



UNIVERSIDAD DE GRANADA

Tesis Doctoral

INFLUENCIAS ARTÍSTICAS Y ARQUITECTÓNICAS ISLÁMICAS EN EUROPA, DESDE LA DINASTÍA AYUBÍ HASTA FINAL DEL IMPERIO OTOMANO (SIGLOS XII AL XX)

Programa de Doctorado en Historia y Artes

Presentada por el alumno D. Fadi Sawah

Director: Dr. Manuel Espinar Moreno

Depto. de Historia Medieval y CCTTHH

Universidad Granada.

Curso 2020-2021

Editor: Universidad de Granada. Tesis Doctorales
Autor: Fadi Sawah
ISBN: 978-84-1306-986-9
URI: <http://hdl.handle.net/10481/70136>

FADI SAWAH



**INFLUENCIAS ARTÍSTICAS Y
ARQUITECTÓNICAS ISLÁMICAS EN EUROPA,
DESDE LA DINASTÍA AYUBÍ HASTA FINAL DEL
IMPERIO OTOMANO (SIGLOS XII AL XX)**

Tesis Doctoral.

Universidad Granada. Curso 2020-2021

Agradecimientos

Mi más sincero agradecimiento a la Universidad de Granada, Facultad de Filosofía y Letras; a mi profesor, tutor, y director de las tesis doctoral: Manuel Espinar Moreno por su paciencia y continuo apoyo; al coordinador del programa Historia y Artes: Antonio Ortega; a todo/as los profesores y profesoras que me ayudaron mucho en la elección del tema; a mis compañeros y compañeras que también me han echado una mano a lo largo del desarrollo de la Tesis Doctoral; y una especial mención a los distintos miembros de mi familia que, desde la lejanía de mi Siria natal, me hayan apoyado siempre y me han dado ánimos para continuar con mi trabajo y estudios.

En nombre de Dios, el Compasivo y Misericordioso



ÍNDICE

<u>I. INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO</u>	13
1.1. JUSTIFICACIÓN	14
1.2. OBJETIVOS	19
1.3. HIPÓTESIS Y PREGUNTAS QUE HAN IDO SURGIENDO EN EL DESARROLLO DEL TRABAJO	25
1.4. METODOLOGÍA	27
<u>II. INTRODUCCION AL MARCO TEÓRICO</u>	31
2.1. EL ARTE ISLÁMICO	32
2.1.1. BREVE HISTORIA DE LA CIVILIZACIÓN Y EL ARTE ISLÁMICOS.....	33
2.1.2. LA EVOLUCIÓN POLÍTICA DE LA ZONA ÁRABO-ISLÁMICA DESDE LOS COMIENZOS DEL ISLAM HASTA EL PERIODO AYYUBÍ.....	37
2.1.3. NACIMIENTO DEL ARTE ISLÁMICO	53
2.1.4. CARACTERÍSTICAS DEL ARTE ISLÁMICO.....	55
2.2. LAS PRIMERAS INFLUENCIAS ISLÁMICAS EN EUROPA.....	71
2.2.1. PRIMEROS CONTACTOS DE OCCIDENTE CON EL ARTE ISLÁMICO: AL-ÁNDALUS Y SICILIA	72
2.2.1.1. AL-ÁNDALUS: EL MUDÉJARISMO Y EL MOZÁRABISMO. .	75
2.2.1.2. LA OCUPACIÓN ISLÁMICA DE SICILIA Y LA ARQUITECTURA ISLÁMICA EN SICILIA	84
<u>III. HISTORIA Y ARQUITECTURA ISLÁMICA EN LOS PERIODOS OBJETO DE NUESTRO ESTUDIO</u>	90
3.1. PERIODO AYYUBÍ.....	91
3.1.1. BREVE HISTORIA DE LA ÉPOCA AYYUBÍ	92
3.1.2. LA DINASTÍA AYYUBÍ.....	94

3.1.3. ARQUITECTURA AYYUBÍ.....	99
3.2. PERIODO MAMELUCO	108
3.2.1. BREVE HISTORIA DE LA ÉPOCA MAMELUCA.....	109
3.2.2. ARQUITECTURA MAMELUCA	118
3.3. PERIODO OTOMANO.....	127
3.3.1. BREVE HISTORIA DE LA ÉPOCA OTOMANA	128
3.3.2. CARACTERÍSTICAS DELA ARQUITECTURA OTOMANA	140
3.3.3. LA INFLUENCIA DE LA CULTURA TURCA PRE-ISLÁMICA EN LA ARQUITECTURA OTOMANA E ISLÁMICA	154
3.3.4. EVOLUCIÓN DE LA ARQUITECTURA OTOMANA	162
<u>IV. VÍAS DE TRANSMISIÓN CULTURAL A EUROPA</u>	170
4.1. LAS CRUZADAS CRISTANAS A ORIENTE MEDIO	171
4.1.1. HISTORIOGRAFÍA DE LAS CRUZADAS	172
4.1.2. LAS CRUZADAS CRISTIANAS A ORIENTE.....	179
4.1.2.1. ANTECEDENTES DE LAS CRUZADAS.....	181
4.1.2.2. PRIMERA CRUZADA	183
4.1.2.3. SEGUNDA CRUZADA	184
4.1.2.4. TERCERA CRUZADA.....	186
4.1.2.5. CUARTA CRUZADA.....	187
4.1.2.6. QUINTA CRUZADA	189
4.1.2.7. SEXTA CRUZADA	190
4.1.2.8. SÉPTIMA CRUZADA	191
4.1.2.9. OCTAVA CRUZADA.....	192
4.1.4. LA ARQUITECTURA BÉLICA Y POLÍTICA AYYUBÍ	194
4.2. ORIENTALISMO	202

4.2.1. EL ORIENTALISMO COMO DOCTRINA	203
4.2.2. ARTE Y ARQUITECTURA ISLÁMICAS EN EL ORIENTALISMO.....	212
4.3. CONQUISTA OTOMANA DE EUROPA ORIENTAL	218
4.3.1. CONQUISTA OTOMANA.....	219
4.3.2. CIUDADES OTOMANAS EN EUROPA.....	227
4.4. PERVIVENCIA DEL ARTE Y ARQUITECTURA ISLÁMICAS CON POBLACIONES MUSULMANAS EN EUROPA.....	245
4.4.1. EL NEOMUDÉJAR.....	246
<i>ARTE MUDÉJAR</i>	248
<i>ARTE MOZÁRABE</i>	250
4.4.2. LA ARQUITECTURA ÁRABE-NORMANDA	253
<u>V. INFLUENCIAS ARTÍSTICAS Y ARQUITECTÓNICAS ISLÁMICAS EN EUROPA.....</u>	261
5.1. INFLUENCIAS DE LA ARQUITECTURA Y TÉCNICAS DECORATIVAS DE LA CULTURA ÁRABE-NORMANDA	262
5.2. INFLUENCIAS DE LA ARQUITECTURA Y TÉCNICAS DECORATIVAS DEL ARTE ANDALUSÍ: EL NEOMUDÉJAR.....	273
5.2.1. EL ORIENTALISMO Y EL ROMANTICISMO COMO IMPULSORES DE LA MIRADA HACIA LA TRADICIÓN ISLÁMICA ANDALUSÍ.....	274
5.2.2. SITUACION POLITICA DE ESPAÑA: EL NACIONALISMO COMO IMPULSOR DE LA MIRADA HACIA LA TRADICIÓN ISLÁMICA ANDALUSÍ.	280
5.2.3. LA NUEVA INTERPRETACIÓN DE LOS ELEMENTOS ARQUITECTÓNICOS ISLÁMICOS EN EL NEOMUDÉJAR	283
5.2. LAS CRUZADAS Y LA INFLUENCIA ARQUITECTÓNICA RELIGIOSA: LAS IGLESIAS REDONDAS	309
5.2.1. DOMO DE LA ROCA Y LOS TEMPLARIOS	310
5.2.2. LAS IGLESIAS REDONDAS EUROPEAS.....	316

5.3. INFLUENCIAS ARTÍSTICAS Y ARQUITECTÓNICAS OTOMANAS EN EUROPA.....	325
5.3.1. INFLUENCIA OTOMANA EN LA ARQUITECTURA EUROPEA: CONQUISTA OTOMANA EN EL ESTE DE EUROPA.....	326
5.3.2. INTERCAMBIO CULTURAL ENTRE EUROPA Y EL IMPERIO OTOMANO. INFLUENCIA ARQUITECTONICA Y ARTÍSTICA.....	338
<u>VI. CONCLUSIONES.....</u>	<u>347</u>
<u>ÍNDICE DE FIGURAS E ILUSTRACIONES.....</u>	<u>355</u>
<u>BIBLIOGRAFÍA.....</u>	<u>362</u>

I. INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO

1.1. JUSTIFICACIÓN

La expansión de la religión islámica conllevó la formación y expansión de una civilización asociada que produjo importantes logros y dejó un destacado legado intelectual y artístico, que llegó a cambiar el mundo. La civilización islámica se extendió desde el océano Atlántico, España y el Norte de África, hasta el océano Índico, siendo una de las civilizaciones con mayor extensión de la Historia. La unidad no era sólo geográfica, sino que existió un vínculo debido a la religión común, que unificaba a pueblos muy variados, pues el Islam rechazaba cualquier distinción social entre clases, pueblos o razas, trascendiendo las barreras geográficas y temporales entre Europa y Asia y unificando los diferentes pueblos que aceptaron y profesaron el Islam.

No había pasado un siglo desde el inicio del mensaje del Profeta cuando los musulmanes ya habían alcanzado el Norte de África y la Península Ibérica por un lado, y por otro, China, la India e Indonesia. Los ejércitos musulmanes estaban movidos por el fervor de quien porta un mensaje de salvación, avanzando de forma continua y venciendo ejércitos mucho más fuertes. Muchas comunidades judías y cristianas dieron la bienvenida a los musulmanes, porque comprendían el carácter tolerante de esta nueva religión y como escapatoria de la persecución y opresión religiosa que ejercían los bizantinos sobre ellos, al igual que los visigodos. Los coptos de Egipto por ejemplo, eran considerados herejes por los bizantinos porque existían diferencias en cuanto a la naturaleza divina o no de Jesús; los bizantinos oprimieron por esta razón al pueblo egipcio, por lo que las puertas de Egipto se abrieron frente al nuevo conquistador con pacifismo¹. Los musulmanes por su parte se mostraron tolerantes y justos en su gobierno, siguiendo las instrucciones del Profeta y que dictaban “ser amable con las personas de otras naciones”².

¹ MARSHALL, G.S. HODGSON, 1974. *The Venture*, 3 vol. Chicago, IL & London, Vol. 1. p. 182

² JOHNSON, P. 1979. *Civilizations of the Holy Land*. New York: Atheneum. Pp. 169-170

La conquista musulmana no conllevó ningún tipo de destrucción en los territorios y no se esclavizó a los pueblos ni ocuparon las ciudades. Los conquistadores creaban ciudades temporales de tiendas y guarniciones militares en las periferias de las ciudades, que en algunos casos, crecen para transformarse en grandes Ciudades, como El-Cairo en la ocupación fatimí de Egipto. La ciudad de Bagdad también tuvo un inicio similar, partiendo de una ciudadela para los gobernantes y los militares para transformarse en la capital del conocimiento y la cultura, sobre todo cuando se transformó en la capital de la dinastía abasida, durante reinados que constituyen el periodo más largo de la historia del Islam. Los mongoles destruyeron la ciudad y sus increíbles bibliotecas en la ocupación del año 1258.

Contrariamente a lo que se sostiene, que el Islam se expandió mediante la espada y por conquistas violentas, en ningún momento hubo masiva ocupación o repoblación, pues los musulmanes eran minoría en países bajo gobierno islámico, como pasó en Irán, Iraq, Egipto, Túnez y España³. No hubo conversiones forzadas y existía un profundo respeto por los judíos y los cristianos en sus dominios. Las conversiones masivas ocurrieron en ocasiones, hasta un siglo después de la ocupación islámica⁴. En el caso de Indonesia, el país musulmán con más población musulmana del mundo, el Islam se conoció mediante los comerciantes y los viajes de los sufís, místicos del Islam⁵.

Temporalmente la civilización islámica también tuvo un importante papel, pues es la civilización que constituye la unión temporal entre el Mundo Clásico y el Renacimiento Europa, actuando como puente cultural sobre la oscuridad reinante sobre Occidente. Durante este periodo se recuperaron los

³ HOURANI, A. 1991. *A History of the Arab Peoples*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press. Pp. 46-47

⁴ BERNARD, L. 1993. *Islam and the West*. New York, Oxford, UK: Oxford University Press. P. 12.

⁵ BULLIET, R. 1979. *Conversion to Islam in the Medieval Period*. Cambridge, MA, London: Harvard University Press. Pp. 33-37

conocimientos clásicos, abandonados durante siglos, y les aportaban importantes contribuciones intelectuales.

Es innegable pues, la contribución del Islam al cambio social, a la ciencia, el arte y la cultura. El Islam da importancia a la producción intelectual y a la actividad escolástica, pues es una religión que dignifica al ser humano y lo distingue del resto de los seres de la Creación por su capacidad de raciocinio⁶. El Islam fue, pues, una de las civilizaciones punteras, y el árabe se transformó en el idioma internacional de la ciencia, por la gran producción intelectual que había en árabe, estando presente en Europa, pues era impartido en un diccionario limitado y una gramática básica, para fines científicos en numerosas universidades europeas⁷.

El Islam como religión consagra el intelecto e insiste en la búsqueda constante del conocimiento. La palabra *‘ilm*, o conocimiento, es una de las más citadas en el Corán (750 veces) y es repetida con frecuencia en la *sunna* del Profeta Muhammad⁸. Esta actitud favorecedora de la investigación y el estudio, y este fervor intelectual y cultural llenó el vacío que dejó la Edad Media en Europa.

Sin embargo, los logros de la civilización islámica y sus importantes contribuciones a la cultura mundial y al Renacimiento europeo no siempre son reconocidos. Y esto se puede explicar desde dos perspectivas: la primera es la deplorable situación del mundo islámico en la actualidad, y la visión negativa hacia esta religión, que desanima al estudio e investigación en estos ámbitos; y segundo, por la tradicional visión centrada en Europa que se traduce en un discurso académico centrado solamente en Occidente. De este modo, encontramos los estudios dedicados al estudio de esta fase histórica divididos en dos grupos extremos: el primer grupo no reconoce los logros ni la

⁶ CORÁN, 3:13, 2:118, 2:269, 31:20

⁷ ROBERTS J.M. 1980. *The Penguin History of the World*. Harmondsworth, Middx, UK: Penguin Books. p. 378

⁸ ROSENTHAL F. 1970. *Knowledge Triumphant*. Leiden, The Netherlands: E.J. Brill, 1970. P. 70

importancia de la civilización islámica como eslabón imprescindible en el paso de Europa por la Edad Media para alcanzar el Renacimiento, y un segundo grupo que reconoce las contribuciones del Islam al avance de otras civilizaciones, entre ellas la occidental. Los historiadores de esta tendencia se centran con detalle en el periodo clásico, Grecia y Roma, en los inicios de la civilización cristiana, para llegar al Renacimiento, con una breve pasada por el periodo islámico. Esta es la tendencia en el que vamos a incluir este trabajo, pues intentamos contribuir para sacar a la luz el inmenso tesoro que supuso el Islam en todas y cada una de sus fases, ya que comprendemos que la importancia de la civilización islámica en el Renacimiento y en la conformación de las civilizaciones asiáticas y occidentales, y la importancia en ello de la fe islámica como base intelectual, que no era dogmática ni excluyente.

No cabe duda que el Islam tomó prestadas de otras culturas muchos elementos, a los que han añadido importantes aportaciones, para conformar una cultura y una civilización única y de gran homogeneidad. Quizás este aspecto se ha acentuado en exceso en lo referente al arte y la arquitectura, debido a que el Islam partió de una sociedad beduina, de cultura rudimentaria, la existente en la Península Arábiga con el comienzo de la predicación del Profeta Muhammad, pero no por eso es un carácter particular de la civilización islámica, pues todas las civilizaciones de la Historia procedieron del mismo modo, toman prestados elementos de otras culturas sobre las que construyen las suyas propias mediante aportaciones y contribuciones.

Al contrario de lo que se puede pensar en la actualidad, que la religión islámica es sólida, inquebrantable e inamovible, la historia del Islam es sorprendentemente diversa, y que se ha ido formando por elementos culturales y étnicos, de diferentes regiones, realidades culturales y económicas, que se han mezclado en total armonía, coexistiendo la nueva religión con otras, y la nueva filosofía religiosa con las antiguas costumbres, y los nuevos principios con el arte y la cultura presentes.

La base y demostración de este fenómeno lo encontramos en el propio desarrollo de la cultura islámica de formas diversas según la región que se iba

conquistando, pues la mezcla de los principios de la nueva fe con la cultura que encontraba a su paso iba resultando en diversas cultural sociales y artísticas. Esta capacidad de asimilación de elementos culturales es un rasgo distintivo de las sociedades islámicas. En el momento de emergencia y expansión del Islam, la cuenca del mediterráneo, y que es el área de contacto entre el Islam y las culturas europeas, ya era una región culturalmente heterogénea, lo cual en ningún momento supuso un obstáculo para la instauración de una nueva cultura síntesis entre la autóctona y la nueva.

De entre estas contribuciones encontramos el contacto de los árabes con el helenismo que encontraron a su llegada al Mediterráneo, especialmente al instalarse los omeyas en Damasco y asentarse en el palacio bizantino de Al-Jadra (la verde). La misma dinastía hizo un importante uso de la herencia artística y cultural griega para fines políticos. Esta herencia griega, y también la romana que se considera la continuación de esta, ha ido enriqueciéndose con la conquista del resto de Siria, Palestina y Egipto, y habían estado dominadas por los griegos durante siglos. Los magestuosos monumentos griegos y grecorromanos habían servido de cantera para la construcción de nuevos monumentos como mezquitas y palacios, y aprovecharon elementos ya contruidos, especialmente columnas tomadas de templos o foros⁹.

⁹ PAPADOPOULOU A. 1977. El Islam y el arte musulmán, Ed. Gustavo Gili, Barcelona. P. 32

1.2. OBJETIVOS

El trabajo que aquí presentamos es fruto del estudio de varios años y pretende ser una aproximación a un interesante aspecto poco estudiado de la cultura islámica y su influencia en la cultura europea. Los estudios sobre las influencias del arte y arquitectura islámicas en otras culturas son, sin duda, muy escasos. Podemos encontrar importantes estudios históricos sobre las relaciones políticas, económicas y estratégicas entre el mundo islámico y Europa; también encontramos abundantes estudios sobre determinadas fases, especialmente Al-Ándalus, ya sean en el análisis exhaustivo de los sucesos históricos, como las relaciones entre musulmanes y cristianos, entre los diferentes reyes y reinos, o por la aportación cultural de Al-Ándalus al continente europeo sumido en la oscuridad de la Edad Media.

El trabajo de investigación tutelada que aquí se presenta trata, como ya expresamos en el Proyecto de Tesis Doctoral titulado “Influencias Artísticas y Arquitectónicas Islámicas en Europa, desde la Dinastía Ayyubí hasta final del Imperio Otomano”, pretende alcanzar una serie de objetivos que presentaremos a continuación.

El presente trabajo estudiará las influencias arquitectónicas y decorativas islámicas en Europa, centrándonos en un periodo poco estudiado, y es el correspondiente a las épocas ayyubí, mameluca y otomana, a lo que añadiremos las influencias debidas a los restos dejados por los musulmanes en Al-Ándalus y Sicilia, y que se han revivido durante los siglos objetivo de este estudio en forma del neomudéjar y la arquitectura y arte árabe-normando.

Nos centraremos en tres aspectos principales:

- El estudio de las circunstancias históricas y las relaciones entre las civilizaciones islámica y europea durante los siglos XII al XX.
- El estudio de las vías de transmisión de estas influencias culturales y artísticas.

- Los elementos islámicos que encontramos en la arquitectura europea
- El análisis de ciudades y monumentos, así como los elementos arquitectónicos y artísticos, estilos y aspectos, para la demostración de las conclusiones sacadas del estudio teórico anterior.

Así el objetivo final del trabajo es la comprensión del grado de influencia islámica en la arquitectura y artes decorativas europeas durante la última fase de lo que se considera una civilización islámica conjunta, periodo en el que ha dominado por relaciones bélicas entre los dos bandos, con frecuentes guerras y conquistas.

Con este trabajo pretendemos poner nuestro granito de arena en aclarar la importancia de la civilización islámica en la conformación de la arquitectura europea de la actualidad. La conformación de la Europa comenzó a conformarse en la geografía actual, marcándose la diferenciación entre Occidente, o mundo descendiente de la cultura cristiana y greco-romana y Oriente, que incluirá todos los territorios y culturas entre el Mediterráneo y hasta Asia. El término Oriente era tan extenso y ambiguo que fue necesaria la introducción de los adjetivos “próximo”, “medio” y “lejano” para marcar de forma oscura e inexacta una multitud de pueblos y culturas. Con la transición europea de la Edad Media a la Modernidad, pasando por el Renacimiento, la Revolución Científica, la Ilustración, etc., reforzó la teoría del “progreso frente al declive” para diferenciar a Europa del resto del Mundo; sin embargo, y a pesar de que esta superioridad haya sido la excusa perfecta para que los Europeos estudien, reestructuren y hasta intervengan en otras regiones del Mundo, las otras culturas no dejaron de influir en la europea, especialmente la islámica, por la cercanía y por la Historia común.

Como introducción haremos una breve pasada por la historia del Islam como religión y como civilización, para aclarar cómo surge y se conforma a partir de los elementos prestados de numerosas culturas y civilizaciones, pero también con una inmensa labor de contribución de sus sabios y estudiosos, respaldada por la misma religión que insta al estudio y al razonamiento. El arte y la

arquitectura islámicos ocupan parte importante de este análisis y será la base para la comprobación de las ideas sacadas en el análisis.

También haremos un breve paso por la contribución de Al-Ándalus en introducir las primeras influencias artísticas y culturales islámicas en Europa, como primer y más importante contacto entre la civilización islámica y Occidente, y como eslabón cultural entre el clasicismo y el Renacimiento europeos.

Habrá un análisis más minucioso de la historia en las épocas objetivo de este estudio: el periodo ayyubí, el periodo mameluco y el periodo otomano. También estudiaremos las circunstancias y razones detrás de la reaparición del estilo mudéjar y el reciclaje de las edificaciones que dejaron los musulmanes en Sicilia para crear el estilo árabe-normando. La comprensión de las circunstancias históricas en estas fases, la sociedad y la naturaleza de los gobernantes y sus políticas, nos permitirá comprender el grado y causas detrás de la transmisión cultural y artística entre las dos civilizaciones.

Analizaremos las diferentes vías de transmisión cultural, haciendo especial enfoque en el arte y la arquitectura, para estudiar y analizar al final estas influencias y las principales ciudades y/o monumentos donde podemos observarlos.

Las vías de transmisión de las influencias artísticas y arquitectónicas que hemos considerado más importantes en esta fase son:

- Las Cruzadas. Las Cruzadas son las guerras dirigidas por la Iglesia católica en defensa del pueblo cristiano y de los lugares sagrados cristianos en el Mundo. La Reconquista de Al-Ándalus y Sicilia fueron consideradas una Cruzadas. Sin embargo, en este estudio sólo nos centraremos en aquellas que implicaron el traslado de ejércitos europeos cristianos a Oriente Medio para la liberación de Tierra Santa de manos de los musulmanes. Estas guerras son el contacto principal entre Europa y el Islam durante el periodo ayyubí, el primero englobado en este estudio. El contacto bélico que se dio durante las

numerosas Cruzadas cristianas a Tierra Santa ha sido decisivo en la influencia arquitectónica, especialmente en lo relativo a las construcciones con carácter religioso y las ciudadelas de carácter militar.

- Los Orientalistas. El interés de los autores y viajeros por el mundo oriental comienza alrededor del Siglo XVIII con la conquista de Napoleón a Egipto. Este acontecimiento abrió la puerta a un interés orientalista generalizado incluso entre la población europea, lo que impulsó la producción de muchas obras sobre la literatura de viajes, novelas ambientadas, ilustraciones, pinturas, grabados, etc. difundiendo y poniendo la base del Orientalismo. El Orientalismo fijó la mirada no solo en el Lejano y Próximo Oriente, incluyendo el arte y la arquitectura musulmana, que empezó a atraer a importantes escritores y artistas, especialmente de Francia y Gran Bretaña, que inmortalizaron y documentaron rutas, costumbres, tradiciones y monumentos. Estos escritores formaban parte del movimiento artístico y literario romántico del Siglo XIX, y entre ellos podemos citar a Victor Hugo y Washington Irving. Las obras de los Orientalistas, especialmente las dedicadas a la descripción de ciudades y monumentos, son otra de las vías de transmisión de las influencias islámicas a Europa.
- Conquista otomana del Este de Europa. Las ciudades y monumentos que dejaron los otomanos en los territorios conquistados en Europa por el Imperio Otomano son un testigo que ha llegado hasta la actualidad de la profundidad de la influencia artística islámica en Europa. Y no sólo estamos considerando los monumentos en sí, sino el hecho de que estos actúen como foco de inspiración para otras obras arquitectónicas.

- La ocupación islámica temprana de Al-Ándalus y Sicilia y los monumentos y edificio que dejaron en estos territorios, y que se tradujo en la creación de los estilos neomudéjar y el arte árabe-normando. El final del siglo XIX e inicios del XX han traído importantes corrientes historicistas que, en el ámbito del arte y arquitectura, se tradujo en el recate de estilos antiguos, surgiendo así el neogótico, el neo-renacimiento o el neobarroco. El mudéjar, nombre con el que se denomina el estilo que se creado por musulmanes residentes en territorio cristiano durante la Reconquista, y que mezclaba de forma armoniosa la tradición constructiva cristiana con la tradición decorativa islámica, fue rescatado como neomudéjar, para transformarse en un estilo que dejó grandes secuelas en España y sus colonias, por una serie de razones, entre ellas razones ideológicas, como que es un estilo propio de España, y razones económicas, por su carácter artesanal y la humildad de los materiales que utiliza en comparación con su belleza y grandiosidad.

Analizaremos los elementos artísticos y arquitectónicos más destacados en cada fase, producto de la influencia islámica en las artes y construcciones europeas durante este periodo, para finalmente exponer y analizar los ejemplos que ilustren nuestras ideas.

Finalmente, reuniremos todos nuestros resultados y conclusiones en un apartado final.



Ilustración 1. Plaza de Toros de Granada, estilo arquitectónico neo-mudéjar

1.3. HIPÓTESIS Y PREGUNTAS QUE HAN IDO SURGIENDO EN EL DESARROLLO DEL TRABAJO

La idea principal detrás de nuestro estudio es la comprensión del grado de influencia de la arquitectura y las artes islámicas en el resto de las culturas del mundo, así como las circunstancias históricas y las vías por las que se ha producido esta transmisión cultural y artística. La idea es especialmente curiosa si consideramos que el arte islámico o musulmán es un arte de síntesis, que se ha formado de la adopción de estilos y elementos de las culturas que se han ido englobando dentro del mundo islámico con la expansión de esta fe. Todos estos elementos se unieron en el marco de unas normas religiosas que estudiaremos más adelante, y que darán mucha homogeneidad al arte y arquitectura islámicas en todos sus estilos.

No podemos olvidar tampoco que el arte islámico no es un arte determinado, sino que ha ido evolucionando desde sus inicios en diferentes ramas según la región, la situación política, social e histórica, etc.

La historia del arte se ha centrado siempre en la primera etapa de este, la de desarrollo y auge del arte y la arquitectura islámica. El estancamiento de la segunda fase, que es en la que nos centramos en este estudio, la hace menos interesante ante los estudiosos. Sin embargo, la existencia de importantes relaciones entre el mundo islámico y Europa durante este periodo, han implicado la existencia de varias vías que pueden haber sido medios de transferencia de las influencias artísticas y arquitectónicas islámicas a Europa, y por eso nos hemos interesado en él.

La base de este estudio parte de la hipótesis de que, a pesar de las constantes contiendas bélicas entre musulmanes y cristianos, Cruzadas y conquistas, y a pesar de la falta de relaciones políticas pacíficas, como por ejemplo las existentes entre Al-Ándalus y el resto de Europa hasta el momento de la Reconquista, ha habido un importante intercambio cultural, y que las influencias artísticas decorativas y arquitectónicas han trascendido el espacio, el tiempo y

las guerras para dejar una huella islámica en la tradición arquitectónica europea durante este periodo, comprendido entre los siglos XII y XX.

Para comprobar la veracidad o falsedad de esta hipótesis, vamos a contestar a una serie de preguntas, y son:

- ¿Cuál era la situación social y política en Europa entre los siglos XII y XX?
- ¿Cuál era la situación social y política del Mundo islámico entre los siglos XII y XX?
- ¿Qué tipo de relaciones había entre Europa y la civilización islámica entre los siglos XII y XX?
- ¿Cuáles son las vías de transmisión que pudieron intervenir en la transmisión de las artes islámicas a Europa durante este periodo?
- ¿Las Cruzadas como contacto bélico implicó la transmisión cultural islámica a Europa?
- ¿Los trabajos de los orientalistas, especialmente al Magreb, el Sur de España y Oriente Medio tuvieron el suficiente peso para acercar las artes islámicas a la cultura europea?
- ¿Las ciudades otomanas fundadas en el este de Europa ocupado por ellos fueron verdaderos focos de transmisión cultural islámica a Europa?
- ¿ Los restos islámicos en Al-Ándalus y Sicilia, y que fueron revividos durante el Renacimiento europeo, fueron verdaderos focos de transmisión cultural islámica a Europa?
- ¿Ha habido una influencia islámica en el arte y la arquitectura europea durante estos siglos?
- ¿En qué grado esta influencia ha sido recíproca?
- ¿Qué tipos de elementos artísticos y arquitectónicos conforman esta influencia?

1.4. METODOLOGÍA

La metodología seguida para la elaboración de este trabajo es la siguiente:

A. Recopilación de la información documental:

Se ha hecho una recopilación de la información documental en bibliotecas y Archivos, y para ello se han consultado las siguientes bibliotecas:

- Cairo University Library
- National Cairo Library
- Biblioteca Nacional de España
- Biblioteca del Monasterio del Escorial
- Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes
- Biblioteca Digital Hispánica
- Portal de Archivos Españoles
- Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico
- Biblioteca Digital Mundial
- The European Library
- The British Library
- National Library of Turkey
- Bibliotheca Alexandrina

Se ha acudido fundamentalmente a las fuentes históricas y de análisis estilístico. Hemos comprobado que existe una gran laguna en la documentación dedicada al análisis de las relaciones culturales entre las civilizaciones islámica y europea durante los siglos seleccionados para este estudio. Sin embargo, existe mucha documentación sobre las relaciones histórico-políticas, especialmente las Cruzadas cristianas a Oriente Medio y la conquista otomana de Europa del Este, importantes publicaciones englobadas en el Orientalismo, etc. Y a pesar de ver necesario hacer una introducción histórica de este periodo y su estilística en lo referente al arte y la arquitectura, no hemos querido sobrecargar el trabajo con muchos datos de historia política,

en donde no hemos querido profundizar más de la contextualización que hemos visto necesaria, remitiendo en su caso a otros trabajos especializados en el análisis de este género si es necesario complementar la información aquí recopilada.

B. Estudio de las fuentes documentales sobre el tema

Hemos revisado los dos libros principales religiosos del islam, el Corán y la Sunna o bibliografía del profeta Mohamed, para comprobar lo que se dice en ellos sobre las artes, las prohibiciones que podemos encontrar, como la aniconicidad, etc, y así comprender las diferentes interpretaciones que hacen estos textos sobre nuestro tema.

A continuación realizamos el estudio de la bibliografía actual e histórica que existen en las bibliotecas del mundo, especialmente en la Biblioteca Nacional de El Cairo y la Biblioteca de la Universidad de El-Cairo, que tratan sobre la historia de las artes gráficas y decorativas y la arquitectura islámica en su desarrollo, sus variantes, y su evolución especialmente en las fases objeto de nuestro estudio, así como las influencias artísticas y arquitectónicas islámicas en las otras culturas, incluida las europeas.

También hemos revisado las fuentes extranjeras sobre la historia de las artes gráficas y decorativas y la arquitectura islámica en su desarrollo, sus variantes, y su evolución especialmente en las fases objeto de nuestro estudio, así como las influencias artísticas y arquitectónicas islámicas en las otras culturas, incluida las europeas.

C. Trabajo de Campo:

Se ha intentado realizar el máximo número posible de visitas a los monumentos expuestos en este trabajo para el estudio en la realidad de los aspectos aquí expuestos, por un lado, y la comprobación de lo encontrado en la bibliografía y

otros trabajos de investigación. Se han tomado referencias de las localizaciones de los monumentos, medición y examen. Sin una toma de datos y conocimiento de una muestra de los monumentos tratados aquí, no era posible comprender la profundidad de la influencia.

D. Elaboración del marco teórico:

Para elaborar el marco teórico de este trabajo hemos partido de una crítica de todo lo conocido hasta hoy en día. Haciendo uso cuando es posible de fuentes originales, obras contemporáneas y testimonios de los siglos que hemos elegido objeto de este trabajo, y haciendo una amplia revisión de la bibliografía que toca los numerosos temas que engloba el trabajo, desde relatos objetivos de la historia, análisis de sucesos y circunstancias políticas y bélicas, estudios sobre movimientos artísticos y arquitectónico y su asociación a la situación histórica de que se trata hasta estudios que analizan las diferentes corrientes artísticas por su origen y las influencias de que deriva y los monumentos que se engloban en estas corrientes.

La revisión de toda esta bibliografía ha llevado un largo tiempo, especialmente porque correspondían a temas muy variados, y por estar publicadas en diferentes idiomas, entre ellos español, árabe, inglés, francés, turco y alemán. Una lectura comprensiva de estas obras, o en ocasiones de fragmentos de ellas, eran necesaria para poder unir los cabos y elaborar nuestro trabajo.

La estructura del trabajo ha ido surgiendo a medida que se formaba la idea global de esta tesis, y por eso quizás parezca que la estructura general del desarrollo de los capítulos y los conceptos analizados en cada uno presente cierto desorden; a pesar de ellos, se ha preferido mantener las ideas en el orden en el que han ido surgiendo pues la propia investigación ha exigido esto.

A pesar de ellos, podemos decir que el marco teórico se desarrolla en cuatro grandes núcleos:

La primera parte es una introducción a la historia y al arte islámico. Analizar el desarrollo y expansión de la nueva fe islámica desde sus inicios, y el modo en que se expandió de forma rápida por una gran área que incluía otros pueblos y culturas, y el modo en que el arte islámico se ha ido conformando englobando e islamizando elementos y estilos que iba encontrando en su expansión.

En la segunda parte vamos a estudiar los tres periodos principales, el ayubí, mameluco y otomano, así como las influencias fatimíes de las que proceden. El análisis de las dinastías gobernantes, sus orígenes y las circunstancias históricas nos permite comprender el modo en que se ha conformado cada una de las arquitecturas de cada periodo. También hacemos un análisis del arte y arquitectura, haciendo especial hincapié en las propiedades diferenciales que hemos encontrado en cada una de estas fases.

El tercer núcleo se centra en las vías de transmisión del arte y arquitectura islámicas a Europa. Dentro de este bloque estudiaremos las Cruzadas cristianas a Oriente Medio, la labor y obras incluidas dentro de la corriente del Orientalismo, la conquista otomana de la Europa Occidental y el renacimiento de la arquitectura islámica en las regiones de Al-Ándalus y Sicilia conquistadas y pobladas por musulmanes.

El cuarto núcleo se dedica completamente al análisis de las influencias artísticas y arquitectónicas islámicas en Europa entre los Siglos XII y XX, divididos en varios apartados.

E. Conclusiones

Finalizamos el trabajo con una serie de conclusiones y resultados que hemos ido sacando a lo largo de todo el proceso de estudio, análisis y redacción de este trabajo.

II. INTRODUCCION AL MARCO TEÓRICO

2.1. EL ARTE ISLÁMICO

2.1.1. BREVE HISTORIA DE LA CIVILIZACIÓN Y EL ARTE ISLÁMICOS

El Islam como religión se originó en la Península Arábiga en el Siglo VII y se extendió geográficamente de forma rápida. La expansión del Islam como religión desde la Península Arábiga hasta alcanzar el Océano Atlántico por el Oeste y Asia por el Este, ha unificado numerosos pueblos bajo una misma concepción de lo divino, lo cual, de algún modo, ha modificado en mayor o menor medida a los pueblos que se han convertido al Islam y sus culturas, ya que los principios de la nueva creencia condicionó el arte en cuanto al lenguaje como a las soluciones artísticas empleadas.

La enorme expansión territorial del Islam que comprendió importantes focos culturales y favoreció la aparición de nuevos focos locales, hizo que el nuevo lenguaje artístico evolucionara de forma rápida y favoreció su extensión temporal y espacial. Incluso finalizada la fase de evolución y expansión del Islam como cultura, la cual ha abarcado entre los Siglos VII y XV, con la conquista turca de Constantinopla, el arte islámico no ha parado ahí, sino que continuó evolucionando hasta nuestros días como un estilo artístico y arquitectónico independiente e influyendo a otras culturas de forma importante.

El arte islámico es una expresión siempre asociada al fenómeno religioso. La palabra "Islam" significa "someterse a Dios"; el Corán y la *sunna* del Profeta Muhammad constituyen el credo islámico y el conjunto de normas de comportamiento en lo relativo a la práctica religiosa como a la vida cotidiana. El arte a su vez se rige por estos principios de divinidad y doctrina religiosa. Esto se traduce en importantes características propias del arte islámico, como es la iconoclastia: en el arte islámico, al contrario del arte asociado a todas las demás religiones, se prohíbe tajantemente la reproducción de imágenes religiosas figurativas por el efecto que origina en los creyentes, para evitar adoración de la imagen, ya que el Dios único en el que creen los musulmanes sólo puede ser conocido y adorado a través de sus palabras y leyes reveladas en su libro sagrado, el Corán.

En el cristianismo existe tal prohibición, pero el arte pagano como religioso cristiano hace un uso constante y sistemático de las imágenes y escultural. En la Biblia encontramos: “*No hará ninguna escultura o representación de seres creados*” (Deuteronomio, V.8) y “*No harás imágenes ni que se asemejen a cosa alguna que esté en los cielos o que se encuentre sobre la tierra, debajo de ella o en el agua*” (Éxodo. XX,4).

Muchos autores ven esta prohibición como un extremismo introducido en la evolución de la filosofía religiosa islámica, pues en el Corán no existe una prohibición expresa de las imágenes, pinturas y estatuas de seres vivos, sino que se prohíbe la adoración de ídolos paganos¹⁰. Encontramos versículos como: “*Oh creyentes, el vino, los ídolos y las flechas adivinatorias son una abominación, obras de Satán, evitadlos y prosperareis felices*”¹¹ o Abraham reprochando a su padre por la adoración de los ídolos: “*Te veo a ti y a tu pueblo en un error manifiesto*”¹².

Esto, por ejemplo, es una de las características diferenciales del arte islámico con el arte occidental, que al haber nacido del arte clásico griego y romano, da gran importancia a la iconografía.

¹⁰ PAPADOPOULOU A. 1977. El Islam y el arte musulmán, Ed. Gustavo Gili, Barcelona. P. 48

¹¹ CORÁN 5:92

¹² CORÁN 6:74

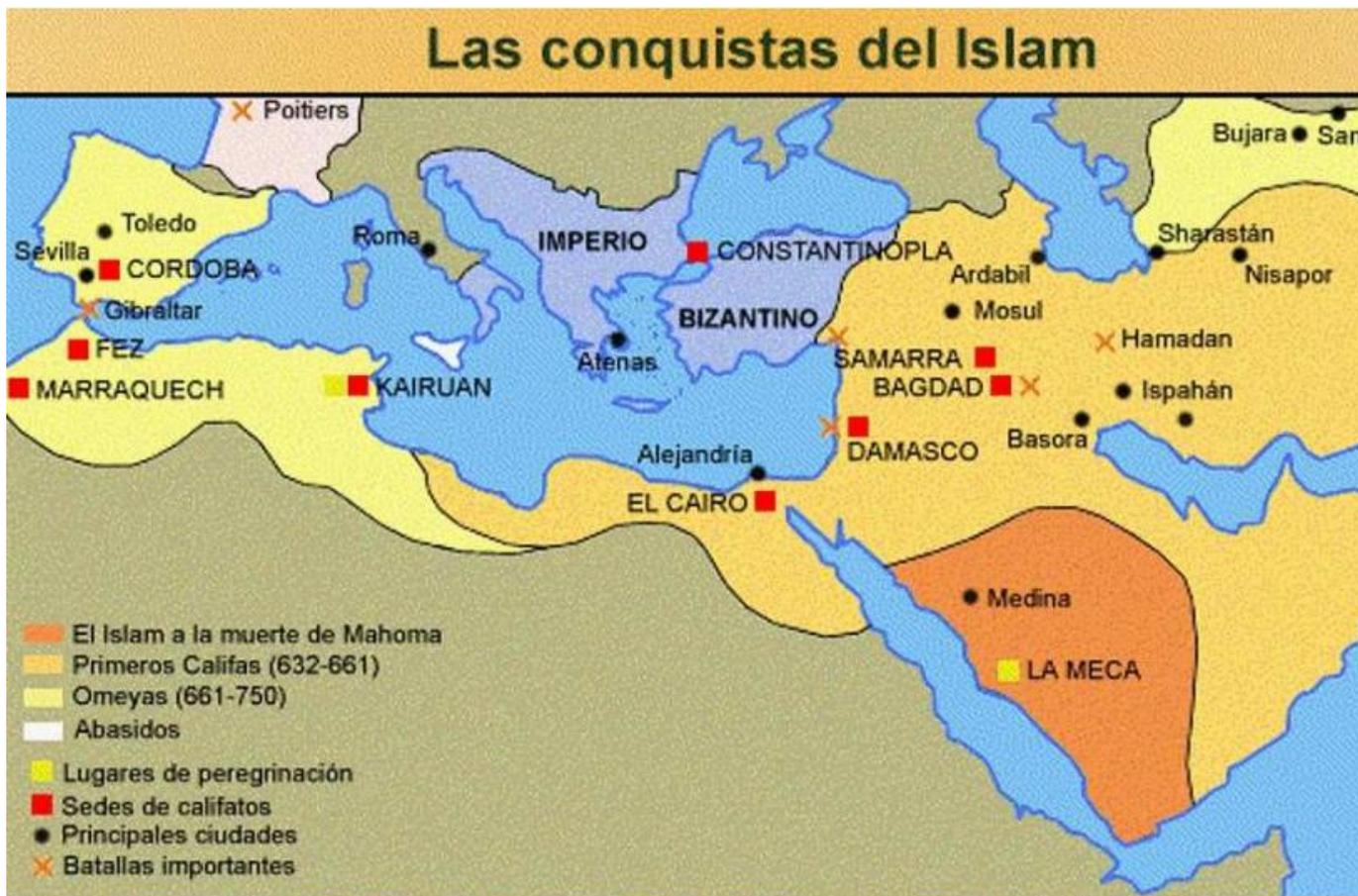


Ilustración 2 Las conquistas del Islam. (Fuente: Jesús A. Manzanque C)

Con la invasión musulmana de Europa en numerosas ocasiones, la cultura islámica y la occidental han coexistido durante siglos. El arte islámico no ha evolucionado sobre una tradición artística, pues el Islam se originó en una sociedad beduina, formada por numerosas tribus familiares, dedicadas fundamentalmente a la ganadería nómada o sedentaria y al comercio, que no llegaban a formar una unidad social y por tanto su cultura era bastante rudimentaria. Por eso quizás el arte islámico no haya supuesto una transformación radical del arte que ha ido encontrando en los territorios conquistados, sin embargo, es un estilo perfectamente definido y diferenciado de otros. El arte y cultura islámicos han ido conquistando otras culturas superiores, las ha podido absorber, adoptando de ellas los elementos y características que se ajustan a sus principios e intereses en un claro eclecticismo artístico y cultural. Los arquitectos, pintores y artesanos de las áreas conquistadas, anteriormente insertas en los imperios romano, bizantino y sasánida, se han adaptado a la nueva religión, a la nueva ley y al nuevo gobernante árabe, para desarrollar un nuevo estilo en el que los principios de la religión se compenetren con las tradiciones artísticas helenísticas, romanas y de Oriente Medio.

El arte islámico es pues, un arte de síntesis, que ha podido absorber elementos, mayoritariamente orientales, heredando la exuberancia de la decoración, la suntuosidad de los materiales, la delicadeza de los detalles de Oriente Medio, Mesopotamia, Persia o Bizancio, permaneciendo casi impermeable al arte occidental. El arte europeo se va a influir en diferentes momentos por el arte islámico pero el efecto contrario ha sido casi inexistente.

2.1.2. LA EVOLUCIÓN POLÍTICA DE LA ZONA ÁRABO-ISLÁMICA DESDE LOS COMIENZOS DEL ISLAM HASTA EL PERIODO AYYUBÍ.

El Islam surgió en la Península Arábiga, en el Oriente Próximo, entre el Mar Rojo y el Golfo Pérsico, en el Siglo VII, y exactamente en el año 632, en una sociedad dividida en tribus independientes, generalmente enfrentadas entre sí por conflictos territoriales o comerciales¹³. Estas tribus, especialmente las del interior de la Península, se dedicaban al pastoreo, y por tanto muchas de ellas eran nómadas. En las zonas costeras empezaron a formarse núcleos urbanos, ciudades más o menos grandes, dedicadas algunas a la agricultura (en la zona del actual Yemen) o al comercio (La Meca y Yathrib o Medina)¹⁴. La religión tampoco estaba unificada: había escasas tribus cristianas y judías, pero la inmensa mayoría era politeísta y adoraba a dioses heredados de las antiguas culturas. Sin embargo, todos los habitantes de la Península Arábiga hablaban árabe y tenían un gran respeto por la *Kaaba*, templo erigido por Abraham, y alrededor del cual se había formado la ciudad de La Meca¹⁵.

Muhammad nació en la ciudad de La Meca en el año 570 d.C. en la rama humilde de una familia acomodada de comerciantes. Huérfano a una edad temprana, creció analfabeto y se dedicó al pastoreo, y posteriormente al comercio junto con su mujer *Khadija*. Era un hombre muy respetado en La Meca, al que se apodaba “el sincero, el honesto” a pesar de no haber profesado ninguna de las religiones politeístas o monoteístas que había en La Meca, sino a la meditación en soledad. A los 40 años recibió la revelación de Dios, Alá o

¹³ HAMAUI, 2001. Shahabuddeen Abi Abdullah Yacoubin Abdullah, *Moajam al-boldan (Glosario de países)*, Beirut - Líbano: Dar Sader 4. P.89.

¹⁴ AL-MAQAHAFI, Ibrahim Ahmed. 2000. *Glosario de los países y tribus yemeníes*. Sana'a - República de Yemen: Dar Al - Kalima para Impresión, Publicación y Distribución. Beirut - Líbano: Fundación Universitaria de Estudios, 2000. P. 732-734.

¹⁵ AKKOOA, Ismail Ben Ali. 2002. *Tribus de Yemen*. Abu Dhabi - Emiratos Árabes Unidos: Cultural Foundation, 2002. P.18

Allah para los musulmanes, y tres años después comenzó la predicación de la nueva doctrina, Al-Islam, que significa la “entrega o sumisión a Dios”¹⁶.

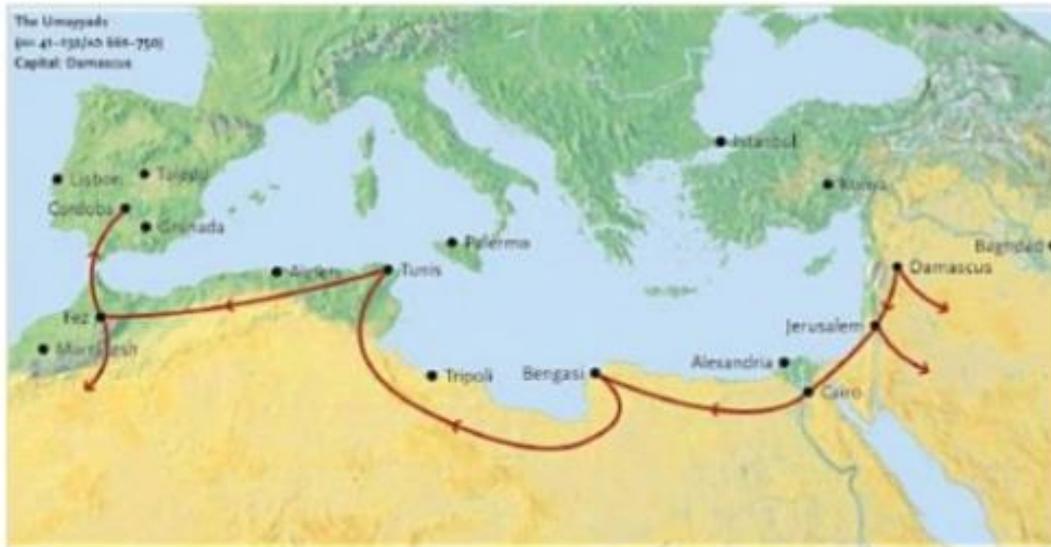
El Islam es la continuación de las religiones monoteístas o Abrahámicas, es decir, el judaísmo y el cristianismo. Por eso, respeta a los profesantes de las mismas, y consagra a Adán, Abraham, Noé, Salomón, Moisés, Jesús y la Virgen María entre otros, a cuyas biografías dedica una importante sección del Corán.

Cuando Muhammad comienza la predicación de la nueva doctrina religiosa en La Meca, y rechaza el politeísmo, provocó la ira de los comerciantes de La Meca que se negaban a abandonar la religión de sus ancestros y temían por la pérdida de su poder económico y político sobre las demás tribus de la península, que visitaban La Meca donde se encontraba la Kaaba, para ellos el más sagrado de los templos. Muhammad se vio obligado a escapar a Yathrib, que pasó a llamarse *Al-Medina Al-Munauara (la ciudad iluminada)* en el año 622, marcando el inicio de la Era Musulmana, la *Hégira (la emigración)*. Desde Medina comienza la verdadera expansión política y religiosa del Islam. A su muerte, Muhammad dejó la Península Arábiga musulmana y unida, y la doctrina islámica en expansión¹⁷.

¹⁶ MUHAMMAD RIDA, 2016. *Muhammad Rasul Allah* (Muhammad el Profero de Dios). Beirut: Dar Al-Qalam. P. 15

¹⁷ MUHAMMAD RIDA, 2016. *Muhammad Rasul Allah* (Muhammad el Profero de Dios). Beirut: Dar Al-Qalam. P. 36

ISLAMIC DYNASTIES IN THE MEDITERRANEAN The Umayyads | The Abbasids



ISLAMIC DYNASTIES IN THE MEDITERRANEAN The Fatimids | The Muslim West



ISLAMIC DYNASTIES IN THE MEDITERRANEAN
The Central Maghreb | The Ayyubids



ISLAMIC DYNASTIES IN THE MEDITERRANEAN

The Mamluks | The Ottomans



Ilustración 3 Dinastías islámicas en el Mediterráneo. (Fuente: Abd al-Razzaq Moaz et al. The Ayyubí Era. Art and Architecture in Medieval Syria. Museum Without Frontiers, 2015. Índice)

El primer califa, Abu Bakr al-Siddiq (gobierna entre 632-634) dio inicio a la expansión del Islam. Varios factores propiciaron la rápida expansión del Islam¹⁸:

- Persia y Bizancio estaban decaídas debido a las permanentes guerras por controlar el Mediterráneo oriental, Oriente Próximo y Oriente Medio.
- Las estrategias de las tropas árabes que basaban sus tropas en caballería montada en camellos y caballos, y armamento ligero como lanzas, espadas y arcos, lo cual daba ligereza y mayor movilidad a las tropas árabes frente a las persas.
- La tolerancia e igualdad son fundamentales en la religión islámica, por lo que el ejército admitía a nuevos convertidos, esclavos islamizados, cristianos y judíos, lo cual contribuyó al aumento rápido del número de soldados en las tropas musulmanas.

