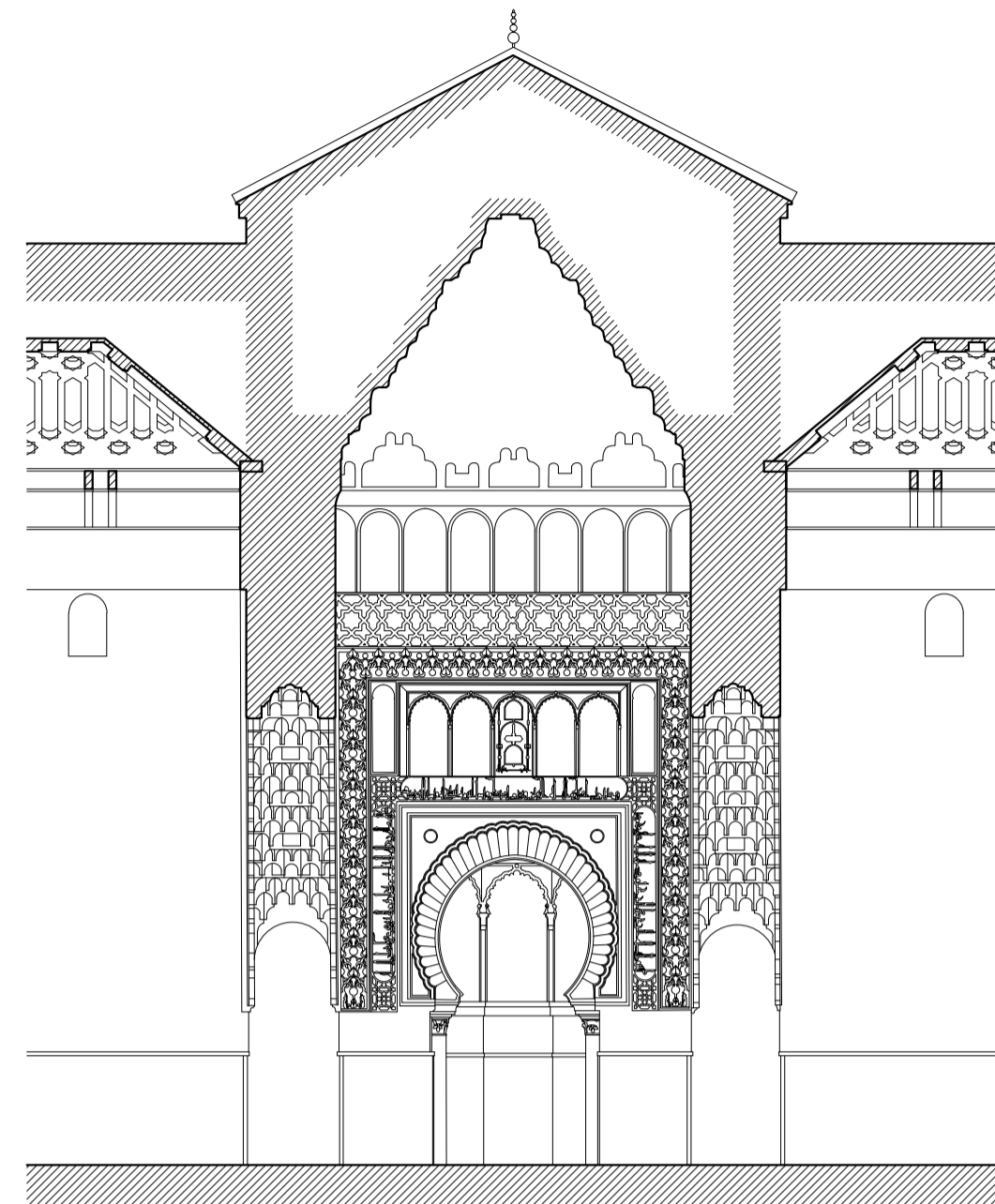
ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)

PLANTA COMPARATIVA DE MEZQUITAS SAADÍES. SECCIONES TRANSVERSALES

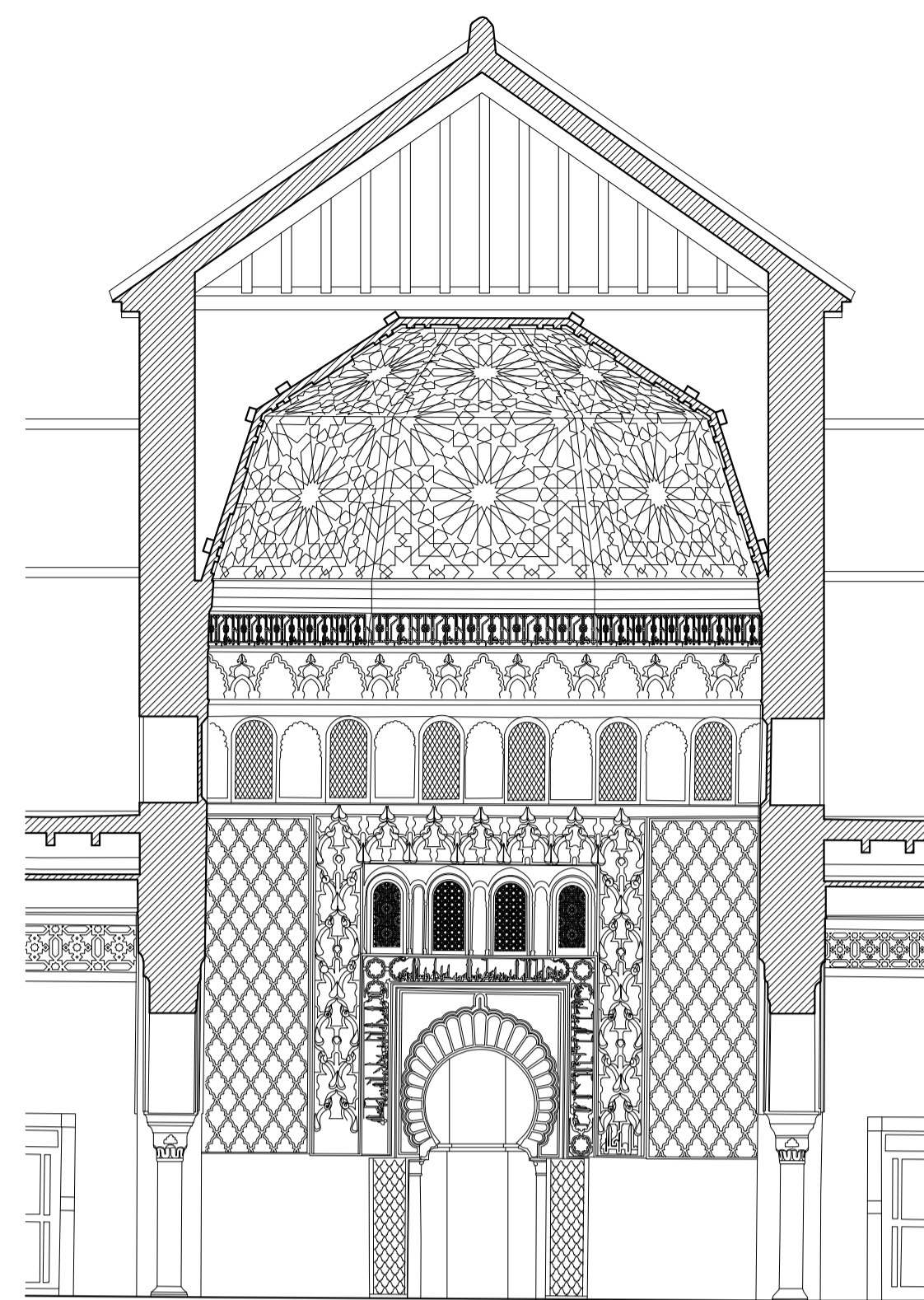
ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA



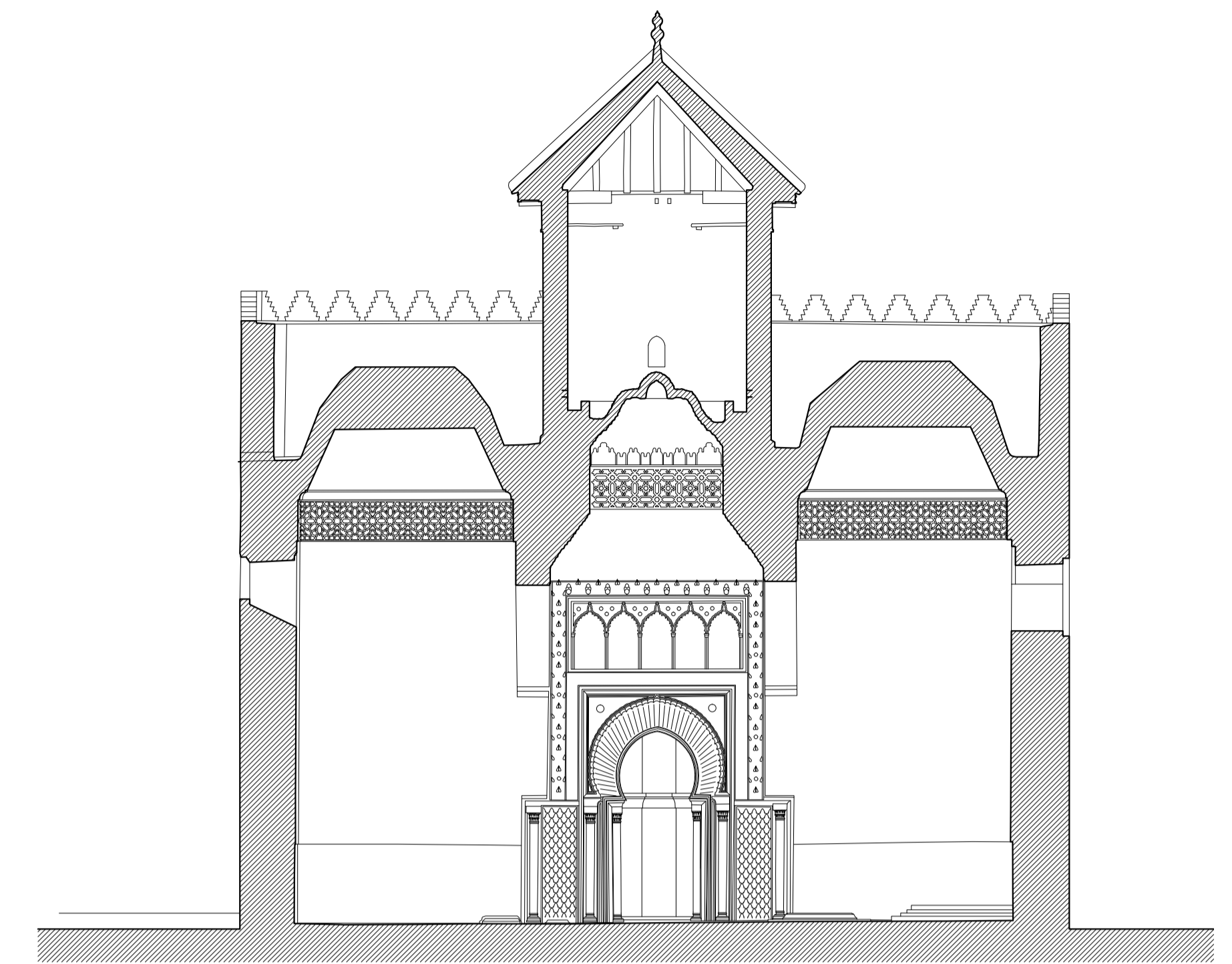
MEZQUITA AL-MUWASSIN. MARRAKECH
I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016