El segundo califa, Umar Ibn al-Khattab impulsó la expansión islámica fuera de la Península Arábiga, quien conquistó Siria, Jerusalén, Egipto donde fundó la ciudad de Al-Fustat. El califa Uthman Ibn 'Affan avanzó hacia el Este, pero el avance se hizo más lento por la resistencia de bizantina y bereber. En el periodo de gobierno del cuarto califa, Ali Ibn Abi-Talib, el avance se hizo aún más lento, debido a los conflictos políticos internos: se puso en duda el derecho de Ali a la sucesión al califato, por su presunta implicación en la muerte de su sucesor, dividiéndose los musulmanes en sunitas, chiitas y jariyitas. Ali fue asesinado, proclamándose califa el gobernador de Damasco, Mu'awiya Ibn Abu Sufyan, quién instauró la dinastía Omeya, con capital en Damasco (661-680) y en Córdoba (756-1010)¹⁹.

¹⁸ AMR ABDALFATTAH EISSA "Al-fath al-'islamy: ta7lil ijtima3y wa dimoghrafy" (La conquista islámica: análisis social y demográfico). El-Cairo, 1986. P. 15-17

¹⁹ MUHAMMAD HUSSEIN SHANDAB, 2008. Tarikh al-kholofa'al-rashidin: tajribat al-jil al-qur'ani al-awal (Historia de los califas ortodoxos: la experiencia de la primera generación coránica). Cairo: Matba'at majr al-Islam. P. 28

El gobierno del califa Mu'awiya Ibn Abu Sufyan fue un periodo de esplendor para la cultura islámica, que se extendió de forma rápida por el mundo, ya que ya se habían sentando las bases de la interpretación racional y práctica del Islam por los califas previos a él. Los musulmanes se iban convirtiendo en la potencia más importante del mediterráneo, guiados por un gobernante tolerante y progresista, que liberó más territorios de los bizantinos y persas, formó una fuerte flota musulmana y estableció la base de la industria manufacturera y el comercio en igualdad de condiciones entre los territorios musulmanes y el exterior. El gran error de Mu'awiya fue romper el sistema de sucesión califal, que se basaba en la selección del califa entre los más maduros y sabios líderes, para cambiarlo por un sistema monárquico, ya que nombró como califa a su hijo, Yazid, para sucederle, fundándose así la Dinastía Omeya²⁰.

El cambio del sistema de sucesión islámico implantado desde la muerte del Profeta, y la adopción de alguna de las costumbres de las monarquías europeas, fueron la base de importantes protestas y enfrentamientos que culminaron con la muerte de Al-Hassan y Al-Hussain, nietos de Muhammad, y Abdullah Ibn Al-Zubair, nieto de Abu Bakr. La represión se hizo extrema y se reforzó la aplicación de la Ley islámica en determinados aspectos²¹.

Sin embargo, las complicaciones políticas no afectaron la expansión de la civilización y cultura islámicas, que siguió creciendo hasta alcanzar el Océano Atlántico por África y la Península Ibérica, y ocuparon gran parte de la cuenca del Mediterráneo que estaba bajo el poder bizantino; y por Oriente llegaron hasta la India.

En los casi noventa años que duró el gobierno omeya se liberó la religión islámica de la superstición y milagrerías, para transformarse en una religión tolerante y racional, que liberaba los pueblos de la opresión y la injusticia

²⁰ AMR ABDALFATTAH EISSA "Al-fath al-'islamy: ta7lil ijtima3y wa dimoghrafy" (La consquita islámica: análisis social y demográfico). El-Cairo, 1986. P. 48

²¹ MUHAMMAD HUSSEIN SHANDAB, 2008. Tarikh al-kholofa'al-rashidin: tajribat al-jil al-qur'ani al-awal (Historia de los califas ortodoxos: la experiencia de la primera generación CORÁNica). Cairo: Matba'at majr al-Islam. P. 36

feudal. La ciencia también avanzó mucho: se crearon las primeras escuelas y colegios de educación pública y se favorecieron las ciencias basadas en el método científico, surgen los primeros libros de gramática árabe y de hadiz. El comercio mundial también se desarrolló debido al libre comercio de productos y viajeros en la ruta de la seda y la ruta de las espacias, ambas bajo dominio musulmán²².

En el año 750, los Omeyas son derrocados por la familia Abbasí; fundan la ciudad de Bagdad, que se transformó pronto en una de las ciudades más importantes del mundo, el centro de toda la actividad científica y artística, y se dieron avances como la medida del grado terrestre, se crearon las primeras enciclopedias modernas y se desarrollaron las ciencias religiosas y mundanas, como las matemáticas (se creó el álgebra, los logaritmos, la trigonometría, el cero y los números arábigos y el cálculo con variables), la astronomía, la química etc. todas ellas mejoraron gracias al método científico creado por los musulmanes, mejoraron la brújula china, la pólvora y crearon el papel de algodón²³.

Se ofreció educación y salud gratuita a todos los residentes en el territorio, servicios de una gran calidad, ya que se insistía en la preparación científica y académica de los médicos y docentes. Los manuales y enciclopedias médicas de Avicena, Al-Biruni y Al-Razi fueron los manuales más importantes a nivel mundial por muchos siglos²⁴.

²² MUHAMMAD HUSSEIN SHANDAB, 2008. Tarikh al-kholofa'al-rashidin: tajribat al-jil al-qur'ani al-awal (Historia de los califas ortodoxos: la experiencia de la primera generación CORÁNICA). Cairo: Matba'at majr al-Islam. P. 49

²³ MUHAMMAD HUSSEIN SHANDAB, 2008. Tarikh al-kholofa'al-rashidin: tajribat al-jil al-qur'ani al-awal (Historia de los califas ortodoxos: la experiencia de la primera generación CORÁNICA). Cairo: Matba'at majr al-Islam. P. 103

²⁴ MUHAMMAD HUSSEIN SHANDAB, 2008. Tarikh al-kholofa'al-rashidin: tajribat al-jil al-qur'ani al-awal (Historia de los califas ortodoxos: la experiencia de la primera generación CORÁNICA). Cairo: Matba'at majr al-Islam. P. 103

Los musulmanes fundaron las primeras universidades a nivel mundial (la Universidad de Bagdad, la Universidad de Al-Azhar en el Cairo fatimí, la Universidad de Córdoba, la Universidad de Túnez, etc.), se estandariza la educación superior. Se fundaron también las grandes bibliotecas, como Bait'ul Hikma que llegó a ser la biblioteca más grande del mundo en la edad media y un centro de traducción y clasificación de literatura científica de todo el mundo²⁵.

Por otro lado, los filósofos, juristas y teólogos musulmanes desarrollaron un marco de discusión abierto y tolerante. Surgen así, las escuelas jurídicas islámicas, que interpretaban la sunna del Profeta y de las cuales se desarrollaron de forma importante las cuatro escuelas sunitas: Hanafí, Shafeí, Maliki y Hanbalí²⁶.

La teoría política musulmana también vio importantes avances durante este periodo. La fase conflictiva omeya creó un importante debate político-teológico que llegó a la conclusión final de la responsabilidad de los gobernantes ante Dios y ante el pueblo, y que consideraba que, según el Islam, si un gobernante incumple la ley de Dios siendo injusto con el pueblo, debía ser derrocado por el pueblo²⁷.

Sin embargo, la situación política del mundo islámico iba haciéndose cada vez más frágil: el imperio unificado empezó a dividirse en reinos y emiratos pequeños, débiles y frecuentemente enfrentados; la misma religión islámica empezó a dividirse en grupos: sunitas, chiitas, jariyíes, drusos, etc. Surgen

²⁵ HANAN MUHAMMAD ABDULMAJID. 2011. Al-taghayyur al-ijtima'i fi al-fikr al-islami (La transformación social en el pensamiento islaámico). Virginia: International Institute for islamic thoughts. P. 95

²⁶ MUHAMMAD HUSSEIN SHANDAB, 2008. Tarikh al-kholofa'al-rashidin: tajribat al-jil al-qur'ani al-awal (Historia de los califas ortodoxos: la experiencia de la primera generación CORÁNICA). Cairo: Matba'at majr al-Islam. P. 107

²⁷ HANAN MUHAMMAD ABDULMAJID. 2011. Al-taghayyur al-ijtima'i fi al-fikr al-islami (La transformación social en el pensamiento islaámico). Virginia: International Institute for islamic thoughts. P. 148

momentáneos intentos de unificación con el Imperio Fatimí en el Norte de África y la unificación política de los ayyubíes y mamelucos frente a los ataques externos, pero no fueron suficientes para recuperar la unidad política del califato. A pesar de ello, los avances científicos, artísticos y filosóficos islámicos siguieron deslumbrando el mundo hasta mediados del Siglo XVII²⁸.

El imperio islámico unificado empezó a romperse. La debilidad del gobierno central permitía a determinados visires a independizarse con provincias, lo que los hacía una presa fácil para ser englobados por emergentes imperios, como el Fatimí, el mameluco (que incluye el ayyubí), o el otomano.

El califato fatimí se inició en el Norte de África, inicialmente en Túnez, y dominó la costa mediterránea (El-Magreb, Egipto, Sudán, Sicilia, Levante Mediterráneo y Hijaz), desde el año 909 al 1171, convirtiendo Egipto en la capital de su califato durante la segunda mitad del Siglo X. La fundación del imperio fatimí se basaba en el movimiento chií islamaelita que se expandió entre las tribus bereberes del Magreb²⁹; la dinastía fatimí afirmaba descender de los nietos del Profeta, hijos de su hija Fátima y su primo Ali, quien para los chiitas debía ser el sucesor o califa del Profeta a su muerte, y pretendían acabar con la dinastía abasí que consideraban despótica y no merecedera del gobierno de los musulmanes por haber masacrado a los omeyas. La expansión fatimí comenzó en el norte de Túnez, para ocupar en la primera mitad de su existencia todo el Norte de África, Oriente Medio, el Levante Mediterráneo, Palestina, Siria y hasta Bagdad³⁰. El ejército fatimí era el punto de fuerza del imperio pues salía victorioso en los campos de batalla, pero también fue el factor principal en la debilitación y caída del imperio. Las divisiones internas, con secciones bereberes, árabes, turcas y de africanos no cesaban sus luchas internas por la supremacía, los motines e incluso el abandono de secciones

²⁸ HANAN MUHAMMAD ABDULMAJID. 2011. *Al-taghayyur al-ijtima'i fi al-fikr al-islami* (La transformación social en el pensamiento islámico). Virginia: International Institute for islamic thoughts. P. 152-459

²⁹ LEV, YAACOV. 1988. "The Fāṭimids and Egypt 301-358/914-969". *Arabica* 35 (2). P. 186

³⁰ LEV, YAACOV. 1988. "The Fāṭimids and Egypt 301-358/914-969". *Arabica* 35 (2). P. 191-192

completas como los bereberes ziríes que reconocieron al califa abasí de Bagdad. Muchos de los oficiales militares que recibían tierras en los extremos alejados del imperio acababan independizándose del mismo. Todo ello, junto con los problemas de sucesión y gobierno, causaron la debilitación del sistema fatimí, que acabó siendo derrocado con facilidad por el gobernante zanguí Nur Al-Din. En el 1169, las tropas de zanguí entraron en Egipto, y dos meses después nombró a Salah Al-Din Al-Ayyubí comenzando así el periodo ayyubí en Oriente Medio³¹.

Salah Al-Din fue uno de los más importantes gobernantes en la historia islámica, fundador de la dinastía ayyubí (1171-1250), sultán de Egipto y Siria, con dominio sobre Palestina, Mesopotamia, Yemekn, Hijaz y Libia³². Fue un gran defensor del islam, y luchó por la reinstauración del islam sunni en los territorios gobernados por los fatimíes. También fue un gran político pues llegó a unificar política y religiosamente a la región de Oriente Próximo y Medio para combatir en la lucha contra los cristianos cruzados. Es destaca en la historia islámica por haber vencido en la batalla de *Hattin* a los cruzados, ocupando de nuevo Jerusalén y tomó *Tierra Santa* para los musulmanes³³. El gobierno ayyubí se fue debilitando cada vez más con sus sucesores.

Al-Salih Ayyub³⁴, penúltimo sucesor de Sala Al-Din, de fama paranoica y que desconfiaba de sus regimientos comenzó a añadir a su ejército regimientos formados por esclavos de origen turco, denominados mamelucos, palabra árabe que significa “poseídos”. Al-Salih Ayyub falleció en su tienda durante los preparativos para combatir recibió la nueva Cruzada que se dirigía a Egipto. Su esposa, Shajarat Al-Durr, acordó con el general del regimiento mameluco

³¹ LEV, YAACOV. 1988. “The Fāṭimids and Egypt 301-358/914-969”. *Arabica* 35 (2). P. 196

³² LEV, YAACOV 1998 . *Saladin in Egypt. The Medieval Mediterranean Peoples, Economies, and Cultures, 400-1453*. Vol. 21, Michael Whitby. Boston: Koninklijke Brill NV Leiden.

³³ BAHA' AL-DIN YUSUF IBN SHADDAD, 2004. *Saladin Or What Befell Sultan Yusuf*, Kessinger Publishing, P. 115.

³⁴ ABDULLATIF SALAH S. 1986 *ʿasr al-mamalik* (Era de los mamelucos). El-Cairo: Dar al-Nashr. P. 152

mantener en secreto la muerte del gobernante hasta que finalizara la batalla y lo puso al mando de las tropas. Los mamelucos salieron victoriosos de esta batalla. Salvaron Egipto para el último ayyubí el príncipe heredero Turanshah, quien mostró muy poca gratitud a sus generales mamelucos a su valiente madrastra Shajarat Al-Dur. Turanshah fue asesinado poco después, y Shajarat al Durr fue elegida por el ejército como sultana de Egipto. Ibn Uasil, un importante historiador contemporáneo de la época, nos cuenta:

Tras el asesinato de Turán Shah, los emires y mamelucos se reunieron cerca del pabellón del sultán y decidieron llevar al poder a Shajarat Al-Durr, (...) que se convirtió en reina y sultana. Se hizo cargo de los negocios de Estado, estableció un sello real con su nombre (Um Jalil, la madre de Jalil), y se pronunció en todas las mezquitas la jutba del viernes bajo el patrocinio de 'Um Jalil, sultana de El-Cairo y de todo Egipto. Fue éste un hecho sin precedentes en la historia del Islam"³⁵

Shajarat Al Durr se casó con Aybak, uno de sus generales, que al tratar de ocupar su trono, instigó su asesinato, tras lo cual ella misma fue asesinada, y el poder pasó a manos de los generales militares mamelucos, quienes se sucedieron en el gobierno de Egipto, hasta la ocupación otomana.

Esta situación empeoró con las reiteradas Cruzadas Cristianas a la Tierra Santa y la invasión mongol de Bagdad. Los científicos y artistas de las grandes capitales islámicas se refugian en Egipto y Siria, para transformar El-Cairo en la capital cultural del mundo árabe e islámico.

Con la caída de los reinos musulmanes de la Península Ibérica y el sur de Italia, y los musulmanes son perseguidos por la Inquisición, que acabaron convirtiéndose al cristianismo o se refugiaron en el Norte de África, hasta su total extirpación de Europa

³⁵ CURKY KHALID, 2005. *Wardon wa rimah: qira'at fy al-botoola* (Rosas y lanzas: lectura en el heroísmo). Ammán, Beirut: Dar Al-Faris lil Nashr wa Al-tawzi'. P. 148

En Asia Central y la India los mongoles musulmanes fundan nuevos reinos, y en el Mediterráneo, los turcos musulmanes fundan el conocido Imperio Otomano.

El nombre del Imperio Otomano deriva del nombre del guerrero turco Osman o Utmán I Al-Ghazi (el conquistador), quien fundó la dinastía que gobernó este Imperio, llamada otomana u osmanlí. El Imperio otomano duró entre los años 1299 y 1922 y llegó a abarcar hasta tres continentes. Su Centro fue siempre la Anatolia, zona de la actual Turquía, y su capital Estambul. Osman destacó por su excepcional comprensión de la política y del equilibrio de poderes, lo que le permitió ganarse a numerosos aliados y vencer a sus enemigos. Su política se basó en dos actitudes: combatir con las armas a sus enemigos, y ayudar, apoyar y defender a las poblaciones y regiones aliadas, independientemente de la fe que pudieran profesar, y en esto, siguió los ideales y las normas islámicas de las primeras expansiones. La fama de soberano justo, y la posibilidad de disfrutar de la seguridad y la paz, aunque sea bajo el gobierno de un soberano de otra religión, animó a diferentes pueblos, especialmente de las periferias del decadente Imperio Bizantino, cansados de los impuestos del Imperio y de la opresión política y religiosa bizantina, a aliarse con Osman. El nuevo soberano de la zona de anatolia era recibido con los brazos abiertos por los pueblos no turcomanos, y se ganó con facilidad la confianza y admiración de los principados vecinos, quienes seguían disfrutando de cierto poder sobre sus tierras, a cambio de prestaciones militares, recursos humanos y materiales. En otras ocasiones la expansión se conseguía mediante operaciones de compra-venta o por matrimonios y alianzas por parentesco. A esta fase se le puede considerar como la primera expansión otomana, y fue la semilla de las conquistas³⁶.

³⁶ HASSAN AL-IMAM M. Al-Sultan Ghazi Osman, bayn al-7aqiqa w al-asatir (El Sultán Ghazi Osman, entre la verdad y las leyendas). Damasco, Dar Al-Kotob, 1985. P. 105

El avance turcomano se hizo imparable. El Imperio otomano se enfrentó a otros imperios como el bizantino, el hispánico, el austriaco, el ruso o el británico con importantes victorias como la conquista de Constantinopla y de capitales como Belgrado y Budapest.

El Imperio otomano ocupó gran parte del territorio abasida, el Norte de África hasta Argelia, la franja costera de la Península Arábiga, Siria, Mesopotamia, Anatolia hasta el sur del Mar Caspio, Crimea, Grecia, Macedonia, Bulgaria, Serbia, Bosnia-Herzegovina, Hungría, Transilvania, y parte de Polonia³⁷.

El Imperio Otomano era un imperio imponente por su fuerza militar, pero frágil en cuanto a la cultura y política, su decadencia comenzó con las divisiones internas, su fallido afán de seguir el modelo Europeo, y llegó a su final caída en 1923.

³⁷ MOHAMMED BEN-YUSSUF 2000. Al-fotohat al-osmanliya fy al-qoroon al thalith-´ ashar lil khamis-´ashar (Las conquistas otomanas entre los siglos XIII y el XV). El-Cairo, Dar Al-Nashr. 2000. P. 201

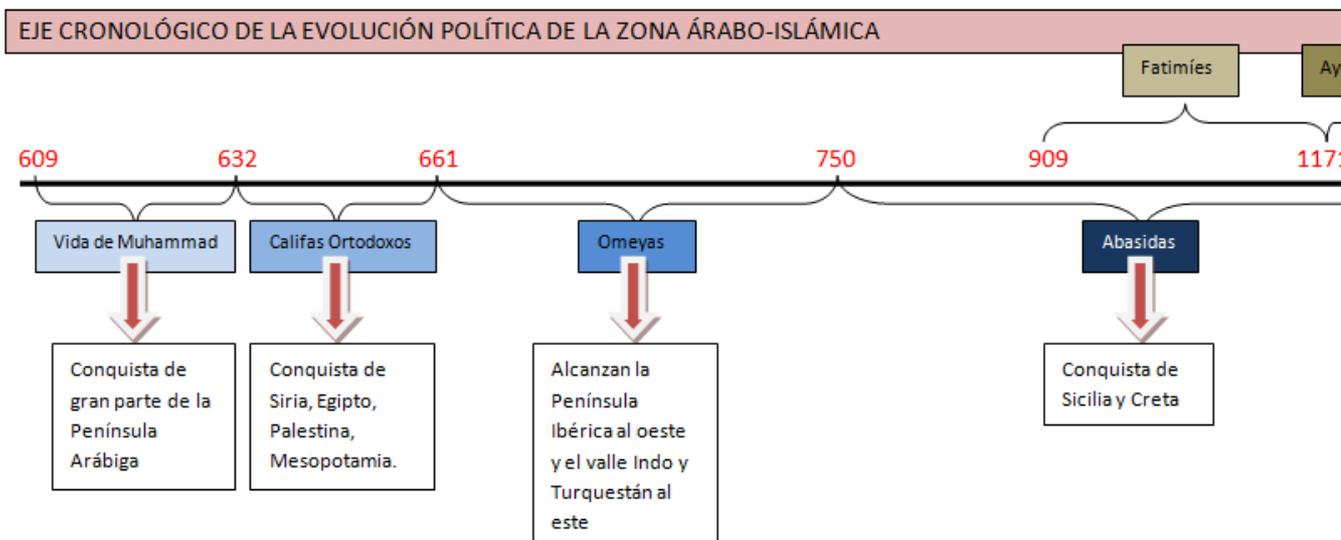


Ilustración 4. Las diferentes dinastías e Imperios islámicos desde los comienzos del Islam hasta el presente, con mención de las áreas de expansión en cada fase. (Fuente: Elaboración propia)

2.1.3. NACIMIENTO DEL ARTE ISLÁMICO

Los árabes antes del Islam creían en numerosos dioses, algunos heredados de las tradiciones fenicio-cananeas, mesopotámicas, babilónicas o romanas; existía también culto a ciertos árboles, fuentes, piedras, y a algunos animales que se consideraban benefactores. Y al igual que las tradiciones religiosas de las que se han heredado, la adoración de estos dioses requería siempre de una representación física: se daba gran importancia a la fabricación y venta de estatuas de los dioses más importantes, para los que se celebraban importantes ceremonias, procesiones, sacrificios, banquetes, y para los que se construían santuarios. El Islam va a rechazar pues, todo tipo de paganismo, y quizás ésta fue la base de la prohibición de las estatuas e imágenes en la tradición islámica.

De este modo, los árabes de la Península Arábiga, por el estilo de vida beduino, tribal y semi-nómada que llevaban, habían sido influidos por las artes y religiones de las culturas vecinas, helenísticas, bizantinas, persas e etíopes, aunque el efecto haya sido mínimo.

La actitud de los primeros musulmanes hacia el arte no era clara: no tenían la necesidad de plasmar de alguna forma artística sus creencias, pues ésta se basaba fundamentalmente en la palabra reflejada en los versos del Corán; por otro lado, se alejaban de las imágenes y estatuas como oposición a las religiones paganas extendidas previas al Islam. La importancia de la palabra hizo que la caligrafía islámica se desarrollara de forma importante, sólo siendo comparada con las caligrafías china y japonesa. Por eso, las inscripciones constituyen un importante elemento de la decoración islámica. Y a pesar de que el Islam consagra la belleza, el Corán y la Sunna de Muhammad, que se consideran la guía completa y exhaustiva de la vida interior y exterior del musulmán, nos insta constantemente a vivir con sencillez.

Las oraciones en el Islam pueden hacerse en cualquier lugar, interior o a la intemperie, incluida la oración comunitaria de los viernes, por lo que no existe la necesidad de construir templos. No existe sacerdocio por lo que tampoco se

precisa de formas gráficas, vestimentas ni rituales como pasa con otras religiones. Las enseñanzas del Islam se basan en la comprensión y asimilación en la palabra de Dios, por lo que tampoco se crearon imágenes didácticas, ampliamente utilizadas en el cristianismo. Tampoco se elaboraron manuscritos ceremoniales del Corán, pues la palabra de Dios debía ser comprendida y memorizada. Por todo ello, los primeros musulmanes no desarrollaron ningún tipo de estética artística, a lo que añadimos la misticismo de los primeros musulmanes, que verían en el arte un tipo de distracción, y que la única realidad de este mundo es la palabra de Dios, por lo que cualquier obra humana sería vana e incomparable con la belleza creada por Dios.

Con la expansión del Islam por los territorios colindantes con la Península Arábiga, los árabes entraron en contacto las obras de arte y arquitectura de gran sofisticación de otras culturas mucho más desarrolladas: las iglesias paleocristianas y bizantinas en Palestina y Siria, los palacios sasánidas en Mesopotamia e Irán, el Palacio de Ctesifonte en Bagdad y que conservaba su grandeza desde el Siglo VI.

El nuevo estado islámico se expandió con mucha rapidez: en 647 ya se había conquistado Irak, Palestina, Siria, Egipto, Irán, Cirenaica y Tripolitana; escaso años después alcanzaron Indo (actual Pakistán); en 670 alcanzaron el Atlántico ocupando gran franja del Norte de África; en 710 pasaron a Europa, conquistando los reinos visigodos y llegando hasta Poitiers (Francia) donde fueron frenados por Carlos Martelen el año 732. La anexión de todos estos territorios ricos en arte y arquitectura influyó con fuerza la cultura islámica inicial, lo cual, junto al dominio político y económico, requería de un despliegue artístico y arquitectónico que pueda representar la grandeza del emergente Imperio Islámico.

2.1.4. CARACTERÍSTICAS DEL ARTE ISLÁMICO

Las religiones y la espiritualidad que han aparecido durante la historia del ser humano han influenciado todos los aspectos de la vida cotidiana, y uno de estos aspectos importantes es el arte y dentro de él, la arquitectura, los cuales, se han quedado reflejados en obras de artes y construcciones:

“Construir es un acto religioso, la religión siempre ha estado relacionada con preceptos de la verdad y ha contribuido a un conservacionismo de la forma arquitectónica³⁸”

El calendario islámico comienza en el año en que se produjo la Hégira, año en que una parte de los musulmanes recién conversos acompañaron al Profeta Muhammad desde Meca a la Medina, escapando de la opresión hacia una zona donde serían mejor aceptados y tolerada su nueva fe. La hégira es considerada pues, el nacimiento real de la religión islámica, y, por tanto, la aparición del arte islámico asociado a esta religión, y que se va a extender desde el Siglo VII (exactamente el año 622 d.C.) hasta la Edad Moderna.

Este largo periodo se divide para su estudio en dos etapas: la primera etapa corresponde al periodo desde el Siglo VII hasta el Siglo XI; la segunda etapa comprende desde el Siglo XI y hasta la caída del Imperio Otomano al final de la Gran Guerra en el Siglo XX³⁹.

Vamos a analizar cada etapa:

a. En la primera etapa hay una rápida expansión geográfica del Islam, en la que se va formando el arte islámico, que evoluciona desde sus raíces beduinas y desérticas de la Península Arábiga, que va englobando elementos artísticos e influencias de los nuevos territorios anexados, para crear al final un arte

³⁸ TUAN, YI-FU, 1977. *Space and Place. The Perspective of Experience*. Minneapolis: University Of Minnesota Press, 7 ed. 1997. P. 104.

³⁹ ÁLVAREZ ROJAS M. TIMÓN BENÍTEZ M. 2010. *El arte en las diferentes etapas históricas*. Wanceulen. P. 46

homogéneo y diferenciado. Las principales zonas y épocas creativas son la Siria Omeya, el Irak abasí, el Egipto fatimí y Al-Ándalus omeya, que se corresponde con el primer contacto importante del arte islámico con el Occidente cristiano, y aunque no se corresponda con los Siglos objeto de este estudio, se va a analizar más adelante por la importancia que supone.

b. La segunda etapa viene marcada con la fase omeya y los Reinos de Taifas en Al-Ándalus, mongol en Asia y la mameluca y turca en el Mediterráneo. El arte islámico ya maduro no avanza durante esta fase; existe una importante producción artística en Al-Ándalus y una expansión importante del mismo a manos de los ejércitos otomanos, que ampliaron la región islámica a parte de Europa oriental. Sin embargo el estancamiento del arte islámico en esta etapa en comparación con el progreso de la cultura cristiana en Europa durante el mismo periodo, nos permite decir que esta etapa se corresponde con la decadencia del arte islámico.

La historia del arte se ha centrado siempre en la primera etapa, la de desarrollo y auge del arte y la arquitectura islámica. El estancamiento de la segunda fase la hace menos interesante ante los estudiosos. Sin embargo, la existencia de importantes relaciones entre el mundo islámico y Europa durante este periodo, nos hemos interesado en él.

Una de las bases de la fe islámica es que una fe válida para toda la humanidad y para todos los tiempos. Por eso, se caracterizó por una gran tolerancia por la cultura y religión de otros pueblos y regiones que iban conquistando, conformándose como una cultura ecléctica. Esto, en el ámbito artístico, se tradujo en una constante adopción de elementos y estilos de forma paralela al avance de la nueva religión; de este modo se englobaron elementos desde las culturas egipcia, fenicia, griega y romana hasta las persas, asirias y visigodas. Podemos considerar que de este modo aparece el arte islámico, un arte de síntesis, pues la cultura propiamente árabe donde comenzó esta fe, no poseía una forma artística original.

Sin embargo, no podemos entender el arte islámico como un conjunto heterogéneo de elementos artísticos adoptados de otras culturas; el importante papel que desempeña la religión islámica en todos los ámbitos de la vida religiosa y mundana, impuso una serie de requisitos o características, que conformaron al arte islámico como un todo homogéneo, a pesar de las diferencias culturales y las distancias culturales de los pueblos que comparten esta religión.

Si resumimos estos requisitos impuestos por la religión islámica al arte que se asoció a ella, destacamos⁴⁰:

a. El árabe es la lengua en que se revela el Corán, por lo tanto, es una lengua sagrada. La lengua se la base de la fe islámica, pues el Corán es el “milagro” de Muhammad, quien enseñó que a Alá solo se le pueden conocer a través de la palabra y del razonamiento. Los musulmanes para acceder a la Palabra de Dios, deben conocer esta lengua, instrumento de revelación.

Esto, junto con la aniconicidad, hizo de las decoraciones epigráficas de versículos del Corán y citas de la sunna del Profeta, el elemento decorativo más frecuente en los edificios musulmanes.

b. La oración es una de las bases del culto islámico. Se repite cinco veces al día, preferiblemente en grupo, requiere de unas abluciones previas, se orienta hacia la Meca y pronuncia determinados segmentos del Corán acompañados de fórmulas de sumisión a la voluntad Divina, todo ello acompañado de unos gestos y prosternaciones determinadas. Este importante ritual requería pues, de una nueva forma arquitectónica, el edificio de la mezquita, clave en la arquitectura islámica y que se verá con detalle más adelante.

Existen otras formas arquitectónicas asociadas al culto islámico, como los hospicios, que derivan del deber de la limosna canónica, pilar del Islam; o

⁴⁰ MARÇAIS G. 1983. El Arte Musulmán. Madrid: Cátedra. Pp. 33-36

las *Qubbas*, cúpulas que cubren generalmente los mausoleos de los sabios religiosos, santificados por las comunidades musulmanas, etc.

c. El islam da especial importancia a la vida doméstica, a la privacidad y a la intimidad de las personas, especialmente las mujeres. La arquitectura islámica ha creado una casa doméstica acorde con estos requerimientos, que consiste en una fachada cerrada al exterior, y un espacio abierto hacia el interior.

d. La aniconicidad del Islam viene como contraposición de esta fe monoteísta a la multiplicidad de dioses existente en la Península Arábiga, la idolatría griega y romana y la trinidad cristiana. El Corán condena la existencia de ídolos y la Sunna los prohíbe, lo que llevó a los musulmanes más rigurosos a la total prohibición de las figuras de humanos y animales, reduciéndose la decoración, generalmente muy abundante, a motivos geométricos, vegetales y epígrafes.

La aniconicidad no se ha cumplido a rajatabla durante toda la historia de la arquitectura islámica, pero no podemos negar que de forma general, esta norma ha estado vigente con fuerza, especialmente en los edificios religiosos y de culto.

e. Esta prohibición de la representación de los humanos y los animales evitó el desarrollo de la escultura y la pintura, haciendo que la arquitectura sea la manifestación artística más importante del arte islámico.

f. El carácter climático y geográfico de la Península Arábiga presentes en la revelación del Islam marca de forma importante las tradiciones constructivas y decorativas islámicas desde sus comienzos y hasta el final.

En el desarrollo de la arquitectura islámica el interés se centraba fundamentalmente en la decoración. Los problemas constructivos no se abordaban con frecuencia, debido a dos concepciones asociadas a la fe islámica:

- En las construcciones no se pretendía conseguir la eternidad, sólo Dios era eterno. La eficacia, o sea, las construcciones rápidas sin embargo, eran muy valoradas, debido a la rápida expansión y crecimiento del Imperio Islámico.
- Se pretendía en gran medida mostrar humildad, como aconsejaba el Profeta. Y por ello, en las construcciones islámicas la grandeza se conseguía mediante la extensión sobre grandes superficies en el suelo, nunca busca la elevación, excepto en el caso del minarete, y solo porque cumple la función de llamada.

Se crea, por tanto, un arte sincrético, que engloba elementos artísticos y culturales de los territorios que va conquistando; respeta de algún modo la base artística humilde recomendada por el Islam y tradicional en la sociedad desértica y beduina de Arabia. Encontramos pues, elementos de las artes clásicas, griega y romana, del arte bizantino, persa, etc. La fusión de formas y elementos de diferentes culturas artísticas no acabó formando un arte heterogéneo, al contrario, el arte islámico es un arte unitario, es decir, parte de las bases o requisitos establecidos por la religión islámica, lo que le permite ser un arte supranacional, que ha podido establecerse, con alguna peculiaridad, en toda la extensión territorial y ha sido adoptado por los diferentes pueblos y etnias.

Los materiales que se utilizaban en la construcción eran muy variados, pero generalmente pobres. No se utilizaban materiales costosos, como los mármoles de colores o las vidrieras; tampoco se utilizaba mucho la piedra por las labores de extracción y pulido previas. Los materiales más frecuentes eran los ladrillos, la mampostería, la madera y el yeso, cuya resistencia además eran suficientes, pues al no alcanzarse grandes alturas en la construcción no era necesario utilizar materiales de gran resistencia. La gran importancia que se le daba a la ornamentación interna y externa, no requería de gran lujo en cuanto a la misma construcción, pues la decoración de las superficies con elementos artísticos ocultaba la simplicidad de la estructura o la pobreza de los elementos utilizados. La decoración permitía también transformar el espacio y

eliminar las diferencias entre las diferentes formas estructurales de la construcción.

Los elementos decorativos más importantes del arte y arquitectura islámicas son⁴¹:

- La caligrafía. Como vimos anteriormente, la palabra y el razonamiento era el único modo de conocer a Dios, que a su vez se nos revelaba a través de su mensaje, memorizado, leído y escrito en su libro sagrado el Corán. La importancia de este texto y de la palabra en la espiritualidad islámica ha hecho que la caligrafía se desarrolle como un arte independiente, siendo uno de los elementos decorativos más importantes de la arquitectura islámica.



Ilustración 5. Medallones con decoración con caligrafía árabe otomana, que menciona los nombres de Al-Hassan, nieto del Profeta, y Othman, acompañante y amigo del mismo, uno de los califas ortodoxos. Mezquita-Iglesia de Santa Sofía, Estambul. (Fuente: Francesc Morera.)

La caligrafía árabe era una forma de arte importante. Los primeros ejemplares del Corán fueron escritos con la mejor de las caligrafías

⁴¹ BEHRENS ABOUSEIF D. 1989. *Islamic Architecture in Cairo: An Introduction*. Massachussetts: Brill. P. 36-38

inclinadas, y la escritura del texto sagrado se desarrolló desde los inicios de la religión, en Meca y Medina, durante el primer siglo de la Hégira, y ésta fue la base de la caligrafía como forma artística⁴².

- La geometría. Este elemento decorativo se ha tomado de la arquitectura romana tardía, pero los artistas musulmanes los desarrollaron hasta alcanzar su máxima sofisticación. La geometría islámica se basaba en el círculo y su radio como unidad de medida, y a partir de estos dos elementos se crean las más variadas figuras con polígonos regulares.

- Figuras vegetales. Este elemento decorativo también procede del arte clásico, que los artistas musulmanes combinaron con la geometría para la total desnaturalización de las formas originales. Los motivos vegetales consistían en tallos principales que se iban dividiendo en tallos secundarios, flores y hojas de forma regular, para conseguir un movimiento rítmico y tridimensionalal combinarse colores, texturas y anchuras.

- Mocárabes o muqarnas. Consisten en alvéolos esféricos o poligonales, de estuco o madera, y se utilizaban fundamentalmente para disimular el tránsito entre la base cuadrada de la cubierta y la superficie circular de las bóvedas. Se superponían y repetían hasta ocupar completamente las bóvedas, acercándose al aspecto de las estalactitas.

⁴² GIOVANNI CURATOLA, 1981. *The Simon and Schuster Book of Oriental Carpets*, trans. Simon Pleasance. New York: Simon and Schuster, 1981. Pp.28–30.



Ilustración 6. Decoración con figuras caligrafía (puerta central) vegetales reiteradas (laterales de la puerta) y geométricos (ventanales). Salón de la Fuente de mármol, en el Harén, Estambul. (Fuente: Francesc Morera.)



Ilustración 7. Detalle de la vista del portal de la khanqah; semi-bóveda de muqarnas, Mezquita del Shaykh 'Abd al-Samad, Natanz, Iran. (Fuente: [quintinlake/photoshelter](#))

- La luz. Se usaban materiales que podían reflejar o refractar o filtrar la luz, con los que se conseguía una ornamentación cambiante según las horas del día y la incidencia de la luz. Entre estos elementos encontramos elementos labrados, celosías de madera o yeso, mármoles o vidrios de colores.
- El agua. Las fuentes, estanques y canales permitían enfatizar los ejes de los jardines y modificaban los espacios; también actuaban como espejo, reflejando los espacios y haciéndolos parecer más amplios. La combinación del agua con la luz aportaba un efecto de dinamismo a la decoración, que crea combinaciones ilusorias, vibrantes y cambiantes.

En la arquitectura islámica es frecuente el uso de pilares y columnas. Los pilares eran de fuste delgado y estilizado; no era necesario el desarrollo de pilares gruesos ya que no sostenían cubiertas pesadas ni edificios altos. Los capiteles empleados son diversos y muy variados, pues se adoptaron estos elementos con todos sus estilos de las culturas que la expansión del Islam iba encontrando; pero también crearon unos capiteles propios de la arquitectura islámica, llamado capitel cúbico o mocárabe⁴³.

Otro elemento importante de la arquitectura islámica es el arco. La arquitectura islámica poseía una gran variedad de arcos: de herradura, apuntado (frecuente en la arquitectura andalusí, herencia del arte visigótico), lobulado y polilobulado (especialmente de 3 y 5 lóbulos), medio punto peraltado y angrelados, mocárabe, entrecruzados, mixtilíneo, etc. A veces se decoraban con dovelas de colores alternos, o que combinaban superficies lisas y decoradas⁴⁴.

⁴³ HOFFMAN E. R. (Edited by) 2007. *Late Antique and Medieval Art of Mediterranean World*. Blackwell Publishing Ltd. P. 33

⁴⁴ HOFFMAN E. R. (Edited by) 2007. *Late Antique and Medieval Art of Mediterranean World*. Blackwell Publishing Ltd. P. 41



Ilustración 8. Juego de agua y luz, reflejo de la edificación para mayor amplitud del espacio, y los ángulos de inclinación de la luz para iluminar la fachada. Palacio de Comares y aljibe. Alhambra de Granada. (Fuente: Imagen propia.)



Ilustración 9. Mezquita del Sultán Al-Nassir Muhammad, Ciudadela de Salah AL-Din Al-Ayyubi, El-Cairo. (Fuente: www.EhabWeb.net)

Las bóvedas eran también importantes en las construcciones islámicas. Los primeros monumentos tenían techumbres planas, excesivamente decoradas (artesonado). En el contacto con la arquitectura occidental los artistas musulmanes descubrieron las bóvedas, que comenzaron a emplearse con mucha frecuencia, especialmente los de crucería. La innovación islámica consistió en evitar que los nervios de la crucería se juntaran en el centro, aprovechando este espacio para decoraciones geométricas en formas de polígonos decorados (bóvedas califales) o con cúpulas gallonadas. Las bóvedas estaban cubiertas por la parte externa con cúpulas; se solían construir de materiales ligeros, y no se decoraban en exceso; se utilizan colores brillantes y texturas que reflejen la luz. Las cúpulas no tenían funciones constructivas y tenían cierto simbolismo espiritual, muchos estudiosos los asocian a la herencia traída por los turcomanos, pueblos nómadas del centro

de Asia y que adoptaron el Islam, gobernando al mundo islámico desde el periodo mameluco hasta final del otomano⁴⁵.



Ilustración 10. Cúpulas del Castillo Salah AL-Din Al-Ayyubi, El-Cairo. (Fuente: Egypt Archive, <http://www.archivegypt.com>)

⁴⁵ DIYARBEKIRLI N. 2001. Tomb Structure and Burial Customs among the Turkish Peoples on the Silk Road. UNESCO ORG. P. 3

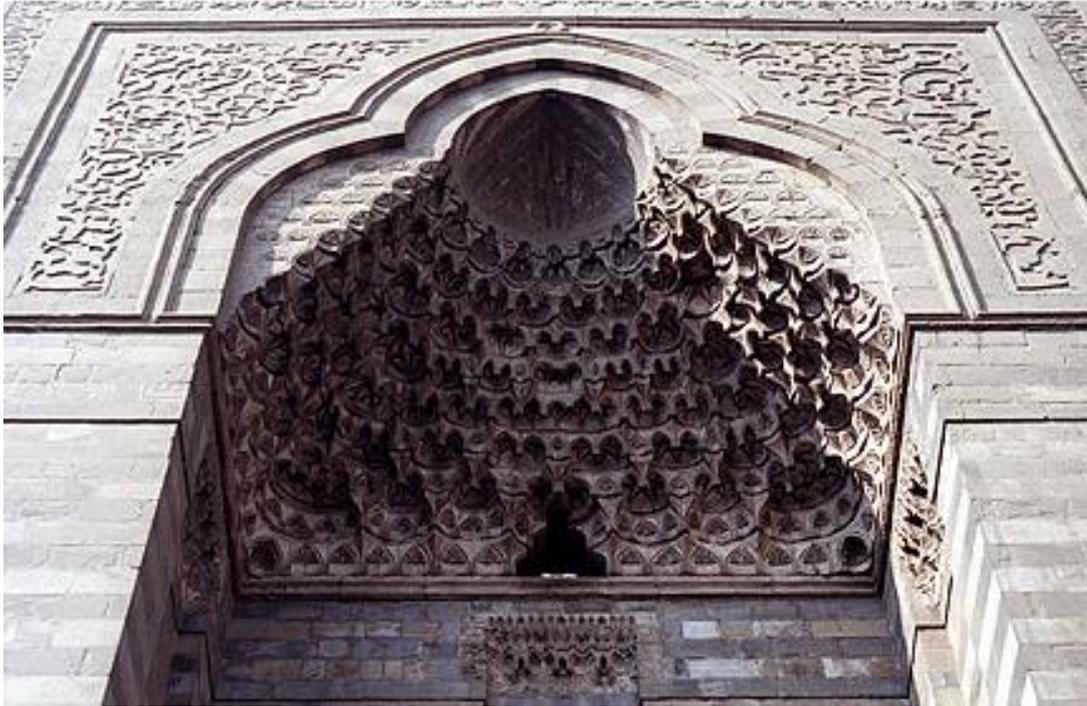


Ilustración 11. Bóveda de muqarnas, portal de la Mezquita de Al-Mu´ayyad, arquitectura mameluca, 1420. El-Cairo, Egipto. (Fuente: Egypt Archive, <http://www.archivegypt.com>)

En las construcciones islámicas existe un gran contraste entre los exteriores humildes y los interiores con exuberantes ornamentaciones.

La arquitectura es, pues, el arte islámico por excelencia y es reconocido como ello. La mezquita del Profeta en Medina, primer monumento islámico, posee una cúpula y un minarete, y se convirtió en el prototipo de todos los edificios de culto en el Islam.

Las construcciones realizadas durante el periodo omeya (661-750) se caracterizan por una importante influencia bizantina. Durante este periodo se construye el Domo o la Cúpula de la Roca en Jerusalén. El edificio no es alto, tiene una planta octogonal, cubierta de una gran cúpula dorada, destinada a indicar la santidad de este lugar, relacionado en el Islam con el episodio del sacrificio de Abraham.

El Domo de la Roca se caracteriza por una serie de aspectos diferenciales propios, en comparación con otros monumentos religiosos islámicos anteriores o posteriores. Jerusalén fue conquistado en el periodo de gobierno del segundo califa, Omar Ibn-al-Khatib (634-644), quien tras cercar Jerusalén y capitular su patriarca (638) decidió construir un santuario simple de madera en torno a la roca del sacrificio de Abraham en el Monte Moria, evento sagrado por el Islam, que se cuenta en el Islam y es festejado todos los años.

Con la llegada de la dinastía omeya aumentó el interés por la construcción de importantes monumentos, que de alejan de la humildad seguida por los califas ortodoxos en sus construcciones, de modo que Abd al-Malik ibn Marwan, el quinto califa omeya decidió construir un edificio de tal grandeza que se convirtiera en la envidia de la cristiandad y del judaísmo, y que sea un testimonio del dominio islámico de esta región en la que confluyen las historias de las tres reigiones monoteístas. De este modo de construye el *Domo de la Roca*, conocido en árabe como *Qubbat al-Sakra* ("Cúpula de la Roca"). Su contrucción concluye sobre el año 691-692⁴⁶.

En este primer siglo el Islam todavía no había conformado un arte propio, se trata de la etapa de evolución en la que iba adoptando elementos y estilos de cada una de las regiones y zonas que iba conquistando, de modo que en la construcción del Domo de la Roca se recurrió al estilo bizantino religioso cristiano que encontraron en Jerusalén a su llegada, probablemente, recurrieron a maestros de obras y artesanos bizantinos, y por eso, el Domo de la Roca se acerca mucho más al estilo religioso cristiano bizantino que al estilo de las mezquitas y edificios islámicos omeyas, en cuanto al estilo arquitectónico como en su decoración⁴⁷.

El modelo arquitectónico seguido para construir el Domo es para algunos teóricos el mismo Santo Sepulcro, omphalos (Centro del Mundo) de la

⁴⁶ HELEN C. EVANS, WILLIAM D. WIXOM. 1997. *The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine Era*, Metropolitan Museum of Art (New York, N.Y.) . P. 362

⁴⁷ ANDRÉ GRABAR. 1998. *La iconoclastia bizantina*. Madrid: Ediciones Akal. P. 71

Cristiandad. Para otros, como André Grabar, en su libro “La iconoclastia bizantina” (1957) considera que el ejemplo arquitectónico del Domo de la Roca fue el “martyrium” de La Ascensión⁴⁸.

Otro monumento importante de este periodo es la Gran Mezquita de Damasco, que se construye sobre un la Iglesia de San Juan Bautista, cuya estructura inicial va a marcar el diseño de esta mezquita y de otras posteriores que se construyeron siguiendo el mismo modelo. La finalidad detrás de la construcción de esta Gran Mezquita es similar a la finalidad del Domo de la Roca, deslumbrar y quitar la atención de la grandeza de los monumentos e iglesias cristianas bizantinas que los musulmanes encontraron en Siria. Fue construida entre los años 706 y 715 por el hijo y sucesor de Abd Al-Malik, el califa omeya Al-Walid, en Damasco, la capital del califato en esa época. Es la mezquita más antigua de la que aun se conserva gran parte del edificio original, y la primera en la que se pretendió conseguir grandeza en su forma y decoración; esta mezquita se transformó en modelo a seguir y tuvo una gran influencia en la arquitectura islámica posterior. Esta emplazada sobre el recinto rectangular amurallado de un templo pagano que se había convertido en iglesia en el Siglo VI. De esta construcción original se ha conservado las murallas de origen romano, ya que poseían cuatro torres en sus esquinas que se transformaron en minarettes. También se tomaron columnas y capiteles de varios tipos, especialmente corintios. Estaba conformado por un patio, que se abre a una ancha sala de oración. Esta mezquita estaba espléndidamente decorada, aunque de este esplendor queda poco tras los numerosos saqueos e incendios que sufrió la mezquita; aún así podemos ver los restos de paneles de mármol de las paredes, las celosías de mármol, labrados de madera artesanos egipcios, mosaicos en los patios, etc⁴⁹.

A partir del traslado de la capital a Bagdad, con la dinastía abasida en el Siglo VIII, las influencias arquitectónicas viraron hacia las influencias persas y

⁴⁸ ANDRÉ GRABAR. 1998. La iconoclastia bizantina. Madrid: Ediciones Akal. P. 71

⁴⁹ HONOUR H. FLEMING J. 2002. Historia mundial del arte. Akal. Pp. 349-351

mesopotámicas. Como ejemplos de arquitectura de este periodo indicaremos: la Gran Mezquita de Samarra, construida a mediados del Siglo IX. Posee un minarete especialmente alto con rampa helicoidal. Esta mezquita establece la base de un nuevo estilo de construcción de estos edificios de culto, con amplios patios rodeados de salas, y separados de ellas con pórticos formados por pilares y arcos; también destaca la Mezquita de Kairuán, también construida en el siglo IX, se caracteriza por el trazado de su planta en forma de T. Esta mezquita del Norte de África presenta claras influencias greco-romanas, como los arcos de herradura, la bóveda gallonada y el minarete formado por varios cuerpos de planta cuadrada.

2.2. LAS PRIMERAS INFLUENCIAS ISLÁMICAS EN EUROPA

2.2.1. PRIMEROS CONTACTOS DE OCCIDENTE CON EL ARTE ISLÁMICO: AL-ÁNDALUS Y SICILIA

A partir del Siglo VII, el Imperio islámico comienza su expansión desde la Península Arábiga hasta la Península Ibérica. La expansión del Islam no seguía razones políticas ni colonialistas, sino que se centraba en el principio de expandir la religión islámica, la verdadera fe para los musulmanes.

Cuando las tropas de *ʿUqba Ibn-Nafī* entran en Ifriqiya, es decir, a la antigua provincia romana que ocupaba parte importante del Norte Occidental de África, se encontraron con una cruda resistencia de Kusaila, que en el siglo VII era el jefe de la tribu bereber de los Auraba y líder de la Confederación Sanhaya. Kusaila dirigió con gran éxito la resistencia bereber ante la expansión del Islám en el norte de África en la década de los años 680. Los enfrentamientos entre los bereberes y las tropas musulmanas culminaron en el año 683, con la muerte de *ʿUqba* y gran parte de sus soldados. Kusaila victoriosos marchó sobre Kairuán iniciando un reinado de 5 años que acabaron con las nuevas campañas musulmanas sobre el norte de África, con las tropas de refuerzo que llegaban de Damasco⁵⁰.

La conquista del Norte occidental de África, o Al-Maghreb, prosigue con ataques a la región de Aurés, Trípoli, Cartago, etc. La resistencia bereber, cada vez más debilitada está controlada en las zonas montañosas del Norte de África a partir del año 702, hasta la total conquista al control de la región, en el año 711.

En el mismo año, las tropas formadas por bereberes convertidos al islam y soldados árabes, dirigidos por Tarik Ibn Ziyad, se dirigieron hacia el sur de la Península Ibérica. La Península Ibérica, la antigua Hispania romana, se convertirá en el principado de Al-Ándalus que duró ocho siglos.

⁵⁰ CONANT, J. 2012. *Staying Roman: conquest and identity in Africa and the Mediterranean, 439–700*. Cambridge New York: Cambridge University Press. Pp. 280-281.

Otro territorio europeo que ha sido objetivo de las campañas musulmanas y instaladas en el Norte de África son las islas del sur de Italia, especialmente Sicilia, a manos de las tropas bereberes y turcas de los fatimíes.

El historiador Aleksander Vasiliev sostiene que la ocupación musulmana de Sicilia comenzó con la rebelión del general Eufemio; era un ambicioso general que quería hacerse con el poder en Sicilia, aprovechando la debilidad del Gobierno central bizantino por las sucesivas rebeliones de sus generales, como la reciente rebelión de Tomás el Esclavo y el descontrol sobre los extremos del Imperio, exhausto por la defensa de Creta ocupada en esos momentos por los musulmanes⁵¹.

Para conseguir su objetivo, Eufemio buscó el apoyo de los musulmanes, enemigos del Imperio, y de poder creciente en el Norte de África. Eufemio partió hacia Ifriqiya, donde solicitó al emir Ziyadat Allah el apoyo de un ejército para conseguir la conquista de Sicilia, a cambio del cual, pagaría un tributo anual una vez conseguido su objetivo⁵².

Los aglabíes que gobernaban en el Norte de África estaban pasando una situación política también complicada: existían importantes tensiones étnicas entre los colonos árabes, venidos de la Península árabe y el Levante mediterráneo árabe, y los bereberes autóctonos, rebeliones entre la clase militar árabe e importantes críticas de los juristas y sabios de la escuela malikí, por la preocupación de los gobernantes por asuntos mundanos, su lujoso estilo de vida y su sistema de gobierno dictatorial, contrario al Islam⁵³.

⁵¹ VASILIEV, A.A. (1923). "Chapter V. (B) The Struggle with the Saracens (867–1057)". *The Cambridge Medieval History, Vol. IV: The Eastern Roman Empire (717–1453)*. Cambridge University Press. pp. 138-150.