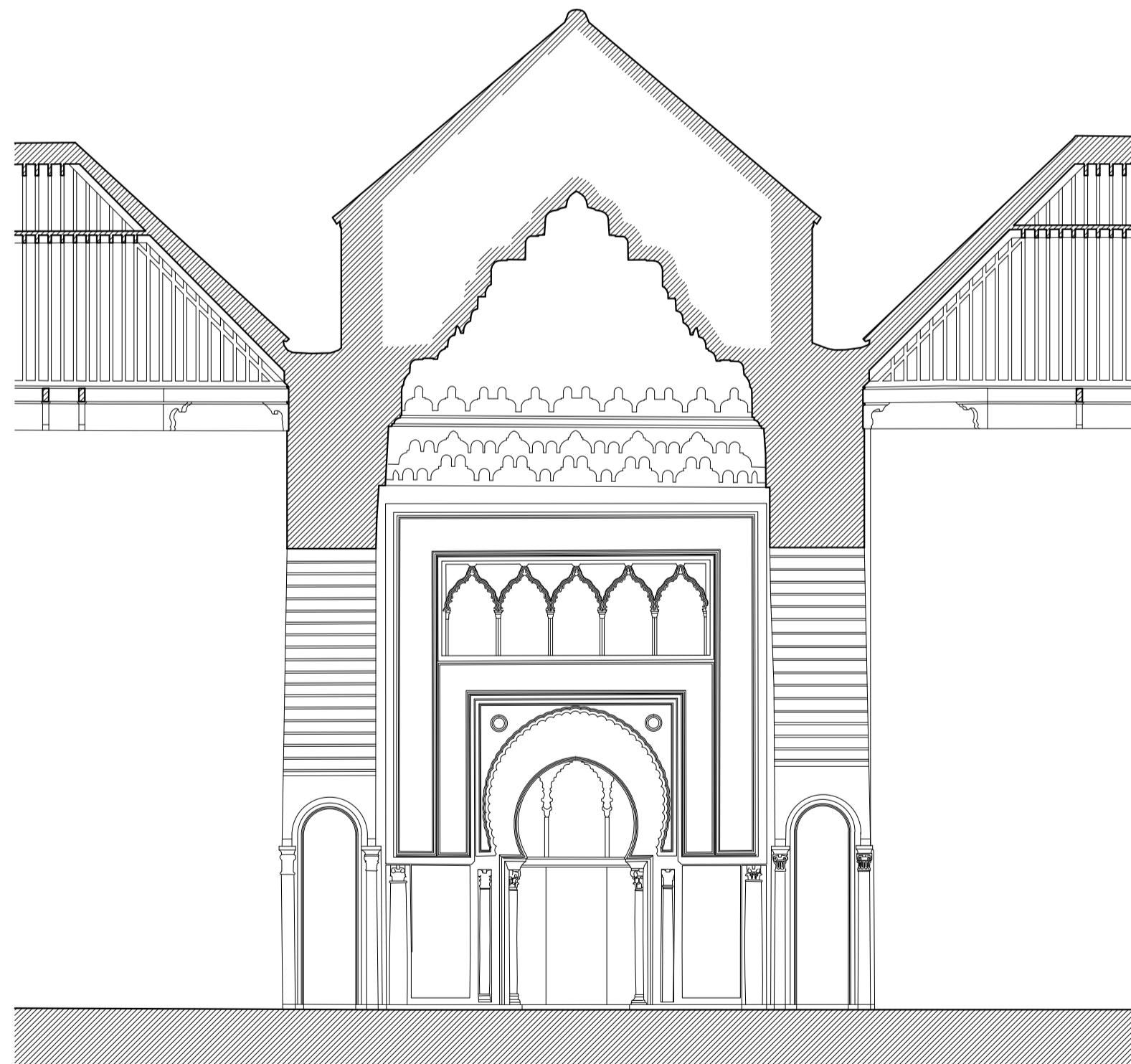
MEZQUITA BAB DUKKALA DE MARRAKECH
A. ALMAGRO e I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016



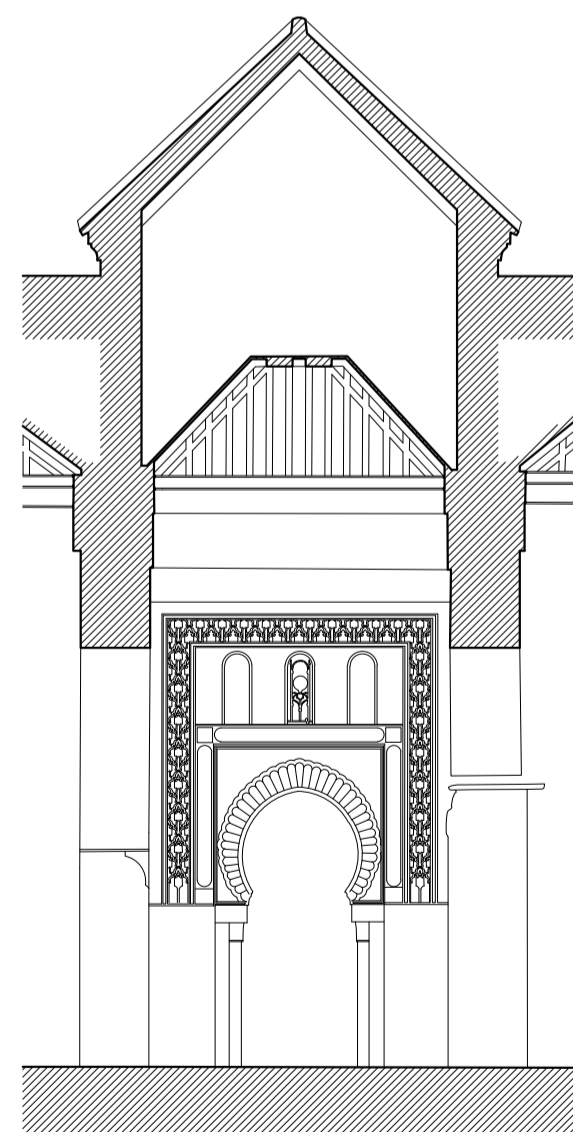
MADRASA IBN YUSUF DE MARRAKECH
A. ALMAGRO e I. ALMELA / ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC MAYO 2016