⁵² BURY, JOHN BAGNELL (1912). *A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil I (A.D. 802–867)*. Londres: Macmillan and Co. P. 297

⁵³ ABUN-NASR, JAMIL M. (1987). *A History of the Maghrib in the Islamic Period*. Cambridge University Press. Pp. 54

Los aglabíes aprovecharon la oferta de Eufemio, pues suponía para ellos una salida, un objetivo común capaz de unir a los bereberes y árabes, y una misión englobada en el principio de la *jihad* o guerra Santa contra los enemigos de la religión y expansión de la fe islámica, en lo que iba a ser la primera campaña importante desde la invasión de la Península Ibérica en el 711, para acallar las críticas de los juristas malikíes y de sus enemigos políticos⁵⁴.

Se formó pues una expedición mil peones y setecientos jinetes, entre árabes y bereberes, y algunos jorasaníes, bajo el mando de Asad ibn al-Furat, que era cadí, y que había defendido la campaña a Sicilia con textos del Corán y la Sunna frente a quienes se oponían a ella, a pesar de que normalmente la profesión de cadí era incompatible con un mando militar. La flota que transportó a los soldados que formaban esta campaña estaba compuesta de una centena de barcos además de las embarcaciones que ya formaban parte del ejército de Eufemio⁵⁵.

⁵⁴ ABUN-NASR, JAMIL M. (1987). *A History of the Maghrib in the Islamic Period*. Cambridge University Press. Pp. 55-58

⁵⁵ TREADGOLD, WARREN (1988). *The Byzantine Revival, 780–842*. Stanford University Press. P. 250

2.2.1.1. AL-ÁNDALUS: EL MUDÉJARISMO Y EL MOZÁRABISMO⁵⁶.

DOMINACIÓN MUSULMANA DE LA PENÍNSULA IBÉRICA



Ilustración 12. Fases de la dominación musulmana en el Península Ibérica hasta la Reconquista. (Fuente: Elaboración propia)

El rápido avance del Islam como religión y cultura, y su rápida expansión territorial, fue la principal causa de transmisión cultural entre Occidente y el Lejano Oriente.

“Ulit⁵⁷ habiendo alcanzado el cetro sarraceno, según lo había dispuesto su padre, y empeñado en la labor de ensanchar su reino en lucha con otros

⁵⁶ Apartado relativo a la conquista musulmana de la Península Ibérica basado en los diferentes tomos de la obra de MENÉNDEZ PIDAL, 2000. Historia de España. Espasa-Calpe.

⁵⁷ Al-Walid ibn Abd al-Malik (668-715), califa omeya de Damasco, que gobernó entre el 705 y

pueblos durante cuatro años, vive colmado de honores nueve años de constantes triunfos. Fue hombre de tan extraordinarios conocimientos militares que, aún faltándole la ayuda divina, destrozó los ejércitos de casi todas las provincias limítrofes [...]”⁵⁸

El Imperio que se formaba constituía una unidad religiosa y política lo cual facilitó la difusión de multitud de técnicas desde el Lejano Oriente, China, la India y Persia, hasta Al-Ándalus en Occidente. Por otro lado, el ambiente de mecenas en Al-Ándalus favorecía mucho el desarrollo artístico, y animó a muchos técnicos, artesanos y arquitectos a emigrar desde todas las zonas del mundo islámico.

La Península Ibérica es invadida en el año 711 por tropas de formadas por soldados árabes y bereberes convertidos al Islam. La ocupación a penas encontró resistencia, transformándose la Península en Al-Ándalus, que pasa a formar parte del Califato de Damasco, como Emirato dependiente de este en lo que se refiere a la administración política y religiosa.

“También en Occidente sometió el reino godó asentado en España con una solidez ya tradicional [...] y que desde Leovigildo se había ido extendiendo pacíficamente por toda España durante 140 años hasta llegar a la era 750 [712 de la era cristiana] en que fue destruido gracias a Muza, general del ejército enviado allí, y hecho tributario.”⁵⁹

“Cuando Tariq pasó el estrecho, las tropas de Córdoba salieron a su encuentro, y les enardeció el ver lo reducido de los efectivos musulmanes. Atacaron y tuvo lugar una batalla encarnizada, siendo derrotados los españoles. Tariq no cesó de perseguirles, hasta que consiguieron entrar en Córdoba. Llegó la noticia de

715. Considerado como buen gobernante, extendió el imperio islámico. Dio la autorización para que Tarik acometiese la incursión a España.

⁵⁸ LÓPEZ PEREIRA J. E. 1980. (edición crítica y traducción por). *Crónica mozárabe de 754*, Anúbar, pp. 67-71 y p. 75.

⁵⁹ LÓPEZ PEREIRA J. E. 1980. (edición crítica y traducción por). *Crónica mozárabe de 754*, Anúbar, pp. 67-71 y p. 75.

la derrota a Rodrigo, el cual salió al encuentro de los invasores desde Toledo⁶⁰”.

La conquista de España no fue meramente militar. Tarik Ben Ziad hizo acercamientos a los gobernantes godos en el sur de la Península, mediante una política de pactos y aprovechando las enemistades entre ellos:

“Dominaba el estrecho que separa el África de España un cristiano llamado Julián, señor de Ceuta y de otra ciudad de España que cae sobre el estrecho y se llama Al-Hadrá [La Verde]⁶¹, cercana a Tánger, y obedecía éste a Rodrigo⁶², señor de España, que residía en Toledo. Tárikenvió embajadores a Julián, le trató con todo miramiento, y concertaron la paz entre ellos⁶³”.

“Tarik se reunió con Ulyân [Julián] el comandante del Majâz⁶⁴ Al-Andalus⁶⁵, quien le prometió seguridad con tal que le transportase con sus compañeros a Al-Ándalus en sus navíos⁶⁶”.

La islamización no sólo fue social, sino también cultural y arquitectónica. Se iniciaron importantes obras que incluían palacios, jardines, mezquitas,

⁶⁰ IBN ABD AL-HAKAM: *Conquista de África del Norte y de España*, introducción, traducción, notas e índices por Eliseo Vidal Beltrán, Anúbar, 1966, pp. 41-44

⁶¹ VALLVÉ, J. 1967. “Sobre algunos problemas de la invasión musulmana”, *Anuario de estudios medievales* 4 (1967) 361-367. Señalar que con al-Yaz ira al-Jadra'o con ^Yazirat Tarif (isla de Tarif), no se identificaban islas, sino poblaciones marítimas.

⁶² Rodrigo fue rey visigodo de España entre los años 710 y 711. Despareció tras la batalla del Guadalete.

⁶³ IBN ABD AL-HAKAM. *Conquista de África del Norte y de España*, traducción de Emilio Lafuente y Alcántara. Relación de la conquista de España por Ebn Ábdo-I-Haquem” en *Ajbar Machmuâ. Colección de tradiciones. Crónica anónima del siglo XI*, Colección de Obras Árabigas de Historia y Geografía, Real Academia de la Historia, 1867, tomo I, pp. 208-212.

⁶⁴ “El estrecho separando Marruecos de al-Andalus”, según al-Marrâkishi. [Nota de Philip Khûri Hitti].

⁶⁵ Al-Andalus representaba el dar al-Islam (tierra del islam) de la península ibérica. DOZY, R. 2001. Investigaciones acerca de la historia y de la literatura de España durante la Edad Media, *Analecta*, pp. 396-398

⁶⁶ PHILIP KHÛRI HITTI. 1968. *The origins of the islamic state. Kitâb Futûh al-Buldan of al-Balâdhuri*, Ams Press, 1968, vol. I, pp.362-366.

mercados, puentes, etc. para el afianzamiento del poder musulmán en la Península:

“La época anterior al año 976 fue el período de creación o formación del arte árabe, durante el cual aparecieron los rasgos específicos y el espíritu característico que constituyen su timbre de gloria. La obra más sobresaliente fue la Gran Mezquita de Córdoba, comenzada por ‘Abd al-Raḥmān I y ampliada posteriormente por ‘Abd al-Raḥmān II, al-Ḥakam II y (poco después del 976) Almanzor [...] La parte más antigua de la mezquita expresa la aparición inesperada de una nueva tradición arquitectónica. Aunque se ha descubierto el prototipo exacto de ésta, encontramos claras reminiscencias de edificios Omeyas y sirios. Hoy sabemos que el arco de herradura, tan ampliamente utilizado, se inspiraba en la arquitectura visigoda⁶⁷”

Al-Ándalus como Emirato dependiente de Damasco duró hasta el año 756, año en que tiene lugar la matanza de los Omeyas en Damasco y la instauración de la Dinastía Abasí con capital en Bagdad. Abd Al-Rahman I, único superviviente de la matanza se establece en Al-Ándalus y se proclama emir para pasar a Emirato políticamente independiente del Califato de Damasco.

En el 929, Abd-al-Rahmán III se autoproclama Califa, independizándose también en el ámbito religioso del Califato de Bagdad. Se inicia así el Califato de Córdoba que dura hasta el 1035. En esta etapa destaca la total independencia de la Capital del Mundo islámico, política y religiosa; se trata de la época de máximo esplendor económico, político y cultural.

Con la entrada del Siglo X, la debilidad política del Califa en Córdoba hizo que los virreyes y visires de este vayan independizándose en pequeños reinos, llamados los Reinos de Taifas. Esta fragmentación del califato en pequeños reinos debilitó el poder de los musulmanes y esta circunstancia es aprovechada por los reinos cristianos avanzan más rápido que nunca en la Reconquista.

⁶⁷ W. MONTGOMERY WATT, 2004. *Historia de la España islámica* (traducción de José Elizalde). Documento web, disponible en <http://librosotero.com/biblioteca/islam/Historia%20De%20La%20Espana%20Islamica.pdf> [Consultado 10/07/2018]. P. 14

El importante avance cristiano hacia el sur de la Península activó las alarmas en los musulmanes bereberes del Norte de África, que veían cómo el peligro cristiano avanzaba hacia ellos. En dos ocasiones los musulmanes del Norte de África acudieron para ayudar a los musulmanes de la Península. En la primera ocasión llegaron los almorávides, nombre que se utiliza para denominar una confederación de tribus árabes que llegó a conquistar el norte de África. Al acudir en ayuda de los musulmanes en la Península, adoptan el comportamiento de los conquistadores y hacen de Al-Ándalus una provincia de su territorio, con capital en Granada. Los almorávides fueron derrotados debido al descontento y la fragmentación que originaron en la sociedad andalusí. Implantaron en al-Ándalus un gobierno de carácter eminentemente militar agravado con fanatismo de integrista religioso que llegó a deshacer la heterogénea sociedad de Al-Ándalus. Las duras condiciones del gobierno de los almorávides causaron la emigración a numerosos mozárabes y judíos hacia tierras cristianas y provocó un importante descontento del resto de la población.

La debilidad de los almorávides en Al-Ándalus iba acompañada con una paulatina caída de su imperio en el Norte de África, para dejar paso a una nueva potencia, los Almohades, cuyo imperio se extendió por África y ocupó parte de Al-Ándalus. Establecieron su capital en Sevilla, hasta ser derrotados finalmente por los reyes cristianos.

Durante estos casi ocho siglos de presencia islámica en la Península Ibérica, desde la primera penetración en el 711 y hasta la total expulsión o conversión de los musulmanes por el rey Felipe III, ha habido un importante contacto cultural y una transmisión de influencias artísticas y arquitectónicas al resto de Europa y todo Occidente en general, y a los reinos cristianos fronterizos en particular, especialmente porque los musulmanes durante la Edad Media un bagaje cultural muy superior al europeo. Muchos autores estudiaron los rasgos culturales españoles que proceden del Islam y que nos acompañan hasta nuestros días, entre ellos Richard Ford, hispanista inglés, que viajó por España en el Siglo XIX estudiando la variedad de costumbres y prácticas procedentes

del Islam, en una comparación sistémica y minuciosa de las culturas hispano-cristiana e hispano-musulmana:

Los nuevos pobladores musulmanes de la Península trajeron consigo su propia concepción del arte, que como ya dijimos, no se había conformado al cien por cien, ya que este arte consistió fundamentalmente en una combinación homogénea y armoniosa de elementos e influencias artísticas de las culturas que ha ido encontrado. De este modo podemos considerar que ha habido una influencia artística recíproca entre los musulmanes y los cristianos en la Península Ibérica: las bóvedas y cúpulas, aportación de la arquitectura islámica a Al-Ándalus son herencia persa y bizantina, mientras que los arcos de herradura, que irrumpió en la arquitectura islámica con fuerza y se exportó a otras regiones del Imperio Islámico, son de origen visigodo.

MUDEJARISMO Y ARTE MUDEJAR⁶⁸

Entre los siglos XI y XIII el avance de la Reconquista iba ocupando territorios, antes musulmanes, de modo que los musulmanes de estas regiones permanecían bajo el gobierno y poder cristiano. Tras la batalla de Navas de Tolosa, 1212, Andalucía se abría ante el avance cristiano, al tiempo que Jaime I de Aragón de anexaba parte importante de Valencia, incorporándose así la población musulmana de estas zonas a las comunidades cristianas, a las aportaron sus conocimientos, cultura y otras formas de vida. Entre estas aportaciones se incluye el arte mudéjar, realizado en España entre los Siglos XII y XVI, por la mano de obra musulmana inicialmente, y posteriormente por cristianos que adoptaron este estilo por su belleza.

Muchos de los rasgos del arte musulmán influyeron en la Europa cristiana y especialmente en los reinos cristianos de la Península, por la proximidad territorial que tenían con el Islam. La fusión recíproca de la que hablamos fue la

⁶⁸ TORRES BALBÁS L.1945. *Algunos Aspectos Del Mudejarismo Urbano Medieval*. Maestre. P. 21

base del genuino arte hispano-musulmán, llamado mudéjar, y se define como el arte realizado por los musulmanes que vivían en territorio cristiano, y que incluye influjos musulmanes el arte mozárabe, una importante presencia del arte visigodo, de forma más leve, el románico y gótico.

El arte mudéjar es un arte que funde los estilos medievales cristianos con materiales y ornamentación andalusí, que al igual que el arte islámico, se manifestó casi exclusivamente en la arquitectura.

Se ha utilizado ampliamente en los monumentos mudéjares el ladrillo por su alta resistencia, para la construcción de arcadas, arcos ciegos entrelazados, formas geométricas, y filigranas, muy presentes en torres y ábsides. La importancia del ladrillo se debe a que cumplía dos funciones, la constructiva y la decorativa. El yeso también se ha utilizado, pero sólo para cumplir la función decorativa, así como la madera, utilizada para la decoración de techos y ornamentación con formas geométricas entrelazadas. En cuanto a los elementos de la arquitectura islámica que se han adoptado en el arte mudéjar es importante mencionar los arcos de herradura, lobulados, polilobulados, y entrecruzados y las bóvedas nervadas como la existente en las construcciones de la Córdoba califal; debemos indicar que los caracteres islámicos de este estilo arquitectónico se ha limitado fundamentalmente a la decoración, mientras que la base constructiva obedecía la tradición cristiana, o en su caso, la viable en cada momento. Marcelino Menéndez y Pelayo considera el arte mudéjar como estilo peculiarmente español del que podíamos envanecernos⁶⁹. Esta afirmación respalda el hecho de que el arte mudéjar fue el arte indígena de España hasta el Renacimiento, y resurgió a finales del siglo XIX y principios del XX en lo que se llama neomudéjar, que es uno de los estilos que hemos considerado como influencia islámica en la arquitectura europea en el periodo

⁶⁹ MANUEL GÓMEZ MORENO, *Iglesias mozárabes: arte español de los siglos IX-XI*, Granada, Universidad de Granada, 1998 (coord. Centro de Estudios Históricos, 1919) y *El arte árabe español hasta los almohades. Arte mozárabe*, Pp. 355-409

objetivo de estudio en esta tesis, y por eso, se analizará de forma más pormenorizada.

El mudéjar es un arte popular debido a dos razones importantes: es un arte muy vistoso y que emplea materiales, de modo que podemos encontrar monumentos mudéjares en grandes ciudades como en humildes pueblos. Las comunidades donde estos monumentos están más presentes son Castilla, Aragón y Andalucía, siendo Toledo el principal e inicial foco de difusión del estilo mudéjar.

MOZARABISMO Y ARTE MOZÁRABE⁷⁰

Este término se ha utilizado por primera vez por Manuel Gómez Moreno, para denominar la producción artística cristiana, entre los años 850 y 1030, es decir, durante los años de intensa Reconquista, y que va a presentar una importante influencia artística islámica pero realizada por los mozárabes, es decir, los cristianos que vivieron bajo el dominio musulmán⁷¹. El avance cristiano animaba a muchos cristianos, entre los Siglos XI y X, a emigrar hacia los territorios cristianos o a la repoblación del Valle del Duero. José Camón Aznar puntualiza más tarde que el término mozárabe debe ser utilizado solo para las obras producidas por los cristianos en territorio musulmán, para diferenciarse así del llamado “*arte de repoblación*”, en el cual iban a predominar los elementos de la tradición visigoda asturiana mientras que los elementos de la arquitectura islámica eran escasos⁷². Para completar la puntualización de los diferentes tipos de arte derivados del movimiento poblacional y periodos bélicos durante la Reconquista, José Manuel Pita Andrade propuso un tercer estilo, el

⁷⁰ ADRIÁN OLSTEIN D. 2006. *La era mozárabe. Los mozárabes de Toledo (siglo XII y XIII) en la historiografía, las fuentes y la historia*. Universidad de Salamanca.

⁷¹ CAMÓN AZNAR J. ,1963. “Arquitectura española del Siglo X, mozárabe y de la repoblación”, en Goya, LII, Pp. 206-219.

⁷² CAMÓN AZNAR J, 1963, “Arquitectura española del siglo X, mozárabe y de la repoblación”, en Goya, LII Pp. 206-219.

“arte fronterizo” con el que se refiere al estilo que mezcla las tradiciones arquitectónicas islámicas, principalmente califal, y las tradiciones cristianas debido a la proximidad geográfica⁷³. Es un arte original, en el que no existe unidad, de modo que podemos encontrar englobado en este estilo iglesias de planta basilíca de tres naves, de planta única, de planta central, etc. Aparecen también un gran número de elementos de origen islámico como el arco de herradura, el alfiz en los marcos de las ventanas, los modillones de aleros y cornisas y las bóvedas gallonadas y califales. Es necesario matizar que muchos de estos elementos pertenecían a la arquitectura bizantina y visigoda asturiana antes de ser incorporada a la arquitectura islámica, por lo que no podemos afirmar al cien por cien la influencia directa islámica⁷⁴.

⁷³ PITA ANDRADE J.M., *Castilla la Vieja*. León, 1, Madrid, 1975. La polémica sobre el origen y la denominación del arte mozárabe está recogida en F. J. VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, “Cultura cristiana”, en Vicente-Ángel ÁLVAREZ PALENZUELA (coord.) > El fallido intento de un estado hispánico musulmán, 711-1085, Historia General de España y América, tomo III, Madrid, Rialp, 1988, Pp. 439-440.

⁷⁴ ABAD CASTRO A. 1991 *Arquitectura de repoblación en el Valle del Duero*, Madrid, Historia 16,; J. FONTAIN, *El Mozárabe*, Madrid, Encuentro; C. R. LAFORA , 1984, *Andanzas en torno al legado mozárabe: sus creaciones arquitectónicas de la Península y el Rosellón*, Madrid, Encuentro, 1991; y VARZA LUACES J., *Arte asturiano. Arte mozárabe*, Cáceres, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, 1985.

2.2.1.2. LA OCUPACIÓN ISLÁMICA DE SICILIA Y LA ARQUITECTURA ISLÁMICA EN SICILIA

En junio del año 827, las flotas de Eufemio acompañadas de las embarcaciones de sus aliados musulmanes zarparon de la bahía de Susa, en el norte de Argelia, para llegar a Mazara, en el suroeste de Sicilia, donde desembarcaron a las tropas. Parte de las tropas de Eufemio esperaban a los aliados en tierra firme, pero debido a confusiones, se dieron enfrentamientos entre las tropas musulmanas y parte de las tropas de Eufemio, estos choques se repitieron de modo que Asad tomó la decisión de llevar a cabo su campaña sin la participación de los soldados de este⁷⁵.

Los primeros enfrentamientos entre bizantinos y musulmanes se dieron al sureste de Mazara, de los que salieron victoriosas las tropas de Asad, avanzando hacia Enna y Calabria, y haciendo retroceder las tropas bizantinas a las tierras continentales de Italia⁷⁶.

Asad animado por las victorias conseguidas hasta el momento, continuó su avance hacia Siracusa. El ejército de Assad avanzó por la costa hacia la capital de la isla, la ciudad de Acrae, donde le ofrecieron pagar un tributo a sus tropas a cambio de parar el avance de los musulmanes, ganando así los isleños un poco de tiempo para su ciudad. Asad también necesitaba descansar sus tropas en este punto.

Eufemio que no veía ningún tipo de beneficio en su alianza con los aglabíes, intentó establecer otra vez contacto con los bizantinos para unirse a la resistencia contra los árabes⁷⁷.

⁷⁵ VASILIEV, A.A. (1923). "Chapter V. (B) The Struggle with the Saracens (867–1057)". *The Cambridge Medieval History, Vol. IV: The Eastern Roman Empire (717–1453)*. Cambridge University Press. Pp. 73-74

⁷⁶ BURY, JOHN BAGNELL (1912). *A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil I (A.D. 802–867)*. Londres: Macmillan and Co. Pp. 298-299

⁷⁷ BURY, JOHN BAGNELL. *A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the*

Los musulmanes reanudaron su marcha una vez finalizado el plazo del pacto para asediar la ciudad. Bizancio en esos momentos estaba muy centrada en defender Creta frente a la conquista musulmana, ya que estaba mucho más cerca de la capital del imperio, por lo que nos llegaron a prestar auxilio a las tropas que defendían Sicilia. Al mismo momento las tropas musulmanas seguían recibiendo refuerzo desde el norte de África.

El asedio de la ciudad de Acrae fue muy duro para los asediados, pero también para las tropas musulmanas, pues corría una primavera muy seca y había una gran escasez de víveres. En la primavera del año 828 estalló una epidemia en la que padecieron muchos de los soldados y el mismo Asad, para ser sustituido por Muhammad Ibn Abul-Jawari. Las durezas de las condiciones fueron tan extremas, que a la llegada de la flota bizantina y no viéndose con capacidad de proseguir, los árabes abandonaron el sitio de la ciudad con el fin de regresar a África, pero al verse sin esa opción, retrocedieron por tierra hasta el castillo de Mineo el cual conquistaron con facilidad tras 3 días de asedio⁷⁸.

Eufemio, viendo la debilidad de las tropas musulmanas en su retirada y la pérdida de su jefe Asad, retomó su alianza con ellos, con el propósito de utilizarlos para su beneficio propio a pesar de que ya había tenido contactos con el Imperio Bizantino en contra de los mismos. Una vez ocupada Mineo el ejército musulmán se dividió en dos facciones: la primera se dirigió a la conquista de Agrigento, mientras que la otra, que acompañaba a Eufemio, se dirigió hacia Enna. La facción que acompañaba a Eufemio estaba formada por sus propios hombres y por una parte militar musulmana, con los que, tras numerosas negociaciones reconocieron su autoridad. Sin embargo, poco después, Eufemio fue asesinado en una reunión con sus emisarios sin que nos queden más noticias de este hecho⁷⁹.

Accession of Basil I (A.D. 802–867). Londres: Macmillan and Co. 1912 P. 299

⁷⁸ BURY, JOHN BAGNELL. *A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil I* (A.D. 802–867). Londres: Macmillan and Co. 1912 Pp. 300-302

⁷⁹TREADGOLD, WARREN .*The Byzantine Revival, 780–842*. Stanford University Press. 1988

Al año siguiente y en la primavera del 829 el emperador bizantino envió una flota bajo el mando de Teodoro a Sicilia, el cual condujo las tropas hacia la ciudad de Enna, en estos momentos sitiada por los árabes. Las tropas de Teodoro fueron derrotadas pero pudo controlar con la mayoría de sus hombres la fortaleza de la ciudad, para formar una resistencia capaz de invertir la situación: poco después consiguió derrotar al ejército musulmán y cercó a los soldados musulmanes⁸⁰. El resto del ejército musulmán se refugió en Mineo para ser cercados otra vez por los ejércitos bizantinos. Ante esta situación la facción musulmana que se había dirigido a Agrigento abandonó la ciudad y retrocedió a Mazara. Para el otoño del 829 los bizantinos casi habían expulsado a los musulmanes de Sicilia⁸¹.

A principio del verano del año siguiente, el año 830, una flota del emirato árabe de Córdoba en Al-Ándalus llegó a Sicilia, a pesar de las diferencias políticas y la rivalidad entre el califato Abasí que controlaba el norte de África y los Omeyas del emirato de Córdoba. Llegó la ayuda militar mandada por Asbagh ibn Wakil. La flota que venía al rescate de los musulmanes en Sicilia estaba compuesta, según Ibn Kathir, por unos 300 barcos y que estaba formada por tropas Omeyas y refuerzo llegado del norte de África.

Incapaz de hacer frente a tal volumen militar Teodoro retrocedió a Enna, dejando el sitio de Mineo. La Guerra entre las tropas de Teodoro y los musulmanes continuaron con victorias y derrotas de los diferentes bandos y en unas condiciones muy duras, entre las cuales encontramos una gran epidemia en la que murió asbag y muchos de sus tropas y la muerte de Teodoro probablemente en alguna de las batallas⁸².

Pp. 252-253

⁸⁰VASILIEV, A.A..*Byzance et les Arabes, Tome I: La Dynastie d'Amorium (820–867)*. Bruselas: Éditions de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales.) 1935. Pp. 86-87

⁸¹VASILIEV, A.A..*Byzance et les Arabes, Tome I: La Dynastie d'Amorium (820–867)*. Bruselas: Éditions de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales.) 1935. Pp. 87-88

⁸²VASILIEV, A.A..*Byzance et les Arabes, Tome I: La Dynastie d'Amorium (820–867)*. Bruselas:

Las tropas conjuntas andalusíes y aglabíes, especialmente los que se había instalado en Mazara, se dirigieron a Palermo y sitiaron la ciudad, que pudo resistir el asedio un año entero, hasta su caída en el año 831: la ciudad fue entregada a los musulmanes a cambio de una salida segura de sus gobernantes, altos funcionarios y ejército.

El largo asedio de la ciudad sufrió tuvo devastantes consecuencias para esta; según Ibn Al-Athir, la población se había reducido mucho, y los pocos supervivientes de la población habían sido tomados como esclavos por los conquistadores. El obispo de la ciudad huyó a Constantinopla, donde informó al emperador Teófilo de la gran caída de la ciudad⁸³.

Los árabes llamaron a Palermo con una nueva denominación, *Al-Madina* (“la ciudad”), y con su caída en manos de los musulmanes obtuvieron una base militar y estratégica importante, a la cual aseguraron mediante la conquista las regiones occidentales de la isla, para transformarla en una provincia aglabí. En marzo del 832, llegó a Palermo el primer gobernador aglabí, el walí Abu Fihir Muhammad ibn Abdallah, que gobernó con gran sabiduría, y pudo de forma diplomática, apaciguar los conflictos entre los árabes y bereberes procedentes de Ifriqiyah y los andalusíes⁸⁴.

La región occidental de Sicilia cayó en manos de las tropas musulmanas con relativa facilidad, al contrario que la conquista de la parte oriental de la isla fue larga y ardua. No existieron grandes batallas, sino continuos asaltos musulmanes a las fortalezas que seguían en manos de los bizantinos, especialmente en el tercio suroriental de la isla, ya que el noreste de la isla

Éditions de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales.) 1935. Pp. 128-129

⁸³METCALFE, ALEX. *The Muslims of medieval Italy*. Edimburgo: Edinburgh University Press. 2009. P. 12

BURY, JOHN BAGNELL. *A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil I (A.D. 802–867)*. Londres: Macmillan and Co. 1912. P. 305.

⁸⁴VASILIEV, A.A. *Byzance et les Arabes, Tome I: La Dynastie d'Amorium (820–867)*. Bruselas: Éditions de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales.) 1935. P. 130

estaba formado por zonas más montañosas e inaccesibles para los atacantes musulmanes⁸⁵.

En cuanto a la urbanización y arquitecta en la ciudad de Palermo islámica, haremos referencia a la descripción que hace el cronista Ibn Hawqal de Esta. Palermo fue visitada en 977 por Ibn Hawqal, nacido en Bagdad, y nos dice que tenía casi 300.000 habitantes, numerosas y grandiosas mezquitas, sólo superadas por las mezquitas de la ciudad de Córdoba⁸⁶.

Ibn Hawqal nos habla de “barrio de la Mezquita Grande” en Palermo; este barrio había adoptado el nombre de la mezquita cabecera del territorio, pues era una construcción grandiosa, con capacidad para 7000 personas; en la descripción que hace nuestro cronista refiriéndose a la mezquita durante la oración del viernes, contó 36 hileras de fieles con doscientos hombres en cada una. Es decir, la mezquita de Palermo de que nos habla Ibn Hawqal tendría del orden de los 3500 metros cuadrados, esta superficie es comparable a las superficies de mezquitas importantes como la mezquita de Zaytuna de Túnez del siglo IX, la aljama de Susa o la mezquita de al Hakim en El Cairo.

Ibn Hawqal también describe la topografía árabe de Palermo: la ciudad estaba formada por cinco barrios o segmentos urbanos, que nos recuerda a ciudades grandes importantes como es Córdoba en el Siglo XII. Estos barrios son: la ciudad propiamente dicha; *Qasr Al-Khalisa*, o palacio fortificado con mezquita; *Harat Al-Saqaliba* o “barrio de los esclavos”; Harat al-Masjid o “barrio de la mezquita”; y Al-Harah Al-Jadida o “barrio nuevo” con arrabales amurallados⁸⁷.

⁸⁵VASILIEV, A.A.. *Byzance et les Arabes, Tome I: La Dynastie d'Amorium (820–867)*. Bruselas: Éditions de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales.) 1935. P. 137

⁸⁶ IBN HAWQAL, *Al-Mansalik w- al-Mamalik*, ed. M. J. De Goege, Layden, 1873, pp. 82- 87; trad. parcial de Slane, *Journal Asiatique*, 1842. Amari, G., “Description de Palermo, à la moitié du X e siècle de l'ère vulgaire, par Ebn-Haucal”, trad. par Michel Amari, *Journal Asiatique*. T. V, 1845, pp. 73-114.

⁸⁷ IBN HAWQAL, *Al-Mansalik w- al-Mamalik*, ed. M. J. De Goege, Layden, 1873, pp. 82- 87; trad. parcial de Slane, *Journal Asiatique*, 1842. Amari, G., “Description de Palermo, à la moitié du X e siècle de l'ère vulgaire, par Ebn-Haucal”, trad. par Michel Amari, *Journal Asiatique*. T. V, 1845, pp. 73-114.

La interpretación de Rosario La Duca en su plano de 1962 siguiendo la Cartografia della origini al 1860, Palermo, y La città perduta, III. La Duca considera que la ciudad de Palermo con sus alrededores tendría del orden de 300 hectáreas en las que habría que situar al menos 500 mezquitas.

En cuanto a los materiales y procedimientos constructivos de los edificios genéricamente hablando, Ibn Jubayr describe Palermo como semejante a Córdoba en cuanto a su arquitectura: los edificios de la ciudad son todos de piedra tallada en lugar de piedra revestida de reboque. La piedra usada en las construcciones es cuadrada y sobrepuesta una a otra con gran maestría. Sin embargo Ibn Jubayr se refiere a las iglesias con cúpulas construidas entre 1143 y 1161; los que no se ven sillares cuadrados, los cuales son sustituidos por sillarejos alargados, como los Utilizados en Kairuán. Con su afirmación Ibn Jubayr pretende destacar la calidad de los edificios haciendo referencia al empleo de los sillares considerados como material noble en la Córdoba del siglo X y XI y toda Túnez o Ifriqiyya islámica o Egipto fatimí⁸⁸.

En cuanto a las técnicas decorativas, se da importancia a la armonía perdurable entre el arco apuntado, arco siciliano o sículo-normando por excelencia⁸⁹.

La mezquita mayor en Mazara del Vallo fue transformada más tarde en la catedral de la ciudad por los normandos y una segunda mezquita, fue transformada en sinagoga, hoy Iglesia de San Agustín⁹⁰.

⁸⁸ IBN YUBAYR: Amari, M., Voyage en Sicile por Mohammat Ibn Jubair, trad. Amari, París, 1846; Ibn Giubayr. Viaggio in Spagne, Sicilia, Siria e Palwertina, Mesopotamia, Arabia, Egitto compiuto el seculo XII (1185 circa), trad. Schiappa Relli, Roma, 1906; Rihlah, ed. M. J. De Goeje, Layden, 1907; A través de Oriente. El siglo XII ante los ojos, trad. española y notas de F. Maillo Salgado, Barcelona, 1988. Pp. 202-206

⁸⁹VV. AA., El arte islámico en el Mediterráneo. El arte sículo-normando. Museos sin frontera, 2004, p. 207.

⁹⁰VV. AA., El arte islámico en el Mediterráneo. El arte sículo-normando. Museos sin frontera, 2004, p. 207.

**III. HISTORIA Y
ARQUITECTURA ISLÁMICA
EN LOS PERIODOS OBJETO
DE NUESTRO ESTUDIO**

3.1. PERIODO AYYUBÍ

3.1.1. BREVE HISTORIA DE LA ÉPOCA AYYUBÍ

El sultán Al-Nasir Salah Al-Din Yussuf ibn Ayyub (d. 1193) también conocido como Salah Al-Din Al-Ayyubi o Saladino para los occidentales, fue uno de los más brillantes tenientes de los ejércitos de Nur Al-Din, el último de los sultanes atabegos selyúcidas. Ganó su fama durante el reinado de este, especialmente durante la guerra contra los fatimíes chiitas hasta su expulsión de la capital del Imperio fatimí, El-Cairo, en el año 1171. A la muerte del sultán Nur Al-Din, se iniciaron importantes luchas por el poder, que finalizaron con la llegada de Salah Al-Din, de descendencia kurda, al trono, iniciándose así la dinastía ayyubí en 1183. Forma un fuerte y organizado ejército que le permite entrar en Alepo y unificar Egipto y Siria, para después centrarse en defender las Tierras Santas de las Cruzadas cristianas. Durante sus campañas, pudo ocupar alrededor de 50 de los puntos estratégicos ocupados por las fuerzas cristianas y sus aliados, entre los cuales tiene especial importancia el castillo de Saone, que ha sido modificado completamente tras su ocupación, llamándose la ciudadela o castillo de Salah Al-Din, y que sigue siendo uno de los mejor conservados ejemplos de la arquitectura militar de este periodo⁹¹.

El periodo fatimí en el Norte de África, sur de Europa y Oriente Medio (909/567) representa un periodo destacado en la historia de la historia del arte islámico. Sin embargo, pocos ejemplos de su magnífica arquitectura han sobrevivido hasta nuestros días: la *Qal'a* de Bani Hammad y la mezquita de Al-Mahdiya en el Magreb, la mezquita y universidad de *Al-Azhar* en El-Cairo, la *Qubba* (cúpula) de Sicilia y la *Al-´aziza* en Palermo⁹².

Los ayyubíes, seguidores de Salah Al-Din al Ayyubi, lucharon contra el gobierno chií de los fatimíes y los vencieron para ocupar su capital en El-Cairo, pretendieron cambiar la huella de esta rama religiosa, las enseñanzas chiitas, mediante la fundación de *madrazas* y *khanqas* para la enseñanza de las cuatro

⁹¹ ABD AL-RAZZAQ MOAZ et all. *The Ayyubid Era. Art and Architecture in Medieval Syria*. Museum Without Frontiers, 2015. P. 11

⁹² SAAD M. 2004. *Al-ayyubiyun fy misr* (los ayyubíes en Egipto). Dar al Nashr. P. 24

escuelas jurídicas suníes (Hanafí, Shafeí, Maliki y Hanbalí), mausoleos y proyectos de beneficencia, como hospicios y horfanatos, al mismo tiempo que levantaban importantes fortificaciones militares para hacer frente a las Cruzadas cristianas; la ciudadela de Alepo en Siria es uno de los ejemplos más destacados de la arquitectura militar de esta fase⁹³.

Los ayyubíes, y los mamelucos después de éstos, resistieron con éxito las Cruzadas y los ataques de los mongoles, unificaron Egipto y Siria, y crearon un imperio formidable. Las riquezas y lujos de las capitales de este imperio motivaron a los artistas y arquitectos para conseguir un nuevo elegante estilo propio dentro del arte islámico que puede considerarse que marca el primer renacimiento del arte islámico⁹⁴.

⁹³ SAAD M. 2004. *Al-ayyubiyun fy misr* (los ayyubíes en Egipto). Dar al Nashr. P. 36

⁹⁴ ABD AL-RAZZAQ MOAZ et all. *The Ayyubid Era. Art and Architecture in Medieval Syria*. Museum Without Frontiers, 2015. P. 15

3.1.2. LA DINASTÍA AYYUBÍ

1174–1193	Salah Al-Din
1193- 1198	Al-Aziz
1198 – 1200	Al-Mansour
1200 – 1218	Al- Adil I
1218 – 1238	Al-Kamil
1238 – 1240	Al-Adil II
1240 – 1249	As-Salih Ayyub
1250 – 1254	Al-Ashraf

Ilustración 13. Cuadro genealógico de los sultanes ayyubíes (Siglos XII y XIII)

Las campañas militares cristianas para la liberación de Jerusalén de manos de los selyúcidas habían comenzado. La Primera Cruzada había resultado en la ocupación de Jerusalén en el año 1099. Para reforzar sus posesiones en Oriente –Medio, los cruzados como vimos, habían puesto su objetivo en la ocupación de Egipto, por su posición estratégica y por la debilidad de los fatimíes, por lo que se dio una serie de enfrentamientos entre los cruzados y los ejércitos fatimíes y Egipto fue invadido en el año 1117 d.C.

Los fatimíes, sin embargo, no podían resistir las invasiones cristianas y repeler las invasiones debido a las luchas entre las distintas facciones del ejército y los visires: los soldados saqueaban al pueblo egipcio, los califas fatimíes fueron masacrados por los visires, y entre los visires existieron infinitas contiendas. El pueblo de la capital El Cairo envió un escrito al gobernador de una provincia

del Alto Egipto, Al-Salih Talai Ibn Ruzaiq⁹⁵ conocido por su justicia, quien llegó a El Cairo con el objetivo restablecer la ley y el orden; su poder sobre la capital duró poco, pues pronto fue asesinado.

Durante este periodo Nur Al-Din Zangui, gobernaba lo considerada unidad más fuerte del mundo islámico, entre un caos de guerras internas y disolución de lo que formaba un Imperio islámico. Nur Al-Din había establecido su poder en el norte de Siria, y llegó a controlar Damasco, una de las ciudades más importantes política y culturalmente del mundo árabe, en el año 1154. El creciente poder de esta unidad, altamente militarizada, y gobernada por las costumbres bélicas turcas selyúcidas, ponía al Reino cristiano de Jerusalén en una posición de vulnerabilidad y peligro constante, lo que originó una serie continuada de Cruzadas para el control de la zona. Algunas de estas campañas cristianas, como vimos iban orientadas hacia Egipto, siendo esta región la zona más debilitada en ese momento, por las pugnas internas de los fatimíes. Ante esta situación, Zangui que era un suní muy estricto como el resto de los turcomanos, por lo que no podía aliarse con los fatimíes chiitas, pero tampoco podía consentir que un país musulmán y de localización tan estratégica como Egipto, cayera en manos de los cruzados. Egipto se convirtió por muchos años en en el escenario de la actividad diplomática y bélica entre los diferentes bandos, pues tanto Zangui como los cruzados intentaron controlar el país. Tras el asesinato de Ruzaiq, se reinició el caos debido a la rivalidad entre los visires lo que dejó al país en una situación muy debilitada. Las tropas de Nur Al-Din llegaron a Egipto para mantener el orden; estas tropas sunitas tomaron responsabilidad de la defensa del país así como la responsabilidad política de gobernarlo. El líder de las tropas sirias fue nombrado visir por el califa fatimí, a la muerte de este, fue sucedido por su sobrino, Salah Al-Din Al Ayyubi. Salah Al-Din, como ferviente suní, tenía la intención de acabar con la dinastía fatimí: en el año 1170 fundó tres escuelas,

⁹⁵SHILLINGTON K. (editor) 2005. *Encyclopedia of African History* 3. USA: Taylor & Francis Group. Pp. 445

las famosas madrazas que se iban a expandir y a convertir una vez más a Egipto en un centro de vida intelectual sunní.

Egipto se convirtió una vez más en el centro del sunismo islámico, en teoría dependiente del califato abasí, de modo que las oraciones se ofrecían en el nombre del califa abasí, aunque el califato se veía en peligro por el crecimiento constante de poder ayyubí, de modo que el sultanato ayyubí era de algún modo autónomo del califato.

Una vez instalado en El Cairo, Salah Al-Din⁹⁶ construyó una ciudadela de clara arquitectura militar en una colina por encima de toda la ciudad y que todavía hoy sigue en pie. La elección de ese punto privilegiado le ofrecía una posición estratégica desde la cual podía dominar toda la ciudad y evitar ataques sorpresa o sitios. Se llevaron a cabo una serie de obras públicas, incluyendo un acueducto que transportaba el agua desde Nilo hasta la ciudad de El-Cairo y hasta la ciudadela, y el canal en el Alto Egipto, conocido como *Bahr Yusif*.

Las campañas de los cruzados se sucedieron hasta en la batalla de los Cuernos de Hittin en el año 1187, de la que Salah Al-Din salió victorioso. A continuación, se consiguió una rápida conquista de Palestina, con lo que Salah Al-Din había conseguido liberar Tierra Santa y la ciudad de Jerusalén. Murió en 1193 d.C. tras padecer un proceso febril.

La dinastía iniciada por Salah Al-Din gobernó Egipto, que transformaron en el centro de su sultanato, hasta el año 1250 d.C. A su muerte, sus descendientes entraron en un periodo de luchas internas lo que amenazó con destruir el reino. Safa' Al-Din, el hermano de Salah Al-Din pudo arrebatarse el poder a sus sobrinos y gobernó con éxito, sin embargo, el país entró en un periodo de hambrunas y terremotos que metieron al país en una miseria generalizada. A pesar de las dificultades, la política de urbanización de los ayyubíes consiguió

⁹⁶ AHMAD BIN YUSSUF A. 1938. *Salah al-Din al-Ayubi: qissat al-sira bayna al-sharq wa-al-gharb khilal al-qarnayn al-thani ashar wa-al-thalith ashar lil-milad* (Salah Al-Din al-Ayubi: biografía entre Oriente y Occidente durante los siglos XII y XIII d.C.). El-Cairo: Dar Al-Kitab Al-Árabi. P. 120

sobrepasar la crisis: mejoraron el sistema de riego y construyeron canales, acueductos, diques y presas, mejoraron la seguridad pública lo que hizo que que los viajeros y el comercio no se vieran perjudicados y fundaron universidades, madrazas e instituciones de estudios que transformaron Egipto y El Cairo de nuevo en el centro intelectual del mundo islámico.

Al-Salih Ayyub⁹⁷ vino a suceder a Safa'Al-Din. Este gobernante estaba preocupado por la defensa de su sultanato, y debido a su carácter paranoico y de desconfianza en los árabes colonizados añadió un nuevo regimiento a su ejército, el cual estaba formado por esclavos no árabes, de origen turco, curdo o armenio. Estos esclavos, conocidos como mamelucos, una palabra árabe que significa "poseídos". Los mamelucos iban a salvar iban a salvar el reino de los ayyubíes durante mucho tiempo, pero también iban a destruir su dinastía.

Al-Salih Ayyub falleció, en el año 1249, durante los preparativos para la defensa de Egipto frente a una nueva Cruzada que se dirigía hacia Egipto. Su esposa, Shajarat Al-Durr, acordó con el general del regimiento mameluco mantener en secreto la muerte del gobernante hasta que finalizara la batalla.

La campaña de los cruzados se dirigió contra Damietta, donde los ejércitos mamelucos los estaban esperando. Las fuerzas mamelucas, que contaban con diez mil hombres, bajo el mando de Al-Zahir Baibars Al-Bunduqdari o "el ballestero", derrotaron a los ejércitos cruzados franceses: aquellos que no fueron asesinados fueron capturados para exigir un rescate por ellos. Luis XI fue derrotado y hecho prisionero en Mansura parte de su ejército.

Los mamelucos salvaron Egipto para el heredero ayyubí del trono de Egipto, Turanshah, que a su vuelta a la capital del sultanato insultó a sus generales mamelucos y humilló a la reina Shajarat Al-Dur. Turanshah fue asesinado por Baibars y Shajarat al Durr fue elegida por el ejército para gobernar Egipto. Ibn Uasil, un importante historiador contemporáneo de la época, nos cuenta: "*Tras*

⁹⁷ ABDULLATIF SALAH S. (1986) *ʿasr al-mamalik* (Era de los mamelucos). El-Cairo: Dar al-Nashr. P. 152

el asesinato de Turán Shah, los emires y mamelucos se reunieron cerca del pabellón del sultán y decidieron llevar al poder a Shajarat Al-Durr, (...) que se convirtió en reina y sultana. Se hizo cargo de los negocios de Estado, estableció un sello real con su nombre (Um Jalil, la madre de Jalil), y se pronunció en todas las mezquitas la jutba del viernes bajo el patrocinio de 'Um Jalil, sultana de El-Cairo y de todo Egipto. Fue éste un hecho sin precedentes en la historia del Islam"⁹⁸

⁹⁸ CURKY KHALID, 2005. *Wardon wa rimah: qira'at fy al-botoola* (Rosas y lanzas: lectura en el heroísmo). Ammán, Beirut: Dar Al-Faris lil Nashr wa Al-tawzi'. P. 148

3.1.3. ARQUITECTURA AYYUBÍ

La arquitectura ayyubí se caracterizó por su armonía, sobriedad, lógica y claridad. La introducción de nuevas formas arquitectónicas y un nuevo repertorio de formas decorativas, junto con la intensa urbanización y creación de madrazas y hospitales (*bimaristan*). Y a pesar de su sobriedad y su gusto militar, se observan en ellos importantes aspectos decorativos de la arquitectura islámica, especialmente las cúpulas de *muqarnas*. En general, la decoración es minimalista pero las construcciones seguían las dimensiones de exactitud matemática que daban armonía a las construcciones.

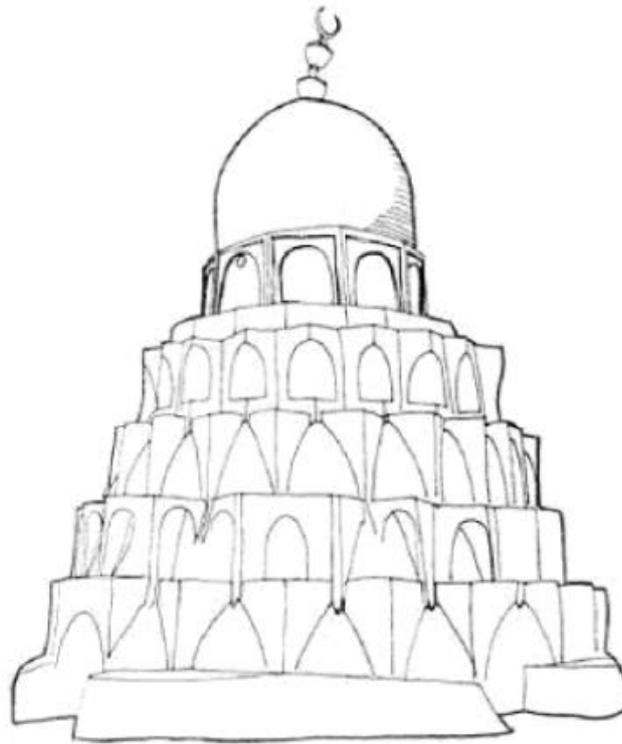


Ilustración 14. Ilustración de las cúpulas de muqarnas en el mausoleo de la Madraza de Nur Al-Din, en Damasco. Fuente: Hillenbrand, 1999, Fig. 3.19; Hillebrand, 1994.

Importantes obras de arte de esta fase han sobrevivido hasta nuestros días y son importantes testigos de la grandeza de esta fase⁹⁹.

El impacto socio-cultural de los ayyubíes y de sus predecesores, los atabegos y selyúcidas, ha dejado una importante huella en la arquitectura medieval de las zonas de dominios. Durante el periodo atabego y ayyubí se adoptó la tradición de que los edificios llevaran el nombre de sus patrones o los benefactores que ordenaron su construcción, especialmente porque el patrocinio artístico y la beneficencia era muy frecuentes. En cuanto al estilo, se ha limitado a la herencia islámica, siempre en los límites de la sobriedad, pero destaca el uso de dos elementos determinados: el *iwan* estructural y el *muqarnas* ornamental.

- *El iwan es una palabra de origen persa que significa “encerrado entre tres paredes”¹⁰⁰. Se trata de una especie de sala, con uno de sus lados abiertos generalmente hacia un patio, jardín o fuente. Este elemento arquitectónico procedía de las artes de Irán e Irak, desde antes del Islam, y ha sido revivido por los selyúcidas, que reutilizaron la estructura de cuatro iwanes en simetría axial, introduciéndose adaptaciones para las mezquitas y madrazas de Oriente Medio y Levante, en los que existe un iwan principal más grande, una sala de oraciones larga y una serie de salas de estudio. Los iwanes constituyen una zona de encuentro espaciosa, en la sombra y resonante, que sirvieron como puntos focales en muchos de estos monumentos. Los edificios generalmente se utilizaban para numerosas actividades, lo que venía indicado en su entrada con inscripciones epigráficas que informaban sobre el objetivo del edificio, el patrocinador y la fecha de construcción.*

⁹⁹ ABD AL-RAZZAQ MOAZ et all. The Ayyubid Era. Art and Architecture in Medieval Syria. Museum Without Frontiers, 2015. P. 15

¹⁰⁰ DICCIONARIO AL-MA'ANI. <https://bit.ly/2LvKX1y>

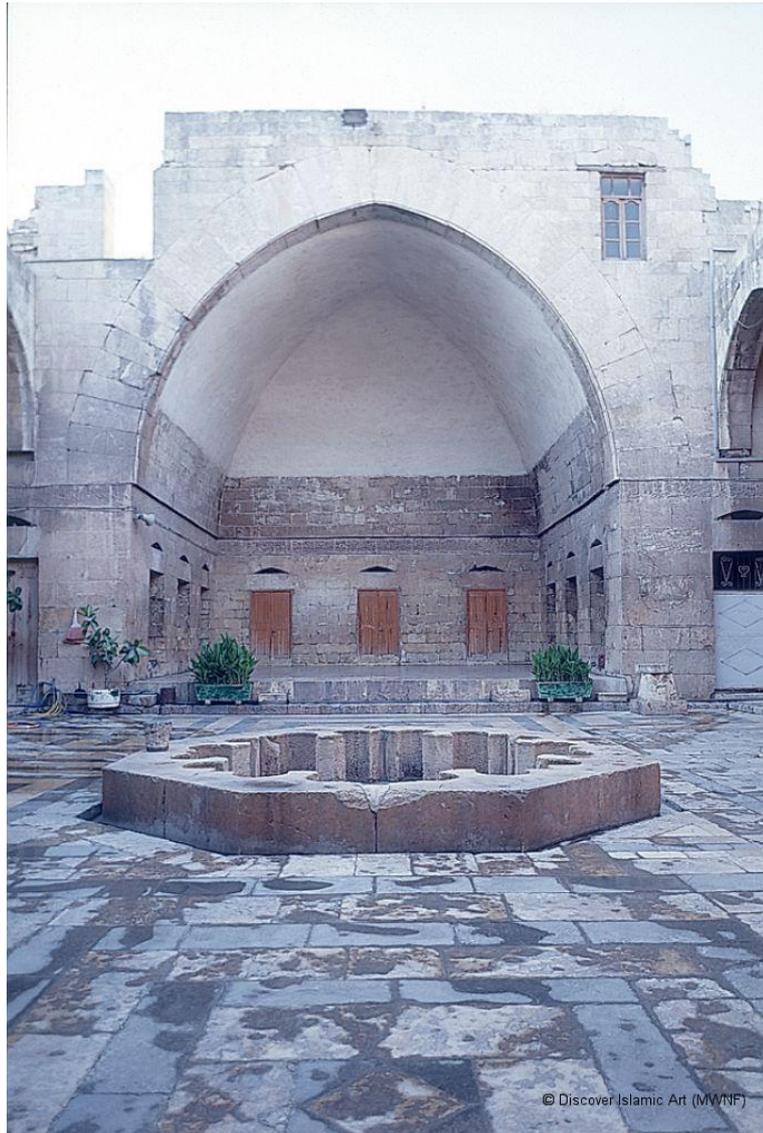


Ilustración 15. Iwan de la Madraza de Al-Firdaws, en el lado exterior del lado sur de la antigua muralla de la ciudad, Aleppo, Siria. Fuente: Museum With no Frontiers. Discover Islamic Art

- Los *muqarnas* ornamentales son estructuras propias de la arquitectura islámica en forma de estalactita. Los *muqarnas* se organizan en forma de panales que permiten cubrir áreas esféricas, soportes y colgantes, siendo utilizados en cornisas, capiteles, bóvedas y cúpulas. El monumento más antiguo con bóvedas de *muqarnas* que se conoce de esta época es el hospital y madraza-mausoleo de Nur Al-Din en Damasco, que datan del año 1154 y 1172

respectivamente; ambos poseen cúpulas recubiertas por su interior de *muqarnas*.

La adaptación de esta forma ornamental, inicialmente iraquí, para ser construida en piedra, aparece por primera vez en Siria, Aleppo, en el Siglo XII; estas cúpulas y bóvedas recubiertas de *muqarnas* se extendieron por la anatolia selyúcida y por el Egipto mameluco.



Ilustración 16. Iwan abovedado ornamentado con muqarnas, de la Madraza de Al-Firdaws, en el lado exterior del lado sur de la antigua muralla de la ciudad, Aleppo, Siria. . Fuente: Museum With no Frontiers. Discover Islamic Art

Los ayyubíes destacaron por su arquitectura militar: las puertas militares, torres, murallas de las ciudades, ciudadelas, castillos, palacios y otros edificios cívicos.

La situación de constante guerra en que vivía la zona durante este periodo, requería de una preparación ante cualquier ataque, por eso, existía una constante fortificación de los sistemas de defensa. La creación y fortificación de murallas alrededor de las ciudades las protegía de los ataques y le ofrecía el ambiente óptimo para su desarrollo.

Las murallas presentaban puertas de entrada, en árabe *bab*, que pueden ser de doble entrada, dando mayor espesor a la muralla, localizarse en estructuras abovedadas hacia el exterior y/o hacia el interior de la muralla, en algunos casos ambas cosas, lo que dibuja una estructura circular cubierta que conecta las dos puertas y ofrece mayor protección a estas; estas puertas suelen estar flanqueadas por torres donde se localizan soldados y guardias que realizan la vigilancia de las murallas y de las entradas a la ciudad.



Ilustración 17. Entrada (bab) del palacio del complejo ayyubí en la ciudadela de Aleppo. Fuente: World Monument Fund

Durante la época ayyubí, las ciudadelas fortificadas incluían la residencia de los gobernantes y efes militares, por lo que dentro de estas fortificaciones militares, ya sea dentro de las ciudades o lejos de ellas, en zonas estratégicas o montañosas, se podía encontrar un palacio, la mezquita, el *hammam*, etc. para el servicio de la élite militar. Así las ciudadelas comenzaron a crecer, y a medida que englobaba más ejército y población, se iban engrosando y creciendo sus murallas, y aumentando su protección. La arquitectura era generalmente simple, centrándose toda la ornamentación en las puertas de entrada y en las torres de vigilancia. Otra innovación militar ayyubí que data del Siglo XII es el uso de portales defensivos deslizantes de metal, que se movían

mediante grandes cadenas y rodillos elevadores; dichos mecanismos son tan propios de este periodo que su existencia permite determinar la pertenencia de los monumentos al periodo ayyubí¹⁰¹. Otro aspecto importante de esta fase es el cambio de la funcionalidad de estas construcciones fortificadas que no sólo consistían en asentamientos militares sino que ahora contenían los palacios de residencia de los líderes militares y políticos. Estos palacetes ayyubíes contenían a su vez, salas ceremoniales que generalmente consistían en la estructura de cuatro *iwanes* en simetría axial del que ya hablamos anteriormente.



Ilustración 18. La ciudadela de Salah Al-Din Al-Ayyubí, construida en 1183 en El-Cairo, que incluye la mezquita de Soliman Pasha, la mezquita de Alabaster, el pozo de Yusuf y el palacio de Al-Gawhara. Fuente: Egypt State Information Service

¹⁰¹AL-JAHINY M. 2007. Itlala ala al imara al-harbiya fi al sharq al islami abr al osoor (Vision de la arquitectura belica en el oeste islámico a lo largo de la historia).Al-Acadimia A L- Haditha lil kitab al-jamii. P. 19-22

La cultura arquitectónica original árabe no conocía las fortificaciones, las defensas de las ciudades se basaban fundamentalmente en la excavación de fosos, como en el caso de Medina. Con la conquista de las grandes ciudades fortificadas bizantinas de Siria y Egipto, entrando en contacto con estas fortificaciones, manteniendo estos elementos arquitectónicos de defensa pero también construyendo nuevos recintos amurallados, torres y nuevas ciudades, haciendo uso de la experiencia de arquitectos locales griegos, armenios, sirios y coptos. Papadopoulo demuestra este punto con la afirmación:

*“Prueba de ello es la debilidad militar de las fortificaciones árabes en España y Marruecos a pesar de la apariencia guerrera de las grandes murallas con gruesos merlones, de las numerosas torres y las grandes puertas”*¹⁰²

La masiva construcción de ciudadelas y castillos fortificados ha dejado una importante huella sobre la arquitectura de esta época, pues se considera que hubo un especie de “militarización del gusto artístico” islámico¹⁰³, pues incluso las construcciones civiles y no militares exhibían fuertes características militares.

En resumen, la arquitectura ayyubí siguió siempre unos principios de simplicidad y sobriedad, asociados a una sociedad que gira en torno a la actividad militar de sus gobernantes. La belleza de la arquitectura ayyubí reside en que han conservado determinados elementos decorativos que dan grandeza a los edificios, como son las cúpulas y bóvedas, revestidas por *muqarnas* como elemento ornamental, los *iwanes* como elementos estructurales, que daban belleza y profundidad, y en que conseguían gran armonía gracias a su exactitud matemática de su arquitectura.

Entre las edificaciones ayyubíes destacadas encontramos aquellas que presentan carácter militar, como murallas, torres, ciudadelas, fortificaciones, etc. Que poseían determinados elementos como son las murallas dobles con

¹⁰² PAPAPOULO A. 1977. El Islam y el arte musulmán, Ed. Gustavo Gili, Barcelona. P. 300

¹⁰³ Ibn Jubayr, 1184, visita a Damasco.

grande portales, algunos de ellos metálicos y con apertura deslizable, etc. Que eran principales testigos de que el edificio había sido construido o remodelado en la época ayyubí.

3.2. PERIODO MAMELUCO

3.2.1. BREVE HISTORIA DE LA ÉPOCA MAMELUCA

1250	Shajarat Al-Dur
1250-1257	Ezz El-Din Aybak
1257-1259	Nur Al-Din Ali
1259-1260	Sayf Ad-Din Qutuz
1260-1277	Rukn Ad-Din Baybars
1277-1279	Nasir Ad-Din Barakah
1279	Badr Ad-Din Salamish
1279-1290	Sayf Ad-Din Qalawun
1290-1293	Salah Ad-Din Khalil
1294-1296	Zayn ad-Din Kitbugha
1296-1299	Hussam Ad-Din Lajin
1299-1309	Nasir Ad-Din Muhammad
1309-1310	Rukn ad-Din Baybars al-Jashnakir
1310-1341	Nasir ad-Din Muhammad
1341	Sayf ad-Din Abu Bakr

1341-1342	Ala'a ad-Din Kujuk
1342	Shihab Ad-Din Ahmad
1342-1345	Imad ad-Din Abu'l Fida Isma'il
1345-1346	Sayf Ad-Din Sha'ban
1346-1347	Sayf Ad-Din Hajji
1347-1351	Badr Ad-Din Hassan
1351-1354	Salah Ad-Din Salih
1354-1361	Badr Ad-Din Hassan
1361-1363	Salah Ad-Din Muhammad
1363-1377	Zayn Ad-Din Sha'ban
1377-1381	Ala'a Ad-Din Ali
1381-1382	Salah Ad-Din Hajji
1382-1389	Sayf Ad-Din Barquq
1389-1390	Salah Ad-Din Hajji
1390-1399	Sayf Ad-Din Barquq
1399-1405	Nasir Ad-Din Faraj

1405	Izz Ad-Din Abd-Al-Aziz
1405-1412	Nasir Ad-Din Faraj
1412	Al-Musta'in Billah
1412-1421	Shaykh al-Mahmudi
1421	Ahmad
1421	Sayf Ad-Din Tatar
1421-1422	Nasir ad-Din Muhammad
1422-1438	Sayf ad-Din Barsbay
1438	Jamal ad-Din Abu al-Mahasin Yusuf
1438-1453	Sayf ad-Din Jaqmaq
1453	Fakhr ad-Din Uthman
1453-1461	Sayf ad-Din Inal
1461	Shihab ad-Din Ahmad
1461-1467	Sayf ad-Din Khushqadam
1467	Sayf ad-Din Yalbay
1467-1468	Timurbugha

1468-1496	Sayf ad-Din Qa'itbay
1496-1498	Muhammad
1498-1500	Abu Sa'id Qansuh
1500-1501	Abu al-Nasir Janbalat
1501	Sayf ad-Din Tumanbay
1501-1516	Qansuh al-Ghawri
1516-1517	Tumanbay II

Ilustración 19 Cuadro genealógico de los sultanes mamelucos en Egipto (Siglos XIII al XVI)

La palabra *mamluk* procede del árabe y significa “poseído”. En Oriente Medio durante la Edad Media, era usual llamar al esclavo blanco *mamluk* que viene del verbo “*malaka*”, que significa poseer, palabra de la que procede el término mameluco; al esclavo negro se le llamaba *‘abd* que significa literalmente esclavo. La palabra *mamluk*, mameluco, tomó otra acepción que hace referencia a dinastía que reinó en Egipto y en Siria desde 1250 d.C. a 1517 d.C.

Los mamelucos llegaron al poder y reinaron en Oriente Medio y el Levante islámico desde el Siglo X hasta el XVI. Los mamelucos¹⁰⁴ fueron esclavos, en su mayoría de origen no árabe, procedentes de las zonas nortes del Mar Negro en Asia central, Kurdistán y sus alrededores, convertidos al Islam e instruidos para convertirse en soldados a la orden de los califas a partir de la dinastía Abasida. Los califas abasíes recurrían a estos esclavos blancos para defenderse de los naturales de los países conquistados, a los que les prohibían

¹⁰⁴ MAÍLLO SALGADO F. 1999 *Vocabulario de historia árabe e islámica*. Madrid: Akal. P. 149

pertenecer al ejército, y así se aseguraban la lealtad de sus ejércitos frente a los pueblos que podrían considerarlos conquistadores y rebelarse contra ellos.

El origen de la dinastía mameluca lo encontramos en los últimos soberanos ayyubíes, que les servían como soldados en el ejército y como guardia personal, hasta que llegaron a sustituir a sus gobernantes, organizándose en una estricta jerarquía militar, que curiosamente excluían a los militares libres, o sea, que no tienen origen mameluco.

El sultán mameluco se elegía entre los jefes militares, su poder era absoluto, y se rodeaba de consejeros también de la casta militar a los que se asignaban bienes fiscales, llamados *iqta'*, y que permanecían bajo control del gobierno. Las relaciones entre esta élite militar gobernante y la población civil se regía mediante una burocracia profunda y compleja y por los sabios religiosos a los que el Estado beneficiaba con toda clase de *waqf*¹⁰⁵.

Los tres siglos de dominio mameluco en Oriente Medio y Levante, y a pesar de ser regímenes dictatoriales militares, supusieron importantes avances en todos los ámbitos, y en general se puede decir que el periodo mameluco fue próspero económicamente y culturalmente floreciente.

La economía mejoró mucho gracias a la posición estratégica de la región que les permitió actuar de intermediarios en el comercio internacional. Egipto se transformó en el mercado del mundo y el punto de intercambio mercantil entre Oriente y Occidente. Los mamelucos impusieron la dictadura de su ejército.

En el campo del arte y la cultura, los mamelucos destacaron la arquitectura, la cerámica y el metal. Este desarrollo se debía a que los mamelucos, en su intento de privar a la población natural de los territorios que gobernaban de

¹⁰⁵ *Waqf*. (plural: *awqaf*). *Waqafa* viene a significar impedir, separar, inmovilizar. Este vocablo técnico viene a definir la constitución de un usufructo del cual el dueño se desprende consagrando las obras de tipo benéfico y social. También llamado *hubus*. Al *waqf* De estado apartado el conjunto de bienes y rentas producidas por el mismo dedicadas al sostenimiento de mezquitas, madrazas, hospitales y de asistencia a pobres u otras fundaciones de familias para protección de parientes.

toda actividad militar, promocionaban las madrazas, mezquitas y universidades, lo cual desembocó en el florecimiento de la cultura, las artes y la religión. También se dio gran importancia al culto religioso y a las construcciones religiosas y funerarias.

Este periodo destacó por el desarrollo del arte, y muchas obras arquitectónicas han sobrevivido al paso del tiempo y hasta hoy en día en la ciudad vieja de El Cairo y en Damasco. Sobre la base tradicional de rituales públicos instituidos por los califas fatimíes, los mamelucos construyeron los suyos. Los rituales, protocolos y exhibiciones reales eran en gran medida de carácter religioso y esto tuvo sus consecuencias sobre la arquitectura de El Cairo: se construyeron palacios, mezquitas y demás edificios para la utilización del pueblo y que sirvieron para la exhibición del poder mameluco en sus ceremonias públicas.

Muchos edificios ayyubíes y mamelucos reemplazaron otros fatimíes anteriores: la madraza mausoleo de Al-Salih Ayyub (1242-1244 d.C.), el hospital, la madraza y el mausoleo de Ibn Qalawun (1284-1285 d.C.), la mezquita y la madraza de Barquq (1384-1386 d.C.), la mezquita de Al-Nassir Muhammad (1318-1335 d.C.) y los palacios de Baysari y Bashtak (finales del S. XIII hasta 1330 d.C.). Los edificios destacaban por sus grandes pórticos y fachadas que proclamaban la devoción del poder de la élite militar se separan así con del simbolismo clásico y romano utilizados por los fatimíes¹⁰⁶.

Khalil Al-Zahiri¹⁰⁷, funcionario mameluco del siglo XV, escribió describiendo la La ciudadela que era el centro de gobierno en el Cairo mameluco:

Tardaría demasiado en describir al detalle los palacios, habitaciones como salones, galerías, patios, fachadas, establos, mezquitas, escuelas, mercados y baños que hay en el palacio.

¹⁰⁶ KAMIL MUSA ABDUH A. 2001. *Al-fatimiyun wa atharohom fy afriqiya wa masr wa al-yaman* (Los fatimíes y sus monumentos en África, Egipto y Yemen). El-Cairo: Dar Al-Afaq Al-´arabi. P. 165

¹⁰⁷ MILWRIGHT M. *The Fortress of the Raven: the middle islamic period (1100-1650)*. P. 82.

La mayoría del arte y la arquitectura mamelucos suniconservado hasta nuestros días son religiosos¹⁰⁸.



Ilustración 20. Madraza of al-Salih Najm Al-Din Ayyub, 1242-1250 d.C. (Fuente: Google images)

¹⁰⁸ IRWIN R. 1997. *El arte islámico*. Madrid: Akal, arte en contexto. Pp. 116 y ss.



Ilustración 21. Mezquita de Ibn Qalawun (Fuente: Google images)

La dinastía fatimí para dar una imagen diferente a la de la dinastía abasí, adoptó unas políticas de gran interés por el pueblo. Se construyeron grandes complejos religiosos para el uso del pueblo, sin escatimar en grandeza y decoración, creando hermosas obras arquitectónicas. Esta beneficencia vestida de grandeza y lujo, acompañado del deseo religioso de piedad con el pueblo convirtió a los fatimíes en ejemplos a seguir por los mamelucos en cuanto a sus políticas en arquitectura y el arte. El comercio y la agricultura también prosperaron bajo las políticas mamelucas y las capitales de su imperio se convirtieron en ciudades ricas y centros de actividad artística e intelectual. El Cairo, se convirtió, en palabras de Ibn Khaldún, “*el centro del universo y el jardín del mundo.*”

La arquitectura mameluca en general, se caracterizó por:

- La utilización de los claroscuros y otros efectos de juego con la luz y las sombras en sus edificios.
- La construcción de bóvedas majestuosas.
- La utilización de altos minaretes y cúpulas.

- Importantes espacios interiores que contienen *iwanes* y patios.

La historia de los mamelucos se divide en dos períodos según las distintas líneas dinásticas:

- Los mamelucos Bahríes (de *bahr*, mar) (1250-1382 d.C.) originarios de la zona de Qipchaq Turkic en la Rusia meridional. su denominación procede de que nombrados así por la localización de sus cuarteles en el Nilo.
- Los mamelucos Burjíes (de *burj*, torre) (1382-1517 d.C.) originarios del Cáucaso, que se acuartelaron en la ciudadela.

3.2.2. ARQUITECTURA MAMELUCA

El primer periodo, llamado Bahri puso las bases del arte y de la arquitectura de todo el reinado mameluco. Se utilizaba con frecuencia cristal esmaltado y dorado, trabajo en metal embutido, artesanía en madera, y textiles en el arte decorativo mameluco¹⁰⁹ que las artesanías de las regiones mamelucas eran muy apreciadas en la cuenca del Mediterráneo y en Europa, y tuvieron un importante impacto en la producción local de estas regiones de la que mencionamos aquí la influencia de la cristalería mameluca en la industria del vidrio veneciana.

Durante el reinado de Ibn Qalawun (1280-1290 d.C.) se hizo muy popular el patrocinio de fundaciones públicas y piadosas por parte de los políticos y gobernantes, que construyeron madrazas, mausoleos, minaretos y hospitales con el objetivo final de ser reconocido por el pueblo como bienhechor y perpetuar su nombre. Uno de estos edificios más conocidos es el complejo de Qalawun. Los sultanes de mamelucos Bahríes realizaron otros proyectos entre los que se incluyen los del al-Nasir Muhammad (1295-1304 d.C.) así como el inmenso y espléndido complejo de Hasan (comenzado en 1356 d.C.)¹¹⁰.

Los sultanes mamelucos Burjíes siguieron las tradiciones artísticas establecidas por los mamelucos Bahríes. En este periodo destaca por las artesanías textiles, y las alfombras mamelucas eran muy apreciadas en el todo el mundo¹¹¹. En arquitectura, se siguieron construyendo edificios dedicados a los servicios públicos y a la beneficencia. De los más importantes edificios de este tipo, construidos la primera mitad del periodo Burjí, podemos citar los

¹⁰⁹HUSSAM AL-DIN ISMAIL ABDUL FATTAH M. 1997. *Madinat al-Qahira fy wilayat al-mamalik al-bahriyin*. (La ciudad de El-Cairo bajo el mandato de los mamelucos bahritas) El-Cairo: Dar Al-Afaq Al-'arabiya.

¹¹⁰HENRI Y ANN STIERLIN. 1997. *Splendours of an Islamic Civilization. The Eventful Reign of the Mamluks*. Londres/Nueva York: Tauris Parke Books.

¹¹¹DAVID NICOLLE. 1993. *The Mamluks, 1250-1517*. London: Osprey.

complejos construidos por Barquq (1382-1399 d.C.), Faraj (1399-1412), Mu'ayyad Shaykh (1412-1421 d.C.) y Barsbay (1422-1438 d.c.)¹¹².

Entrada la segunda mitad del siglo XV, y bajo el patrocinio de Qaitbay (1468-1496 d.C.) uno de los más importantes sultanes mamelucos, las artes se desarrollaron mucho; se iniciaron trabajos de restauración de los las edificaciones religiosas de la Meca y Medina y se construyeron nuevas edificaciones comerciales, mercados, mezquitas, complejos de caridad y puentes. El gobernador Qaitbay dejó un importante complejo en el cementerio en el Norte de la ciudad de El-Cairo (1472-1474 d.C.). Este complejo es el monumento más conocido y admirado de este período. Los métodos, materiales y decoración utilizados en las construcciones mamelucas reflejaban la rica economía estatal de tal manera que, después de que el territorio mameluco es incorporado al Imperio Otomano en el año 1517, la arquitectura mameluca, que englobó características de los modelos fatimíes, como la planta hipóstila de las mezquitas y madrazas, continuó siendo una de las más destacadas de todas las englobadas dentro de la arquitectura islámica, y se convirtió en una inspiración e influencia en la arquitectura otomana y otras tradiciones artísticas islámicas¹¹³.

Las características más destacadas de la arquitectura en esta fase son:

- La construcción de complejos arquitectónicos. Muchos de los edificios construidos por los gobernantes incluían una serie de funciones, religiosas, educativas, benéficas y caritativas, y se alzaban en impresionantes conjuntos de edificios interrelacionados. La insistencia en la localización de estos complejos en las calles principales de las capitales mamelucas hizo que en ocasiones, tuvieran que conformarse con parcelas pequeñas e irregulares, por

¹¹² KAMIL MUSA ABDUH A. 2001. *Al-fatimiyun wa atharohom fy afriqiya wa masr wa al-yaman* (Los fatimíes y sus monumentos en África, Egipto y Yemen). El-Cairo: Dar Al-Afaq Al-´arabi. P. 193.

¹¹³ NASSER O. RABBAT. 1995. *A New Interpretation of Royal Mamluk Architecture*. Leyden: E.J. Brill.

la saturación del suelo urbanístico, y para aprovechar el espacio, la arquitectura mameluca introduce una nueva concepción a la arquitectura islámica, y es los edificios altos.

La misma limitación del espacio hizo que se introduzcan nuevas formas de planta, y se crea una gran variedad de plantas ingeniosas (uno de los rasgos más singulares de la arquitectura mameluca)¹¹⁴.

Se desarrollan y construyen en todos los territorios edificaciones al servicio de la comunidad: Fuentes *osabils*, escuelas para el aprendizaje de la lectura y enseñanzas del Corán, llamados *kuttab*s, hospitales o *khankas*, baños públicos o *hammans* y otros.

- Los materiales utilizados no eran en general de gran riqueza. Se utilizaban en general aquellos materiales que había en el entorno. Se utilizaba:

- La piedra para los muros, las plantas bajas, cúpulas y bóvedas.
- El ladrillo cocido para la construcción de estructuras en contacto con el agua, como los retretes, las cisternas de agua en los *sabils* y la sala caliente de los *hammans*.
- El mármol, que era el material lujoso más utilizado, se usaba para el revestimiento de paredes, suelos, *sabils* y columnas¹¹⁵.
- La madera se utilizaba para la decoración de techos, *machrabiyyas*¹¹⁶, claraboyas, puertas, ventanas y *mimbar*¹¹⁷.

¹¹⁴ ALLAM M. 2002. *Fi dirasaty al me3mar al mamluky* (Estudio de la arquitectura mameluca). El Cairo: Dar al kitab. Pp. 36 y ss.

¹¹⁵ ZIADE A. 2009. *Al-funun al-mi'mariya lil atar al-islamiya: dirasah tarikhiya ta7liliya lil hammamat almamlukiya w al-othmaniya*. (Las técnicas arquitectónicas de los monumentos islámicos: estudio histórico analítico de los baños públicos mamelucos otomanos). El-Cairo: Dar al nashr al-hadith. P. 19.

¹¹⁶ *Machrabiyya*: También llamado *chanchul* o *rochan*. Es un importante elemento arquitectónico y consiste en una estructura de madera trabajado y decorado, que constituye un balcón cerrado que se adentra en la calle, y que permite a los residentes de las casas ver la calle sin ser vistos. O'KANE B. (edited by) 2009. *Creswell Photographs Re-examined: New Perspectives on Islamic Architecture*. Cairo: The American University in Cairo Press. P. 261.

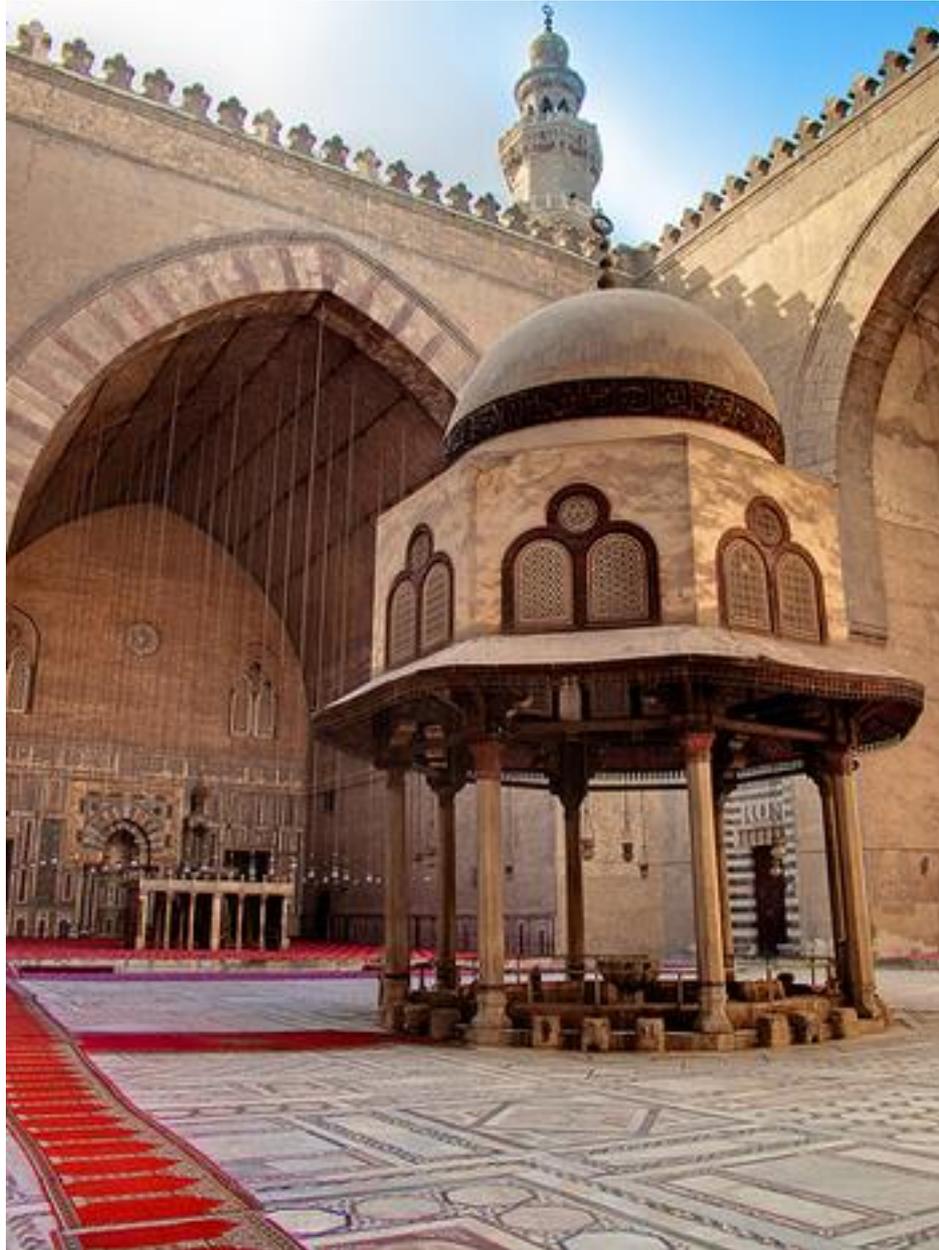


Ilustración 22 Sabil (Fuente). Mezquita del Sultán Hassan, El Cairo. (Fuente: Cedido por Scott D. Haddow)

Se siguió la tradición arquitectónica selyúcida, con la la construcción de madrazas, cúpulas de tambor alto y arcos apuntados con tres o cuatro centros.

¹¹⁷*Minbar*. También *Dikkat al-muballig*. Es la plataforma sobre la que se sienta el imam, desde la cual imparte las clases de religión y el sermón de la oración del viernes. O'KANE B. (edited by) 2009. *Creswell Photographs Re-examined: New Perspectives on Islamic Architecture*. Cairo: The American University in Cairo Press. P. 304

En la decoración de utilizaban revestimientos con baldosas y mosaicos de cerámica.

Se observan influencias de las artes que llegaron a Oriente Medio y Levante como consecuencia del desarrollo económico de intercambio mercantil en la zona, y la emigración de artesanos desde Irán, Irak, Siria y otras regiones del Asia próxima, escapando de la invasión mongola. Se adoptan motivos y diseños orientales, como inscripciones de tipo cúfico cuadrado que se utilizaban en algunas decoraciones, el ave mitológica, el dragón, las nubes y las rosas de peonía, son otros elementos decorativos de origen chino que encontramos en muchas obras de arte de esta época. También se observa la influencia china en el *kadahii* (cartón-piedra) que se utilizaba para la fabricación de utensilios como plumeros, tinteros...etc. Se observan también influencias de las artes de los pueblos con los que había relaciones políticas y



*Ilustración 23 Hammam (baños públicos) mameluco, construido en 1431 d.C.
(Fuente: <https://athartabky.wordpress.com>)*



Ilustración 24. Machrabiya(Fuente: Google images)

comerciales, y evocaron algunos de sus elementos¹¹⁸. Encontramos también algunos elementos de origen magrebí procedentes de la herencia fatimí del Norte de África, como las ventanas de doble vano con arcos de herradura. Durante el reinado de *Al-Nasir Muhammad* (de origen mameluco-mongol, de Persia), se introdujeron técnicas arquitectónicas y motivos decorativos persas, que se introducen y fusionan con los elementos y estilos existentes en una armonía que nos deslumbra hasta nuestros días¹¹⁹.

La arquitectura mameluca, en resumen, tenía un fin propagandístico, pues por un lado pretendía mostrar la grandeza y el poder de los gobernantes de origen extranjero que gobernaban a Egipto, y así plasmar su autoridad, y por otro, acercarse al pueblo mediante la creación de una infraestructura de edificaciones de uso público o dedicados al bien común o a la beneficencia. Las artes decorativas, olvidadas durante el periodo ayyubí, se rescataron, y encontramos durante este periodo artesanías en madera, cristal esmaltado, textiles y alfombras, etc.

La construcción masiva de edificios, especialmente los de uso público y las fundaciones para la beneficencia en el centro de la ciudad de El-Cairo, resultó en una falta de espacio que forzó a la modificación de la arquitectura, inicialmente de anchas plantas bajas, a crear edificios altos. Los materiales que se utilizaban no eran de gran riqueza, por eso, se recurría a la detallada decoración de los muros, ventanales, claraboyas, arcos, cúpulas, bóvedas, mosaicos, cerámica, etc. así como el juego con las luces y los cristales esmaltados.

¹¹⁸CAHEN C. 2001. *Introduction à l'histoire du monde musulman médiéval XIIIe-XVe Siècle*. Universidad de París IV- La Sorbona, Biblioteca Digital: www.sudoc.abes.fr

¹¹⁹ESIN A. 1981. *Renaissance of Islam. Art of the Mamluks*. Washington: Smithsonian Institution Press.

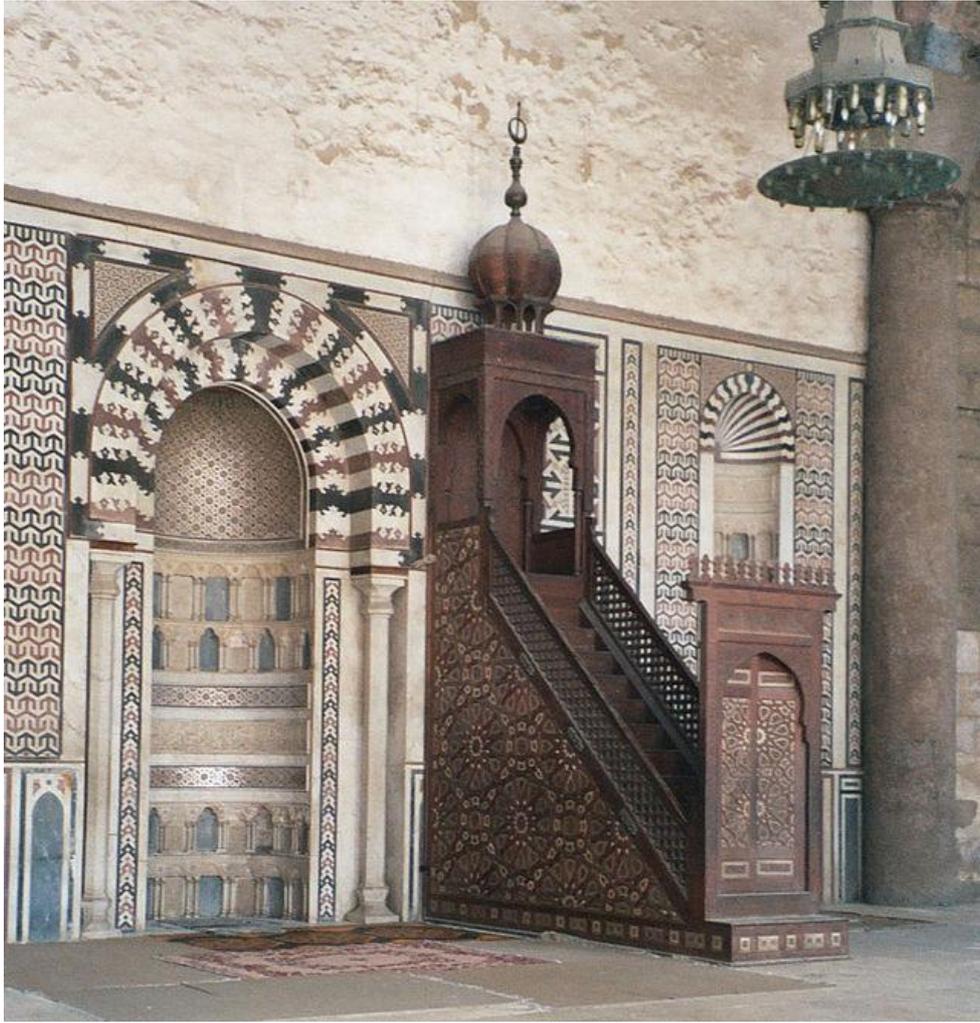


Ilustración 25. Minbar (Fuente: Google images)

3.3. PERIODO OTOMANO

3.3.1. BREVE HISTORIA DE LA ÉPOCA OTOMANA

Osman Gazi	(1281-1326)
Orhan Gazi	(1326-1360)
Murat I	(1360-1389)
Yildirim Bayazid I	(1389-1402)
<i>Interregno Otomano</i>	(1402-1413)
Mehmet I	(1413-1421)
Murat II	(1421-1444)
Fatih Mehmet II	(1444-1445)
Murat II	(1446-1451)
Fatih Mehmet II	(1451-1481)
Beyazid II	(1481-1512)
Yavuz Selim I	(1512-1520)
Suleiman I	(1520-1566)
Selim II	(1566-1574)
Murad III	(1574-1595)
Mehmet III	(1595-1603)
Ahmed I	(1603-1617)
Mustafa I	(1617-1618)
Osman II	(1618-1622)
Mustafa I	(1622-1623)

Murad IV	(1623-1640)
Ibrahim	(1640-1648)
Mehmet IV	(1648-1687)
Suleyman II	(1687-1691)
Ahmed II	(1691-1695)
Mustafa II	(1695-1703)
Ahmed III	(1703-1730)
Mahmud I	(1730-1754)
Osman III	(1754-1757)
Mustafa III	(1757-1774)
Abdulhamid I	(1774-1789)
Selim III	(1789-1807)
Mustafa IV	(1807-1808)
Mahmud II	(1808-1839)
Abdulmecit I	(1839-1861)
Abdulaziz I	(1861-1876)
Murad V	(1876-1876)
Abdulhamid II	(1876-1909)
Mehmed V	(1909-1918)
Mehmed VI	(1918-1922)

Ilustración 26. Cuadro genealógico de los sultanes otomanos (Siglos XIII a XX)

El nombre del Imperio Otomano deriva del nombre del guerrero turco Osman o Utmán I Al-Ghazi (el conquistador), quien fundó la dinastía que gobernó este Imperio, llamada otomana u osmanlí. Podemos considerar que el Imperio otomano duró entre los años 1299 y 1922 y llegó a abarcar hasta tres continentes, teniendo su límite norte en Hungría, límite sur en Edén, límite oeste en Argelia y este en la frontera con Irán. Su Centro fue siempre la Anatolia, zona de la actual Turquía, y su capital Estambul.

Este Imperio, de algún modo olvidado por la Historia Centro-Europea se enfrentó durante su historia a otros imperios como el bizantino, el hispánico, el austriaco, el ruso o el británico, ante los que acabo cediendo a pesar de alcanzar importantes momentos en su Historia como la conquista de Constantinopla (1453) y de capitales como Belgrado y Budapest. Los otomanos amenazaron las costas europeas del Mediterráneo occidental durante varios siglos. Se apoderaron de gran parte del antiguo Imperio Islámico, llegando a controlar las ciudades santas musulmanas de La Meca y Medina, y algunos de los sultanes de la dinastía osmanlí llegaron a ostentar el título de califa.

Los turcos otomanos tienen su origen en unas tribus nómadas de Asia Central, que habitaban las tierras al Norte de los históricos dominios chinos. Estas tribus fueron acercándose, alrededor del siglo VII, a Oriente Medio, atraídas inicialmente por alianzas con el emergente imperio islámico, y más tarde, por intereses políticos y bélicos. El jefe de una confederación de tribus turcas, llamado Tashkent, del centro de Asia murió a manos de los chinos en el año 751. Su hijo pidió, para vengar la muerte de su Padre, ayuda a otras tribus de la confederación y a los ejércitos árabes que se encontraban en sus más fuertes momentos de conquistas islámicas. La alianza consiguió derrotar a los enemigos chinos, lo cual supuso una victoria para los turcos pero también abrió Asia Central frente a las conquistas islámicas¹²⁰.

¹²⁰ AL-SAYED M. Tarikh al-turkuman al-islamy (Historia islámica de los turcomanos), El-Cairo, Dar Al-Nashr, 1983. P. 6

Este primer contacto de los turcos con la emergente fuerza islámica, hizo que con la entrada del Siglo XVI, los ejércitos de los califas abasíes y de sus vasallos, vayan teniendo cada vez un número más grande de soldados turcos, iraníes, curdos o armenios, mercenarios y esclavos. Este número creciente de soldados ha ido introduciendo en la sociedad islámica elementos de otras civilizaciones que ni siquiera habían entrado en el Islam. En muchas ocasiones, los gobernantes evitaban el contacto entre estos soldados y la población¹²¹. El uso de soldados extranjeros, separados de la sociedad y que se dediquen exclusivamente al oficio de las armas fue en crecimiento, alcanzando su máximo auge con el reinado de Mamelucos en Egipto, entre los Siglos XIII y XVI, que alcanzaron el gobierno del país.

¹²¹ HUSSAM AL-DIN ISMAIL ABDUL FATTAH M. 1997. *Madinat al-Qahira fy wilayat al-mamalik al-bahriyin*. (La ciudad de El-Cairo bajo el mandato de los mamelucos bahritas) El-Cairo: Dar Al-Afaq Al-'arabiya. P. 152

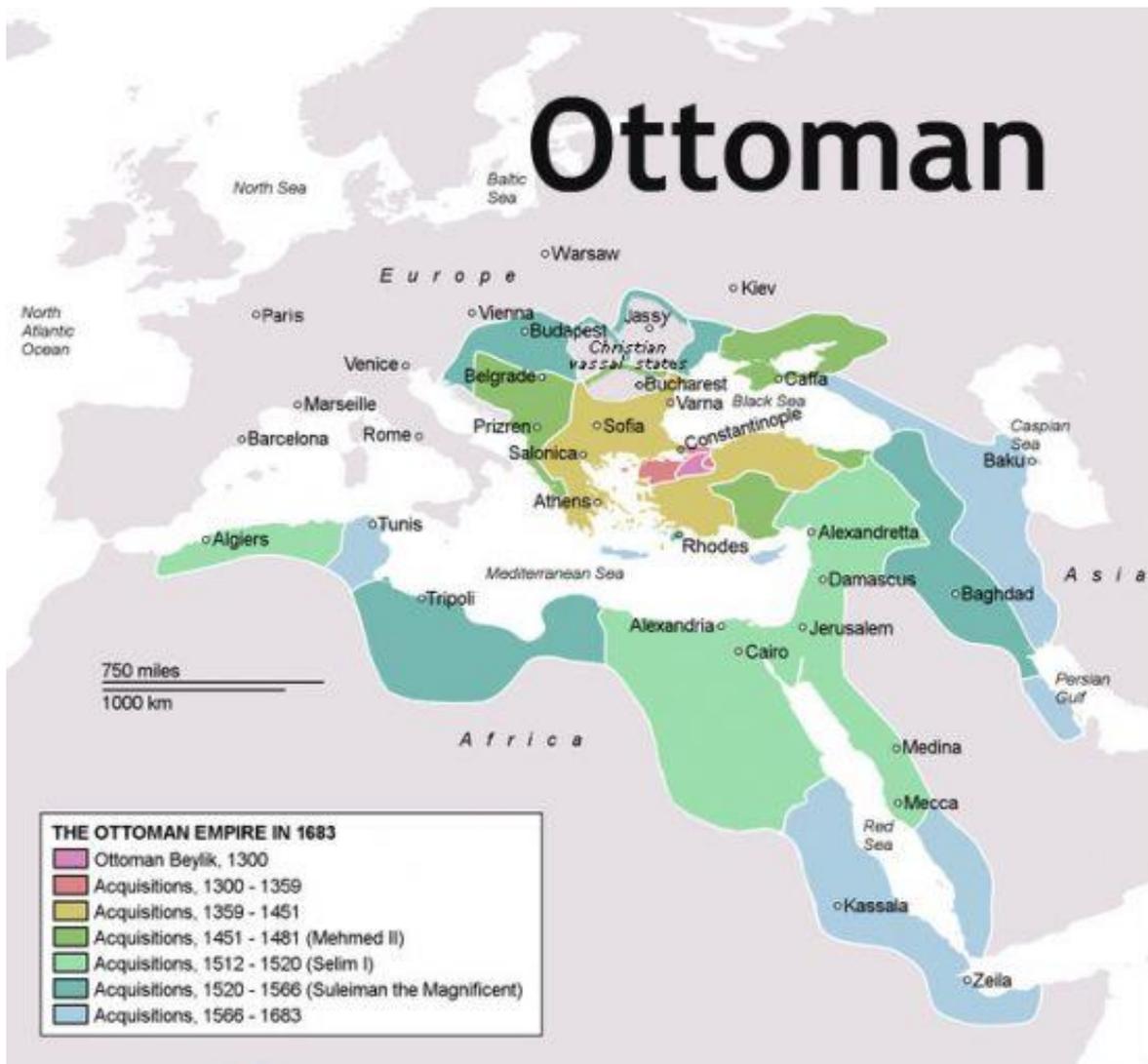


Ilustración 27. Expansión del Imperio Otomano entre los Siglos XIII y XVII. (Fuente: <http://apworldhistory101.com/history-of-the-middle-east/ottoman/>)

A medida que iban llegando a Anatolia, los turcos asiáticos iban abandonando las religiones de sus orígenes e iban aceptando y adoptando el Islam. La transición de la religión chamánica que profesaban al Islam no fue difícil ni drástica, pues ambas religiones compartían numerosos puntos comunes. Ambas adoraban a un dios único, primero al dios-cielo y después a Alá; los espíritus y almas de muertos se cambiaron por *al-jin* o el diablo; la fortuna real se transformó en la gracia de Alá; y las antiguas costumbres bélicas se transformaron en la *jihad*, o guerra santa para la expansión de la fe islámica.

Atraídos pues por estos intereses políticos y bélicos en ocasiones, y escapando de la presión de la invasión de los mongoles, las tribus turcas de Centro- Asia alcanzaron el Mediterráneo en el Siglo XVI, ocupando el territorio conocido como Anatolia, actual Turquía. Una de estas tribus, quizás la más fuerte, fue la de los selyúcidas, que se convirtieron al Islam de forma casi inmediata, y con la ayuda de los nuevos aliados pudieron hacer frente al Imperio Bizantino y crear un estado Independiente por primera vez en su historia¹²². Los árabes empezaron a llamar “turcomanos” a los turcos convertidos al Islam¹²³.

La propia naturaleza bélica de los turcomanos hizo que el nuevo estado que fundaron acabará dividido en una serie de territorios, llamados *beylik*, es decir, Anatolia se convierte así en un conjunto de principados gobernados por *beys*. La herencia cultural pre-islámica de los turcos provenientes de Asia, y que les instaba continuamente a la actividad bélica y a las ansias de poder sobre terrenos, tesoros y riquezas, se vio encaminada, después de su entrada en Islam, hacia la *jihad* y el *gazw*, es decir, la guerra Santa mediante la cual se expandía la religión. Los diferentes *beylik*, sin un plan conjunto, se dedicaron a realizar ataques relámpago contra el debilitado Imperio Bizantino. Esta presión constante abrió poco a poco Europa ante la expansión islámica. Y resultaba ser una actividad muy interesante política, religiosa y económicamente para los turcos de Anatolia, tanto es así, que en la segunda mitad del Siglo XIII los ideales de la *jihad* alcanzaron su máximo para los *beyliks* turcomanos de Occidente¹²⁴.

La fuerza bélica de la civilización islámica, aunque dividida, seguía destacando, especialmente en la zona de Oriente Medio, especialmente con la victoria de los mamelucos egipcios, guiados por Baybars sobre los mongoles (´Ain Jalut,

¹²² AL-SAYED M. Tarikh al-turkuman al-islamy (Historia islámica de los turcomanos), El-Cairo, Dar Al-Nashr, 1983. P. 26

¹²³ AL-SAYED M. Tarikh al-turkuman al-islamy (Historia islámica de los turcomanos), El-Cairo, Dar Al-Nashr, 1983. P. 10

¹²⁴ AL-SAYED M. Tarikh al-turkuman al-islamy (Historia islámica de los turcomanos), El-Cairo, Dar Al-Nashr, 1983. P. 32

Palestina, 1260), frenando así su avance hacia Occidente, y la conquista de Acre en 1291.

Llegado el final del Siglo XIII, un bey turcomano, instalado en Anatolia occidental, cerca de la actual Ankara, muy cerca de las fronteras Bizantinas, comenzó a destacar. Su nombre era Ghazi Osman. Su padre, Ertoğrul, era un jefe de tribu de turcomanos y que se instaló en la comarca de la actual Ankara. Osman fue creador del poder de su dinastía y fundador del estado que duró hasta comienzos del siglo XX. Muy poco se sabe de la vida real de Osman se conoce, pues su biografía se aparece envuelta en una serie de leyendas heroicas, que fue creada por sus descendientes, ya entrado el Siglo XV una tras la conquista de la capital de Constantinopla, la capital del Imperio Bizantino, para dar importancia a sus antecesores¹²⁵.

Sí se sabe que Osman destacó por su excepcional comprensión de la política y del equilibrio de poderes, lo que le permitió ganarse a numerosos aliados y vencer a sus enemigos. Su política se basó en dos actitudes: combatir con las armas a sus enemigos, y ayudar, apoyar y defender a las poblaciones y regiones aliadas, independientemente de la fe que pudieran profesar, y en esto, siguió los ideales y las normas islámicas de las primeras expansiones. La fama de soberano justo, y la posibilidad de disfrutar de la seguridad y la paz, aunque sea bajo el gobierno de un soberano de otra religión, animó a diferentes pueblos, especialmente de las periferias del decadente Imperio Bizantino, cansados de los impuestos del Imperio y de la opresión política y religiosa bizantina, a aliarse con Osman. El nuevo soberano de la zona de anatolia era recibido con los brazos abiertos por los pueblos no turcomanos, y se ganó con facilidad la confianza y admiración de los principados vecinos, quienes seguían disfrutando de cierto poder sobre sus tierras, a cambio de prestaciones militares, recursos humanos y materiales. En otras ocasiones la expansión se conseguía mediante operaciones de compra-venta o por matrimonios y

¹²⁵ HASSAN AL-IMAM M. Al-Sultan Ghazi Osman, bayn al-7aqiqa w al-asatir (El Sultán Ghazi Osman, entre la verdad y las leyendas). Damasco, Dar Al-Kotob, 1985.

alianzas por parentesco. A esta fase se le puede considerar como la primera expansión otomana, y fue la semilla de las conquistas.

La primera aparición de Osman en la historia occidental se da el 27 de julio de 1302, cuando derrota a los bizantinos en la batalla de Bafea, ganándose el respeto y el temor de Europa. El cambio del cauce del río Sagrario y la debilidad de las defensas bizantinas basadas en la existencia de este, facilitó frente a las tropas de Osman superar las fronteras y entrar en la región de Bitinia. El avance turcomano se hizo imparable, hasta que, en el año 1326, año de la muerte de Osman, se conquistó la ciudad de Bursa (antiguamente, Prusa) tras un largo sitio a la ciudad. Tanto Osman como su heredero, Orhan, serán enterrados en esta ciudad¹²⁶.

El reinado de Orhan I, hijo de Osman, consistió en una constante expansión del poder y las tierras otomanas. No están claras las fechas de estas primeras conquistas otomanas, ya que las fuentes turcas no comenzaron a aclarar la cronología de los importantes eventos de la historia del emergente imperio hasta del reinado de Mehmed II.

Orhan intervino en las luchas de poder que se vivían en el Imperio Bizantino, alrededor de 1344, apoyando a Juan VI Cantacuceno, a quien ayudó a llegar al trono, y en recompensa, le ofreció la mano de su hija Teodora, quien se casó con Orhan en el año 1346, y con ella, la fortaleza de Cimpe en la península de Galipoli, siendo este el primer avance firme y estable de los otomanos en Europa¹²⁷. En 1352, Orhan envió tropas a Europa para que combatieran al lado del emperador bizantino. En 1354, Soliman, príncipe heredero de Orhan, se apoderó de la ciudad de Galipoli, aprovechando que un terremoto había derribado sus murallas y que su población la abandonó. La ciudad fue fortificada, para transformarse en un punto estratégico para futuras incursiones

¹²⁶ HASSAN AL-IMAM M. Al-Sultan Ghazi Osman, bayn al-7aqiqa w al-asatir (El Sultán Ghazi Osman, entre la verdad y las leyendas). Damasco, Dar Al-Kotob, 1985. P. 105

¹²⁷ MOHAMMED BEN-YUSSUF. Al-fotohat al-osmanliya fy al-qoroon al thalith-´ ashar lil khamis-´ashar (Las conquistas otomanas entre los siglos XIII y el XV). El-Cairo, Dar Al-Nashr. 2000. P. 118

hacia Europa. Con el beneplácito del emperador bizantino, los turcos crearon una colonia en la nueva ciudad fortificada, pues para los bizantinos permitía un rápido acceso a los soldados turcos, sin necesidad de transportarlos cuando tengan que luchar en Rumelia (en turco, “la nueva Roma”) nombre con el que se referían a las tierras griegas.

El príncipe Soliman, incansable luchador como su padre Orhan, falleció en 1357. En el mismo año, Halil el hermano de Soliman fue capturado por los piratas de Focea, mediando el nuevo emperador de Bizancio, Juan V, para rescatarlo, y para fortalecer las alianzas con los otomanos concedió al joven príncipe en matrimonio una princesa bizantina¹²⁸.

Según las fuentes venecianas podemos afirmar que Orhan, al igual de lo que hizo su padre Osman, se retiró del Gobierno en su vejez entregando el trono a su hijo, en este caso, no era su primogénito: Murad I sucedió a Orhan, imponiéndose sobre su hermano Halil, gobernador de Nicea, principal aliado y esperanza de los bizantinos, con quienes había colaborado con anterioridad y con quienes mantenía relaciones de parentesco por matrimonio.