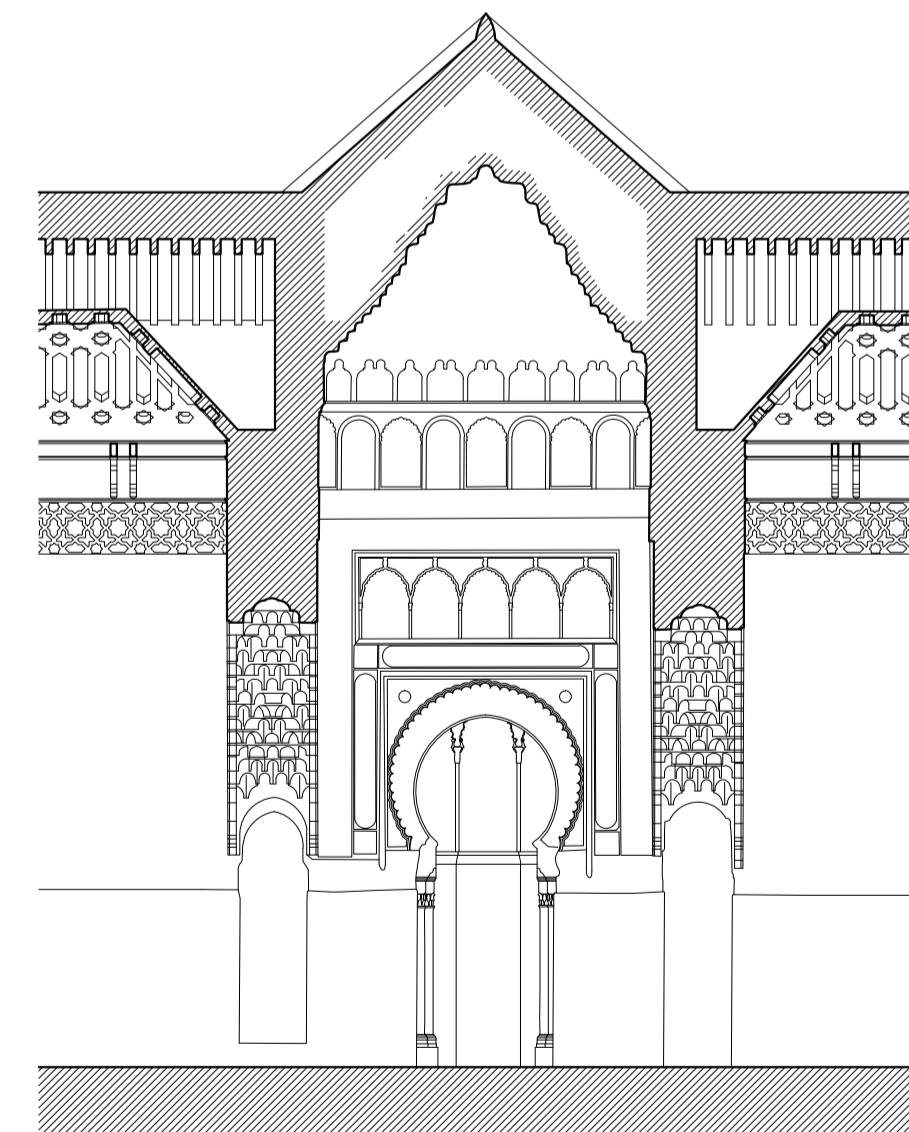
TUMBAS SAADÍES DE MARRAKECH. MAUSOLEO OCCIDENTAL
A. ALMAGRO y I. ALMELA / arq. ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC MAYO 2016



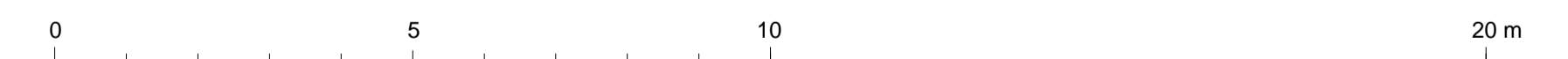
MEZQUITA DE LA QASBA. MARRAKECH
I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016



MEZQUITA AL-YAZULI. MARRAKECH
I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016



MEZQUITA SIDI ABU AL-ABBAS. MARRAKECH
I. ALMELA/ ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CSIC JULIO 2016



ARQUITECTURA RELIGIOSA SAADÍ: MEZQUITAS, MADRAZAS Y ZAWIYAS
(Marrakech, siglos XVI-XVII)

PLANTA COMPARATIVA DE MEZQUITAS SAADÍES. MIHRABS

ÍÑIGO ALMELA, ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES (CSIC), GRANADA
PROYECTO: ARQUITECTURA SA'ADÍ. LA PERVIVENCIA DE AL-ANDALUS EN EL MAGREB (HAR2014-53006-P)
DIRECCIÓN: ANTONIO ALMAGRO GORBEA