Entre 1359 y 1367, hijo y sucesor de Orhan Murad I, pasó a ser el sucesor en la dinastía otomana. Murad I consiguió entrar en entro en Adrianopolis (en turco, Edirne), capital de Tracia¹²⁹. A medida que se expandía el poder y espacio otomanos en Anatolia, el resto de *beyliks* turcomanos iban desapareciendo; el avance otomano también entraba en Rumelia, aprovechando la debilidad de los bizantinos, en constantes conflictos por las luchas internas entre venecianos, serbios, búlgaros y bosnios. Murad I se casa con la hermana del zar de Bulgaria Ivan Sisman (1371), firman un tratado de paz y se transforman en aliados, por un lado, y por otro, una alianza entre

¹²⁸ MOHAMMED BEN-YUSSUF. Al-fotohat al-osmanliya fy al-qoroon al thalith-´ ashar lil khamis-´ashar (Las conquistas otomanas entre los siglos XIII y el XV). El-Cairo, Dar Al-Nashr. 2000. P. 201

¹²⁹ MOHAMMED BEN-YUSSUF. Al-fotohat al-osmanliya fy al-qoroon al thalith-´ ashar lil khamis-´ashar (Las conquistas otomanas entre los siglos XIII y el XV). El-Cairo, Dar Al-Nashr. 2000. P. 212

serbios y bosnios hace que estalle la guerra entre bandos. La gran batalla de Kosovo Polje ocurrió el 15 de junio de 1389, enfrentó a los ejércitos de ambas alianzas. Numerosos enfrentamientos culminaron en la victoria de los otomanos, pero también en la muerte de Murad I, quien acabó alevosamente asesinado en el mismo campo de batalla¹³⁰.

Las continuas guerras y alianzas con otros gobernantes de la zona fueron la base del éxito de los otomanos. El 1325 ocuparon Bursa y la transformaron en su capital; en 1338 ya habían expulsado a los bizantinos de toda el área de Anatolia. La expansión se dio en todos los sentidos: hacia el sur, tomando el control de otros territorios principados turcos. hacia el norte, avanzando hacia las fronteras persas, y hacia el este, ocupando la ciudad de Edirne en 1361 cuando Murad primero derrotó a los serbios en la batalla de Kosovo, continuando con la ocupación de Tracia, Macedonia, gran parte de Bulgaria y Serbia.

En 1453 el sultán Mehmet II conquistó Constantinopla, la actual Estambul, y la convirtió en la tercera y última capital otomana. Las conquistas continuaron durante todo el siglo XVI.

Bajo el reinado del sultán Selim I, los otomanos derrotaron a los persas de Irán a los mamelucos de Siria y Egipto y se anexionaron estas áreas al territorio otomano. Estas son anexiones territoriales supusieron el control otomano sobre Arabia y con ella los lugares sagrados del Islam, la Meca y Medina. El poder otomano alcanzó el Mar Rojo y el Océano Indico.

Con la llegada del sultán Solimán, hijo de Selim, el Imperio Otomano se anexionó toda el área de Irak en el Levante islámico y llegaron a ocupar la costa sur del Mediterráneo hasta anexarse la ciudad de Argel, estableciéndose así el control del este del Mediterráneo. Los ejércitos otomanos del sultán

¹³⁰ MOHAMMED BEN-YUSSUF. Al-fotohat al-osmanliya fy al-qoroon al thalith-´ ashar lil khamis-´ashar (Las conquistas otomanas entre los siglos XIII y el XV). El-Cairo, Dar Al-Nashr. 2000. P. 253

Solimán llegaron a sitiar la ciudad de Viena sin éxito¹³¹. Los ataques y sitios de importantes ciudades europeas a manos de los otomanos fueron insistentes, pero siempre fueron contrarrestados con una unión de las potencias europeas, como por ejemplo la Liga Santa formada por el Papado, Venecia y la Monarquía Hispánica, bajo mandato de Felipe II.

Durante la mayor parte del Siglo XVII el Imperio Otomano fue estable política y territorialmente, pero con la llegada del fin de Siglo, el Imperio sufrió una serie de derrotas militares, primero a manos de Austria y después a manos de Rusia. El siglo XVIII supuso importantes pérdidas territoriales para los otomanos, algunos por tratados como el tratado de Jasi (1792) por el que perdían Crimea y sus territorios al norte del Danubio a favor de Rusia¹³².

El poder central otomano también se iba debilitando, de modo que la capital iba perdiendo autoridad sobre muchos territorios europeos y principados de Asia y África.

Políticamente hubo dos respuestas a este declive del poder otomano: por un lado, los generales del ejército pensaron que las instituciones otomanas habían crecido a costa del ejército, debilitándolo, y que el Ejército debía recuperar su importancia por encima de todas las demás instituciones, como ocurría en el Siglo XV. Por otro lado, el sector político otomano consideraba necesaria una reforma militar, para crear un nuevo ejército moderno y así igualar al poder europeo. Con la entrada del Siglo XIX esta segunda posición fue la dominante y el sultán Mahmud II comenzó la reforma militar, con la que pretendía abolir el antiguo ejército y sustituirlo por uno nuevo al estilo europeo. Sin embargo, estas reformas crearon importantes tensiones en las líneas del ejército otomano, que no querían el cambio y lo consideraron anti-islámico.

¹³¹ MOHAMMED BEN-YUSSUF. *Al-fotohat al-osmanliya fy al-qoroon al thalith-`ashar lil khamis-`ashar* (Las conquistas otomanas entre los siglos XIII y el XV). El-Cairo, Dar Al-Nashr. 2000. P. 255

¹³² Las Guerras Turco-rusas fueron una serie de enfrentamientos entre Rusia y el Imperio otomano producidos durante los siglos XVII, XVIII y XIX, a medida que Rusia se hacía con el control de la costa norte del mar Negro y ampliaba su esfera de influencia en los Balcanes.

Las reformas y el cambio de la jerarquía militar tuvieron importantes consecuencias a nivel popular y político, que resultaron en una serie de conspiraciones revolucionarias, la promulgación y posterior anulación de la constitución del 1878, etc. hasta que en el año 1913 un grupo de la oposición llamado Comité de Unión y Progreso tomó el control del Imperio y comenzó a introducir reformas muy radicales¹³³.

Durante el último siglo de la existencia del Imperio Otomano se pretendió crear una conciliación con los ciudadanos no musulmanes de los territorios otomanos, para mantener unidas las diferentes regiones del Imperio, y esto se intentó hacer mediante la modernización política y “europeización” del Imperio. Sin embargo, estas políticas fracasaron porque los cristianos no acataban el poder otomano y las potencias europeas no permitían este acercamiento. Las provincias empezaron a hacerse autónomas: Grecia, Serbia, Moldavia y Rumanía fueron las primeras en separarse del Imperio, seguidas por parte de Bulgaria, Macedonia, Albania y Tracia. Los otomanos también perdieron importantes regiones del norte de África: Argelia y Túnez fueron tomadas por Francia, Inglaterra ocupó Egipto e Italia anexionó Libia¹³⁴. El colapso y total disolución del Imperio fue consecuencia directa de la Primera Guerra Mundial. El gobierno otomano cometió el error de entrar en la guerra que el lado de los Imperios Centrales y la derrota de Alemania significó el final de los otomanos.

¹³³ HASSAN ABDELHAMID, A. *Al-osmaniyun wa bidayat al-nihaya* (Los otomanos, y el comienzo del fin). El-Cairo, Dar Al-Nashr. 1982. P. 125

¹³⁴ HASSAN ABDELHAMID, A. *Al-osmaniyun wa bidayat al-nihaya* (Los otomanos, y el comienzo del fin). El-Cairo, Dar Al-Nashr. 1982. P. 139

3.3.2. CARACTERÍSTICAS DE LA ARQUITECTURA OTOMANA

El Imperio Otomano floreció culturalmente de forma destacada y rápida, debido al crecimiento económico y al nacionalismo turco-otomano, junto con el gran patrimonio que ya había dejado la civilización islámica en las regiones que se anexionaban el creciente imperio, es decir, la zona de la cuenca del Mediterráneo, Oriente Medio, el Levante islámico y la Península Arábiga, que ya formaban una base cultural sobre la que los otomanos construyeron su emergente cultura.

Los otomanos ocuparon países y regiones que ya tenían una herencia cultural y espiritual, lo cual les hizo pioneros y avanzados culturalmente en muy poco tiempo. La capital del Califato se trasladó de El Cairo a Estambul, y el título de sultán otomano paso a ser el de *guardián de las dos mezquitas sagradas* ya que los otomanos controlaban las dos ciudades sagradas del Islam, La Meca (donde está la primera de las mezquitas sagradas del Islam, la *Qa'ba*) y Medina, y controlaban también toda Palestina incluyendo Jerusalén (que contiene *Al-Aqssa*, segunda de las mezquitas sagradas del Islam). Los otomanos también controlaron las ciudades y capitales árabes más importantes culturalmente, como Damasco, El Cairo y Bagdad y pudieron hacer uso de los artistas, arquitectos y científicos de estas ciudades para el desarrollo de su propia cultura. Estambul se transformó así en el centro de peso del mundo islámico y en el centro de su patrimonio científico, cultural y artístico.

En cuanto al movimiento arquitectónico y las características de la arquitectura podemos decir que la expansión y extensión del Imperio Otomano en el territorio ocupado, anteriormente por el conocido Imperio Islámico, creó un creciente movimiento de creación de ciudades y desarrollo urbano que se manifestó fundamentalmente en la construcción de mezquitas y complejos religiosos, culturales y benéficos que incluían mezquitas, baños, públicos, escuelas, hospitales, hospicios, orfanatos, etc. Estas construcciones se utilizaban como herramienta propagandística, y esta política heredada de los

mamelucos en Egipto y Siria, era un método de acercamiento de los gobernantes conquistadores y extranjeros por los pueblos.

La arquitectura de los seis siglos que duró el Imperio Otomano se extendió por la mayoría de los países musulmanes, dejando un vasto patrimonio especialmente en Anatolia y los países más cercanos a la capital, como Egipto y Siria. Sin embargo, la mayor parte de la obra arquitectónica y el patrimonio Otomano en Europa se ha extinguido, a pesar de que la huella e influencia islámica otomana ha permanecido en las zonas ocupadas por los otomanos, en la zona oriental de Europa y dichas influencias se transmitieron de algún modo a otras zonas de Europa.

La arquitectura otomana se ha basado principalmente en las reglas establecidas por los selyúcidas que ocuparon Anatolia antes que ellos, especialmente en términos de planificación de las construcciones. Los ingenieros otomanos consiguieron desarrollar la arquitectura selyúcidas y superarla a través de audaces intentos de renovación y creación que se fue enriqueciendo por el ambiente local, las tradiciones heredadas de las regiones bizantinas, las tradiciones armenias, las tradiciones islámicas con todas sus variedades (mamelucas, fatimíes, ayyubíes, persas, etc.) existentes en Irán, Siria y Egipto, además de las tradiciones turcas que traían los turcos del centro de Asia.

Las construcciones otomanas pretendían dar la sensación de grandeza desde el exterior: eran construcciones grandes y altas y se solían localizar en lo alto de colinas o superficies, pues muy por encima superficie terrestres, sobre mesetas, colinas, y en ocasiones incluso sobre mercados construidos o tiendas. Con esto se pretendía conseguir grandeza y altura. Se observan siempre cúpulas y se levantan especialmente sobre el domo central de las construcciones o las salas de oración de las mezquitas. Estas construcciones se caracterizan por la consistencia y la armonía en que se intercalaban las formas y elementos, como las puertas, ventanas, arcos y bordes. Los minaretes de las mezquitas surgen de forma abrupta a través del bloque y se

caracteriza por unas texturas finas y delicadas, múltiples ventanas y una cabeza fina y cónica.

A continuación, haremos un resumen de los elementos arquitectónicos más destacados del estilo propiamente otomano¹³⁵:

- Las Cúpulas: Se trata de uno de los elementos principales de las construcciones otomanas, y el más importante de los elementos utilizados en los techos. Se pueden encontrar una o varias cúpulas sobre las salas más grandes de los edificios, pero también encontramos semicúpulas o cúpulas más pequeñas alrededor de estas cúpulas centrales o formando ramificaciones de estas. Y en la evolución de arquitectura se ha perseguido siempre aumentar el diámetro y la altura de las cúpulas centrales. La mezquita de Sulaimaneyá tiene una cúpula de un diámetro de 31.5 m y una altura de 53 m, y se construyó para desafiar a la cúpula de la Iglesia de Santa Sofía, una iglesia bizantina que encontraron los turcos en Estambul tras su conquista y que sirvió como ejemplo a seguir en las posteriores construcciones otomanas por su grandeza. Las medidas de la cúpula de la Iglesia de Santa Sofía son de 30.9 m de diámetro y 55.92 m de altura.

En cuanto a la composición de las cúpulas: son esféricas, un poco más pequeñas que la semiesfera, recubiertas por placas de mármol en su exterior o de cúpulas cilíndricas casi cónicas con un gran número de ventanas separadas por pilares prominentes. En ocasiones encontramos con elementos con formas prismáticas que se ven con frecuencia en las esquinas y alrededor de los muros, como base y soporte de las elevaciones circulares. Estas formas prismáticas son una forma más desarrollada y sofisticada de las formastriangulares que se utilizaban en las construcciones selyúcidas y bizantinas.

¹³⁵ HAMZA ISMAIL M. *al-‘imara al-osmaniya fu orobba* (La arquitectura otomana en Europa). Universidad de Kuwait. 2002. P. 110 y ss.

- Bóvedas de crucería: Las bóvedas son fundamentalmente de tipo de crucería. Las principales bóvedas son de tipo cónico, que se dibuja partiendo de dos centros. Se usan también las bóvedas persas, que se dibuja partiendo de cuatro centros. Los arcos superiores son cóncavos hacia fuera.

Las bóvedas semiesféricas y de arcos inferiores se utilizaron en las puertas y ventanas, especialmente las localizadas en las cúpulas superiores.

En Bursa apareció un nuevo tipo de bóveda que consta de una franja recta en su parte superior y dos arcos en ambos lados.

- Los pilares y vigas: Se han usado las grandes vigas para ser la base y soporte de las grandes cúpulas centrales. Estas vigas solían tener forma prismática, de base cuadrangular, poligonal, rectangular, etc. Las vigas no acababan en la base de las bóvedas, sino que continúan sobresaliendo alrededor del cuello de la cúpula como torres rodeadas de pequeñas cúpulas ornamentadas.

- Las columnas: Suelen estar hechas de mármol o piedra. Se utilizaron fundamentalmente como base y soporte de los arcos principales y secundarios que dividían las grandes salas de oración.

- Los minaretes: Los minaretes de las mezquitas otomanas no tenían una forma tan cuadrada ni poligonal como los utilizados en décadas anteriores en las grandes capitales islámicas, sino que se va adoptando la forma cilíndrica como los utilizados por los selyúcidas. Los minaretes son más finos y más altos, y presentan mayor altura y agilidad. Presentan un gran número de caras y entrantes, así como un gran número de ventanas y balcones. Los minaretes otomanos se reconocen a simple vista por que terminan en una cabeza cónica fina, recubierta de plomo que le da visibilidad y brillo.

- Las puertas: Los portales que conducen al interior de las mezquitas, o a las salas de oración en el interior de estas, son bastante proporcionales a la altura de las fachadas, y suelen ser más bajas que estas. Se presta especial cuidado en la decoración de las puertas principales, y suelen tener los laterales

cubiertos por pilares. Las decoraciones son fundamentalmente inscripciones y formas, así como las inscripciones en relieve sobre la superficie de la puerta y recubiertas de pintura y materiales brillantes y dorados, como herencia de la influencia selúcida.

- Las ventanas: Suelen ser abundantes en los minaretes y en las cúpulas. Están coronadas por un arco circular o cónico, y se decoran con inscripciones en estuco con vidrios de colores.

- Los elementos decorativos: Se utilizan con frecuencia las composiciones estructurales especialmente en las fachadas externas en términos de estética y decoración. En el interior se ven cajas de fresado, placas de cerámica (marfil) o plomo. En ocasiones se utilizaron las placas de porcelana 20 por 20 cm, a menudo se pintan para flores y plantas coloridas, y esto gracias a la gran evolución que vio la industria cerámica en esta era. Otro elemento decorativo son los relieves de extrusión en el interior del domo central, o formando cintas en las paredes interiores.

La arquitectura otomana representada fundamentalmente por la construcción y la evolución de las mezquitas, se puede dividir en una serie de etapas, cuyas características se explican a continuación¹³⁶:

Primera fase, anterior a la conquista de Constantinopla:

La mezquita de Yatzil, en Iznik, construida entre 1378 y 1392.

La mezquita de Ildirim, en Bursa, construida entre 1390 y 1395.

La mezquita de Sharif, en Edirne, construida entre los años 1437 y 1447.

Segunda fase: Posterior a la conquista de Constantinopla.

La mezquita de Al-Fatih en Estambul, construida en 1463.

¹³⁶ HAMZA ISMAIL M. *al-ʿimara al-osmaniya fi orobba* (La arquitectura otomana en Europa). Universidad de Kuwait. 2002. P. 263 y ss.

La mezquita de Bayezid, en Estambul, construida en 1506.

Tercera fase: etapa del arquitecto Sinan y sus discípulos.

La mezquita de Shehzade, en Estambul, construida entre el 1543 y 1548.

La mezquita de Suleimaneya, en Estambul, construida entre 1550 y 1558.

La mezquita de Suleimaneya, en Edirne, construida entre los años 1569 y 1574.

Cuarta fase: El Siglo XVII.

La mezquita Ahmadi, en Estambul, construida entre los años 1609 y 1617.

Quinta fase: Las mezquitas de los últimos siglos:

La mezquita de Nur Otmaniya, 1748-1755 m.

Ilustración 28 Cuadro de mezquitas icónicas de las fases de la arquitectura otomana.

1. Primera fase, anterior a la conquista de Constantinopla:

Las mezquitas construidas durante esta fase están profundamente influenciadas por el estilo selyúcida y bizantino que los turcos encontraron en Anatolia, especialmente en lo que se refiere a la planificación. Estas primeras mezquitas tenían tamaños pequeños, de salón cuadrado o rectangular recubierto por unacúpula, y al que se entra a través de una galería en lugar de los patios típicos de las mezquitas islámicas.

De las mezquitas construidas durante esta fase mencionaremos:

La mezquita de Yatzi, en Iznik, construida entre 1378 y 1392.

Se construyó durante el reinado del sultán Murad I, y tiene una planificación similar a la de la mezquita selyúcida de Konya. Es la primera mezquita en la que se usaron las placas paralelas a la pared para recubrir la cúpula en la sala cuadrada, y posee una galería principal recubierto.

La mezquita de Ildirim, en Bursa, construida entre 1390 y 1395.

Se construyó durante el reinado del sultán Bayazid I, y se incluye en un complejo arquitectónico que contiene un mausoleo y una madraza. También sigue el estilo y planificación selyúcida: posee una sala central recubierta por una cúpula, un *iwan* grande en la sala principal de oración, también recubierto por una cúpula, al que se enfrentan dos *iwanes* secundarios. La mezquita tiene cuatro salas en los aleros y 5 galerías para entrar a la mezquita.

La mezquita de Sharif, en Edirne, construida entre los años 1437 y 1447.

Se construyó durante el reinado del sultán Murad II, y en ella se introducen los balcones, tres en total, y la sala de oración rodeada de un patio abierto, y alrededor de este, la galería de entrada. El minarete de los balcones posee unas escaleras de acceso directo de unos 79 m de altura. La sala de oración es rectangular, y se encuentra en la zona central, y está recubierta de una cúpula que reposa sobre seis columnas que reposan sobre dos pilares en forma de prisma hexagonal.



Ilustración 29. İznik Green Mosque (Fuente: Wikimedia Commons)

2. Segunda fase: Posterior a la conquista de Constantinopla.

En el año 1453, después de la conquista y ocupación de Constantinopla, los otomanos transformaron la iglesia de Santa Sofía, construida en el Siglo V, en una mezquita, introduciendo modificaciones muy leves sobre la estructura y la ornamentación. La característica principal de la iglesia de Santa Sofía es la enorme cúpula central con la que cuenta el centro del edificio, rodeada de una serie de semi-cúpulas, que le dan una hermosura, y la hace la influencia más importante en la arquitectura otomana después de la conquista de la ciudad. La cúpula de Iglesia tenía un diámetro de 31 m y una altura de 55.92 m y constituía la cúpula más grande construida hasta entonces. Tanta fue la admiración otomana de la cúpula de Santa Sofía que comenzaron a competir

con ella en lo que se refiere a tamaño y decoración en la construcción posterior de mezquitas. La pervivencia de las cúpulas no sólo derivaba de la admiración otomana a la iglesia de Santa Sofía, sino también porque constituía una continuación de la arquitectura bizantina selyúcida en la que se han utilizado las cúpulas para cubrir y mejorar los techos rectos y la planificación simple, cuadrada o rectangular, que utilizaba.

De las mezquitas construidas durante esta fase mencionaremos:

La mezquita de Al-Fatih en Estambul, construida en 1463.

Construida por el sultán Mehmet, apodado por *Al-Fatih* o el conquistador. Fue la primera mezquita construida en la nueva capital del Imperio Otomano, Estambul. Forma parte de un gran complejo arquitectónico. Tiene una sala de oración rectangular, con un techo cuadrangular, cubierto por una gran cúpula, un *iwan* rectangular recubierto con una semi-cúpula, y dos alas recubiertas por tres cúpulas pequeñas cada una.

La cúpula de esta mezquita rivalizaba con la cúpula de Santa Sofía en cuanto a tamaño, para transformarse en la cúpula más grande construida hasta el momento. La sala central ya no existe hoy en día en el mismo aspecto en que se construyó, ya que fue renovada durante el reinado del sultán Mustafa III en 1767.

La mezquita de Bayezid, en Estambul, construida en 1506.

Se construyó durante el reinado del Sultán Bayezid II. La sala de oración principal posee una cúpula que descansa sobre dos pilares opuestos. Existen dos alas laterales están hacia los lados para dar la sensación a que la sala central sea más espaciosa y están recubiertas por cuatro cúpulas. Se introducen nuevos elementos en la arquitectura: las alas están separadas de la sala de oración, cubiertas por nueve pequeñas cúpulas distribuidas en nueve columnas cuadradas iguales, además de cuatro salas separadas en los cuatro lados, dedicados a las reuniones y al estudio de los grupos sufíes, seguidores de Jalal Al-Din Al-Rumi.



Ilustración 30. Mezquita de Al-Fatih, Estambul. (Fuente: [Fatih 53](#) | © Abdellahi AM/Flickr)

3. Tercera fase: etapa del arquitecto Sinan y sus discípulos.

La escuela de Sinan perduró durante el reinado de cuatro sultanes: Selim I, Soleiman, Selim II y Murad III. Llegó a diseñar 350 edificios durante su carrera. Su primer diseño destacado es la mezquita de Al-Khasrafiya, en Alepo (Siria), que, a pesar de su excelencia, se trata de un proyecto muy modesto en comparación con sus diseños posteriores en Estambul.

De las mezquitas construidas durante esta fase mencionaremos:

La mezquita de Shehzade, en Estambul, construida entre el 1543 y 1548.

Está construida en honor del príncipe Mohammed, hijo del sultán Suleiman, que murió joven, y para honrar su nombre se construye el complejo que alberga el mausoleo del príncipe, una mezquita, una madraza y un hospicio. Este complejo es la primera obra maestra de la arquitectura de Sinan.

La sala de oración principal respeta el estilo y planificación selyúcida: está cubierta por una cúpula grande central, que descansa sobre cuatro pilares y está rodeada por cuatro semi-cúpulas. Además, existen cuatro cúpulas en cada una de las esquinas a continuación de las semi-cúpulas que surgen de la cúpula central.

La galería exterior es circular y está en una planta inferior a la sala de oración, y a su vez está recubierto por pequeñas cúpulas. Esta forma de galería se convirtió en un elemento nuevo de la arquitectura otomana, en la que se utilizaba una galería abierta en una estructura de dos pisos, la galería en la parte baja y en la parte superior se encuentra el interior de la sala de oración.

La mezquita de Suleimanya, en Estambul, construida entre 1550 y 1558.

Construida durante el reinado del Sultán Suleiman el Magnífico. Está incluida en un complejo arquitectónico similar a una ciudad cultural. En su centro encontramos esta gran mezquita rodeada por un grupo de edificios, que incluyen una escuela, un hospicio, un hospital y unos baños públicos. Todo el complejo se construyó en un tiempo muy pequeño, solo en 7 años.

La sala de oración se conforma como sigue: Está construida sobre una superficie tres veces mayor que la sala de oración de la mezquita de Shehzade. El espacio central está cubierto con una gran cúpula de la que derivan dos semi-cúpulas.

La cúpula central tiene 26,5 m de diámetro y 53 m de altura, y es considerada como la cúpula más grande de la era islámica. Posee una galería externa a ambos lados de cada puerta, además de una galería que conduce a la puerta principal.

La mezquita posee cuatro minaretes, dos en las esquinas orientadas hacia la Meca, y dos en las esquinas frontales. El complejo contiene además el mausoleo del sultán Suleiman y su esposa.



Ilustración 31. Mezquita de Suleimaneya, Estambul. (Fuente: [Fatih 53](#) | © [Abdellahi AM/Flickr](#))

La mezquita de Suleimaneya, en Edirne, construida entre los años 1569 y 1574.

Construida durante el reinado de Salim II. En esta era, Sinan alcanzó el auge de la creación y de la innovación en la arquitectura.

La construcción se basa en una única cúpula de un diámetro muy grande y 31,5 m de gran altura por encima de 43.2 m, que reposa sobre 8 pilares

prismáticos en lugar de cuatro cúpulas, en un intento de Sinan para competir con la cúpula de Santa Sofía.

Cuatro de los pilares de las esquinas se convirtieron en una sala con techos recubiertos con medias cúpulas. La entrada también está recubierta por una semi-cúpula. Posee una galería exterior estrecha, de dos plantas (en la más baja está el platillo, en la superior encontramos la sala de oración). La sala de oración está dividida en varias áreas para la oración y la lectura del Corán.

La mezquita posee cuatro minaretes, uno en cada esquina de la sala de oración.

4. Cuarta fase: El Siglo XVII.

En este siglo, la arquitectura otomana comenzó a estar influenciada por las tendencias del arte occidental.

De las mezquitas construidas durante esta fase mencionaremos:

La mezquita Ahmedi, en Estambul, construida entre los años 1609 y 1617.

Se construyó durante el reinado del Sultán Ahmed I, en una ubicación privilegiada, frente a la mezquita de Santa Sofía en Estambul. Tiene un enorme tamaño, que requiere de seis minaretes distribuidos en las esquinas.

La sala de oración es rectangular, similar a la sala de oración de la Mezquita de Shehzade. La sala central está cubierta con una gran cúpula de 23.5 m y una altura de 43 m. Las galerías se encuentran dentro de la sala de oración y están cubiertas con semi-cúpulas.

5. Quinta fase: Las mezquitas de los últimos siglos:

También se observa una gran influencia en la arquitectura otomana por las tendencias artísticas en Europa, como el Barroco, el Rococó y arte renacentista, especialmente en la utilización el cemento que comenzó a extenderse en el siglo XX.

De las mezquitas construidas durante esta fase mencionaremos:

La mezquita de Nur Otmaniya, 1748-1755 m.

Se construyó durante el reinado del sultán Mahmud I y del sultán Othman III.

La sala de oración central toma la forma típica de las mezquitas persas, y está cubierta por la única cúpula de la estructura. La mezquita está construida muy alta por encima del nivel del suelo.

Aparecen los elementos ornamentales y decorativos barrocos, especialmente en las fachadas: líneas en zigzag, motivos marítimos y vegetales, etc.

Existe un *iwan* en el *mihrab* prominente una forma circular.

En resumen podemos decir que estas construcciones otomanas responden en especial como hemos comprobado a mezquitas.

3.3.3. LA INFLUENCIA DE LA CULTURA TURCA PRE-ISLÁMICA EN LA ARQUITECTURA OTOMANA E ISLÁMICA

El arte y la arquitectura otomanas comenzó con los primeros emiratos turcomanos que ya traían su cultura arquitectónica y artística de gran vistosidad de su civilización asiática pre-islámica. Una vez instalados en varias partes de Anatolia, los turcos quisieron dejar huella monumental en los territorios que gobernaban; éstas obras muestran la importante influencia de las antiguas tradiciones arquitectónicas, culturales y artísticas de los turcos. Para comprender las características de la arquitectura otomana, vemos importante analizar las influencias de la arquitectura temprana, y para ello agruparemos las obras arquitectónicas en diferentes grupos y con ello podremos destacar las características generales arquitectura, el arte ornamental y la artesanía otomana en la edificación.

Como ya vimos, la aceptación y expansión del Islam entre los turcomanos fue rápida, pero quizás ha sido así porque, al menos al principio, la nueva religión se incorporó como un elemento cultural, una nueva realidad y no un sentimiento religioso profundo. Muchas de las costumbres preislámicas se mantuvieron. Existe una gran alabanza del Islam y de la devoción de los soberanos en las fuentes turcas y otomanas, sin embargo, pensamos que esto responde más a razones políticas que a un verdadero sentimiento religioso.

Incluso en la arquitectura se conservaron numerosos elementos de simbología chamánica preislámica, que como veremos acabó adoptándose en la cultura islámica como elemento arquitectónico propio. El hábito de construir mausoleos deriva de una de estas costumbres provenientes de las tribus turcas asiáticas y constituye más una costumbre turca que una del mundo árabe-islámico.

El nacimiento, el matrimonio y la muerte son los tres acontecimientos más importantes de la vida, y por ello, un gran número de creencias, costumbres, tradiciones, ceremonias, ritos, comportamientos patrón y relaciones humanas se han ido formando alrededor de ellos. En el caso de la muerte, las creencias, costumbres, ceremonias y prácticas en general que se han acumulado se

pueden dividir en tres importantes conjuntos, según preceden la muerte, se producen durante la muerte o después de ésta.

El Imperio Otomano practicaba oficialmente la rama sunita del Islam, por lo tanto, compartían las mismas ideas sobre la vida y la muerte con el resto de los musulmanes de esta rama. Para los musulmanes existe la vida después de la muerte, siendo la muerte solo la puerta de paso a esta vida terrenal al Paraíso, la cual sería una vida libre de pecado, eterna y llena de placeres.

Sin embargo, esta vida después de la muerte sólo la alcanzar los que han obrado bien en esta vida, es decir, la vida después de la muerte no comienza hasta el Día del Juicio Final, cuando cada hombre y mujer serán juzgados. El resultado de esta prueba final decidiría el destino eterno del alma, es decir, si va al paraíso o al infierno. Todos los muertos desde el inicio de la Historia esperan este Día del Juicio Final en la tumba, totalmente sumisos a la muerte.

A pesar de la religión sunita oficial y la cultura otomana enraizada, el Imperio Otomano era un estado multinacional, multicultural, en el que convivían diversas lenguas y religiones, por lo que también iban a existir muchas costumbres y rituales de muerte, así como prácticas funerarias diferentes, siendo los rituales y prácticas musulmanas las que dominaban sobre ellas en un principio. Sin embargo, las prácticas que eran esencialmente islámicas, profundamente reflejadas en la cultura han ido cambiando y evolucionando a medida que el Imperio crecía y se expandía. Los rituales de la muerte y las prácticas funerarias de la cultura otomana fueron influyendo por un lado y por otro, adoptando elementos de las culturas con las que se mezclaban, y evolucionaron en diferentes formas, creándose nuevos rituales no sólo para los no musulmanes bajo la ocupación otomana, sino también de las provincias capitales otomanas y del resto de las provincias árabes¹³⁷.

¹³⁷ AL-WATARY A. 2011. "*Fiqh alwojood: moqaddima fy al-mafhoom alqor'any lil-hayah w al-mawt w al-janna*" (Doctrina islámica de la existencia: introducción al concepto CORÁNICO de la vida, la muerte y el Paraíso). Al-Ma'moon: El-Cairo. Pp. 2-4

En las primeras etapas del Imperio Otomano, los rituales y prácticas asociadas con la muerte mostraban una importante y directa apropiación de las tradiciones árabes y musulmanas. Ejemplos de estas tradiciones se reflejan en los cementerios otomanos, y en particular, en las lápidas. Si observamos el contenido de las lápidas otomanas de estas etapas, vemos inscripciones árabes que proporcionan la información más básica sobre el difunto. Esta información incluye el nombre del difunto, el nombre de su padre y simplemente la fecha de la muerte. La creencia islámica de que la muerte es parte natural del ciclo de vida, prohíbe por un lado las muestras excesivas de dolor, pues puede ser interpretado como un rechazo de la Voluntad Divina; y por otro, la búsqueda de la humildad en todos los aspectos de la vida, especialmente en las sepulturas, en obediencia al *hadith* del profeta Muhammad: “*Las mejores tumbas son las más austeras*”, lo cual se diferenciaba muchas de las prácticas funerarias otomanas que conservaban parte de las tradiciones pre-islámicas turcas como los largos duelos y las muestras excesivas de dolor¹³⁸. En estas etapas los rituales de muerte seguían a rajatabla los principios islámicos fundamentales.

Las costumbres derivadas de los principios islámicos más importantes son: el cuerpo del fallecido era lavado, se le realizaban las mismas abluciones que se hacían antes de cada rezo y luego se cubría con un sudario sin costuras antes de ser colocado en un ataúd y llevado a una mezquita para la oración fúnebre. Los ojos del difunto se cierran, se ata la mandíbula, se juntan los pies, las manos se cruzan sobre el abdomen, se cambia la ropa de cama donde se va dejar, se limpia la habitación y se recita el Corán en la cabecera del muerto hasta el momento de la oración. La oración fúnebre tiene lugar con la asistencia de familiares, amigos y conocidos, aunque la asistencia era pública, por lo que podía ser atendida por toda la comunidad. Después de la oración fúnebre, el cuerpo es llevado a la tumba, es enterrado donde descansa hasta el Día del Juicio Final. Los hombres eran enterrados directamente en la tierra, sin

¹³⁸ SALMAN A. 1986. “*Thaqafat al-mawt fy Asia qabl al fath al- ‘islamy*” (La cultura de la muerte en Asia antes del Islam). Dar al-ma’arif, El-Cairo. P. 87

el ataúd, mientras que las mujeres solo podían ser enterradas sin ataúd si su padre, hermano o hijo estaban presentes para colocarla en su tumba. En ausencia de estas figuras, las mujeres eran enterradas dentro de un ataúd incluso si el esposo está presente, ya que en el Islam, el matrimonio se anula con la muerte. El cuerpo debe ser colocado acostado sobre su costado izquierdo y con la cabeza orientada hacia la Qa'ba, que es la dirección de La Meca¹³⁹.

Con la entrada del Siglo XVI ya se observaba una importante evolución en las prácticas funerarias otomanas. Las lápidas comenzaban a ser más elaboradas, utilizaban materiales más lujosos, como mármol, con decoraciones talladas en la piedra y epitafios, cuyos inscripciones se escribían hasta el momento en árabe, comenzaban ahora a reemplazarse por el turco otomano, como muestra de pertenecer a una clase noble otomana y no árabe¹⁴⁰. Tales prácticas solían ser consideradas reprobables en el Islam porque a la muerte se eliminaban las desigualdades mundanas y se acercaba al difunto a Allah. Tanto es así, que los sabios más tradicionalistas del Islam consideraban innecesario dejar rastros o señalización de las tumbas. Pero los otomanos sobrepasaron las creencias y las prácticas islámicas, llegando a crear monumentos mortuorios y mausoleos flagrantes.

De este modo vemos que las tradiciones han marcado mucho al pueblo turco desde los inicios y formación de su civilización, estas tradiciones son una curiosa mezcla entre lo religioso, lo profano y las infinitas influencias que alcanzaron la civilización otomana debido a su gran extensión y a que englobó diversos pueblos y culturas. Se trata pues de unas tradiciones que hacen de la vida a este pueblo una forma especial de ser, que además presentan variaciones puntuales más o menos marcadas, según la región de la que

¹³⁹ AL-WATARY A. 2011. "*Fiqh alwojood: moqaddima fy al-mafhoom alqor'any lil-hayah w al-mawt w al-janna*" (Doctrina islámica de la existencia: introducción al concepto CORÁNICO de la vida, la muerte y el Paraíso). Al-Ma'moon: El-Cairo. Pp. 2-4.

¹⁴⁰ HATHAWAY J. 2013. *The Arab lands under Ottoman Rule: 1516-1800*. Routledge: London & New York. P. 105 y ss.

tratemos. Mientras que una parte de estas prácticas realizadas inmediatamente después de la muerte está directamente relacionada con el cuerpo del difunto, otra parte se ha formado alrededor de la misma idea de la muerte. Tales prácticas se pueden englobar en el grupo de preparativos preliminares para enviar a la persona al otro mundo, otras derivan del temor a la muerte y al hecho de que la muerte se haya personificado en la cultura turca, considerándose la muerte como una persona viva. Un tercer grupo de estas prácticas tradicionales se corresponde con las consideraciones higiénicas y tradiciones religiosas.

Para las primeras sociedades turcas que habitaban las tierras al norte de los históricos territorios Chinos las tradiciones y creencias relativas a la muerte eran la base de la construcción de tumbas y mausoleos de gran interés para los estudiosos de la arquitectura histórica. Se pueden encontrar pues, estructuras funerarias como los *kurgans*¹⁴¹ en el interior y en el centro de Asia, en los complejos sepulcrales de Göktürk¹⁴² del Siglo VI, lápidas con tallas figurativas, estatuas de piedra erigidas sobre las tumbas que representan a los difuntos, estatuas de carneros y caballos, *kümbets*¹⁴³ o *qubbas*^{144, 145}, así como

¹⁴¹ *Kurgan*: Montículo de tierra y piedra, de poca altura, levantado de forma artificial para marcar y cubrir el lugar donde se ha enterrado un cuerpo. La palabra *kurgan* es de origen turco que significa, en su origen, "fortificación".

¹⁴² Göktürk: Confederación de pueblos nómadas diseminados a lo largo de las estepas orientales y el noroeste del Asia Central, y que llegaron a construir el poderoso estado de Qayanato Köktürk. El nombre ancestral de esta confederación es en su forma singular era solo "*türk*", pero con su auge y consolidación de la confederación toman el nombre de "Göktürk" o "*Köktürk*", que significa los "Turcos Celestiales" en alusión a su único dios: Tengri, o el dios-cielo.

¹⁴³ DIYARBEKIRLI N. 2001. Tomb Structure and Burial Customs among the Turkish Peoples on the Silk Road. UNESCO ORG. P. 1

¹⁴⁴ La función de la *qubba* o cúpula era mostrar la importancia del lugar donde estaba enterrado el personaje, y fue empleada por los musulmanes desde los albores del Islam para cubrir los lugares de sepultura y mausoleos de los descendientes del profeta, de califas, sultanes, príncipes, sabios religiosos, santos, etc... De este modo que se llegó a utilizar la palabra *qubba* (cúpula) para denominar la totalidad del mausoleo.

¹⁴⁵ MOFFETT M., FAZIO M., WODEHOUSE L., 2008. *A World history of architecture*. Laurent King Publishing Ltd: London. Pp. 55 y ss.

restos de de ceremonias de entierro y duelo que se extienden desde el extremo más oriental de la Ruta de la Seda hasta la Anatolia (actual Turquía) y más allá de los Balcanes¹⁴⁶, siguiendo la expansión de estas primeras tribus y la expansión del Imperio que llegaron a formar.

La arquitectura funeraria se ha ido enriqueciendo con otras culturas pero siempre con total adhesión turca al culto de sus antecesores. Desde los primeros periodos de la historia de las sociedades turcas se han presentado infinitas muestras a las personas que han prestado servicios y han hecho beneficencias al Estado y a la sociedad, como gobernantes, militares, sabios, etc. La construcción de tumbas monumentales era una forma de expresión del agradecimiento de la sociedad a su labor en vida, y esta práctica estaba profundamente enraizada en la cultura social, lo cual se demuestra por estos monumentos funerarios dispersos a lo largo de la Ruta de la Seda, desde la frontera China hasta Anatolia. Quizás muy pocas culturas han podido expandir sus monumentos por un área tan amplia, y eso se debe a que, a medida que la Ruta de la Seda iba ganando importancia como una de las principales rutas comerciales del mundo, los ancestros nómadas de los turcos que vivían en las fronteras septentrionales de China, han ido dejando su rastro.

Muchas de las tumbas construidas por estas tribus, especialmente en las regiones de Tokmak de Kirguistán y al norte del lago Issyk en Kazajistán, se asemejan mucho a la forma de las tiendas utilizadas por estas tribus nómadas, llamadas öy. Dentro de estas tumbas se encontraban la lápida y el montículo de tierra que señala el lugar donde yace el difunto. Los monumentos en muchos casos se marcaban con una estrella o una luna creciente, o ambas figuras, talladas en metal¹⁴⁷, símbolos que pervivieron y se encuentran en las banderas del Imperio Otomano y de la actual República de Turquía. La influencia del Islam en estas zonas hizo desaparecer estas sepulturas cubiertas

¹⁴⁶ JOHN HAMILTON W. 1984. *Researches in Asia Minor, Pontus and Armenia*, Vol.I. Georg Olms Verlag: Hildesheim, Zurich, New York. Pp. 163 y ss.

¹⁴⁷ GIMBUTAS M. 1997. *The Kurgan Culture and the Indo-Europeanization of Europe: Selected Articles from 1952 to 1993*. Institute for the Study of Man: London. P. 98

por una construcción, que reflejan la tradición preislámica turca; sin embargo, las ceremonias de entierro y las costumbres de duelo se han conservado, y son muy similares a las practicadas por los ancestros turcos entre los Siglos VI al VIII. Para comprender el grado de desviación de estas ceremonias a las del resto de los musulmanes: cuando una persona muere, se erige una carpa en las proximidades de su casa, por ejemplo, en el jardín. Las carpas utilizadas son especiales para el duelo, y no se encuentran adornadas, no pueden tener colores vivos y están desprovistas de alfombras o bordados. El difunto se localiza en su centro, sobre una cama de paja, flores y hierbas aromáticas, y es cubierto con un paño blanco, y permanece ahí durante dos o tres días, durante los cuales los parientes y amigos cercanos lo pueden visitar. Las condolencias de los conocidos se ofrecen fuera de la tienda. Las mujeres cercanas se sientan en el suelo, en los alrededores de las tiendas para llorar y lamentar su muerte. El cuerpo es enterrado con su caballo y sus pertenencias al cabo de este periodo. Al tercer, séptimo y el cuadragésimo día se sacrifican animales, especialmente caballos, y se hacen grandes comidas de limosna¹⁴⁸.

Las ceremonias de entierro de estas tribus en el Siglo IX son muy similares, como vemos en las descripciones del viajero Ibn Fadlan¹⁴⁹.

Con la creación del Imperio Otomano, el auge político y bélico iba acompañado de una inmensa construcción de monumentos, incluyendo las sepulturas y mausoleos de los gobernantes, nobles y jefes militares importantes. Flagrantes mausoleos se han construido en todo el territorio del Imperio, aunque debemos puntualizar que las figuras más importantes, eran casi siempre embalsamadas y trasladadas a Constantinopla. En el Siglo XIV el sultán otomano Murad I murió a manos de un soldado serbio en la Batalla de Kosovo en 1389. Inmediatamente, una tienda se erigió para cobijar su cuerpo, y su cuerpo fue embalsado por los médicos y cirujanos militares mientras que sus vísceras

¹⁴⁸ AHMADI M. 2003. "*Al-islam fy asia alsoghra*" (El Islam en Asia Menor). Al-Ahram: El-Cairo. Pp. 56 y ss.

¹⁴⁹ IBN FADLAN, 2012. *Ibn Fadlan and the Land of Darkness: Arab Travellers in the Far North*. Penguin Classics: New York. Pp. 943 y ss.

fueron enterradas dentro de un recipiente de oro, y sobre ellos se erigió una tumba de piedra al estilo ancestral turco. El cuerpo embalsamado fue llevado a Bursa donde fue enterrado en el mausoleo construido por el propio Murad I, y que formaba parte de un complejo que incluía una madraza religiosa y un hospicio. Cuando el Sultán Suleiman el Magnífico murió por causas naturales durante la campaña de Sigetvar, también fue embalsamado y sus órganos internos enterrados en un recipiente de oro en el lugar donde murió. Otra vez se erigió una tienda sobre esta tumba hasta que se pudiera construir una tumba de piedra. Su cuerpo embalsamado fue traído de vuelta a Estambul y enterrado en su tumba en la Mezquita Süleymaniye¹⁵⁰.

Todos estos ejemplos ilustran que la carpa fue la primera estructura de tumba turca, y con el tiempo se transformó en una estructura de piedra similar con una forma cilíndrica y un techo parecido a una cúpula. Estas cúpulas, o *qubba* en árabe, se extendieron ampliamente por los territorios islámicos ocupados por los mamelucos y otomanos, en contra de los mismos principios islámicos de humildad en la sepultura. En resumen, la arquitectura de *qubba* del período islámico se originó en la tienda conocida como *öy* en Asia Central y ello se puede encontrar en muchas regiones turcas preislámicas.

¹⁵⁰ WHOODHEAD C. KUNT M. 1995. Suleyman the Magnificent and His Age. Routledge: London & New York.

3.3.4. EVOLUCIÓN DE LA ARQUITECTURA OTOMANA

Los edificios más importantes de los siglos XIV y XV fueron las mezquitas, las cuales se pueden las podemos clasificar según su complejidad, es decir, basándonos en los tipos de plantas¹⁵¹:

- Las mezquitas cuadradas y de una sola cúpula: este tipo de mezquitas de gran sencillez, fueron construidas al principio de la época de los emiratos y continuaron a lo largo de toda la historia otomana, especialmente en nuevas ciudades conquistadas y zonas rurales. Tienen una gran similitud con los templos asiáticos de los turcomanos selyúcidas. Este tipo de mezquitas solía tener una decoración bastante simple en el interior, mientras que la fachada principal disfrutaba de una importante simetría y una ornamentación monumental.
- Las mezquitas de naves paralelas idénticas: se trata de una variante de las mezquitas selyúcidas anteriores. Su interior se divide en secciones paralelos gracias a que poseen hileras de pilares a intervalos regulares. Estas mezquitas aparecieron en los principios del periodo otomano y encontramos como ejemplo la mezquita mayor de Bursa, construida en el año 1400, y la de Edirne, construida en el 1414. Ambas están formadas por una sala de oración dividida en otras salas paralelas y de gran tamaño, gracias a las hileras de pilares, cubiertas cada una de ellas por una cúpula. Suelen tener forma cuadrada o rectangular.
- Las mezquitas de tipo Basílica: poseen una planta basilical inspirada en los templos armenios y bizantinos. La sala de oración se divide a su vez en un número impar de naves, generalmente 3 o 5 salas separadas por filas de pilares o columnas perpendiculares al muro

¹⁵¹ TRACHTENBERG M. HYMAN I. 1990. Arquitectura, de la prehistoria a la postmodernidad. Akal.P. 266 y ss.

orientado hacia la Meca. Muchas de estas mezquitas poseen cúpulas, especialmente sobre la nave central que, al ser más ancha, se encuentra cubierta por la cúpula más grande y más alta. Este tipo de edificio se utilizó durante el periodo seljucida, Siglos XIV y continuó utilizándose en toda la historia otomana, especialmente en las iglesias y templos transformados en mezquitas.

- Las mezquitas con transepto: en estos edificios las naves paralelas al muro de orientado hacia la Meca están cortadas por otras perpendiculares y el espacio de intersección se encuentra frente al mihrab, y suele estar cubierto por una gran cúpula. Este estilo es una clara influencia de las mezquitas sirias del periodo omeya, y lo encontramos por ejemplo la mezquita mayor de Damasco. Fueron utilizadas ampliamente en el sureste de Anatolia, zona en la cual también vemos importantes tendencias arquitectónicas y ornamentales fatimíes, omeyas, ayyubíes y mamelucas, que llegaron a Anatolia a través de Siria y las costas mediterráneas. Estas influencias se observan especialmente en el uso de coloridos mármoles en las puertas y fachadas y la ornamentación extravagante de gusto clásico. Las mezquitas de transepto poseen numerosas influencias como ya vimos a las que podemos añadir las cúpulas turcas y las columnas bizantinas de los patios.
- Las mezquitas con *zawiya* : Estas mezquitas suelen tener una forma de T invertida. En la parte opuesta a la pared orientada hacia la Meca hay un *iwan* con cúpula o bóveda dónde se haría la plegaria ritual. Frente a esta sala de oración habrá un área central cubierto por una cúpula y en algunos casos, existen más *iwanes* donde se cobijaban los derviches de las escuelas sufíes para rezar o impartir sus conocimientos y enseñanzas. Estas mezquitas se desarrollaron y extendieron especialmente en los siglos XVI y XV debido a la

importancia que daban los gobernantes otomanos, comenzando con Osman Gazi, los sabios sufíes y a sus enseñanzas.

En esta misma línea se crearon complejos, también en forma de T invertida, y que contenían una serie de edificios de diferentes funciones: generalmente contenía una mezquita, el mausoleo del personaje que construía el complejo o de algún sabio o santo sufí, una madraza, un hammam, un hospital y un hospicio. Estos complejos simbolizaban el poder de la élite otomana y de los altos funcionarios, que ordenaban su construcción y con la que pretendían dar la imagen de benefactores y religiosos frente a los pueblos que gobernaban. El sistema de *waqf* social y religioso se encargaba del mantenimiento y la administración de estos complejos. Los mamelucos ya habían extendido esta tradición en Siria y Egipto, construyendo complejos de beneficencia para el pueblo, acercándose así a sus gobernados lo cual contribuyó a su proliferación por Anatolia.

Las mezquitas se iban construyendo cada vez con cúpulas centrales más grandes de modo que las salas que cubrían fueran enormes espacios únicos para acoger a los fieles. Este tipo de grandiosas mezquitas eran independientes en la mayoría de los casos, pero en algunos formaban parte de complejos monumentales.

- Madrazas: En el mundo islámico las mezquitas, fuera de las horas de plegaria, se utilizaban para otros fines, especialmente la enseñanza de los conocimientos religiosos islámicos. Con esto se construyeron madrazas cerca o en el interior de complejos que además contenían mezquitas. Estas mezquitas se construían bajo las órdenes de los gobernantes y funcionarios del Estado. Las fundaciones pías denominadas *waqfs* corrían con los gastos de la administración y mantenimiento de estas escuelas, de la manutención de los estudiantes y de las enseñanzas. La teología era una asignatura

constante en estas escuelas, pero además se estudiaba la filosofía, la medicina, las matemáticas y la astronomía, entre otras materias. Las madrazas que se fundaron en los territorios otomanos tenían un objetivo principal: el Islam y su filosofía defienden que la educación es una parte importante de la vida terrenal y eterna, que la persecución de la sabiduría es un deber, pues constituye el medio por el cual se va a mejorar el mundo, que es el objetivo final de la creación de la humanidad. El Islam insta al estudio de todas las materias y ciencias terrenales, y a pesar de ellos, el estudio de la *Shari'á* o la reglamentación y legislación islámica, el campo científico más importante, como vemos en palabras de Haji Khalifa, en su obra *Kashf Al-Zunun*¹⁵²: “A lo que nos referimos al hablar de la ciencia y el estudio es al conocimiento de Dios, que es el más importante de los fines, y la más grande alegría”.

El Islam como religión centrada en la palabra y en el razonamiento, insta al estudio y al trabajo intelectual. El estudio es pues, un ejercicio mental y una actividad religiosa: el conocimiento de la religión y de todos los áreas de conocimiento mundanos tiene un fin de beneficiar a la humanidad, lo cual nos lo asegura Haji: “Y sé que la felicidad eterna no se completa sin la ciencia y el trabajo, sin poder existir uno de ellos sin el otro, ya que cada uno es fruto del otro (...)”

De ahí la importancia de las madrazas, especialmente durante los periodos ayyubí, mameluco y otomano. Los objetivos finales de esta política de patrocinio de la enseñanza se pueden resumir como sigue¹⁵³:

¹⁵²MUSTAFA BIN ABDULLAH, (HAJJI KHALIFA). *Kashf Alzunun 'an asamy al-kutub wa al-funun Vol. 2* (La verdad sobre los títulos de los libros y las artes, Vol 2). Beirut: Dar 'Ihya' al-torath all-'arabi. P. 162

¹⁵³ ROBERT IRWIN, 1986. *The Middle East in the Middle Ages: The Early Mamluk Sultanate, 1250-1382*. Illinois: Southern Illinois University Press.

- Interés de los gobernantes por la religión y la vida: Se pretendía vincular la religión y la vida. Por esta razón, las madrazas no sólo se dedicaban a la enseñanza de las ciencias religiosas sino que se impartían estudios de ciencias mundanas, como la medicina, la astronomía, las matemáticas, entre otros. Destacamos así el papel de las madrazas en la formación de importantes científicos y sabios que tuvieron un gran impacto en los conocimientos y la cultura de esta época.

De entre estos sabios destacamos:

- *Yahya Bin Yussef Al-Sirami* (nace en 1378): Destacó en las ciencias de la *shari'a*, la lengua árabe, la lexicografía, el álgebra, la lógica, la medicina, la filosofía, la astrología, etc.
- El juez *Zein Al-Din Al-Ansari* (muere en 1520). Destacó en el estudio de la *shari'a* y sus orígenes, la lengua árabe, la astrología, los estatutos, la ingeniería, las matemáticas, el álgebra, la medicina, y otras.
- Posicionamiento social: La educación y formación de los musulmanes, especialmente durante los periodos que estamos estudiando, venía acompañada por el respeto y el aprecio social. En esta época muchos comerciantes, artesanos y profesionales dedicaban parte de su tiempo al estudio.

Como ejemplos mencionamos:

- *Shihab Al-Din Al-'Azzazi* (murió 1332 d.C.). Era comerciante y estudió hasta destacar como uno de los mejores hombres de letras de la época.
- *Ibn Al-'arif* (1333). Inició su vida como coprador de libros y se transformó un uno de los más célebres sabios de las ciencias islámicas.
- *Burhanu Al-Din Bin Roqa'a Al-Ghozi* (murió 1438). Transformó su carrera de sastre en la de uno de los sabios de la ciencia

islámica, *imam* y profesor de otras disciplinas, como el estudio de las plantas medicinales y sus propiedades, las matemáticas y el sufismo.

- La ciencia por la ciencia: El valor de la ciencia y el conocimiento de por sí era de gran importancia para los sabios y pupilos de la época, y esto se hizo siguiendo el ejemplo de los primeros científicos y sabios, para los que la sabiduría y el conocimiento por si mismos era un objetivo a perseguir. En palabras del imam *Al-Zarnuji*: “*Es suficiente el placer de saber y entender*”.

A estos estudiosos que se consideraban perseguidores del conocimiento por el valor del conocimiento, y pretendían alcanzar el máximo conocimiento en todas las disciplinas que había, pues mientras exista campos de la ciencia en que no hayan entrado, se veían a sí mismos como ignorantes. Esto En palabras de *Tashkabri Zadah*¹⁵⁴, gran historiador del siglo XVI: “*Un día encontré a uno de los más nobles jueces, cuando ya sufría de la debilidad de la vejez, aprendiendo geometría. Al preguntarle respondió: “La encontré una ciencia útil, y odié la idea de ser inútil por mi ignorancia de la misma”.*

Ibn Khaldun en su *Muqaddima*¹⁵⁵ habla sobre la importancia de la ciencia, del conocimiento y de las diferentes técnicas de fabricación y manufactura, y la importancia de viajar en busca de estos conocimientos. Así, numerosos estudiantes dejaron sus patrias y viajaron a las grandes capitales culturales del mundo islámico en busca de más conocimientos. En palabras de *Ibn Khaldun*: “*Debe (el estudiante) viajar en su busca (el conocimiento) a los lugares más lejanos, al igual que las otras técnicas, a ciudades como Bagdad, Córdoba, Qairuán, Basora y Kufa, que destacan por su avance y desarrollo en toda la*

¹⁵⁴DAVID NICOLLE, 1993. *The Mamluks, 1250-1517*, Londres: Osprey. P. 152

¹⁵⁵ IBN KHALDUN, 1969. *The Muqaddimah*, Volume I. Princeton: Princeton University Press, p. 120

región islámica, donde se estableció la civilización y se extendió la ciencia, se desarrollaron las técnicas de enseñanza y los distintos campos del conocimiento, así como la solución de problemáticas y artes... Pero para mí personalmente, la ciencia y el aprendizaje se consigue en El Cairo en las tierras de Egipto, por su extendida y profunda ciencia y civilización conocida desde miles de años, reforzándose las técnicas y artes, y entre ellas, la enseñanza y el aprendizaje.”

- Tumbas y mausoleos: Como ya vimos, las tumbas también tenía gran importancia en las construcciones otomanas y existían en gran variedad de aspectos y estructuras: mausoleos de cuerpo poligonal o cilíndrico, mausoleos cubiertos por una cúpula, mausoleos cubiertos por chapitel cónico piramidal (herencia de las formas de los mausoleos selyúcidas) y otras estructuras más grandes y monumentales, por ejemplo, el primer sultán otomano Osman Gazi fue enterrado en una antigua iglesia bizantina.
Los mausoleos eran generalmente edificios humildes y sobrios aunque hay algunos mausoleos ricamente ornamentados.
- Baños públicos o *hammam*: son edificios de aseo personal pero de uso público. La religión islámica da una gran importancia a la higiene personal, requiere de 5 abluciones al día previas a la oración, también existe un lavado de cuerpo entero después de las relaciones sexuales y al finalizar el periodo para las mujeres. Por esta razón se edificaron muchos *hammam* baños públicos en las ciudades otomanas. Se solían construir sobre aguas termales o cerca de las mezquitas y suponían una fuente de renta para los *waqf*. Los *hammam* eran edificios simples en su estructura arquitectónica pero complejos en cuanto a su funcionamiento: se calentaban mediante un aire caliente que atravesaba una serie de tuberías por debajo del suelo y se liberaba al exterior por conductos. El *hammam* constaba de una entrada donde los clientes se desvestían, a continuación,

pasaban a una sala de reposo, la siguiente zona era un baño o habitación más caliente y que suele ser de forma de cruz, con tres iguales o cuatro tendidos sobre una superficie caliente central y donde las cuatro esquinas que se quedan libres se usaban como baños privados.

- La arquitectura mameluca, en resumen, tenía un fin propagandístico, pues por un lado pretendía mostrar la grandeza y el poder de los gobernantes de origen extranjero que gobernaban a Egipto, y así plasmar su autoridad, y por otro, acercarse al pueblo mediante la creación de una infraestructura de edificaciones de uso público o dedicados al bien común o a la beneficencia. Las artes decorativas, olvidadas durante el periodo ayyubí, se rescataron, y encontramos durante este periodo artesanías en madera, cristal esmaltado, textiles y alfombras, etc.
- La construcción masiva de edificios, especialmente los de uso público y las fundaciones para la beneficencia en el centro de la ciudad de El-Cairo, resultó en una falta de espacio que forzó a la modificación de la arquitectura, inicialmente de anchas plantas bajas, a crear edificios altos. Los materiales que se utilizaban no eran de gran riqueza, por eso, se recurría a la detallada decoración de los muros, ventanales, claraboyas, arcos, cúpulas, bóvedas, mosaicos, cerámica, etc. así como el juego con las luces y los cristales esmaltados.

IV. VÍAS DE TRANSMISIÓN CULTURAL A EUROPA

4.1. LAS CRUZADAS CRISTANAS A ORIENTE MEDIO

4.1.1. HISTORIOGRAFÍA DE LAS CRUZADAS

Oriente Próximo, en la segunda mitad del Siglo XI, estaba afectado por profundos conflictos. Los habitantes de la zona pertenecían a dos religiones, el cristianismo griego y oriental, y el islam, y gobernado por tres conjuntos políticos. El Imperio bizantino como heredero del Imperio Romano de Oriente, era un imperio cristiano y llegó a extenderse por Grecia, parte de los Balcanes y Asia Menor, aparte de importantes posesiones en Europa y el Norte de África. Los bizantinos habían perdido Egipto y Siria a favor de la expansión musulmana en el segunda tercio del Siglo VII, y se debilitaba su control sobre la Península Arábiga que poco a poco entraba en la nueva religión. En el Siglo XI el Imperio Islámico se extendía desde Asia Central hasta España, pero a su vez, con el tiempo, llegó a dividirse en tres califatos: el califato de Córdoba en España, el califato abasí, con capital en Bagdad y el califato fatimí en Egipto. Tan debilitados estaban ambos imperios, que no pudieron parar los pies a los ejércitos turcos selyúcidas, quienes tomaron el control del califato islámico más extenso, el abasí, para ir ganando más y más territorios que pertenecían al Imperio Islámico; también erosionaron el Imperio bizantino, llegando a ocupar su capital Constantinopla y sus territorios en el sur de Europa y la zona de los Balcanes.

La disolución del imperio selyúcida vino marcada por la muerte de dos grandes líderes selyúcidas: uno de los hijos de Malik Shah gobernó como sultán en Bagdad y otro sostuvo el territorio entre Alepo y Damasco. Otro pariente estableció el sultanato selyúcida de Rum en Konya mientras que otros miembros de la familia proclamaron estados independientes en Mosul, Edessa y Jerusalén.

Esta fragmentación se mantuvo entre los europeos, que observaron con resentimiento cómo los selyúcidas (tal como habían hecho antes los fatimíes) interferían con los peregrinos a Tierras Santas y profanaban los santuarios cristianos. El momento parecía adecuado para vengar las humillaciones que habían sufrido antes de la expulsión de los musulmanes de Palestina. Esta era

una forma de apoyo a Alejo I Comneno, el asediado emperador bizantino, que temía ser abrumado por Anatolia. Asimismo, fue una forma de mostrar apoyo a los reyes de Castilla y León, involucrados en una Reconquista de España de 500 años, y también una forma de salvar la brecha que surgió en 1054 entre el cristianismo oriental y occidental¹⁵⁶.

La argumentación por parte de los creyentes puede ir encaminada hacia la segunda llegada de Cristo que, desde este punto de vista, se vería acelerada por el enfrentamiento en una guerra santa. En cambio, los académicos podrían debatir la importancia del milenarismo en la celebración de las Cruzadas¹⁵⁷.

Factores como la duplicación de la población europea entre el año 1000 y el 1300 o la primogenitura feudal, deben de haber influido en el Papa Urbano II cuando se dirigió a 300 cardenales, arzobispos, abades e iglesias seculares en Clermont, Francia, el 26 de noviembre de 1095. El Papa estaba impaciente por obtener el apoyo para el movimiento de reforma cluniacense. Planeaba realzar su propio prestigio a costa de los monarcas réprobos de Europa (tanto Felipe I de Francia como Guillermo II de Inglaterra habían sido excomulgados por inmoralidad, mientras que Enrique IV tenía su propio Papa en Alemania). Urbano II también era consciente de la amenaza para Europa que se extendía más allá de Constantinopla. La imposibilidad de detener a los turcos ahora podría llevar a los cumanos, los pechenegos y los selyúcidas a invadir Europa Oriental. Por lo tanto, era de esperar que Urbano se dirigiese a sus oyentes con el discurso en el que convocaba la Primera Cruzada¹⁵⁸:

“¡Oh, raza de francos, la raza elegida y amada de Dios! ... De los confines de Jerusalén y de la ciudad de Constantinopla nos han llegado noticias de que una nación maldita, nación completamente extraña a Dios, ha invadido las tierras de los cristianos, devastándolas. Jerusalén es una tierra fructífera sobre todas

¹⁵⁶ ADBUL FATTAH ATTA, 2011. *Al horoob al-salibiya w tahawolat al mojtama'* (Las Cruzadas y la transformación social). Dar Al-Nashr. P. 25

¹⁵⁷ DEMURGER A. 2008. *Cruzadas: una historia de la guerra medieval*. Orígenes. P. 26

¹⁵⁸ ARMANDO COCCIA A. 1977. *Orden de los caballeros de Malta*. Caracas: Plus-ultra. P. 11

las demás, un paraíso de delicias. Esta ciudad real, situada en el centro de la tierra, te implora para que te ofrezcas al ataque. Emprended este viaje por la remisión de vuestros pecados, y aseguraos de recibir la recompensa de la gloria imperecedera en el Reino de los Cielos”.

El grito de "¡Dios lo quiere!" tocó un punto sensible entre los cristianos. Durante los próximos 200 años, cientos de miles de francos, alemanes, italianos, ingleses y húngaros vestirán una cruz. Unos vinieron dispuestos a sacrificar sus vidas por Cristo, otros fueron menos altruistas. El Papa prometió a los participantes en la Cruzada indulgencias y la liberación de sus almas de vagar en el purgatorio. Pirenne argumenta que el renacimiento de las ciudades medievales se remonta a esta era de la guerra¹⁵⁹. Otros llegaron atraídos por la aventura y la oportunidad de usar las consideradas las mejores armas: la arbalesta, un arma más voluminosa que la ballesta con palas de acero. Considerado inhumano, se dejó de usar con el consentimiento de los señores de Europa contra los cristianos¹⁶⁰.

El primer historiador de las Cruzadas cristianas a Oriente Medio fue El arzobispo Guillermo de Tiro, que escribió su famosa crónica (entre 1169 y 1183¹⁶¹) en la que recoge los acontecimientos asociados al conflicto ocurrido en Tierra Santa entre los años 1086 y 1184; fue también el primero que utilizó fuentes musulmanas para la elaboración de su obra.

Podemos clasificar la producción escrita asociada a las Cruzadas en dos grandes grupos fundamentales en la historia literaria de la Edad Media europea:

¹⁵⁹ PIRENNE H. 2003. *Las ciudades de la Edad Media*. Unilib. P. 45

¹⁶⁰ ADBUL FATTAH ATTA, 2011. *Al horoob al-salibiya w tahawolat al mojtama'* (Las Cruzadas y la transformación social). Dar Al-Nashr. P. 33

¹⁶¹ ATIYA A. S., 1962. *Crusade Historiography and Bibliography*, Oxford. Pp 52-55

El primero incluye las obras literarias producidas fuera del seno y control de la Iglesia, escritas por nobles, acompañantes o clérigos al servicio de estos, o cronistas locales, y que giran fundamentalmente en torno al heroísmo de los cruzados, como rama de la literatura caballeresca medieval¹⁶². Este grupo incluye géneros desde la narrativa, crónicas, poética, trovadresco, novelesco hasta ensayos.

El segundo grupo incluye la obra de fin y uso propiamente eclesiástico, para la predicación de la fe cristiana¹⁶³.

En la primera mitad del siglo XIX, las corrientes artísticas y literarias del Romanticismo llevaron la obra por caminos llenos de nostalgia hacia el exotismo de Oriente y los cantares para honrar las hazañas de los héroes y caballeros cruzados, lo cual alejó mucho la producción dedicada a este tema del realismo de la historiografía. Dos obras importantes cambiaron el rumbo de la historiografía de las Cruzadas: las obras de Michaud en Francia y Wilen en Alemania¹⁶⁴, quienes vuelven al uso de las fuentes árabes para completar sus trabajos. La seriedad de estas obras impulsó el estudio de las guerras de la Edad Media en general, y de las Cruzadas. A estas dos escuelas, historiográficas, la francesa y la alemana, se uniría la inglesa, y posteriormente la americana.

Se establecen pues tres posturas en cuanto a lo que se entiende por Cruzada, y encontramos¹⁶⁵:

¹⁶²AMBROISE, *La Cruzada de Ricardo Corazón de León*, Brossard-Dandré, M. y Besson, G., ed, Madrid, 1991; OWEN, D.D.R., *The evolution of the Graii Legend*; KNIGHT, S., *Arthurian literature and Society*, GRABOIS, A, «Christian pilgrims in the 13th century and the Latin Kingdom of Jerusalem: Burchard of Mount Sion», *Outremer*, 285-96, Londres, 1982.

¹⁶³ MAIER, C.T., *Preaching the Crusades: Mendicant Friars and the Cross In the thirteenth century*, Cambridge, 1994; COLÉ, P.J., *The preaching of the crusades to the Holy Land*. Cambridge, 1991; MAIER Ch.T. *Crusade propaganda and ideology: model sermon for the preaching of the cross*. Cambridge: 2000.

¹⁶⁴ MICHAUD, J.F., *Histoire des croisades*, 3 vols, París, 1813. P. 40

¹⁶⁵ SETTON, K.M. (ed. jefe), *A history of the Crusades*, 2º ed., 6 vol., Princeton, 1969-1989.

- Los tradicionalistas: que consideran Cruzadas sólo a las guerras llevadas a cabo en Tierra Santa
- Los pluralistas: que consideran como Cruzadas a otras campañas que no sucedieron en Tierra Santa, para incluir las Reconquistas, la expansión en el Báltico, o las guerras de independencia contra el Imperio Otomano, es decir, cualquier guerra convocada en defensa del cristianismo y en contra de los enemigos de la Iglesia.
- Posición intermedia: que disertan de forma lógica sobre si incluir o no cada una de las guerras dentro del concepto de Cruzada.

El gran interés por el estudio de las Cruzadas trascende de la historiografía y los ensayos y crónicas sobre sucesos y opiniones sobre la guerra, para llegar a verdaderos estudios sobre las políticas, las Órdenes Militares, la legislación, los poblamientos, la colonización, el arte, la arquitectura y las fortificaciones, las comunicaciones, el comercio, etc.¹⁶⁶

En cuanto a la historiografía árabe de las cruzadas, vemos que desde el punto de vista islámico, la *jihad* es la guerra santa para los árabes.

“El concepto de las cruzadas como un fenómeno histórico en sí mismo, con sus propias características, que podría ser tratado separadamente... es algo extraño a la historiografía musulmana... Los musulmanes nunca llegaron a considerar los ataques cristianos en el occidente como algo fundamentalmente diferente de otras guerras contra los infieles, tanto si fueran Francos, como bizantinos: en Siria,... en Al-Andalus... o en Sicilia... Incluso el famoso pasaje de Ibn al-Athir en que se compara la cruzada con las ofensivas cristianas en la reconquista hispana y con Sicilia aunque muestra la amplitud de la visión del

¹⁶⁶ PRAWER, J., “The settlement of the latins in Jerusalem”, *Speculum*, 27, 1952. Pp. 490-503; DESCHAMPS, P., *Les Châteaux des croisés en Terra Sainte*, París, 1934. P. 39; PRYOR, J.H., “Transportation of horses by sea during the Era of the Crusades”, *The Mariner’s Mirror*, 68 (1984). Pp. 100-125; TYERMAN, CH., “12th Century Crusades”, *English Historical Review*, 110 (1995). Pp. 423-437.

*historiador iraquí nos prueba que él no percibe lo que diferenciaba a las cruzadas de las otras guerras entre cristianos y el Islam en la edad media*¹⁶⁷”

No fue hasta la segunda mitad del Siglo XIX que los árabes del Este del Mediterráneo comenzaron a interesarse por estudiar de forma específica las Cruzadas, influidos por los trabajos franceses sobre el tema¹⁶⁸. Estos trabajos comenzaron en el Levante islámico, con dos importantes autores: Sayid Ali Al-Hariri¹⁶⁹ y Yusuf Al-Dibs¹⁷⁰, para seguirlos en esta temática los historiadores egipcios después de la Segunda Guerra Mundial, para acelerarse a partir de 1952, con la Revolución egipcia y el inicio de la República bajo el gobierno militar, lo que tiñó estos estudios históricos con un carácter nacionalista y de liderazgo egipcio sobre las otras naciones árabes, y fue utilizada como instrumento de simbología de libertad e independencia¹⁷¹.

Desde el punto de vista árabe e islámico la temática Cruzada frente a *jihad* se ha analizado desde varios puntos de vista, que determinaron varias escuelas de pensamiento:

- La primera escuela engloba este fenómeno dentro de los enfrentamientos Islam-Cristianidad, y que las Cruzadas son una respuesta a la conquista islámica de Europa¹⁷².

¹⁶⁷ SIVAN, E., “Modern arab historiography of the *crusades*” *Interpretations of Islam*, Cap. I, Princeton, 1987, P. 3

¹⁶⁸ SIVAN, E., “Modern arab historiography of the *crusades*” *Interpretations of Islam*, Cap. I, Princeton, 1987, Pp. 43.

¹⁶⁹ SAYYID ALI AL-HARIRI, *The splendid history of the Crusading Wars*, Cairo, 1899.

¹⁷⁰ YUSUF AL-DIBS, *Ta'rikh Suriya*. 6 vols. Beirut, 1901.

¹⁷¹ QUSTI ZURAIQ, “*ma sahama bihi al-muarrikhum al-'arab*” (Contribución de los historiadores árabes). *Al-Abhath*, 12, 1959. Pp. 286-293.

¹⁷² IBN AL-ATHIR, *Al-amil fil-Ta'rikh*, vol. 10, Cairo, 1303, Hégira, p.94. Cit. Sivan, p. 8, n.º 32.

- La segunda escuela ve las Cruzadas como un paso previo al colonialismo europeo, y esta idea está reafirmada con la expansión europea en los Siglos XIX y XX¹⁷³.
- La tercera escuela, propuesta por Aziz Atiya, ve las Cruzadas como un producto de la confrontación Este-Oeste y que existió desde la antigüedad hasta la actualidad¹⁷⁴.

¹⁷³ SAID ASHUR. *History of the Crusades* (obra en árabe), Cairo, 1963. Cit. por SIVAN, E., "Modern arab historiography of the crusades", *Interpretations of Islam*, cap. I, Princeton, 1987, pp. 5-9 y n.º 25

¹⁷⁴ ATIYA, A., *Crusade, commerce and Culture*, Indiana, 1962; ATIYA, A., *The Crusade in the Later Middle Ages*, Londres, 1938.

4.1.2. LAS CRUZADAS CRISTIANAS A ORIENTE

El término Cruzadas se utiliza para referirse a una serie de campañas militares que tuvieron unos motivos principalmente religiosos, y que han sido llevadas a cabo por varios países de la Europa latina cristiana encabezados por el Papado de Roma. Estas campañas militares europeas a Oriente Medio fueron impulsadas por el Papado del Vaticano y la nobleza feudal europea con el objetivo de controlar una determinada región de Oriente, con el pretexto de recuperar el Santo Sepulcro y la ciudad de Jerusalem de las manos de los musulmanes. El origen de la palabra hace referencia a la cruz usada como insignia en la ropa de los cruzados y en sus banderas.

Las Cruzadas tenían como objetivo principal la lucha contra los musulmanes, pero el término también incluye campañas contra los eslavos paganos, judíos, los cristianos ortodoxos griegos y rusos, los mongoles, los cátaros, husitas, valdenses, prusianos, y demás enemigos políticos y religiosos del Vaticano. Por eso se hablará de las Cruzadas, que tenían el objetivo específico de restablecer el control cristiano sobre Tierra Santa, y estas campañas duraron un período de casi 200 años, entre 1095 y 1291. Las otras campañas, que se dieron en España y en Europa oriental, continuaron hasta el siglo XV. Los soldados y nobles que participaban en estas campañas se llamaban los cruzados, a los cuales se tomaron votos y se les concedió la indulgencia por todos los pecados que hayan cometido en el pasado.

Otras causas están detrás de estas campañas, de las cuales podemos citar:

- El continuo afán de los reyes europeos y la nobleza feudal medieval por el control de tierras y los intereses expansionistas de la nobleza feudal.
- Hacer frente, como fuerza cristiana, al expansionismo y el avance musulmán hacia Europa, especialmente a manos de los otomanos.
- El interés de Occidente y de la Iglesia católica para controlar las Tierras Santas cristianas con objeto de recuperar Tierra Santa para los peregrinos cristianos.

- El afán hegemónico del papado sobre las monarquías y las iglesias de Oriente
- El control del comercio con Asia o sea, el control de una zona especialmente privilegiada en los intercambios comerciales entre Europa y Asia (la India y China). Este control se haría a través de Constantinopla.
- Las motivaciones de los soldados simples que participaban en estas campañas se basaban en un verdadero fervor religioso.

De todas las campañas bélicas cristianas contra los enemigos de la religión cristiana que se han incluido dentro del término Cruzada, las campañas dirigidas a Oriente Medio para la liberación de Tierra Santa de las manos de los turcos selyúcidas son las que vamos a tratar y analizar aquí, ya que son el contacto directo entre los musulmanes y Europa, y es la vía de transmisión de la arquitectura, en este caso fundamentalmente bélica, entre ambos bandos.

Resumiremos en lo que sigue las diferentes Cruzadas, o campañas que componen esta guerra que ha durado casi 200 años.

4.1.2.1. ANTECEDENTES DE LAS CRUZADAS

Hacia el año 1000 Constantinopla era la ciudad más prospera del mundo y estaba gobernada por un emperador que poseía el poder sobre un ejército profesional capaz de gobernar y controlar hasta los extremos más remotos de su Imperio Bizantino. Este poder y hegemonía duró hasta el final del reinado del emperador Basilio II, que tras su muerte el poder bizantino pasó a manos de monarcas menos competentes, que no pudieron hacer frente a la amenaza que venía de Asia Central: estamos hablando de los turcos, unas tribus nómadas que se convirtieron al Islam, como ya vimos anteriormente. Con la formación de los nuevos estados turcos en Anatolia y la predisposición cultural de estos pueblos, originariamente nómadas, a luchar entre ellos por tierras y riquezas, los turcos, especialmente los pertenecientes a las tribus selyúcidas, constituyeron un gran peligro para el Imperio Bizantino. Los turcos aprovechaban cualquier posibilidad para lanzar sus campañas contra del “infidel” Imperio de Constantinopla. Poco a poco los turcos fueron ganando tierras para estar a unos escasos kilómetros de la misma capital del Imperio Bizantino. Los turcos también avanzaron hacia el sur ocupando Siria y Palestina y por el año 1070 ya habían ocupado la ciudad santa de Jerusalén.

Un año después, en 1071, los turcos vencieron a las tropas bizantinas en la batalla de Manzikert¹⁷⁵. Estos dos hechos conmocionaron a toda Europa, que veía a los turcos musulmanes como una nueva amenaza capaz de ocupar Europa y hacer desaparecer el cristianismo.

En el año 1074 el papa Gregorio séptimo mando a los *milites Christi* o soldados de Cristo, para ayudar al Imperio Bizantino a recuperarse tras la derrota en la batalla en la batalla de Manzikert. Esta convocatoria no fue tomada muy en serio por el resto de monarcas europeos, aunque sí llamó la atención hacia el creciente peligro que suponía el auge de los turcos en una zona tan cercana a Europa y a las molestaciones que sufrían los peregrinos cristianos a Jerusalén a manos de los selyúcidas.

¹⁷⁵ RUCIMAN S. Historia de las cruzadas (3 vols). Madrid: Alianza Editorial. P. 39

En el año 1081 llegó al trono bizantino Alejo Comneno, quien tenía la fuerte convicción de que debía parar el expansionismo turco. Para ello se acercó a Occidente en sus ramas oriental y occidental, reforzando las relaciones de cristiandad y para aprovechar los ejércitos y mercenarios que podrían ofrecer los países europeos. Así y con ayuda del papado de Roma, los europeos cristianos iniciaron una serie de ocho cruzadas hacia Oriente Medio, que duraron entre los siglos XI y XIV.

4.1.2.2. PRIMERA CRUZADA ¹⁷⁶

En realidad esta Primera Cruzada no fue uno o dos oleadas de ataques, sino una serie de ataques y oleadas de guerra basados en una idea religiosa que incluyó a muchos habitantes del pueblo europeo(por eso se llamó *la cruzada de los pobres*¹⁷⁷) animados por ideales espirituales y perdones divinos prometidos por la iglesia. De los cruzados destacados que dirigieron esta Primera Cruzada y dirigieron a las tropas populares podemos citar a Pedro el Ermitaño y Gualterio el Indigente.

El Papa Gregorio VII fue el primero en unir a los países cristianos para luchar contra el enemigo religioso, que sería el Islam. El Papa Urbano II fue quién puso esta idea en práctica: en el año 1095 convocó a los monarcas de Francia, Inglaterra y Hungría para luchar y defender Tierra Santa, anunciando en el Concilio de Clermont el inicio de la Primera Cruzada.

La Primera Cruzada duró entre los años 1096 y 1099. Su primera etapa fue fundamentalmente popular: soldados no profesionales formados por campesinos y guiados por religiosos de la Iglesia se dirigieron a Oriente. Durante esta campaña se cometieron grandes errores y matanzas en zonas muy alejadas del belicismo, que incluyó la matanza de los judíos a su paso. Las fuerzas turcos fueron superiores y esta fase de la campaña acabó con rapidez.

La segunda oleada cristiana de esta Primera Cruzada estaba encabezada por nobles, entre los que destacan Godofredo de Bouillón, Raimundo de Tolosa y Bohemundo de Tarento. Los ejércitos cristianos dirigidos por caballeros nobles partieron de Bizancio hacia Siria, poniendo sitio a Antioquia, y con ello cortaron la comunicación entre Antioquia y Jerusalén, que pronto cayó bajo el sitio de las tropas cristianas. Los territorios controlados se repartieron entre los nobles, y no tardaron aparecer pugnas y conflictos entre los diferentes feudos creados.

¹⁷⁶ Resumen de las Cruzadas se ha elaborado basándonos en la obra de EBERHARD MAYER H. 2001. *Historia de las Cruzadas*. Istmo.

¹⁷⁷ EBERHARD MAYER H. 2001. *Historia de las Cruzadas*. Istmo. 21

Al finalizar esta fase de la campaña se creó el Reino de Jerusalén bajo el reinado de Balduino I¹⁷⁸.



Ilustración 32. Itinerario de la Primera Cruzada (Fuente: G. Dulous)

4.1.2.3. SEGUNDA CRUZADA

El gobierno de los reyes Balduino I y Balduino II fueron positivos para la expansión del Reino de Jerusalén por la costa Mediterránea y por la región de Jordan, aprovechando la debilidad y división de los países árabes. El espíritu de la cruzada decaía con el tiempo, los reyes de Jerusalén entraron en alianzas con los monarcas musulmanes y se acomodaban a la vida pacífica. En el otro bando, los ejércitos musulmanes se reorganizaron; el espíritu de la *jihad* se iba avivando por los predicadores islámicos radiales que surgieron durante este periodo, librándose así una serie de ataques para recuperar los territorios perdidos a favor de los cristianos. Zanguí, gobernador de Alepo y Mosul, llegó a conquistar Edessa en 1144. Como respuesta a esta conquista, el Papa Eugenio III impulsó la Segunda Cruzada.

¹⁷⁸ EBERHARD MAYER H. 2001. *Historia de las Cruzadas*. Istmo. 72

Cuando ambos reyes, Luis VII de Francia y Conrado III, llegaron a Tierra Santa (por separado) decidieron que Edesa era un objetivo poco importante y marcharon hacia Jerusalén. Desde allí, en lugar de enfrentarse a Nur al-Din (hijo y sucesor de Zengi), eligieron atacar Damasco, estado independiente y aliado del rey de Jerusalén. La expedición de los europeos fue un fracaso, pues los ejércitos cruzados sólo pudieron realizar un asedio de una semana, que al verse infructuoso, se retiraron y volvieron a Europa.

Este asedio debilitó Damasco para hacer que cayera en manos de Nur al-Din, que viendo su fuerza en aumento, puso en su punto de mira los estados francos y Jerusalén.

El posterior ataque por parte de Balduino II a Egipto provocó la intervención de Nur al-Din en la frontera sur del reino de Jerusalén, como preparativo de la guerra de defensa del camino para ello, con lo cual se convocaría la Tercera Cruzada.

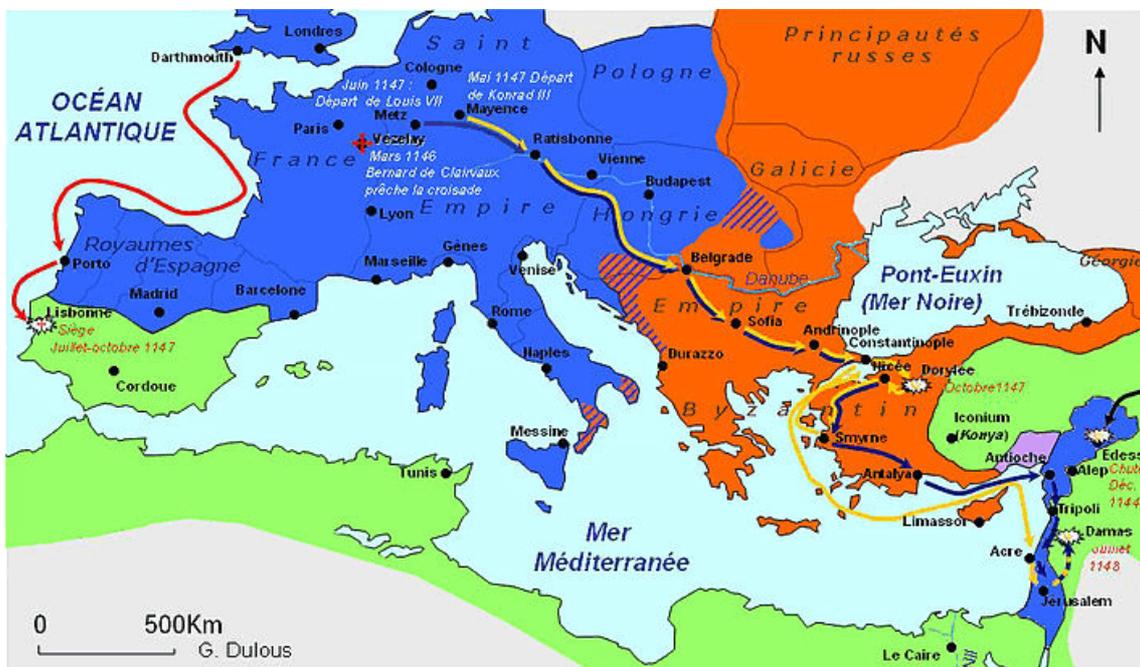


Ilustración 33. Itinerario de la Segunda Cruzada (Fuente: G. Dulous)

4.1.2.4. TERCERA CRUZADA

Las intromisiones de Balduino II en el Egipto chiita fatimí, llevaron al sultán Nur al-Din a intervenir también en la zona de Oriente Medio, en defensa de Egipto como territorio musulman, Por otro lado, para los musulmanes sunies, la liberación de Egipto era considerada además, otra guerra “santa” contra los fatimíes chiitas en Egipto. El Estado fatimí estaba en total decadencia, cuando el Sultán Nur Al-Din envió al caudillo Salah Al-Din Al- Ayyubí para hacerse cargo de la situación. El camino hasta Egipto implicó una intromisión de los ejércitos musulmanes de Salah al-Din en Jerusalén, como estrategia de defensa de las espaldas de sus ejércitos.

Liberada Egipto de manos de los fatimíes, y a la muerte del Sultán Nur Al-Din, Salah Al-Din se proclamó sultán de Egipto y Siria, dando comienzo a la dinastía ayyubí. Salah Al-Din no solo era un destacado estratega militar sino que también era un excelente político que consiguió unir las facciones musulmanas para conseguir el absoluto control político y militar de toda la región desde Egipto hasta Siria, siendo su objetivo principal recuperar Jerusalén que ocupaba una zona central en sus dominios.

Las tropas de Salah Al-Din vencieron al grueso del ejército cruzado, los Templarios y los Hospitalarios, saliendo victorioso frente a éstos quienes perdieron el control sobre Jerusalén en la batalla librada en los Cuernos de Hattin, en el año 1187.

Conmocionado el cristianismo europeo ante la pérdida de Jerusalén y la desaparición del Reino cristiano que la dominaba, el Papa Gregorio VIII convocó una nueva cruzada en la que participarían importantes monarcas europeos como Ricardo Corazón de León, rey de Inglaterra, Felipe II Augusto de Francia y el emperador Federico I Barbarroja, rey de Alemania y Frankfurt, quien perdió la vida de camino a Tierra Santa retirándose sus ejércitos de la campaña.

Los ejércitos inglés y francés llegaron por la ruta marítima y llegaron a conquistar la ciudad de Acre. Felipe II Augusto, tuvo que volver a su país para ocuparse de los problemas Francia, dejó a Ricardo al mando de la Cruzada. Ricardo avanzó hasta las puertas de Jerusalén, pero al tantear sus posibilidades de éxito optó por pactar un tratado de paz con Salah Al-Din, en el año 1193, que permitiera el libre acceso de los peregrinos desarmados a la Ciudad Santa. Esta tregua duró muy poco, pues Salah Al-Din murió seis meses después y Ricardo murió en 1199 herido en su camino a Europa.



Ilustración 34. Itinerario de la Tercera Cruzada (Fuente: G. Dulous)

4.1.2.5. CUARTA CRUZADA

En 1199, y tras la muerte de Ricardo rey de Inglaterra, el Papa Inocencio III convocó una nueva cruzada para aliviar la situación de los Estados cruzados. Esta Cuarta Cruzada no iba orientada hacia la Tierra Santa, sino hacia Egipto que era considerado el punto más débil del territorio regido por los ayyubíes. Los ejércitos cruzados se concentraron en Venecia para cruzar el Mediterráneo, donde Alejo IV Ángelo decidió cambiar el destino de la cruzada

para atacar Constantinopla con el fin de destronar Alejo III Ángelo. Los cruzados fueron utilizados pues, para luchar en guerras políticas contra los húngaros en Zara, por lo que fueron excomulgados por el Papa; desde ahí fueron hacia Bizancio para instalar Alejo IV en el año 1203, originándose a causa de esto importantes disturbios que acabaron con la deposición de Alejo IV por los propios bizantinos, lo cual provocó la una segunda intervención de los cruzados que conquistaron la ciudad en el año 1204. Hubo un gran saqueo y muchas muertes de cristianos, robos de palacios, iglesias, y basílicas, incluida la Basílica de Santa Sofía.

Esta Cuarta Cruzada debilitó mucho los estados francos cristianos en Palestina pues por un lado, los privó de los refuerzos militares que estaban esperados para la liberación de Jerusalén y por el otro, creó una ciudad cristiana Constantinopla como polo de atracción para los caballeros latinos que empezaron a abandonar Palestina. La popular convicción de que los reiterados fracasos se debían a que los cruzados no eran inocentes a Dios, llevó a que, en 1212 un predicador de 12 años, organizara la llamada "*cruzada de los niños*", en la que miles de niños y jóvenes recorrieron Francia y embarcaron en sus puertos para ir a liberar Tierra Santa; esta campaña también sufrió un gran fracaso.



Ilustración 35. Itinerario de la Cuarta Cruzada (Fuente: G. Dulous)

4.1.2.6. QUINTA CRUZADA

La Quinta cruzadas fue proclamada por el Papa Inocencio III en el año 1213 y partió en el año 1218 bajo la protección del Papa Honorio III, quién se unió el rey cruzado Andrés II de Hungría, que iba reforzado con el ejército más grande que conoció la historia de las Cruzadas. El objetivo era otra vez conquistar Egipto a la cual entraron por Damietta en la desembocadura del Nilo, y este éxito dio la ambición para atacar El Cairo. Los ejércitos cruzados fracasaron enormemente en entrar a la antigua ciudad con lo que tuvieron que abandonar Egipto y volver a Europa en el año 1221.

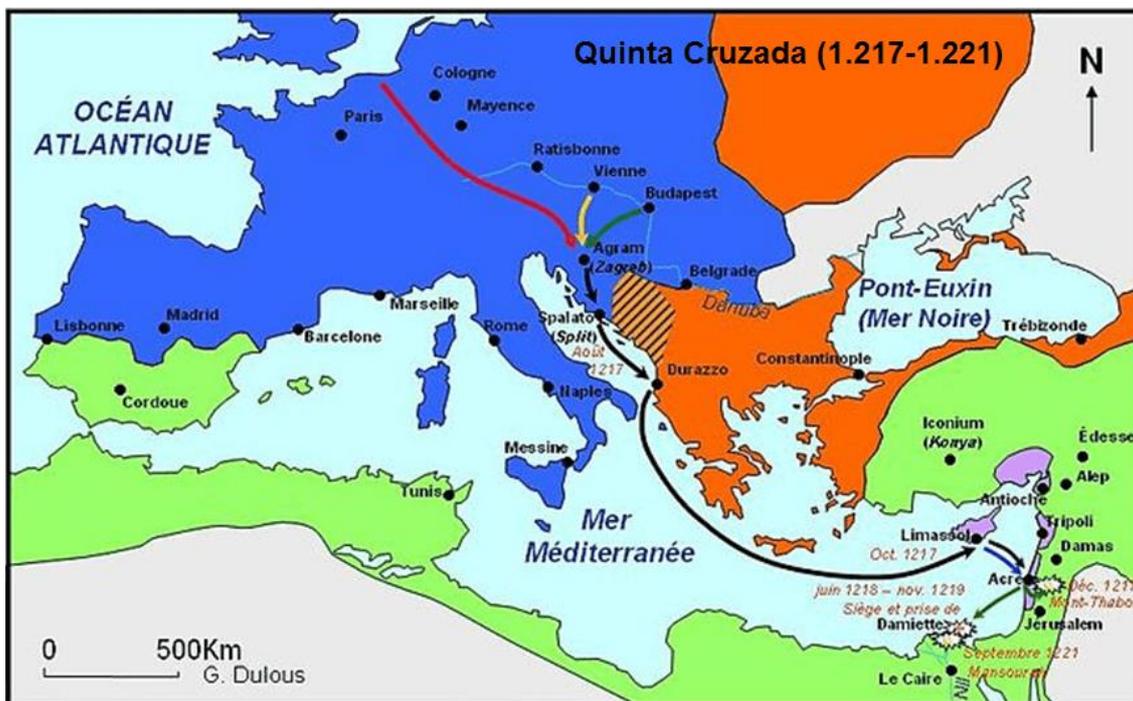


Ilustración 36. Itinerario de la Quinta Cruzada (Fuente: G. Dulous)

4.1.2.7. SEXTA CRUZADA

El Papa Honorio III ordenó al emperador Federico II Hohenstaufen, rey de Sicilia, que fuera a las cruzadas como penitencia. El emperador aceptó pero al demorar mucho su partida, el papa lo excomulgó. Federico II tenía sus propias pretensiones e interés en el trono de Jerusalén; en 1228 comenzó su campaña sin el permiso del Papa. Sorprendentemente, el emperador consiguió recuperar Jerusalén mediante un acuerdo diplomático. Se autoproclamó rey de Jerusalén en 1229 y también obtuvo Belén y Nazaret. Jerusalén sería reconquistado más tarde por los musulmanes, en 1244.

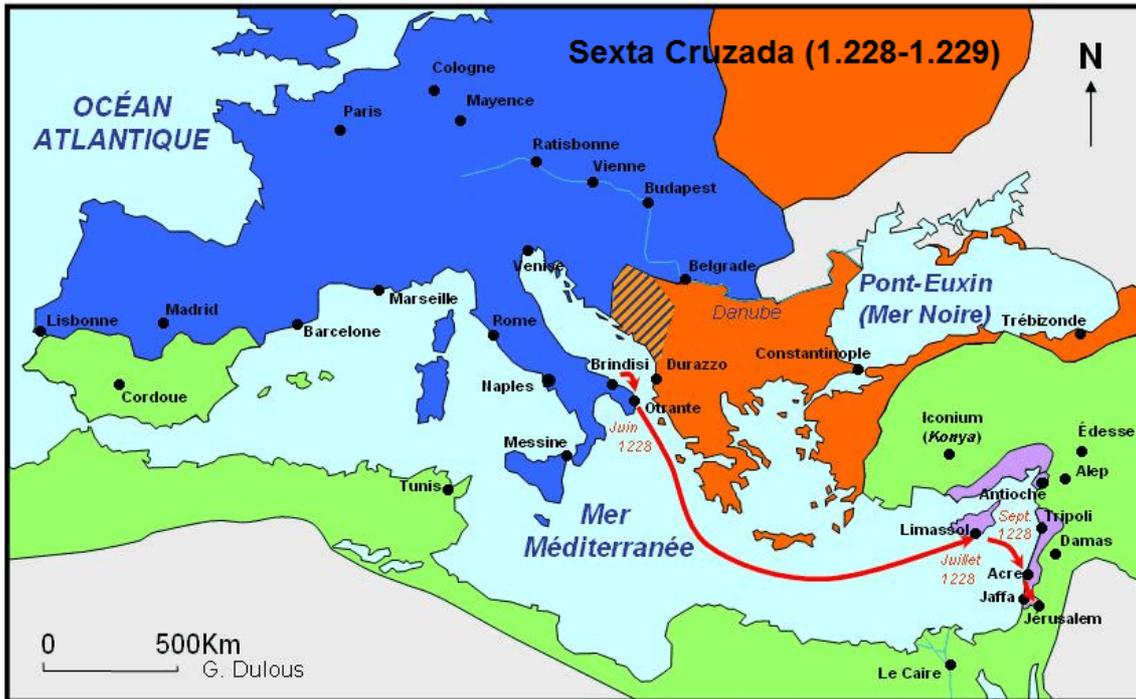


Ilustración 37. Itinerario de la Sexta Cruzada (Fuente: G. Dulous)

4.1.2.8. SÉPTIMA CRUZADA

Ante la caída de Jerusalén, el rey Luis IX de Francia organizó una nueva cruzada que se dirigió, como la Quinta Cruzada, hacia Egipto. La campaña se dirigió contra Damietta de nuevo, donde fue derrotado y hecho prisionero en Mansura con todo su ejército. Luis IX fue liberado tras el pago de un rescate, y a continuación se dirigió a Acre, capital del Reino de Jerusalén. Invirtió en la reconstrucción de las ciudades cruzadas y realizó una serie de pactos con los mamelucos y los mongoles, que irrumpieron con fuerza en Oriente Medio. En 1254 se agotaron los recursos económicos y el rey francés decidió regresar a Europa.

4.1.2.9. OCTAVA CRUZADA

Vuelto a Francia, Luis IX de Francia emprendió la llamada VIII Cruzada (1269) contra Túnez. Sin embargo, la peste le atacó a él y a gran parte de su ejército. A pesar de que algunos papas intentaron predicar nuevas cruzadas, ya no se organizaron más y, en 1291, los cruzados evacuaron sus últimas posesiones en Tiro, Sidón y Beirut tras la caída de San Juan de Acre.

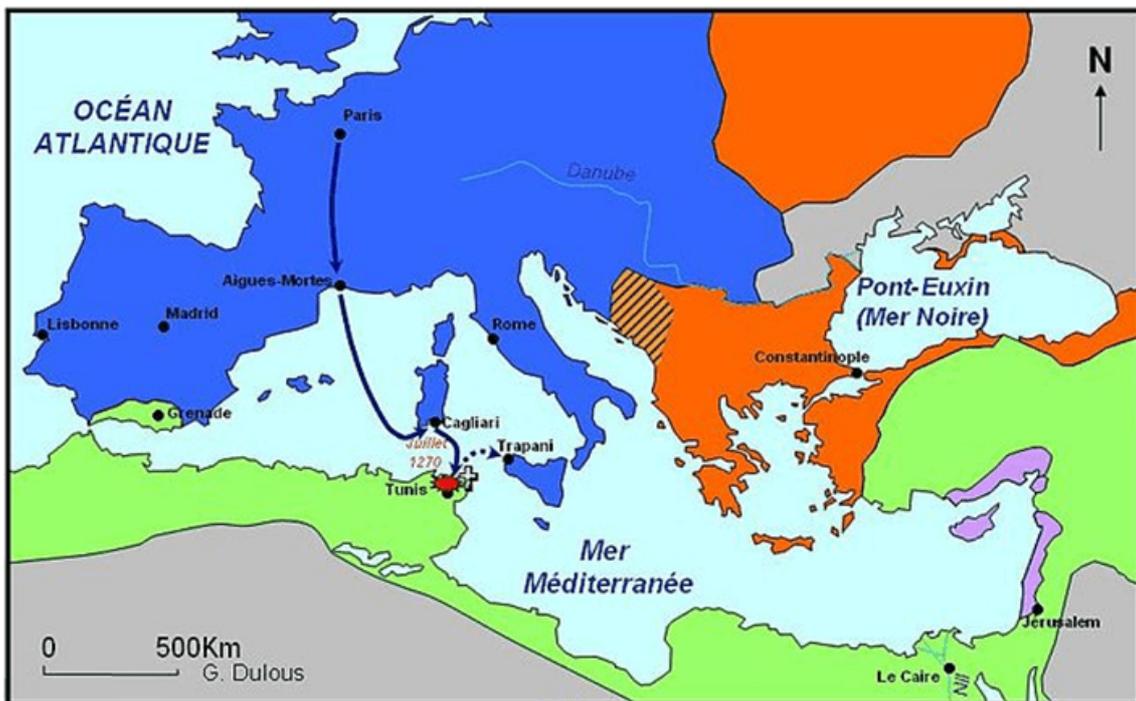


Ilustración 38. Itinerario de la última Cruzada (Fuente: G. Dulous)



Ilustración 39. Mapa de los movimientos de tropas en las diferentes Cruzadas cristianas a la Tierra Santa (Fuente: Wikipedia)

4.1.4. LA ARQUITECTURA BÉLICA Y POLÍTICA AYYUBÍ

La era ayyubí estaba marcada por una serie de concepciones y son:

- La existencia de una clase gobernante militarizada
- La existencia de una importante segregación entre la clase militar y el resto de la población.
- La existencia de una estricta jerarquía militar.

La militarización del estado y de la sociedad hizo que la arquitectura esté encaminada hacia el servicio de la actividad bélica: la arquitectura comenzó a interesarse más por las estructuras cerradas, fuertes y de defensa, en detrimento de la estética y la decoración.

La entrada de los selyúcidas en Jerusalem en el año 1079 desató la chispa de la guerra en el Mediterráneo. La reacción de los cristianos europeos fue la iniciación de una serie de guerras, llamadas Cruzadas, en el año 1095. La primera Cruzada finalizó en 1099, con la recuperación de Jerusalem de manos de los musulmanes, y el establecimiento del Reinode Jerusalem que permaneció hasta la caída de Acra en 1291 frente a las tropas mamelucas de Al-Ashraf Khalil.

Antes del final de la dinastía fatimí en El Cairo, los cruzados habían ocupado parte de Egipto como resultado de las disputas que estallaron en ese momento sobre la sucesión al califato. Durante un tiempo, los francos incluso amenazaron a El Cairo. Fue en este punto que Salah Al-Din (1171-1193) apareció en la escena. Él unió ese territorio con Siria para formar un poderoso reino para derrotar a los francos en Tierra Santa. Gracias a Salah Al-Din, las tropas islámicas pudieron derrotar a los cruzados en Hattin y entrar en Jerusalén en 1187.

La dinastía ayyubí creó una categoría de naturaleza militar que constituye la clase gobernante. Esta militarización de gobierno se basaba en una jerarquía militar muy estricta, que representaba el único camino hacia el poder político. Esta clase gobernante era en su mayoría de extranjeros, musulmanes no

árabes, esclavos o no, que comenzaron a ser utilizados en los ejércitos musulmanes desde la dinastía abasida. Esta clase gobernante dio importancia a consolidar su poder militar para protegerse de los pueblos que gobernaba, y con los que presentaban diferencias lingüísticas y étnicas y, en última instancia, incrustada en un sistema que hacía hincapié en la exclusión y la segregación como medios de control.

Estas políticas encaminadas al belicismo militar marcaron las nuevas tendencias en la arquitectura. Los altibajos de los siglos XI y XII tuvieron dos causas principales¹⁷⁹:

- La diversidad étnica y lingüística, debida a la mezcla de poblaciones, causada por la llegada de los turcos desde el centro de Asia, con las costumbres que habían heredado de su cultura pre-islámica y la llegada de los persas a las grandes capitales islámicas.
- La renovación sunita, provocada por estos nuevos conversos que se oponían enérgicamente al chiismo fatimí, que había gobernado el centro del mundo islámico en el periodo previo.

El ejemplo más importante de la innovación arquitectónica encaminada hacia la guerra es la creación de ciudadelas. Las ciudadelas proceden de la influencia bizantina pre-existente y de las cruzadas contemporáneas, que fueron adaptadas por necesidad a la cultura y paisaje de la región de Oriente Medio, lo que hizo que la evolución de las ciudadelas ayyubíes sea casi independiente de las ciudadelas de las que partió la idea. Una de las ciudadelas de los Cruzados que dejaron más huella en la arquitectura es la ciudadela de Krak des Chevaliers, construido en Siria, entre los siglos XII y XIII¹⁸⁰.

¹⁷⁹ ABD AL-RAZZAQ MOAZ et all. *The Ayyubid Era. Art and Architecture in Medieval Syria*. Museum Without Frontiers, 2015. P. 16

¹⁸⁰ LA BODA S. (Editor) 1996. *International Dictionary of Historic Places: Middle East and Africa*. Volume 4. Fitzroy Dearborn Publishers. P. 439.



Ilustración 40. Ciudadela de El Krak des Chevaliers, Siria (Fuente: Google Arts and Culture)

Estas ciudadelas fortificadas se ubicaban sobre acantilados y zonas más altas de colinas, para evitar así los movimientos militares y los ataques sorpresa, funcionando el relieve como un elemento de defensa natural. La estructura exterior de la ciudadela suele ser una muralla fortificada, construida con piedra lisa e inclinada rodeado de un foso lleno de agua, como estructura de defensa primario. Las murallas exteriores además pueden tener varias capas y poseer numerosos portales.

Como ejemplo del desarrollo de la arquitectura militar citaremos el arquitecto Badr al-Gamali, quien en 1087, proporcionó a la ciudad de El Cairo una muralla

de piedra fuerte y defensivo, para convertirla en una ciudad militar frente a la inminente invasión de los selyúcidas y luego la invasión de los cruzados. Este desarrollo causó una intensa actividad arquitectónica en el área de las construcciones defensivas diseñadas para resistir los asedios¹⁸¹.

La Ciudadela de El Cairo se ha contruido entre El Cairo y Fustat, la capital de Egipto anterior a la llegada de los fatimíes. Esta ciudadela es construida por órdenes de Salah Al-Din en 1176, al pie de las colinas de Muqattam, y se convirtió en la sede del sultanato bajo los gobiernos ayyubíes y los mamelucos, y se mantuvo como el centro del gobierno hasta bien entrado el siglo XIX. Se reorganizó y amplió varias veces entre los siglos XIII y XIV. La ciudadela estaba construida en un sitio de pendiente pronunciada que dominaba las zonas residenciales. Estaba dividido en dos partes, cada una con sus propias paredes: el castillo, donde estaba estacionada la guarnición; y el palacio, donde vivía el sultán, y frente a este, una enorme área abierta, que medía 600 por 100 metros - llamada maydan en persa - era el sitio para los desfiles oficiales y ejercicios de las tropas del sultán, y para los juegos de polo¹⁸².



Ilustración 41. Ciudadela de Damasco, Siria (Fuente: Mystery Planet)

¹⁸¹ SAAD M. 2004. *Al-ayyubiyun fy misr* (los ayyubíes en Egipto). Dar al Nashr. P. 59

¹⁸² SAAD M. 2004. *Al-ayyubiyun fy misr* (los ayyubíes en Egipto). Dar al Nashr. P. 103

Otro ejemplo de ciudadela ayyubí es la ciudadela de Damasco. En 1206, el hermano de Salah Al-Din, construyó una muralla alrededor de la antigua ciudad de Damasco. Era un recinto rectangular con orientación Este-Oeste, como los terrenos sobre los que se había construido la Gran Mezquita de los Omeyas. Las murallas al norte van junto al río Barada, que actúa como un foso. El recinto, de unos 240 metros de largo, está salpicado por doce torres rectangulares¹⁸³.

Las características de la ciudadela son: forma un recinto rectangular orientado hacia el este. Construido sobre la antigua ciudad de Damasco, aprovechando los límites que determina el relieve y los elementos naturales, especialmente el Río Barada. Las murallas tienen una longitud de 240 m y están construidas de piedra rugosa, formando una voluminosa estructura sólida.

Otro ejemplo de ciudadela ayyubí es la ciudadela de Alepo, que se construyó siguiendo las mismas técnicas que se usaron para construir la ciudadela de Damasco, pero se llevaron a un nivel mucho más alto. Esta ciudadela ha sido construida por Zahir al-Ghazi, hijo de Salah Al-Din, a finales del siglo XII, la construcción ha finalizado en el año 1209. Más tarde, en 1258, la ciudadela de Aleppo fue destruida por los mongoles, y luego reconstruida en 1292. Fue destruida una vez más, esta vez por Timur i Leng, y fue restaurada en el siglo XVI por los otomanos. El Palacio de Al-Malik Al-Aziz (hacia 1230) tomó su ubicación en el mismo sitio¹⁸⁴.

La ciudadela está construida sobre una elevación de terreno en forma de tronco de cono, trabajado por el hombre para formar una meseta muy empinada y pavimentada, a unos 50 metros sobre la ciudad. El paisaje de la ciudadela domina sobre del paisaje montañosos y sobre la ciudad. La ciudadela tiene 2 portales: el primer portal es un puente estrecho a través de un

¹⁸³ SCHELLINGER P. E. (Editor) 1996. International Dictionary of Historic Places: Asia and Oceania. Volume 5. Fitzroy Dearborn Publishers. P. 579

¹⁸⁴ SCHELLINGER P. E. (Editor) 1996. International Dictionary of Historic Places: Asia and Oceania. Volume 5. Fitzroy Dearborn Publishers. P. 721

foso y el segundo portal se encuentra en la parte principal en castillo. Para cruzar la amplia zanja circundante y subir el empinado glacis, los arquitectos idearon un puente inclinado, sostenido por siete arcos altos y estrechos¹⁸⁵.



Ilustración 42. Ciudadela de Damasco, Siria (Fuente: www.discoverislamicart.org)

A parte de la arquitectura encaminada hacia la defensa de las ciudades, otra rama importante de la arquitectura ayyubí tuvo objetivos políticos y doctrinales. Los ayyubíes, como suníes nuevos, habían desarrollado un gran rechazo y odio por las enseñanzas chiíes que habían dejado los fatimíes en los territorios que ocupó su Imperio. Por eso, la política de los ayyubíes iba encaminada al cierre de madrazas y universidades de enseñanzas chiíes, como Al-Azhar en El-Cairo y eliminación de los restos y monumentos fatimíes. Y para contrarrestar el pensamiento chií, los ayyubíes iniciaron la construcción de

¹⁸⁵ SAAD M. 2004. *Al-ayyubiyun fy misr* (los ayyubíes en Egipto). Dar al Nashr. P. 97

madrazas que se dedicaban a la enseñanza de las cuatro escuelas de jurisdicción sunita: Shafí'íya, Hanafiya, Hanbaliya, Malikiya.

Mencionaremos por su importancia la Madraza de Al-Firdaus en Aleppo. Fue construida en 1235-36. Es la madraza ayyubí más grande y mejor conocida de Alepo. Su patrona fue Dayfa Khatun, la esposa del gobernador ayyubí de Alepo, Al-Zahir Ghazi. Ella fue una del mecenas de arquitectos y artistas más prominentes en la historia de Siria; estableció grandes dotaciones para el mantenimiento y operación de sus fundaciones benéficas. Debido a su ubicación fuera de las murallas de la ciudad, la madraza se desarrolló como una estructura independiente¹⁸⁶.

La madraza hizo uso de dos formas típicas de la arquitectura persa: el *iwan* que es una gran área cubierta con una fachada principalmente abierta, usualmente construida al borde de un patio, y decorada con estalactitas, o *muqarnas*, que cubren bóvedas y cúpulas. . La decoración de la colmena o *muqarnas*, de origen persa, se generalizó en el mundo islámico del siglo XIII.

La entrada principal de la madraza es típica de la arquitectura ayyubí, con sus proporciones alargadas y estrechas y su bóveda de *muqarnas* de tres niveles. La decoración de *Muqarnas* o estalactitas que se extendió durante este periodo se caracterizó por ser filas de tallas en forma de panal, con pechinas desarrolladas para convertirse en los *muqarnas*.

La madraza tiene un gran *iwan*, o salón de clases, que se encuentra en el lado contrario del patio con respecto a la sala de oración. Sus paredes están talladas con tres nichos utilizados para el almacenamiento de libros. Este *iwan* está respaldado por un *iwan* más grande que mira hacia el norte. Aunque este *iwan* actualmente se enfrenta a una pared debido al denso crecimiento urbano alrededor de Al-Firdaws, se cree que fue originalmente abierto a un jardín amurallado y un gran patio.

¹⁸⁶ SCHELLINGER P. E. (Editor) 1996. International Dictionary of Historic Places: Asia and Oceania. Volume 5. Fitzroy Dearborn Publishers. P. 724

La cámara sur de la madraza se usa como mezquita. La estructura tiene dos cúpulas en las esquinas. Todas las cúpulas fueron construidas por igual, a excepción de la cúpula del *mihrab*, que tiene un base recubierto de *muqarnas* y posee doce aberturas pequeñas. El *mihrab* está hecho de mármol blanco vetado, pórfido rojo y diorita verde. Su nicho está compuesto por columnas de granito con capiteles de *muqarnas*.

Frente al *iwan*, con su bóveda ligeramente apuntada que conduce a la fuente de las abluciones, los pórticos de la Madraza Al-Firdaus rodean un patio empedrado decorado con motivos geométricos.

En resumen, la arquitectura ayyubí siguió siempre unos principios de simplicidad y sobriedad, asociados a una sociedad que gira en torno a la actividad militar de sus gobernantes. La belleza de la arquitectura ayyubí reside en que han conservado determinados elementos decorativos que dan grandeza a los edificios, como son las cúpulas y bóvedas, revestidas por *muqarnas* como elemento ornamental, los *iwanes* como elementos estructurales, que daban belleza y profundidad, y en que conseguían gran armonía gracias a su exactitud matemática de su arquitectura.

Entre las edificaciones ayyubíes destacadas encontramos aquellas que presentan carácter militar, como murallas, torres, ciudadelas, fortificaciones, etc. Que poseían determinados elementos como son las murallas dobles con grandes portales, algunos de ellos metálicos y con apertura deslizable, etc. Que eran principales testigos de que el edificio había sido construido o remodelado en la época ayyubí.

4.2. ORIENTALISMO

4.2.1. EL ORIENTALISMO COMO DOCTRINA

El interés de los autores y viajeros por el mundo oriental se establece en el Siglo XVIII con la conquista de Napoleón a Egipto. Este acontecimiento abrió la puerta a un interés orientalista generalizado incluso entre la población europea, lo que impulsó la producción de muchas obras sobre la literatura de viajes, novelas ambientadas, ilustraciones, pinturas, grabados, etc. difundiendo y poniendo la base del Orientalismo. El Orientalismo fijó la mirada no solo en el Lejano y Próximo Oriente, sino que se interesó también por el arte y la arquitectura hispanomusulmana, especialmente en el sur de España, que empezó a atraer a importantes escritores y artistas, especialmente de Francia y Gran Bretaña, que inmortalizaron y documentaron rutas y monumentos, como la Alhambra de Granada, la Mezquita de Córdoba o el Alcázar de Sevilla.

Estos escritores formaban parte del movimiento artístico y literario romántico del Siglo XIX, y entre ellos podemos citar a Victor Hugo, con su obra “Les Orientales” (1826) y Washington Irving con su “Tales of the Alhambra” (1832).

El ansia de evasión de la realidad y la rotura con la realidad materialista impuesta por la cultura occidental impulsaba a los románticos a buscar su propio paraíso en el exotismo de Oriente, lo cual se plasmó en la literatura romántica, pero también en los grabados, pinturas e ilustraciones de la época. Esto tuvo una importante repercusión en los testimonios que nos quedan sobre la arquitectura de la época, pues la exageración romántica en ocasiones hacía que estas ilustraciones no sean fieles a la realidad, sino que se recomponía o embellecía al gusto del dibujante o pintor, llegando a nosotros una imagen magnificada y perfeccionada de la arquitectura oriental. De entre estos dibujantes podemos mencionar Henry Swinburne, Francis Carter o Richard Twiss.

El término Orientalismo fue introducido en 1978 por Edward S. Said, que en ese mismo año publicaba su obra más destacada, *Orientalismo*. Este trabajo de Said tuvo un increíble impacto, pues no sólo abrió la puerta frente a la base

ideológica del colonialismo, sino que definía y analizaba los que él consideraba la doctrina del orientalismo:

“Al contrario que los americanos, los franceses y británicos —y en menor medida los alemanes, rusos, españoles, portugueses, italianos y suizos— han tenido una larga tradición en lo que llamaré orientalismo, que es un modo de relacionarse con Oriente basado en el lugar especial que éste ocupa en la experiencia de Europa occidental. Oriente no es sólo el vecino inmediato de Europa, es también la región en la que Europa ha creado sus colonias más grandes, ricas y antiguas, es la fuente de sus civilizaciones y sus lenguas, su contrincante cultural y una de sus imágenes más profundas y repetidas de Lo Otro. Además, Oriente ha servido para que Europa (u Occidente) se defina en contraposición a su imagen, su idea, su personalidad y su experiencia. Sin embargo, nada de este Oriente es puramente imaginario. Oriente es una parte integrante de la civilización y de la cultura material europea. El orientalismo expresa y representa, desde un punto de vista cultural e incluso ideológico, esa parte como un modo de discurso que se apoya en unas instituciones, un vocabulario, unas enseñanzas, unas imágenes, unas doctrinas e incluso unas burocracias y estilos coloniales. En contraposición, el conocimiento que América tiene de Oriente parece considerablemente menos denso; sin embargo, nuestras aventuras japonesa, coreana e indochina probablemente estén creando ahora una concienciación de lo “oriental” más seria y realista. Por otra parte, la creciente expansión política y económica de Estados Unidos en Oriente Próximo (Oriente Medio) ha influido decisivamente en nuestro conocimiento de esta región¹⁸⁷”.

El término se encuentra definido en su obra como una ideología en la que se ha construido efectivamente una realidad singular imaginaria que separa y diferencia drásticamente entre Oriente y Occidente. Del texto podemos ver que Said veía el Orientalismo como una disciplina sistemática, que se expandió a

¹⁸⁷ EDWARD W. SAID 2008. *Orientalismo (Presentación de Juan Goytisolo)*. Barcelona: Debolsillo. P. 19

partir del período posterior a la Ilustración, que ha servido para que desde la cultura europea se pueda manipular y dirigir Oriente, con un objetivo fundamentalmente político, sociológico, militar, ideológico, científico e imaginario¹⁸⁸.

Esta obra fue una de las más importantes englobadas dentro del debate que se abre en el primer tercio del Siglo XX y que giraba en torno al modo en que Occidente había moldeado los conocimientos europeos sobre el resto del mundo, y que trajo consigo una minuciosa revisión crítica de la obra y metodología con que Occidente había estudiado Oriente.

En su obra, el autor estadounidense de origen palestino, criticaba el modo en que se trataba el conjunto de las culturas del resto del mundo desde el punto de vista de Occidente, que se agrupan todas ellas como si fueran una sola, sin dar importancia a al estudio particular de cada una. El estudio de las culturas ajenas a Europa se hacía siempre desde un punto de vista occidental y sin una verdadera participación de estas. Por eso, Said requería de un estudio de Oriente, realizado desde una perspectiva más dinámica, participativa y contemporánea, y una revisión de toda la obra orientalista pre-colonial para la detección de irregularidades, alejándose de lo pintoresco, misterioso y exótico, que es la parte superficial en la que tradicionalmente se centraban estos estudios orientalistas, y que, por tanto, resultaban en una representación equivocada de Oriente ante el público occidental.

Occidente y Oriente poseen numerosas connotaciones diferentes que no siempre se sobreponen, basadas en definiciones geográficas, culturales, religiosas y políticas.

Raymond Williams, en sus *Keywords*, considera que el límite cultural entre Oriente y Occidente deriva de la división del Imperio Romano en el IV Siglo, después de la cual la limitación territorial entre la Iglesia Occidental, la cristiana,

¹⁸⁸ EDWARD W. SAID 2008. *Orientalismo (Presentación de Juan Goytisolo)*. Barcelona: Debolsillo. P. 27

y la Iglesia Oriental, la ortodoxa se hizo más acentuada. Con la llegada de los Siglos XVI y XVII Europa comenzó a conformarse en la geografía que dura hasta la actualidad, Occidente se transformó en el mundo cristiano-greco-romano en contraste con Oriente que va a incluir territorios y culturas desde el Mediterráneo hasta la India y China, y se han introducido los términos “próximo”, “medio” y “lejano” para diferenciar de forma oscura e inexacta las diferentes zonas y culturas. Este es el primero testimonio de la perspectiva predominante centrada en Europa.

La transición de la Edad Media a la Modernidad, pasando por el Renacimiento, la Revolución Científica, la Ilustración, etc., reforzó la teoría del “progreso frente al declive” para diferenciar a Europa del resto del Mundo. En base de esta teoría Europa se legitimó del derecho de estudiar, representar, reestructurar e incluso intervenir en el resto del Mundo, y de forma específica, Europa se centró en el Islam. Albert Hourani, en sus obras “*Islam y los Filósofos de la Historia*” y “*La actitud de Occidente hacia el Islam*” nos demuestra cómo el Islam es un factor importante en la historia europea por ser geográficamente adyacente y que representa un desafío filosófico, militar y político². El Orientalismo, como rama de investigación y estudio, se explica desde esta perspectiva de desafío: parte del deseo de conocer con profundidad el Islam como amenaza. Edward Said dice:

“Yo mismo creo que el orientalismo es mucho más valioso como signo del poder europeo-atlántico sobre Oriente que como discurso verídico sobre Oriente” y continúa: “el orientalismo ha llegado a ser un sistema para conocer Oriente, un filtro aceptado que Oriente atraviesa para penetrar en la conciencia occidental”¹⁸⁹.

En su referencia al “filtro” se refiere a que el objetivo del Orientalismo no es tanto Oriente en sí, como hacerlo menos temido ante el público occidental. Este mismo temor y desafío que representaba el Islam fue lo que impulsó a los

¹⁸⁹ EDWARD W. SAID 2008. *Orientalismo (Presentación de Juan Goytisolo)*. Barcelona: Debolsillo. P. 32

estudiosos y monjes a traducir el Corán y otros textos árabes en la Edad Media, pues necesitaban tener una base teórica que les permita explicar las victorias y la expansión territorial del Islam, siendo considerado una fe hereje, y siendo el Cristianismo la verdadera revelación. Sin embargo, este acercamiento presentó a grandes figuras como Averroes y Avicena a Occidente, y se cambió la percepción del Islam de ser un desafío, ya que vieron en qué grado tenía grandes puntos en común con la filosofía griega, creándose así unas defensas intelectuales. El Islam se empezó a ver como un fenómeno histórico, y en base de ello, se asentaron las bases del Orientalismo.

En el Siglo XV, con las primeras conquistas otomana, la amenaza que representaba el Islam hizo un cambio desde lo filosófico/teológico al ámbito militar. La relación del Occidente con los turcos es una parte importante del Orientalismo, debido a que los turcos representaban el Islam militar en las fronteras de Europa¹⁹⁰. Estas conquistas se verán con detalle en el apartado correspondiente.

Lo que Said pretendía aclarar era que el Orientalismo había transformado Oriente, como cultura, en una construcción humana, realizada a través de la visión, el discurso y los trabajos de intelectuales, artistas, escritores y orientalistas, que habían construido una imagen deformada de Oriente, sin fijarse en que la cultura oriental era inerte y ajena de cómo se observaba desde fuera, y que se había generado a través de una gran historia y creada por la mente de generaciones de conocimientos, creaciones y intelecto, y un no un conjunto inerte de de anécdotas y misterios.

La arquitectura, en las últimas décadas, ha experimentado un “renacimiento” arte y la arquitectura islámicos, y no sólo en las culturas árabes e islámicas, sino a nivel mundial: la arquitectura occidental, como se observa en sus publicaciones y exhibiciones, se ha vuelto permeable a las influencias islámicas y ha absorbido muchos de sus tendencias y elementos.

¹⁹⁰ NICOLLE D. 2010. Cross and Crescent in the Balkans: The Ottoman Conquest of Southeastern Europe (14th-15th Centuries). Pen & Sword Military. P. 93

Este renovado interés en el arte y la arquitectura islámicos requiere de una evaluación atenta, pues va a tener una serie de implicaciones importantes. Por un lado, representa una plataforma de discusión totalmente nueva de la transición a la modernidad de una arquitectura distinta a la occidental. Las investigaciones y teorización emergentes y asociadas a esta fenómeno crea la posibilidad de crear una auténtica teoría sobre las arquitecturas periféricas de la del Mundo Occidental, estudiada ampliamente y considerada erróneamente como la teoría y evolución de la arquitectura universal. Esto nos permite percibir la modernidad de la arquitectura, no como algo propiamente occidental, sino como un conjunto universal de teorías y problemas, que no responden a un lugar o tiempo determinados.

Por otro lado, el interés en la arquitectura islámica también representa la posibilidad de imágenes arquitectónicas adicionales a disposición de una cultura arquitectónica plural y de consumo. La influencia islámica en la arquitectura acaba siendo limitada a ser un “envoltorio” oriental para las mismas “comodidades” occidentales que acaban vendiéndose al consumidor oriental.

Esta segunda implicación deriva tiene unas raíces culturales e históricas, que asociamos al fenómeno del Orientalismo. Este término fue introducido en el seminario de Edward Said, *Orientalismo*, en 1978. Esta obra es una de las principales obras que contribuyen a comprender la problemática Oriente/Occidente lejos de cualquier polarización que oscurece aun más la complejidad de la cuestión. Es necesario como introducción comprender los argumentos principales de la obra y analiza históricamente la visión sobre Oriente en el Mundo Occidental. La segunda parte se va a centrar en las tendencias orientalistas subyacentes en la cultura arquitectónica, desde el Renacimiento hasta su implicación en el post-modernismo.

En definitiva, el Orientalismo, lo comprenderemos desde la perspectiva de ser una *representación cultural cruzada*, es decir, es el modo en que una cultura es percibida, descrita y reconstruida por otra, que la reduce, la esquematiza y distorsiona de acuerdo con las predilecciones del “espectador”. Por otro lado, el

Orientalismo sirvió de herramienta para diferenciar entre “el mismo” y “el otro”; la descripción de Oriente se transformó en una autoafirmación implícita, del orgullo de Occidente. La siguiente cita de un viajero francés en el Siglo XVII ilustra este punto:

“Los turcos son todo lo contrario a nosotros en casi todos los aspectos: estas diferencias aparecen especial y claramente en su obstinada adhesión a sus antiguas costumbres. En nuestro país no descansamos nunca hasta encontrar nuevas modas; y la belleza misma apenas nos satisfaría sin los encantos de la novedad; de ahí que los turcos acusan a los franceses de volubles e inconstantes y alardean de su propia fuerza mental que les mantiene unidos a unos placeres sólidos (...) He encontrado que aquello que llaman fuerza mental, constancia y solidez es, en el fondo, no más que pura insensibilidad y una debilidad totalmente inexcusable en cualquier criatura razonable... Están muy lejos de estudiar para mejorar su comprensión y de algún modo, profesan y glorifican su ignorancia (...)”¹⁹¹

Por tanto, el Oriente objetivo del estudio del Orientalismo sólo ha existido porque Occidente necesitaba una imagen del otro. En palabras de Said: “*El orientalismo es una forma de pensar basada en una distinción ontológica y epistemológica entre Oriente y Occidente*”⁵. La verdad del Oriente para los orientalistas está creada y existe como un ideal en la medida que es creado y reconstruido, lo cual es descrito por Said como la “*Orientalización de Oriente*”, y explica cómo, para Europa, Oriente ha sido siempre algo más que los datos empíricos que se conocían sobre él; éstos se enriquecían con una geografía imaginativa, historias, mitos, imágenes y creencias que aportaban un exotismo requerido por parte del público. Sin embargo, no todo era pura creación: como nos argumenta Linda Nochlin, el realismo en la representación era adoptado como herramienta para dar legitimidad a la reestructuración discursiva subyacente de Oriente. Así, los temas más fantásticos y exóticos, como los

¹⁹¹ EDWARD W. SAID 2008. *Orientalismo (Presentación de Juan Goytisolo)*. Barcelona: Debolsillo. P. 32

mercados de esclavos, las mujeres de los harenes, las escenas violentas, etc. eran descritas de una forma minuciosa, casi fotográfica.

Por otro lado, está la cuestión política que constituye una preocupación fundamental en el trabajo de Said. Cuando habla de Occidente hace referencia a la cuestión del poder (citando a Foucault), la hegemonía (citando a Gramsci) y la cultura (citando Raymond Williams). Nos expone que, los sistemas hegemónicos, como la cultura, tienen efectos productivos y no inhibidores sobre los intelectuales, lo que enriquece la cultura y el conocimiento acumulado:

“(…) Bajo la hegemonía occidental sobre Oriente durante el periodo comprendido entre el final del Siglo XVII e inicios del XIX, emergió un Oriente complejo adecuado para ser estudiado en la academia, para la exposición en el museo, para la reestructuración en la oficina colonial, para la ilustración en las tesis antropológicas, biológicas, lingüísticas, raciales e históricas, por ejemplo, para teorías de desarrollo económico o social, revolución, personalidad cultural, o carácter nacional o religioso¹⁹²”

En el contexto del colonialismo del Siglo XIX, el concepto de poder de Occidente sobre Oriente se volvió más transparente, y se puede resumir en la cita que hace Said de las palabras del político y escritor británico Benjamin Disraeli: “*Oriente es una carrera*”⁸. Oriente adopta un nuevo significado con el colonialismo, dejó de ser un lugar que Europa contempla, a un lugar por el que las diferentes naciones Europas se confrontan:

“Es evidente (y a lo largo de las páginas siguientes lo será aún más) que cuando hablo de orientalismo me refiero a bastantes cosas, todas ellas, en mi opinión, dependientes entre sí. En general, la acepción de orientalismo más admitida es la académica, y esta etiqueta sirve para designar un gran número de instituciones de este tipo. Alguien que enseñe, escriba o investigue sobre Oriente —y esto es válido para un antropólogo, un sociólogo, un historiador o

¹⁹² EDWARD W. SAID 2008. *Orientalismo (Presentación de Juan Goytisolo)*. Barcelona: Debolsillo. P. 21

un filólogo— tanto en sus aspectos específicos como generales, es un orientalista, y lo que él —o ella— hace, orientalismo. Si lo comparamos con los términos estudios orientales o estudios de áreas culturales (area studies), el de Orientalismo es el que actualmente menos prefieren los especialistas, porque resulta demasiado vago y recuerda la actitud autoritaria y despótica del colonialismo del siglo XIX y principios del XX. Sin embargo, se han escrito muchos libros y se han celebrado muchos congresos con “Oriente” como tema central y con el orientalismo, con su nueva o vieja apariencia, como principal autoridad. La realidad es que, aunque ya no sea lo que en otro tiempo fue, el orientalismo sigue presente en el mundo académico a través de sus doctrinas y tesis sobre Oriente y lo oriental¹⁹³.

Con esto no pretendemos simplificar la actitud de Occidente hacia Oriente como una simple transición desde la curiosidad y el temor en la Ilustración, a la fascinación por lo exótico en el Romanticismo, a la explotación y el interés durante el Colonialismo; sólo pretendemos comprender que el Orientalismo, como actividad intelectual paralela a esta actitud, se ha visto movido siempre por los objetivos y el interés que tenía Occidente, y ha ido desde comprender y explicar la expansión del Islam a la población cristiana europea, pasando por la autoafirmación, y llegando finalmente a los intereses políticos, económicos y colonialistas.

¹⁹³ EDWARD W. SAID 2008. *Orientalismo (Presentación de Juan Goytisolo)*. Barcelona: Debolsillo. P. 22

4.2.2. ARTE Y ARQUITECTURA ISLÁMICAS EN EL ORIENTALISMO

A pesar del fin colonialista que de algún modo tuvo el Orientalismo, y su existencia como doctrina que justifica la superioridad Occidental sobre Oriente, un estudio crítico y selectivo de la bibliografía que nos ha quedado de muchos artistas e intelectuales orientalistas de los siglos XVII hasta el XX, nos proporciona una importante referencia de Oriente Próximo y Medio, que sin duda nos sirve para la comprobación y el estudio del arte y la arquitectura islámicas de este periodo.

Para nuestro tema, haremos uso de los trabajos de importantes orientalistas para comprobar que, sus descripciones y obras fueron una de las vías de transmisión del arte y la arquitectura islámicas a Europa.

La fascinación de Occidente por la cultura y arte y la arquitectura orientales siempre ha estado presente, con especial exacerbación en determinados periodos y determinados movimientos artísticos, como por ejemplo, a partir del Romanticismo del Siglo XIX. La tradición orientalista había dibujado una imagen imaginaria de Oriente, llena de fantasía, magia y exotismo, lo cual atraía a los intelectuales, que comenzaron a tener un creciente interés por conocer y estudiar Oriente, y cada vez con mayor interés en hacerlo de forma efectiva, dinámica y científica. Esto permitió valorar el arte Oriental y considerarlo como una alternativa cultural y estética, de forma cada vez más patente, que se convirtió en un verdadero renacimiento historicista del arte y la arquitectura orientales, y entre ellas, la islámica, no solo en las regiones árabes e islámicas, sino en otras áreas, y especialmente Occidente. Este renacimiento del arte y la arquitectura islámica en Occidente supuso para los más románticos una evasión del realismo y distanciarse de lo cotidiano en Occidente hacia un mundo mágico y exótico.

Y a pesar de la crítica sistemática del Orientalismo, estos trabajos y estudios aportaron gran interés a la cultura contemporánea occidental, ya que permitió reconstruir el arte occidental con la participación de otras derivaciones estéticas e influencias islámicas y orientales, que sacan el arte y arquitectura de otras

culturas del tradicional contexto de lo curioso, imaginario y exótico, a unas influencias reales que han conformado y modificado profundamente la cultura artística y arquitectónica en Occidente.

Se puede considerar que el interés occidental en la cultura oriental de Oriente Medio se inició con la campaña napoleónica a Egipto y Siria, entre los años 1789 y 1801, con la destacada figura de Champollion, y sus ulteriores investigaciones y estudios sobre Oriente Medio; la guerra de la independencia de Grecia, entre los años 1821 y 1829 que desató una oleada de interés europeo asociado a la euforia romántica, que atrajo a muchos artistas y escritos, entre ellos el destacado Lord Byron, y que entraron en estrecho contacto con la cultura otomana; la guerra de Crimea, entre 1854 y 1855 y la apertura del Canal de Suez en 1869, ocasión para la cual Verdi compuso la ópera de Aida, entre otros, son sucesos históricos que aumentaron el interés de Occidente por la cultura exótica de Oriente Medio¹⁹⁴.

No sólo los informes y trabajos de investigación englobados dentro del Orientalismo centrado en el arte oriental alimentaban la sed de Occidente para evadirse del realismo, y escapar hacia el romanticismo y el exotismo de Oriente (del mismo modo que pasó con el historicismo medievalista).

Trabajos como *Cuentos de la Alhambra* de Washington Irving, la traducción de *Las mil y una noches* por Richard Francis Burton y otros; los cuadros que incluyen figuras y ambientes árabes y turcas han existido en la pintura europea desde la época Medieval, el Renacimiento y el barroco, pero a partir del Siglo XIX la pintura ambientada en el exotismo de Oriente se implantó como tema principal. Algunos pintores orientalistas: Jean Auguste Dominique Ingres (1780–1867), Eugène Delacroix (1798–1863), Théodore Chassériau (1819–1856), Eugène Fromentin (1820–1876), Jean-Léon Gérôme (1824–1904), Léon Belly (1827–1877), Willem de Famars

¹⁹⁴ PATRICIA FRIDE R. CARRASSAT E ISABELLE MARCADÉ, 2004. *Movimientos de la pintura*, Spes Editorial, S.L., P. 51

Testas (1834-1896), Gustave Guillaumet (1840–1887), Alexandre Roubtsoff (1884–1949), entre otros.

Oriente para estos artistas y escritores era un espejo de la propia cultura occidental, un modo de expresar sus aspectos ocultos mediante esta realidad creada e imaginaria en la que convive la imaginación y el atractivo de lo exótico con la decadencia y la corrupción.

Del orientalismo español podemos citar tres figuras principales: Mariano Fortuny (1838-1874), Josep Tapiró (1836–1913) y Antonio Fabrés (1854–1938), quienes viajaron a Marruecos y se acercaron en sus trabajos a la cultura marroquí, que veían exótica y pintoresca.

La arquitectura Oriental fue descubierta en los Siglos XVIII y mitad del XIX con las expediciones de viajeros y artistas a Asia y Oriente Medio. El interés por esta arquitectura y sus diferentes estilos y elementos se basó inicialmente en la mera fascinación por lo exótico y diferente. Esta actitud la vemos en Fischer von Erlach, que a mediados del Siglo XVIII pretendía compilar la historia mundial de la arquitectura con todos sus estilos⁹; y Jean Jacques Lequeu que en su “Architecture Parlante” pretendía describir las arquitecturas china, india, egipcia y turca. Sin embargo, y debido a la visión fascinada, los trabajos de este periodo no se caracterizaban por la profundidad científica. No fue hasta los inicios del Siglo XIX que comenzó la llegada de gran cantidad de información debido a los trabajos ilustrados de grades orientalistas como Richard Pococke, William Hodges, Stuart y Revett, Daniell Thomas Allom y William Barlett. Descripciones de Turquía, Persia, la India, Egipto o Siria, acompañadas de ilustraciones y planos desde diferentes perspectivas. Estos documentos tienen un gran valor pues son tempranos testigos de estas arquitecturas. Las descripciones no sólo se limitaban a las obras arquitectónicas en pie, sino que se extendió durante el romanticismo a las ruinas y restos de culturas anteriores.

Las ilustraciones comenzaron a evolucionar para transformarse en planos con medidas y estudios arquitectónicos y constituyen la verdadera base del renacimiento arquitectónico islámico, sirviendo como modelos para los

arquitectos que quieran “imitar” estos estilos. Estos trabajos se distinguen de sus precedentes porque presentaban cierta precisión y seguían en su elaboración un método científico, se podían ver en publicaciones de prestigio y de gran influencia, ferias, exposiciones, y hasta en obras de arquitectos transportados desde sus tierras originales, etc. lo que permitía su reproducción en Occidente; en ocasiones los edificios preexistentes se modelaban en función de estos nuevos estilos. De esta fase mencionamos Pascal Coste, Francis Arundale y Joseph Bonomi, que proporcionaron la primera ilustración con medidas de la Cúpula de la Roca; Owen Jones y Jules Goury, con sus elaboradas ilustraciones de la Alhambra; Charles Cockrell, Charles Barry y William Chambers, ilustradores de los diseños chinos, etc. Esta fase de descubrimiento y fascinación de la arquitectura Oriental y la Islámica englobada dentro de ésta, la siguió una fase de apropiación y exposición en el Mundo Occidental. El eclecticismo Occidental del siglo XIX transformó a la arquitectura Oriental, junto con las otras arquitecturas descubiertas por los viajeros europeos, en un conjunto de formas y ornamentos a disposición del arquitecto occidental, y un refuerzo de la diferencia y superioridad industrial de Occidente sobre Oriente.

Comprendemos pues que, el contacto entre Oriente y Occidente, en este sentido, no era recíproca. La presencia de Occidente en el Este estaba dominada por la apropiación, en forma de descripciones, ilustraciones y conocimientos, con una actitud de dominación precedida de curiosidad y búsqueda de conocimiento; mientras que la escasa presencia de Oriente en Europa era pasiva, objeto de apropiación para ser expuesta, y su actitud hacia Occidente era de indiferencia, admiración o fascinación por los avances económicos, sociales, políticos y tecnológicos.

Lo paradójico es la arquitectura Oriental “occidentalizada” se exportó otra vez a las regiones colonizadas en lo que comprendemos ahora como Arquitectura Colonial, la cual se basaba en la tradición y métodos arquitectónicos occidentales, adornados con motivos locales y elementos decorativos, a veces en contextos completamente diferentes a las normas tradicionales de la

arquitectura oriental, como por ejemplo, el uso de motivos y formas tradicionalmente de interior en las fachadas monumentales y en las calles públicas¹⁰, lo cual puede ser interpretado desde una finalidad propagandística de este tipo de arquitectura. La arquitectura colonial francesa en Marruecos, por ejemplo, constituía un elemento importante de la política de Francia en el Norte de África, entre los años 1830 y 1930, con la correspondiente búsqueda sistemática por parte de los arquitectos colonialistas de formas para construir y legitimar la base de su estilo arquitectónico. Para muchos autores, la arquitectura colonial es la representación de la intencionalidad ideológica, como Proyecto ideológico para seducir y subyugar a la población local; otros muchos lo ven como resultado de la actuación genuina de los arquitectos coloniales que comprenden obvia e inevitable la apropiación de la cultura local para su uso específico en el ámbito de una zona geográfica o una cultura determinada.

Para finalizar nuestro artículo, vamos a exponer una serie de observaciones sobre el debate actual sobre la arquitectura Islámica. La exposición de la distinción de Occidente frente a Oriente que encontramos en la obra de Edward Said, como forma de discurso que se ha reproducido históricamente por los estudiosos del tema, instituciones y las relaciones políticas de poder, revela que la arquitectura Islámica se encuentra incluida con frecuencia en el paradigma del Orientalismo, es decir, la distinción entre el Occidente y Oriente, entre el “yo” y el “otro”, que frecuentemente se interpreta como la diferencia entre la civilización y la cultura, con el correspondiente matiz de superioridad, correspondiendo la civilización siempre a Occidente. Esta actitud la encontramos en el Orientalismo moderno que se personifica en ciertas prácticas occidentales y en la arquitectura moderna de algunos países ricos de Oriente Medio: los motivos y formas islámicas se han transformado en una comodidad comercializable y acaba siendo utilizada en formas raras y sin precedente. Podemos decir que estamos importando formas occidentales disfrazadas de arquitectura islámica, limitándose esta imitación a aspectos ornamentales o iconográficos, y estamos viviendo una arquitectura post-moderna en la que se está “orientalizando a Oriente”. En definitiva, estamos aceptando y adoptando la imagen que han creado los orientalistas de nosotros,

y la estamos importando en forma de productos comercializables, desde una falsa actitud de orgulloso renacimiento de la arquitectura islámica.

La última observación es que existe la necesidad de crear un nuevo discurso de modernidad en el cual se rompan las barreras creadas por los estereotipos orientalistas y se disuelvan las distinciones entre Occidente y Oriente como categorías absolutas que mitifican a la cultura europea como la cultura universal que constituye la civilización, empujando a la periferia otras culturas, las cuales son descritas y visualizadas desde la perspectiva occidental.

En resumen, el Orientalismo fue una corriente de pensamiento que incluyó desde diplomáticos, a artistas, arquitectos, escritores, etc. Movidos por muy diferentes razones, ya sea la fascinación o las simples razones coloniales o políticas, y que dejaron un inmenso número de obras escritas e ilustradas, que en muchos casos son fieles testigos de la realidad en Oriente Próximo, Medio y Lejano, y en otros, son imágenes deformadas de esta realidad, ya sea por la visión romántica o exótico de los autores de estas obras o por la misma finalidad de política de la obra. Lo que no podemos negar es que estas obras en todos aumentaron la fascinación de los europeos por las artes y costumbres en las regiones islámicas, y acercando estas a los estudiosos como al pueblo europeo, constituyendo una excelente vía de transmisión de las influencias islámicas artísticas y arquitectónicas a Europa.

4.3. CONQUISTA OTOMANA DE EUROPA ORIENTAL

4.3.1. CONQUISTA OTOMANA

La ocupación turca de parte de Europa, por su lado, ha sido una importante fase en la que se ha unido Oriente con Occidente sobre tierras europeas, y que perduró algo más de cinco siglos, durante los cuales, gran parte de la Europa Oriental pasó a formar parte del mundo islámico política, económica y culturalmente. Se construyeron nuevas ciudades y se añadieron castillos y alcazabas a los ya existentes, transformándolos en nuevos centros poblacionales, culturales y grandes mercados. Algunas de estas ciudades han perdurado hasta nuestros días, y son importantes ciudades y capitales de países actuales. La creación de tantos centros poblacionales, ciudades y pueblos, se debe al sistema administrativo otomano, que dividía los territorios ocupados en estados, y los estados en provincias, llamadas *sanajiq*. Estas provincias llevaban generalmente el nombre de la ciudad más grande, pero en ocasiones, y por razones estratégicas, se elegía un pueblo como capital de la provincia, lo cual originaba un rápido crecimiento de éste para formarse en nuevas ciudades¹⁹⁵.

El Imperio Otomano se creó a partir de un pequeño emirato en el periodo Anatolio que se avecinaba con los Reinos Selyúcidas y el Imperio Bizantino. La debilitación de estas dos potencias en el Siglo XIII animó a los turcos a expandirse, llegando Orkhan Bin Othman a conquistar la ciudad de Bursa, su ciudad natal, donde estableció la capital de su creciente reino, en 1299 d.C¹⁹⁶. Con la llegada del rey Murad I, los otomanos se habían anexoado gran parte de la zona de Taraquia, que contenía importantes ciudades como Tesalónica, Sofía y Edirne, que pasó a ser la capital del Estado, hasta la total conquista de Taraquia, con la anexión de Constantinopla, que pasó a llamarse Estambul, y se transformó en la nueva capital¹⁹⁷. A partir de este momento, la expansión se

¹⁹⁵ SHAKER ALI A. Wilayat al-mawsil al-othmaniyah fy al-qarn al-sadis 'ashar (La provincia otomana de Mosul en el Siglo XV).Editorial: Dar Ghayda'2010. P.104

¹⁹⁶ FARID BEK AL-MUHAMY M. Tarikh al-dawla al-olya al-othmaniya (Historia del gran Imperio Otomano). Editorial Dar Al-Nafas. 1981. P. 124

¹⁹⁷ FARID BEK AL-MUHAMY M. Tarikh al-dawla al-olya al-othmaniya (Historia del gran

dirigió hacia la zona árabe, acabando con los Reinos Mamelucos en Levante, Egipto y la Península Arábiga, ocuparon Libia, Argelia y Túnez y entraron en Bagdad, una de las más importantes capitales de los antiguos califatos. La expansión en Europa fue posterior y llegó a Bulgaria, Hungría, Yugoslavia, Grecia, y partes de Polonia y Rusia, siendo esta la causa de la entrada del Islam en las zonas de Bosnia-Herzegovina y Macedonia. El comienzo del declive del Imperio Otomano se marca con el fracaso de su intento en ocupar la capital de Austria, a partir del cual, se unificaron las diferentes fuerzas militares y populares europeas, movidas por los ideales culturales y artísticos románticos, para la liberación de sus países de la ocupación turca¹⁹⁸. Las pérdidas de territorios se hicieron continuas y llegó a su máximo al final de la Primera Guerra Mundial en que el Imperio Otomano perdió gran parte de sus territorios, para transformarse, en 1918, en lo que conocemos hoy como la República de Turquía¹⁹⁹.

La conquista otomana de esta gran extensión territorial, que contenía a las más importantes capitales culturales del mundo árabe, como El-Cairo, Damasco, Jerusalén y Bagdad, ha sido un importante factor que hizo prosperar a la cultura islámica económica y moralmente, enriqueciéndose la zona árabe e islámica su patrimonio cultural y espiritual. Se trasladó la capital del califato de El-Cairo a Estambul, y con ella una parte importante de la actividad artística y cultural, para transformar esta última, no sólo en la capital política del nuevo Imperio, sino también en la capital cultural y el centro de gravedad de toda la zona islámica.

Con la entrada del siglo XVIII las monarquías europeas y la otomana intentaron desarrollar sus políticas con el fin de fortalecerse, ya sea en lo que se refiere a su posición internacional como para mantener su poder sobre sus posesiones

Imperio Otomano). Editorial Dar Al-Nafas. 1981. P. 129 y ss

¹⁹⁸ GRAN ENCICLOPEDIA LAROUSSE, Volumen 5. 1967. Pp. 431 y ss

¹⁹⁹ MUHAMMAD AL-SALABY. Al-Dawla al-othmaniyah: 'awamil nohood wa asbab al-suqut (Imperio Otomano: los factores de creación y causas del decaimiento) .Al-Manhal, 2006. Pp. 5 y ss.

territoriales. El aseguramiento de las posesiones era una prioridad por lo que las primeras medidas que se introdujeron fueron las reformas centradas en aumentar la capacidad y la eficacia de los ejércitos y en reforzar las defensas. Poco a poco, estas monarquías vieron que la fuerza militar no era suficiente para mantener su poder sobre las posesiones que tenían, y que era necesaria una intervención más amplia y una mayor movilización de los recursos del Estado para poder garantizar y preservar sus dominios populares y territoriales.

Se instaura entonces un nuevo modo de ver el poder por parte de la élite gobernante, que se basa en que la autoridad centrarse también en fomentar los recursos del Estado y buscar el bienestar de los pueblos²⁰⁰. Las mejoras en las capacidades militares vinieron acompañadas por transformaciones políticas y sociales, y de la creación e instauración de un sistema administrativo, con capacidad para establecer el control sobre el territorio y sobre los pueblos, mediante la implementación de las reformas y medidas dictadas desde el gobierno central. Todas estas innovaciones fueron la base de la creación del Estado como lo conocemos ahora, a partir del siglo XIX, comprendido este como un aparato administrativo insertado en un marco jurídico, y que actúa como herramienta de intervención, de homogeneización y de transformación territorial y social, acompañada de un cambio importante en la relación del monarca con el pueblo: el poder divino que recaía en el soberano se transformó, gracias a las nuevas ideas constitucionalistas, en el poder o soberanía del pueblo, que legitimaba el poder del soberano²⁰¹.

²⁰⁰FERNANDEZ ALBADALEJO P., 1989, "La Monarquía de los Borbones" en *Carlos III y la Ilustración*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1-89 y "Monarquía ilustrada y haciendas locales en la segunda mitad del siglo XVIII" en ARTOLA M. y BILBAO L.M. (coord.), 1984, *Estudios de hacienda: de Ensenada a Mon*, Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, 157-173; BRET P., *L'Etat, l'armee, la science. L'invention de la recherche publique en France (1763-1830)*, Rennes, PUR, 2002; JANIS LANGINS, , 2004. *Conserving the Enlightenment, French Military Engineering from Vauban to the Revolution*, MIT Press; STANDFORD J. SHAW, *Between Old and New. The Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1971; SELIM DERINGIL, , 1998. *The Well-Protected Domain, Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, I.B.Tauris, Londres-Nueva York.

²⁰¹MAX WEBER, *¿Qué es la burocracia?*, Buenos Aires, La Pleyade, 1977 y *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2002.

El progreso de las sociedades se había visto desde la Ilustración plasmado en la evolución de la ciencia y el desarrollo tecnológico, los cuales pasaron a ser vistos como los criterios más importantes de evaluación del grado de civilización de los países. El papel de la arquitectura y los arquitectos se hacía cada vez más importante, primero por la necesidad de formar parte en las estructuras administrativas de nueva creación y por que intervenían a la fuerza en las políticas y medidas tomadas a cabo por estas administraciones, llegando a manejar grandes presupuestos y a supervisar obras públicas, transformar las ciudades según las medidas y políticas del Gobierno del Estado y de las compañías económicas.

La conformación de una nueva administración en los Estados y monarquías europeas, así como el imperio Otomano, fueron acompañadas de la formación y consagración social paralela de los nuevos profesionales. Comienzan a aparecer los profesionales libres con estudios especializados en un determinado conocimiento y que destacan de forma individual y colectiva por ello²⁰². Entre estas profesiones liberales aparecen y destacan claramente los ingenieros, arquitectos y demás figuras que se dedican a la construcción, especialmente los que prestan servicios al soberano y a otros dignatarios y gobernantes para la construcción y diseño de importantes edificios y monumentos, y los que en este momento formarían parte de la Administración, de sus políticas y de las medidas que se toman para fomentar y mejorar el bienestar de los pueblos, integrándose así los ingenieros en una élite socio-profesional. Esta nueva situación se consigue gracias a la institucionalización y especialización de la educación formal, con la cual obtuvieron y alcanzaron un estado privilegiado frente a la sociedad y frente al gobierno y a los particulares que demandaban sus servicios²⁰³.

²⁰²MALATESTA M, *Professionisti e gentiluomini. Storia delle professioni nell'Europa contemporanea*, Turin, Biblioteca Einaudi, 2006; Eliot Friedson, *Professional Powers. A Study of the Institutionalization of Formal Knowledge*, The University of Chicago Press, Chicago/Londres, 1986.

²⁰³PICON A., 1992, *L'invention de l'ingénieur moderne. L'Ecole de Ponts et Chaussées 1747-1851*, Presses de l'Ecole Nationale des Ponts et Chaussées, Paris; HARWOOD J. 2006:

Como ya vimos con anterioridad, los turcos procedían de la zona central de Asia, en las fronteras de la Antigua china. Eran un pueblo nómada, bélico y seguían una religión chamánica, hasta los primeros contactos políticos y alianzas con el Islam como poder emergente, que les impulsó a acercarse al Mediterráneo y ocupar un área cada vez más grande la región de Anatolia. El poder de los turcomanos, o turcos convertidos al Islam, iba en crecimiento a medida que Osman iba anexionándose los diferentes principados de la Anatolia y cohesionándose otras áreas de forma militar o pacífica mediante alianzas y uniones.

Con el reinado de Orhan I, hijo de Osman, se inició la conquista de Europa por parte de los otomanos, la nueva dinastía turca. El reinado de Orhan consistió en una constante expansión del poder y las tierras otomanas. No están claras las fechas de estas primeras conquistas otomanas, ya que las fuentes turcas no comenzaron a aclarar la cronología de los importantes eventos de la historia del emergente imperio hasta del reinado de Mehmed II.

Orhan intervino en las luchas de poder que se vivían en el Imperio Bizantino, alrededor de 1344, apoyando a Juan VI Cantacuceno, a quien ayudó a llegar al trono, y en recompensa, le ofreció la mano de su hija Teodora, quien se casó con Orhan en el año 1346, y con ella, la fortaleza de Cimpe en la península de Galipoli, siendo este el primer avance firme y estable de los otomanos en Europa. En 1352, Orhan envió tropas a Europa para que combatieran al lado del emperador bizantino. En 1354, Soliman, príncipe heredero de Orhan, se apoderó de la ciudad de Galipoli, aprovechando que un terremoto había derribado sus murallas y que su población la abandonó. La ciudad fue fortificada, para transformarse en un punto estratégico para futuras incursiones hacia Europa. Con el beneplácito del emperador bizantino, los turcos crearon una colonia en la nueva ciudad fortificada, pues para los bizantinos permitía un rápido acceso a los soldados turcos, sin necesidad de transportarlos cuando

“Engineering Education between Science and Practice: Rethinking the Historiography”, *History and Technology*, 22, (1, 2006), Pp. 53-79.

tengan que luchar en Rumelia (en turco, “la nueva Roma”) nombre con el que se referían a las tierras griegas.

El príncipe Soliman, incansable luchador como su padre Orhan, falleció en 1357. En el mismo año, Halil el hermano de Soliman fue capturado por los piratas de Focea, mediando el nuevo emperador de Bizancio, Juan V Paleologo, para rescatarlo, y para fortalecer las alianzas con los otomanos concedió al joven príncipe en matrimonio una princesa bizantina²⁰⁴.

Según las fuentes venecianas podemos afirmar que Orhan, al igual de lo que hizo su padre Osman, se retiró del Gobierno en su vejez entregando el trono a su hijo, en este caso, no era su primogénito: Murad I sucedió a Orhan, imponiéndose sobre su hermano Halil, gobernador de Nicea, principal aliado y esperanza de los bizantinos, con quienes había colaborado con anterioridad y con quienes mantenía relaciones de parentesco por matrimonio.

Entre 1359 y 1367, hijo y sucesor de Orhan Murad I, pasó a ser el sucesor en la dinastía otomana. Murad I consiguió entrar en entro en Adrianopolis (en turco, Edirne), capital de Tracia²⁰⁵. A medida que se expandía el poder y espacio otomanos en Anatolia, el resto de beyliks turcomanos iban desapareciendo; el avance otomano también entraba en Rumelia, aprovechando la debilidad de los bizantinos, en constantes conflictos por las luchas internas entre venecianos, serbios, búlgaros y bosnios. Murad I se casa con la hermana del zar de Bulgaria Ivan Sisman (1371), firman un tratado de paz y se transforman en aliados, por un lado, y por otro, una alianza entre serbios y bosnios hace que estalle la guerra entre bandos. La gran batalla de Kosovo Polje ocurrió el 15 de junio de 1389, enfrentó a los ejércitos de ambas alianzas. Numerosos enfrentamientos culminaron en La victoria de los

²⁰⁴ SHAKER ALI A. Wilayat al-mawsil al-’othmaniyah fy al-qarn al-sadis ’ashar (La provincia otomana de Mosul en el Siglo XV). Dar Ghayda’2010. P.132

²⁰⁵ FARID BEK AL-MUHAMY M. Tarikh al-dawla al-’olya al-’othmaniya (Historia del gran Imperio Otomano). Editorial Dar Al-Nafas. 1981. P. 267

otomanos, pero también en la muerte de Murad I, quien acabó alevosamente asesinado en el mismo campo de batalla²⁰⁶.

Las continuas guerras y alianzas con otros gobernantes de la zona fueron la base del éxito de los otomanos. El 1325 ocuparon Bursa y la transformaron en su capital; en 1338 ya habían expulsado a los bizantinos de toda el área de Anatolia. La expansión se dio en todos los sentidos: hacia el sur, tomando el control de otros territorios principados turcos. Hacia el norte, avanzando hacia las fronteras persas, y hacia el este, ocupando la ciudad de Edirne en 1361 cuando Murad primero derrotó a los serbios en la batalla de Kosovo, continuando con la ocupación de Tracia, Macedonia, gran parte de Bulgaria y Serbia.

En 1453 el sultán Mehmet II conquistó Constantinopla, la actual Estambul²⁰⁷, y la convirtió en la tercera y última capital otomana. Las conquistas continuaron durante todo el siglo XVI.

Bajo el reinado del sultán Selim I, los otomanos derrotaron a los persas de Irán a los mamelucos de Siria y Egipto y se anexionaron estas áreas al territorio otomano. Estas son anexiones territoriales supusieron el control otomano sobre Arabia y con ella los lugares sagrados del Islam, la Meca y Medina. El poder otomano alcanzó el Mar Rojo y el Océano Indico.

²⁰⁶ FARID BEK AL-MUHAMY M. *Tarikh al-dawla al-’olya al-’othmaniya* (Historia del gran Imperio Otomano). Editorial Dar Al-Nafas. 1981. P. 285

²⁰⁷ Hay dos versiones válidas que tratan de acreditarse el origen de esta denominación. Una es la expresión griega *is ten pólis* "hacia la ciudad" (luego arabizada). La otra es la que afirma que a pocos días de la caída de Constantinopla, el 29 de mayo de 1453, la urbe fue llamada *Islambul* ("ciudad del Islam").

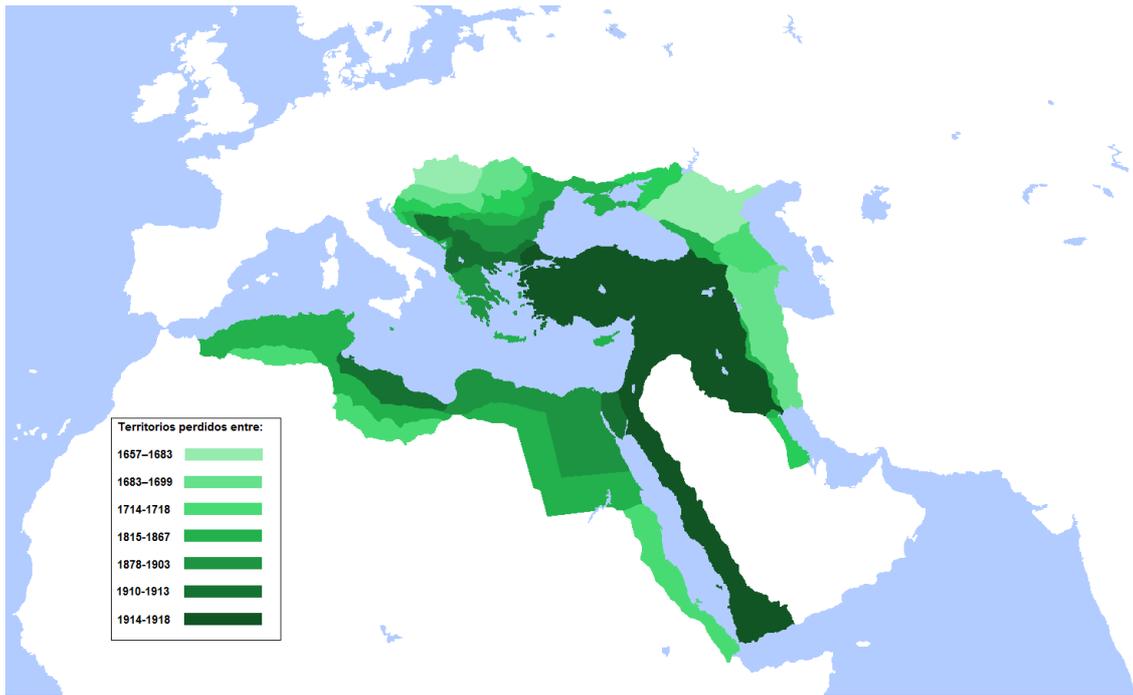


Ilustración 43. Retroceso del Imperio Otomano en los siglos XVII a XX (Fuente: Wikiwand)

Con la llegada del sultán Solimán, hijo de Selim, el Imperio Otomano se anexionó toda el área de Irak en el Levante islámico y llegaron a ocupar la costa sur del Mediterráneo hasta anexarse la ciudad de Argel, estableciéndose así el control del este del Mediterráneo. Los ejércitos otomanos del sultán Soliman llegaron a sitiar la ciudad de Viena sin éxito. Los ataques y sitios de importantes ciudades europeas a manos de los otomanos fueron insistentes, pero siempre fueron contrarrestados con una unión de las potencias europeas, como por ejemplo la Liga Santa formada por el Papado, Venecia y la Monarquía Hispánica, bajo mandato de Felipe II²⁰⁸.

Durante la mayor parte del Siglo XVII el Imperio Otomano fue estable política y territorialmente, pero con la llegada del fin de Siglo, el Imperio sufrió una serie de derrotas militares, primero a manos de Austria y después a manos de Rusia.

²⁰⁸ FARID BEK AL-MUHAMY M. Tarikh al-dawla al-’olya al-’othmaniya (Historia del gran Imperio Otomano). Editorial Dar Al-Nafas. 1981. P. 304

El siglo XVIII supuso importantes pérdidas territoriales para los otomanos, algunos por tratados como el tratado de Iasi (1792) por el que perdían Crimea y sus territorios al norte del Danubio a favor de Rusia²⁰⁹. El poder central otomano también se iba debilitando, de modo que la capital iba perdiendo autoridad sobre muchos territorios europeos y principados de Asia y África.

4.3.2. CIUDADES OTOMANAS EN EUROPA

El Imperio Otomano ha sido uno de los imperios islámicos que más han perdurado: durante 623 años los otomanos han conquistado y gobernado los más variados pueblos y razas, y pudieron extenderse en tres continentes: Asia, África y Europa, expandiendo en mayor o menor medida su cultura y tradición.

La ocupación turca de parte de Europa, por su lado, ha sido una importante fase en la que se ha unido Oriente con Occidente sobre tierras europeas, y que perduró algo más de cinco siglos, durante los cuales, gran parte de la Europa Oriental pasó a formar parte del mundo islámico política, económica y culturalmente. Se construyeron nuevas ciudades y se añadieron castillos y alcazabas a los ya existentes, transformándolos en nuevos centros poblacionales, culturales y grandes mercados. Algunas de estas ciudades han perdurado hasta nuestros días, y son importantes ciudades y capitales de países actuales. La creación de tantos centros poblacionales, ciudades y pueblos, se debe al sistema administrativo otomano, que dividía los territorios ocupados en estados, y los estados en provincias, llamadas *sanajiq*. Estas provincias llevaban generalmente el nombre de la ciudad más grande, pero en ocasiones, y por razones estratégicas, se elegía un pueblo como capital de la

²⁰⁹ Las Guerras Turco-rusas fueron una serie de enfrentamientos entre Rusia y el Imperio otomano producidos durante los siglos XVII, XVIII y XIX, a medida que Rusia se hacía con el control de la costa norte del mar Negro y ampliaba su esfera de influencia en los Balcanes.

provincia, lo cual originaba un rápido crecimiento de éste para formarse en nuevas ciudades²¹⁰.

El Imperio Otomano se creó a partir de un pequeño emirato en el periodo Anatolio que se avecinaba con los Reinos Selyúcidas y el Imperio Bizantino. La debilitación de estas dos potencias en el Siglo XIII animó a los turcos a expandirse, llegando Orkhan Bin Othman a conquistar la ciudad de Bursa, su ciudad natal, donde estableció la capital de su creciente reino, en 1299 d.C²¹¹. Con la llegada del rey Murad I, los otomanos se habían anexoado gran parte de la zona de Taraquia, que contenía importantes ciudades como Tesalónica, Sofía y Edirne, que pasó a ser la capital del Estado, hasta la total conquista de Taraquia, con la anexión de Constantinopla, que pasó a llamarse Estambul, y se transformó en la nueva capital²¹². A partir de este momento, la expansión se dirigió hacia la zona árabe, acabando con los Reinos Mamelucos en Levante, Egipto y la Península Arábiga, ocuparon Libia, Argelia y Túnez y entraron en Bagdad, una de las más importantes capitales de los antiguos califatos. La expansión en Europa fue posterior y llegó a Bulgaria, Hungría, Yugoslavia, Grecia, y partes de Polonia y Rusia, siendo esta la causa de la entrada del Islam en las zonas de Bosnia-Herzegovina y Macedonia. El comienzo del declive del Imperio Otomano se marca con el fracaso de su intento en ocupar la capital de Austria, a partir del cual, se unificaron las diferentes fuerzas militares y populares europeas, movidas por los ideales culturales y artísticos románticos, para la liberación de sus países de la ocupación turca²¹³. Las pérdidas de territorios se hicieron continuas y llegó a su máximo al final de la Primera Guerra Mundial en que el Imperio Otomano perdió gran parte de sus

²¹⁰ SHAKER ALI A. *Wilayat al-mawsil al-’othmaniyah fy al-qarn al-sadis ’ashar* (La provincia otomana de Mosul en el Siglo XV). Editorial: Dar Ghayda’2010. P.104

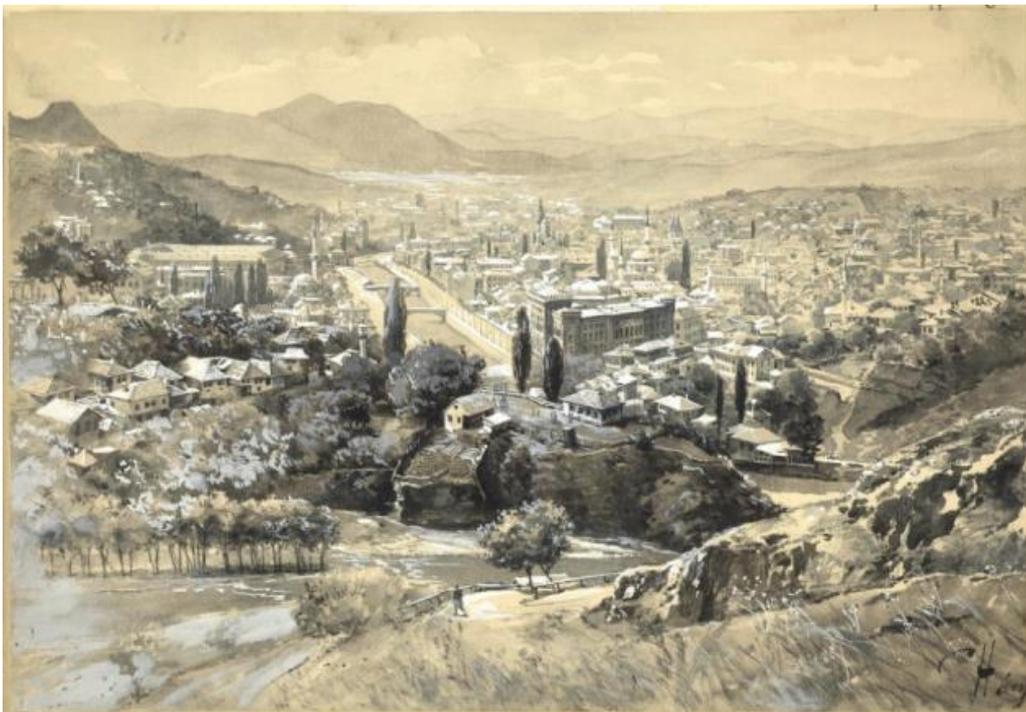
²¹¹ FARID BEK AL-MUHAMY M. *Tarikh al-dawla al-’olya al-’othmaniya* (Historia del gran Imperio Otomano). Editorial Dar Al-Nafas. 1981. P. 124

²¹² FARID BEK AL-MUHAMY M. *Tarikh al-dawla al-’olya al-’othmaniya* (Historia del gran Imperio Otomano). Editorial Dar Al-Nafas. 1981. P. 129 y ss

²¹³ Gran Enciclopedia Larousse, Volumen 5. 1967. Pp. 431 y ss

territorios, para transformarse, en 1918, en lo que conocemos hoy como la República de Turquía²¹⁴.

La conquista otomana de esta gran extensión territorial, que contenía a las más importantes capitales culturales del mundo árabe, como El-Cairo, Damasco, Jerusalén y Bagdad, ha sido un importante factor que hizo prosperar a la cultura islámica económica y moralmente, enriqueciéndose la zona árabe e islámica su patrimonio cultural y espiritual. Se trasladó la capital del califato de El-Cairo a Estambul, y con ella una parte importante de la actividad artística y cultural, para transformar esta última, no sólo en la capital política del nuevo Imperio, sino también en la capital cultural y el centro de gravedad de toda la zona islámica.



*Ilustración 44. Paisaje de Sarajevo, pintura de Ben Tolman (entre 1884-1901).
Se observa el estilo otomano.*

²¹⁴ MUHAMMAD AL-SALABY. *Al-Dawla al-othmaniyah: 'awamil nohood wa asbab al-suqut* (Imperio Otomano: los factores de creación y causas del decaimiento) .Al-Manhal, 2006. Pp. 5 y ss.

Los gobernantes otomanos se acercaban a los pueblos de los territorios conquistados mediante una política de caridad y solidaridad con los más humildes y pobres, y consistía en la construcción de edificios para el aprovechamiento general, como mezquitas, escuelas, fuentes, comedores, orfanatos, etc. Estamos hablando del habiz o bienes habices, en árabe *waqf*, consisten en la “donación de inmuebles hecha bajo ciertas condiciones a las mezquitas o a otras instituciones religiosas de los musulmanes”²¹⁵ que como veremos más adelante, eran parte de una importante política de expansión territorial, religiosa y una política propagandística ya utilizada por otros imperios islámicos, era uno de los principales factores que propiciaban la aparición de nuevos núcleos poblaciones. De entre las más importantes ciudades otomanas en Europa que se han transformado en capitales actuales:

Sarajevo, capital actual de Bosnia-Herzegovina y su ciudad más grande, se creó y creció bajo el gobierno otomano, y se transformó en este periodo en una de las ciudades más importantes del sudeste europeo y uno de los centros culturales más importantes en la zona de los Balcanes. Fue la primera ciudad que se construye en Europa al puro estilo oriental islámico después de la conquista otomana. Su creación se asoció a su fundador, Eissa Bek, que creó un habiz en 1457, consistente en una mezquita (la mezquita de Muhammad Al-Fatih), unos baños públicos, un puente sobre el río Militska, un asilo y comedor para los pobres y personas sin techo en la cercana ciudad de Prodac y un mercado cubierto, y dedicó el beneficio de extensas tierras y numerosos molinos de viento para el usufructo de estas instituciones y edificios caritativos²¹⁶. Este *waqf* fue la semilla de la que creció la nueva ciudad: se fueron formando barrios alrededor de los edificios, llegando esta ciudad a su época de oro a mediados del Siglo XVI con nuevos edificios funcionales y caritativos y un continuo crecimiento de la población y del número de barrios y

²¹⁵ Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua, 23ª edición, 2014.

²¹⁶ ARNA'OOT MUHAMMAD M. Al-Waqf fy al-alam al-islamy bayna al-mady wa al-hadir (Los bienes habices en el mundo islámico entre el pasado y el presente). Editorial Jadawil, 2011. Pp. 96

grandes mercados. El viajero otomano Evliya Çelebi nos describe la ciudad en su visita en el año 1606: contenía 600 barrios residenciales, 17000 casas, 77 mezquitas mayores y 100 mezquitas, numerosas escuelas, 180 escuela infantil religiosa (*kuttab*), 47 asilos, 300 fuentes, 700 pozos, 5 baños públicos. 3 hoteles, 23 mercados, 1080 tiendas, 7 puentes sobre su principal río, una iglesia católica y otra ortodoxa²¹⁷.

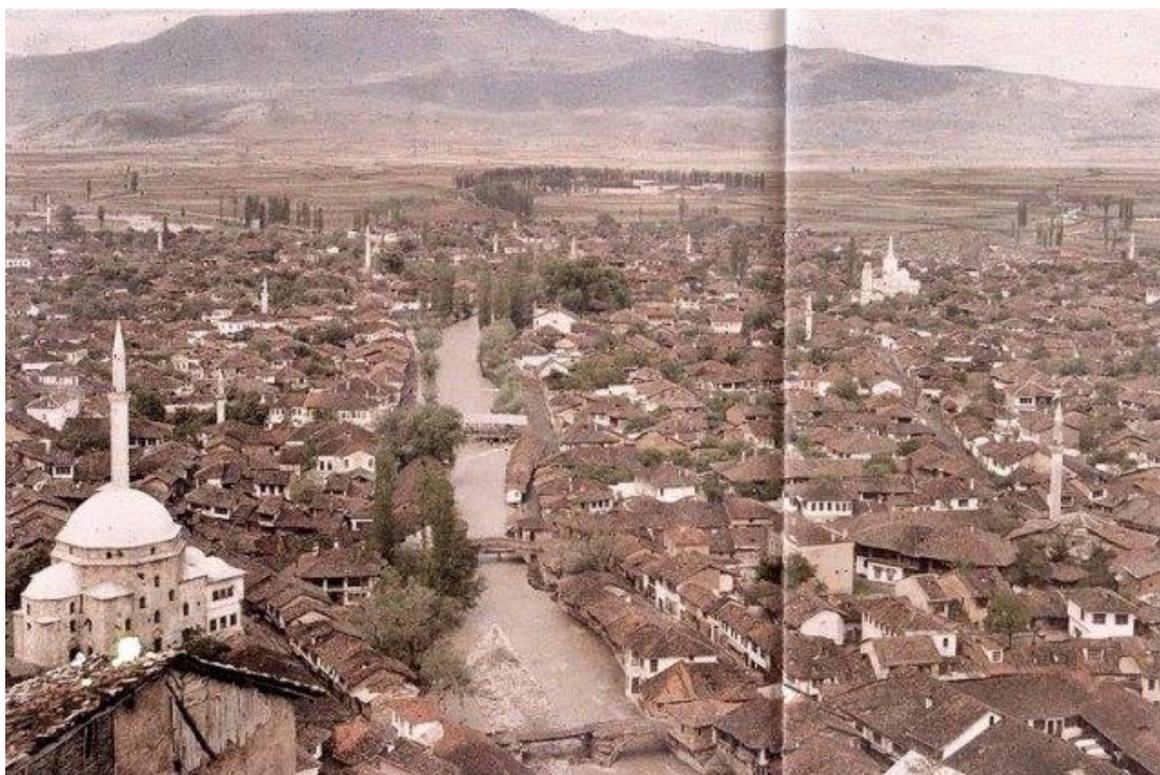


Ilustración 45. Imagen fotográfica de Prizren (1913). En ella se aprecia la mezquita de Sinan Pacha, construida en 1615.

Otra ciudad importante es Prizren, la segunda ciudad más grande de Kosovo. Era un pueblo bizantino sobre el que creció una de las ciudades europeas que conservan hasta nuestros días su estilo y aspecto otomano externo desde el Siglo XIX, y parte de su casco antiguo es considerada por ello patrimonio de la humanidad. El pueblo bizantino de Prizren fue conquistado por los otomanos

²¹⁷ DANKOFF R. CELEBI E., SOOYONG K. An Ootoman Traveller: Selections from the book of travels of Evliya Çelebi. Eland Publishing, 2011. P. 215

en 1455, y desde los comienzos de su urbanización, muchos musulmanes turcos se instalaron en ella, creando nuevos barrios y mercados²¹⁸. Los archivos y documentos turcos de la época nos muestran el rápido aumento de la población: en 1530 había 270 familias musulmanas en 4 barrios y 396 familias cristianas en 9 barrios; un siglo después, en 1643, el número de familias musulmanas llegó a 466, que habitaban 14 barrios frente 113 familias cristianas en 3 barrios. Con la llegada de los Siglos XVI y XVII, la ciudad no había mucho crecido en extensión, pero el carácter islámico era el predominante, no sólo arquitectónicamente, pues el 13% de la población se había convertido al Islam y se había construido más edificios de carácter religioso como mezquitas, fuentes y *tekeyas* (asilos dedicados especialmente a las escuelas místicas islámicas, o sufíes) para cuadruplicar su número entre el 1520 y el 1573²¹⁹. Debemos destacar el carácter cultural de esta ciudad, que además ser un centro sufí, con toda la producción poética, musical y de danza que ello conlleva, la ciudad contenía una de las bibliotecas más grandes del Imperio Otomano, en cuanto al número y calidad de los manuscritos que contenía, y que ha perdurado hasta nuestros días. La descripción de la ciudad que hemos encontrado es la que nos han dejado los dos obispos católicos Mario Bizzi y Pietro Makarechi, que visitaron la ciudad entre los años 1606 y 1614, y la describen como una ciudad bella, en las que las casas residenciales contenían plazoletas, fuentes y jardines²²⁰. Contenía 8600 casas, de las cuales 30 pertenecían a familias católicas. En 1843, y siguiendo la distribución administrativa estatal otomana, Prizren se transformó en la capital del estado de Bosnia, y con ello vino un gran crecimiento. Dr. Von Petelenz, cónsul de Austria durante muchos años en esta ciudad durante el Siglo XIX, nos la describe en su informe: contenía 11540 casas, 8400 de familias musulmanas, 3000 ortodoxas y 150 católicas, con un total de 46000 habitantes, de los 36000 eran

²¹⁸ ÁGOSTON G., Alan Masters B. Encyclopedia of the Ottoman Empire. Facts on File INC. 2008. Pp. 518 y ss.

²¹⁹ OTTOMAN TURKISH DOCUMENTS about *Waqf* Preserved in the Oriental Department at the St St Cyril and Methodius National Library.

²²⁰ THE ENCYCLOPEDIA OF ISLAM, New Edition, Vol. VIII, Leiden, 1995. P. 339

musulmanes. En el informe también se menciona el número de los edificios religiosos: 26 mezquitas, 2 iglesias ortodoxas, 1 iglesia católica, así como 1 escuela para niños, 9 escuelas para niñas, 1 escuela ortodoxa y otra católica²²¹. En el mismo informe se habla de la importancia económica de Prizren: era la fábrica de armas de los Balcanes, pues ahí se producían espadas, escopetas y rifles. Destacaba por su manufactura, especialmente la peletería, la producción de textiles y productos de plata²²².

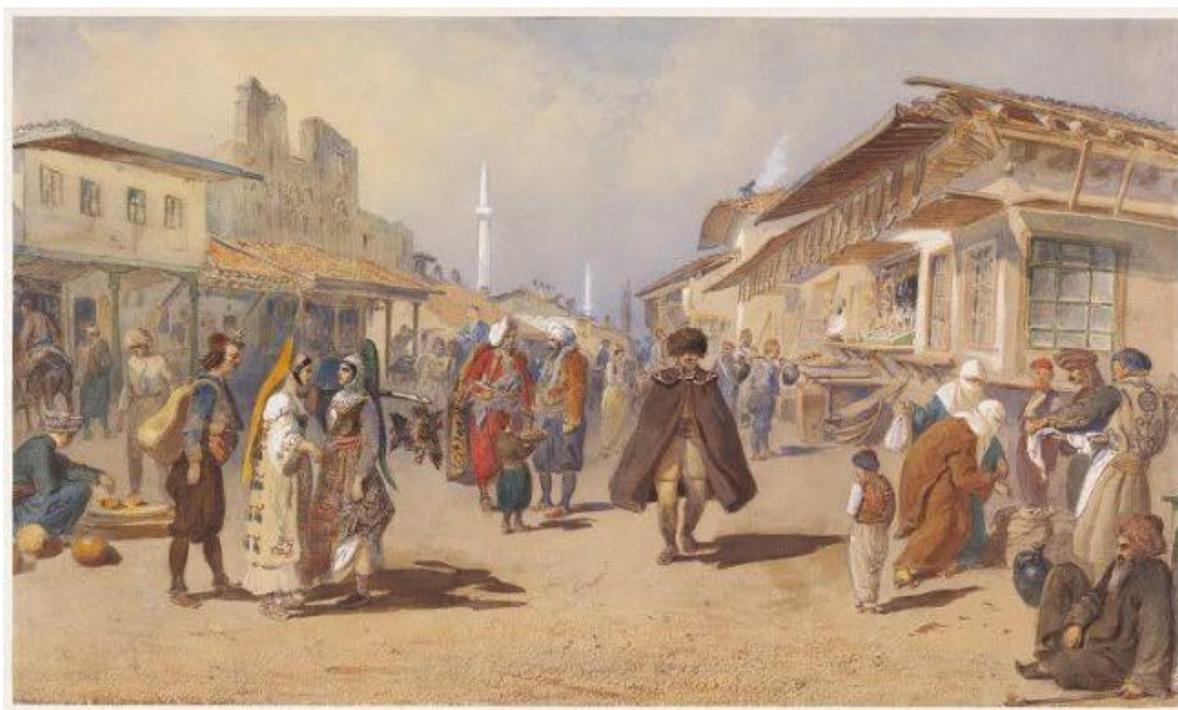


Ilustración 46. Ottoman Belgrade, de Carl Goebel (1865)

Otra ciudad que mencionaremos es Belgrado, la actual capital de Serbia y su ciudad más grande, consistía originariamente en un castillo fronterizo de localización estratégica de gran importancia, pues constituía la puerta de paso en las carreteras que unían el este balcánico con el oeste. En el año 1521 los

²²¹ GEORGE HAHN J. *The Discovery of Albania: Travel writings and Anthropology in the Nineteenth century Balkans*. I.B. Taurus, 2015. Pp. 108

²²² GEORGE HAHN J. *The Discovery of Albania: Travel writings and Anthropology in the Nineteenth century Balkans*. I.B. Taurus, 2015. Pp. 109 y ss

otomanos consiguieron controlar este punto y duró este control hasta el año 1867 de forma intermitente, debido a la constante guerra con Austria para su control. El primero periodo de gobierno otomano, entre 1521 y 1688, era un periodo de gran estabilidad que permitió a Belgrado a transformarse en una de las más grandes y más importantes ciudades islámicas de Europa Oriental, para ser descrita por los viajeros de la época como “la puerta entre Oriente y Occidente”²²³. Durante los primeros años de la ocupación otomana de Belgrado siguió siendo un punto estratégico bélico, donde acampaban los ejércitos turcos entre campaña y campaña. Pero con la expansión, Belgrado dejó de ser un punto fronterizo, la ciudad empezó a crecer de forma rápida. Los archivos nos muestran que entre los años 1536 y 1537 Belgrado no era más que un pueblo, con 4 barrios musulmanes con una mezquita cada uno, donde vivían 79 familias, y 68 familias cristianas que ocupaban 12 barrios más. A mediados del siglo XVI la población musulmana había aumentado mucho, debido a tres factores: la instalación definitiva de miembros del ejército turco, la llegada de comerciantes y artesanos atraídos por la inmejorable situación de la ciudad que la transforma en un núcleo económico, y por último, la conversión al Islam de parte de la población cristiana. En 1573-1574 aumentó mucho la extensión de la ciudad, y el número de familias musulmanas llegó a 600, y 21 barrios, 200 familias cristianas, 133 familias gitanas y 20 familias judías. Belgrado se transformó en la ciudad balcánica más grande, y su carácter oriental e islámico hizo que historiadores contemporáneos como Dušan J. Popović la llegue a comparar con Bagdad, por sus habitantes, su urbanización, su cultura y sus tradiciones²²⁴.

²²³ MUFAKO MUHAMMAD M. *Tarikh Belghrad al-islamiya* (Historia de Belgrado islámica). Editorial Dar Al-uruba, 1987. P. 25

²²⁴ OTTOMAN TURKISH DOCUMENTS about *Waqf* Preserved in the Oriental Department at the St St Cyril and Methodius National Library.



Ilustración 47. Imagen fotográfica de la ciudad de Skopje, a principios del Siglo XX.

La última ciudad que citaremos será Skopje, capital actual de la República de Macedonia, y que fue fundada en el Siglo VI bajo el gobierno del bizantino Justiniano I. En 1282 pasó a manos de los serbios hasta su ocupación por parte de los otomanos en 1393²²⁵. Skopje se transformó en la segunda residencia de varios de los sultanes otomanos y contenía una importante base militar. Esto junto con una intensa construcción de numerosos bienes de habiz fue la base sobre la que se formó la ciudad que pasó a considerarse una de las más importantes provincias administrativas de Europa Oriental, pues en ella se acuñaba la moneda otomana además de una importante labor cultural por lo destacadas que eran sus universidades y escuelas, y una importante actividad

²²⁵ ÁGOSTON G., Alan Masters B. Encyclopedia of the Ottoman Empire. Facts on File INC. 2008. P. 602

económica y mercantil²²⁶. En 1450 la ciudad contenía 33 barrios, 25 de musulmanes y 8 de cristianos, para crecer en 1544 y llegar a 67 barrios, 53 musulmanes y 14 cristianos, con un número de tiendas de 1015²²⁷. En el Siglo XVI fue visitada por viajeros e historiadores como Katib Çelebi y Evliya Çelebi.

La arquitectura otomana es generalmente considerada la fase final de la evolución de la arquitectura islámica, y a pesar de la posterior introducción de nuevos elementos procedentes de Irán, la India y de la cultura mongol, pero no llegaron a extenderse y conocerse como lo hizo la arquitectura otomana. Esto quizás se deba a que la escuela arquitectónica otomana se asoció a una cultura que tuvo un control político más extendido temporal y geográficamente.



²²⁶ DANKOFF R. CELEBI E., SOOYONG K. , 2011. An Otoman Traveller: Selections from the book of travels of Evliya Çelebi. Eland Publishing. P. 230

²²⁷ OTTOMAN TURKISH DOCUMENTS about *Waqf* Preserved in the Oriental Department at the St St Cyril and Methodius National Library.

Ilustración 48. Mezquita del Sultán Ahmed, Estambul. Fuente: Maximal Constructions. Ejemplo de la grandeza y los abundantes detalles de las construcciones otomanas. En este caso, de la escuela arquitectónica de Mimar Sinan.

La expansión territorial del Imperio Otomano por el continente europeo es una de las vías más importantes de propagación de las influencias arquitectónicas otomanas por Europa, ya sea por haber dejado edificaciones de la época de ocupación o por la posterior adopción de algunos de los elementos propios de la arquitectura otomana por los diferentes estilos europeos y viceversa. Los monumentos islámicos que se han construido en los países balcánicos durante el periodo otomano son un importante testigo de la grandeza de la arquitectura islámica en Europa, pues durante los más de cinco siglos que duró la ocupación se han construido 15644 edificios documentados²²⁸, entre mezquitas, edificios administrativos otomanos, madrazas, fuentes y otros, de los cuales se conservan muy pocos, debido a la destrucción sistemática que han sufrido después de la caída del Imperio. Como ejemplo, según los documentos y archivos turcos, en la ciudad de Belgrado y durante la ocupación intermitente otomana, se han construido 101 mezquitas de las cuales, hoy en día, sólo se conserva una²²⁹.

Por otro lado, el grado de influencia de la arquitectura otomana en las diferentes áreas conquistadas ha sido muy variado. Numerosos estudios han observado que dicha influencia ha sido mayor en sus territorios conquistados en Europa que en el mundo árabe e islámico, donde la cultura otomana se mezcló con las culturas existentes. Para visualizar esto tomaremos Egipto como ejemplo: Egipto es el país en el que se conserva el mayor número de edificios construidos durante la época otomana y son 703 edificios de los cuales sólo 45 siguen un estilo puramente otomano. Estamos hablando de un

²²⁸ OTTOMAN TURKISH DOCUMENTS about *Waqf* Preserved in the Oriental Department at the St St Cyril and Methodius National Library.

²²⁹ OTTOMAN TURKISH DOCUMENTS about *Waqf* Preserved in the Oriental Department at the St St Cyril and Methodius National Library.

porcentaje menor que el 15%²³⁰, un valor muy próximo a los que podemos encontrar en la mayoría de los países árabes. No podemos negar, sin embargo, que la influencia otomana en la arquitectura árabe ha sido fuerte, llegando a mezclarse con los estilos propios en cada territorio para la evolución de ambas escuelas.

El estilo otomano no sólo pretendía conservar la tradición arquitectónica turca e islámica sino que la fue desarrollando y creando elementos totalmente nuevos, como ya veremos, y fue extendiéndose no sólo en las áreas controladas políticamente por los otomanos, sino que las influencias arquitectónicas otomanas atravesaron las fronteras políticas para introducirse en otros estilos árabes y europeos.

La arquitectura otomana ha pasado durante su evolución por numerosas fases de desarrollo para ser considerada, hoy en día, una de las arquitecturas históricas más importantes del Mundo, y que alcanzó su máximo a manos de grandes arquitectos como Sinan Ibn Abdulmennan, más conocido como Mimar Sinan, gran arquitecto de la Corte otomana entre los años 1538-1577, que tuvo una gran influencia en los arquitectos musulmanes y árabes de su época. Diseñó más de 377 edificios en Anatolia, la Europa otomana y varios en territorios árabes²³¹.

Mimar Sinan (1598-1588) es considerado el arquitecto que marca el límite entre dos fases bien diferenciadas en la historia de la arquitectura otomana: la primera fase, previa a Sinan, se caracterizaba por existencia paralela de una arquitectura tradicional conservadora, mezcla de los estilos islámico, turco y bizantino, e inicios de movimientos arquitectónicos innovadores y creativos; la segunda fase, posterior a Sinan, y que ocupa los Siglos XVII a XIX, en las que

²³⁰ ISMAIL AL-HADDAD M.H. *Mawsu'at al-`imarah al-islamiyah fi Misr, min al-fath al-othmany hatta `ahd Muhammad Ali 923-1265/1517-1848* (La enciclopedia de la arquitectura islámica en Egipto, desde la conquista otomana hasta la era de Muhammad Ali, 923-1265/1517-1848) Parte I. Editorial: Maktabat Zahra'Al-Sharq, El Cairo. P.66 1996.

²³¹ CRANE H., AKIN E. NECIPOGLU G. *Sinan's autobiographies: five sixteenth-century texts*. Brill. 2006. P. 26

se extendió el estilo propio de la escuela de Sinan, que se basaba en las constantes del estilo tradicional otomano pero que a la vez, admitía elementos e influencias culturales y artísticas europeas²³². La vida y obra de Mimar Sinan pueden considerarse por sí una fase importante en la historia de la arquitectura islámica en general y otomana en particular. Estamos hablando de la era de oro en la que se establecen las bases de lo que consideramos hoy en día, la arquitectura otomana clásica, puesto que debemos a su genio las más increíbles creaciones y manifestaciones arquitectónicas en casi todo el territorio otomano.

La arquitectura otomana en Europa ha pasado por las mismas fases que la Anatolia o el resto de los territorios conquistados por los otomanos: la labor de los arquitectos otomanos y locales hizo posible la introducción del arte turco en estos territorios, haciendo posible su conservación y evolución mediante la mezcla con los estilos propios de cada zona y la introducción de nuevos elementos e innovaciones. El resultado es una arquitectura europea-otomana de gran importancia debido a su estilismo, a la variedad de su planificación y elementos arquitectónicos, estilísticos y decorativos.

La intensa urbanización llevada a cabo por los otomanos en los territorios que ocupaban obedecía no sólo a una política de expansión territorial y de control administrativo, sino también a una política propagandística que pretendía ilustrar a los otomanos como los nuevos defensores de la religión islámica. Con la construcción de mezquitas o complejos de carácter religioso, que además de la mezquita podía contener madrazas, escuelas de enseñanza religiosa, centros médicos, comedores públicos, fuentes, etc. se acercaban a los pueblos ocupados, pues toda esta labor social y solidaria con los religiosos y con los más humildes, cultivaban lo único que tenían en común con ellos y eso era, la religión islámica. En cuanto a la ocupación de Europa, pues era considerado una cruzada islámica que también debía ir asociada a una importante táctica

²³² CRANE H., AKIN E. Necipoglu G. *Sinan's autobiographies: five sixteenth-century texts*. Brill. 2006. Pp. 102-106

propagandística y una labor social y de caridad dirigida a los más humildes para atraer al pueblo y acercarlo al gobierno conquistador.

La arquitectura otomana deriva, como ya vimos, de las bases de la arquitectura selyúcida, con importantes influencias bizantinas, especialmente en lo relativo a la planificación. Los arquitectos otomanos desarrollaron esta arquitectura tradicional para trascenderla, gracias a los intentos de innovación y la introducción de elementos e influencias armenias, iraníes, árabes, islámicas, faraónicas, mediterráneas (romanas y griegas) y europeas²³³. El aspecto general de los edificios otomanos, especialmente las mezquitas, consistía en formas regulares, altas y de gran superficie. Se utilizaba la altura para crear grandiosidad a las edificaciones, de modo que generalmente se construían muy por encima de la superficie terrestre, sobre colinas o incluso sobre los techos de tiendas y mercados, utilizando escaleras como acceso a los edificios²³⁴. Siempre había una cúpula central llamada “cúpula madre” que estaba rodeada de otras cúpulas o semi-cúpulas más pequeñas, que contribuía a la altura y por tanto, grandiosidad de la edificación. Estas estructuras curvas tenían diferentes elevaciones armónicas y en ellas se intercalaban otros elementos como ventanales, arcos y bordes. La cúpula fue, pues, el elemento principal de decoración de los edificios otomanos. Siempre encontramos una cúpula central grande, en la que se centraba gran parte de la grandiosidad del edificio, como influencia de la arquitectura bizantina²³⁵: la cúpula principal de la mezquita Suleymaniye en Estambul tiene un diámetro de 31.5 metros y una altura de 53 metros mientras que la cúpula de la Iglesia bizantina de Aya Sofia en Estambul tiene un diámetro de 30.9 m y una altura de 55.92 m. La forma de las cúpulas era la de una semiesfera incompleta, a veces con una tendencia cónica, cubierta de placas de mármol en su exterior, con numerosos ventanales

²³³ RABI'HAMED KH. *Al-funun al-islamiya fy al-ʿasr al-ʿothmany* (Las artes islámicas en la época otomana). Editorial Maktabat Zahra'Al-Sharq 2001. P. 26

²³⁴ KIEL M. 1990 *Studies on the Ottoman architecture of Balkan*, Variorum Publishing Group 1990. Pp. 131

²³⁵ GRAN ENCICLOPEDIA LAROUSSE, Volumen 9. 1996. P. 3115.

separados por pilares prominentes que transformaban la esfera en formas prismáticas, con numerosas caras, esquinas y paredes envolventes, que aumentaban la resistencia de las altas cúpulas, que a su vez, son elementos adoptados de las arquitecturas bizantina y selyúcida²³⁶.

En el interior de estas cúpulas encontramos bóvedas de crucería o bóvedas nervadas. En las bóvedas principales se utilizaron las estructuras tipo aguja (unen el centro con dos puntos basales) y las estructuras típicas persas (cuatro puntos basales). Las bóvedas nervadas de tipo semicircular se utilizaron en las puertas y ventanas. En la ciudad de Bursa se utilizó otra estructura abovedada que consistía en una parte central alta recta que se unía con los muros laterales mediante dos áreas curvas²³⁷. En el interior de las bóvedas se observan también las vigas características utilizadas para sostener las grandes cúpulas centrales. Estas vigas podían tener forma cuadrada, cruzada poligonal, en forma de cruz o rectangular, y no terminaban en la base de la cúpula, sino que continuaban su prominencia en parte de ésta²³⁸.

Las columnas son también un elemento de gran importancia. Se construían de mármol o de piedra y se utilizaron con pilares para soportar los arcos de las galerías y bóvedas y los arcos secundarios de las salas de oración y grandes espacios²³⁹.

Los minaretes se levantaban bruscamente de entre estas cúpulas, en estructuras esbeltas y alargadas, con numerosos balcones, y que acababa en una forma cónica fina; eran finos, nunca cuadrados ni poligonales como en

²³⁶ LEWIS, STEPHEN, 'The Ottoman Architectural Patrimony of Bulgaria, EJOS, IV (2001) (= M. Kiel, N. Landman & H. Theunissen (eds.), Proceedings of the 11th International Congress of Turkish Art, Utrecht - The Netherlands, August 23-28, 1999), No. 30, 1-25.

²³⁷ KIEL M. 1990 Studies on the Ottoman architecture of Balkan, Variorum Publishing Group 1990. Pp. 256

²³⁸ KIEL M. 1990 Studies on the Ottoman architecture of Balkan, Variorum Publishing Group 1990. Pp. 269

²³⁹ KIEL M. 1990 Studies on the Ottoman architecture of Balkan, Variorum Publishing Group 1990. Pp. 282

épocas anteriores, sino cilíndricos o formas resultantes de la combinación de otras formas curvas, influencia heredada de la arquitectura selúcida. Eran estructuras altas y delgadas, decoradas con muchas caras, numerosas ventanas y ranuras, y terminaba en una cabeza cónica, generalmente reforzada con plomo²⁴⁰.

Los puertas y portales de los edificios solían tener grandes tamaños, pero siempre proporcionales a las fachadas. Estaban delicadamente decoradas con tallados y esculturas e inscripciones doradas²⁴¹. Las ventanas también respetaban formas muy regulares: eran rectangulares, cubiertas con un arco circular o cónico y decorado generalmente con yeso tallado y vidrio de color incrustado²⁴².

Los elementos decorativos en las edificaciones eran numerosos y diversos, y han ido cambiando con el tiempo. Los elementos destacados: la escultura e inscripciones en los muros exteriores, las placas de porcelana y mármol cuadrados o hexagonales en los suelos y muros interiores, a veces decorados con imágenes de plantas y flores de vivos colores y yeso tallado y esculpido en formas alargadas decorando el cuenco de las cúpulas y las partes más altas de las paredes²⁴³.

La arquitectura no era más que un arma más en la conquista otomana de las regiones por las que se extendía su poder. La utilización de la arquitectura, ya sea por su estética grandiosa o por su funcionalidad solidaria era arma propagandística por parte de los conquistadores para ganarse a los pueblos

²⁴⁰ ZEIN AL-'ABIDIN M. *Ímarat al-masajid al-'othmaniya* (arquitectura de las mezquitas otomanas). Editorial Dar Qabis, 2006. Pp. 52 y ss.

²⁴¹ QAJAH JUM'Á A. *Mawsu'at fan al- ímarah al-islamiya* (Enciclopedia de la arquitectura islámica). Dar al-Multaqa lil-tiba'a wa al-nashr 2000. P. 289

²⁴² QAJAH JUM'Á A. *Mawsu'at fan al- ímarah al-islamiya* (Enciclopedia de la arquitectura islámica). Dar al-Multaqa lil-tiba'a wa al-nashr 2000. P. 135

²⁴³ QAJAH JUM'Á A. *Mawsu'at fan al- ímarah al-islamiya* (Enciclopedia de la arquitectura islámica). Dar al-Multaqa lil-tiba'a wa al-nashr 2000. P. 502

conquistados: los otomanos no eran árabes, no iban a ser aceptados fácilmente por los pueblos árabes e islámicos que iban ocupando, su gobierno no iba a ser pacífico por lo que era necesario destacar y cultivar aquello que tenían en común con los pueblos ocupados, y esto era, la religión islámica. Los países ocupados debían ver a los turcos como los nuevos defensores de la religión, bienhechores, caritativos y preocupados por la religión y por los más pobres. En los territorios no islámicos en cambio la estrategia era, en primer lugar mostrar la fuerza y el poder de los otomanos como ocupantes mediante la construcción de grandiosos edificios, como ya vimos, altos, extensos y ricos en detalles como las cúpulas, los ventanales y la decoración interior y exterior, y al mismo tiempo mostrarse como el gobernante que respeta la fe del pueblo ocupado y que se preocupa por construir edificios funcionales y caritativos, útiles para toda la población, incluso más enfocados hacia los más necesitados.

Esta política de construcciones de grandiosas creaciones arquitectónicas como bienes habitables y edificios caritativos para uso público que además disfrutarían de un usufructo para cubrir sus gastos no era la primera vez que se aplicaba. Ya había sido utilizado por los mamelucos durante todo su gobierno en Egipto, Oriente Medio, el Levante islámico y la península arábiga: los emires, gobernantes y generales mamelucos construían frecuentemente grandes mezquitas, asociadas generalmente a asilos, hospicios, orfanatos, escuelas y universidades religiosas, baños públicos, o fuentes. En algunos casos, se construían un mausoleo en el mismo edificio complejo de edificios para eternizar la asociación de su nombre al lugar. Estas construcciones de fines públicos y caritativos nunca tenían una arquitectura simple que no desentone con la humildad de su función, al contrario, eran construcciones extensas y grandiosas en cuanto a su arquitectura y decoración. El fin de las construcciones era a la vez mostrarse caritativo y preocupado por el pueblo y los más humildes, pero a la vez, intimidarlos con la grandeza de la construcción, como muestra de su poder político y económico.

En resumen, la ocupación otomana de parte de Europa Occidental y la fundación y desarrollo de ciudades al estilo otomano constituye una importante vía de transmisión de la influencia arquitectónica y decorativa islámica a Europa. La fundación de estas ciudades tenía un fin de expansión territorial y control administrativo, pero también de acercamiento a la población de las regiones conquistadas, en una política similar a la seguida por los fatimíes en el Norte de África (gobernantes árabes y pueblo bereber) y los mamelucos en Egipto (gobernantes albanos, kurdos, turcos, etc. y pueblo árabe).

Se fundaron importantes ciudades como Sarajevo, Prizren, Belgrado y Skopje, que se transformaron en poco tiempo en importantes núcleos poblacionales e importantes capitales otomanas en el corazón de Europa, en los que no solo se plasmó la arquitectura islámica otomana, sino que se desarrolló y pasó por las mismas fases que la arquitectura otomana en Anatolia.

La política de urbanización de los otomanos cambiaba según la región ocupada. Las regiones islámicas ocupadas debían ver a los turcos como los nuevos defensores de la religión, bienhechores, caritativos y preocupados por la religión y por los más pobres. En los territorios no islámicos, en cambio, la estrategia era, en primer lugar mostrar la fuerza y el poder de los otomanos como ocupantes mediante la construcción de grandiosos edificios, como ya vimos, altos, extensos y ricos en detalles como las cúpulas, los ventanales y la decoración interior y exterior, y al mismo tiempo mostrarse como el gobernante que respeta la fe del pueblo ocupado y que se preocupa por construir edificios funcionales y caritativos, útiles para toda la población, incluso más enfocados hacia los más necesitados.

**4.4. PERVIVENCIA DEL ARTE
Y ARQUITECTURA
ISLÁMICAS CON
POBLACIONES
MUSULMANAS EN EUROPA**

4.4.1. EL NEOMUDÉJAR

El neomudéjar tenía un importante componente nacionalista español en el Siglo XIX, como nos dice José Amador de los Ríos en 1859²⁴⁴. El neomudéjar será pues la principal aportación española a la arquitectura europea. Se trata de un estilo mestizo entre la arquitectura mudéjar, sobreviviente desde la Edad Media, y la arquitectura visigoda española²⁴⁵.

Con la ocupación musulmana de la Península Ibérica, los nuevos pobladores trajeron consigo su propia concepción del arte, que como ya dijimos, no se había conformado al cien por cien, ya que este arte consistió fundamentalmente en una combinación homogénea y armoniosa de elementos e influencias artísticas de las culturas que ha ido encontrado.

Podemos considerar pues, que ha habido una influencia artística recíproca entre los musulmanes y los cristianos en la Península Ibérica: las bóvedas y cúpulas, aportación de la arquitectura islámica a Al-Ándalus son herencia persa y bizantina, mientras que los arcos de herradura, que irrumpió en la arquitectura islámica con fuerza y se exportó a otras regiones del Imperio Islámico, son de origen visigodo.

El final del siglo XIX y comienzos del XX fue un importante periodo para el arte y la arquitectura en España, que vio el rescate de un gran número de corrientes historicistas, como el neogótico, el neorrenacimiento, el neobarroco o el neomudéjar.

El neomudéjar ha sido la corriente que más monumentos y edificios ha dejado en España y ha sido un estilo que también se ha exportado a las colonias españolas en Latinoamérica y esto se debe a su intrínseca economía, a su proceso constructivo artesanal y una serie de importantes razones ideológicas.

²⁴⁴ Discurso de José Amador de los Ríos en 1859 *El estilo mudéjar en arquitectura* con motivo de su ingreso en la Academia de Bellas Artes de San Fernando.

²⁴⁵ BORRÁS GUALIS G.M. 1981. "El mudéjar como constante artística" en *I Simposio Internacional de Mudejarismo*, Madrid-Teruel, CSIC.

En la segunda mitad del siglo XIX hubo una importante polémica en la que intervinieron arqueólogos e historiadores sobre el origen del término mudéjar. Por un lado, don Manuel de Assas, célebre arqueólogo, sostenía que fue el primero en utilizar el término mudéjar en un artículo publicado en 1857 en el Seminario Pintoresco Español²⁴⁶. Por otro lado, don José Amador de los Ríos, en 1859, también arqueólogo e historiador, leyó su discurso de ingreso en la Real Academia de San Fernando con el título “El estilo mudéjar en arquitectura”, sosteniendo a su vez que el término mudéjar ha sido introducido por él mismo en esta ocasión²⁴⁷. Esta gran polémica intelectual fue la base importante del estudio de este estilo nacional y eso conllevó a que se pueda recuperar el estilo mudéjar, en su nueva forma, denominada neomudéjar.

Este nuevo término se introdujo por Rodríguez Ayuso y Álvarez Capra, en la presentación de su diseño y posterior construcción de la Plaza de Toros de Madrid, inaugurada en el año 1874. En este primer monumento se presentaba:

"un estilo entresacado de la historiografía hispánica, que por debajo de su presencia castiza, ofrecía una sólida estructura socioeconómica de producción artesanal basada en el empleo de un material considerable arraigado en la traducción española: en ladrillo"²⁴⁸.

El neomudéjar es un estilo simple, económico y nacional, lo cual lo hace un estilo ampliamente utilizado en las construcciones públicas, religiosas y de beneficencia que se extendieron en España después de la Restauración de la Dinastía Borbónica, a partir del 1974.

²⁴⁶ TORRES BALBAS, L. 1949. *Arte Almohade. Arte Nazarí. Arte Mudéjar*. *Ars Hispaniae*, Vol. IV, P. 238.

²⁴⁷ GONZÁLEZ AMEZQUETA, A. 1969. Historicismo árabe y mudéjar, *Arquitectura*, nº 125, P. 5.

²⁴⁸ GONZÁLEZ AMEZQUETA, A. 1969. El neomudéjar y el ladrillo en la arquitectura española. *Arquitectura*, nº 125, p. 3.

El gran crecimiento de las ciudades españolas, a principios de siglo XX, ha sido uno de los más importantes factores por los que se construyeron numerosos edificios del estilo neomudéjar, a veces como estilo independiente y claro, y otras, como técnica y materiales mezclados con elementos y estilos diferentes, y esto venía como un intento constante de aplicar el ladrillo para la solución de los problemas de la construcción. El ladrillo lo encontramos, pues, como material constructivo de valor plástico, pero también se encuentra empleado como fondo para trazados de otros materiales. El uso sistemático de ladrillo se ve especialmente en remates, cornisas e impostas. Se utilizó también como ornamentación, como vemos frecuentemente en las grandes fachadas de catedrales e iglesias, gracias al desarrollo de la artesanía del ladrillo.

El uso de la cerámica coloreada conjuntamente con el ladrillo crea preciosas combinaciones decorativas, dando obras híbridas muy típicas del sur de España. En muchas de estas obras, el estilo neomudéjar sólo es aplicado utiliza para los muros y fachadas de edificios de otros estilos, y esto se debe a que este estilo permite crear bellas construcciones, mediante el uso de extravagante ornamentación y al mismo tiempo, estar hecha de un material bastante barato, como es el ladrillo.

Si nos fijamos, por otro lado, en el tamaño y volumen de los edificios contruidos al estilo neomudéjar, observaremos que se sigue la tradición neoclásica en general, pero en algunas ocasiones, se mezcla el neomudéjar con las vanguardias modernas europeas. Los edificios neomudéjares son generalmente de bloque cuadrado, rectangular o formado por composiciones tridimensionales de cuerpos simétricos, con pabellones en el centro y en los extremos.

ARTE MUDÉJAR

Muchos de los rasgos del arte musulmán influyeron en la Europa cristiana y especialmente en los reinos cristianos de la Península, por la proximidad

territorial que tenían con el Islam. La fusión recíproca de la que hablamos fue la base del genuino arte hispano-musulmán, llamado mudéjar, y se define como el arte realizado por los musulmanes que vivían en territorio cristiano, y que incluye influjos musulmanes el arte mozárabe, una importante presencia del arte visigodo y, de forma más leve, el románico y gótico.

Entre los siglos XI y XIII el avance de la Reconquista iba ocupando territorios, antes musulmanes, de modo que los musulmanes de estas regiones permanecían bajo el gobierno y poder cristiano. Tras la batalla de Navas de Tolosa, 1212, Andalucía se abrió ante el avance cristiano, al tiempo que Jaime I de Aragón de anexaba parte importante de Valencia, incorporándose así la población musulmana de estas zonas a las comunidades cristianas, a las aportaron sus conocimientos, cultura y otras formas de vida. Entre estas aportaciones se incluye el arte mudéjar, realizado en España entre los Siglos XII y XVI, por la mano de obra musulmana inicialmente, y posteriormente por cristianos que adoptaron este estilo por su belleza.

El arte mudéjar es un arte que funde los estilos medievales cristianos con materiales y ornamentación andalusí, que al igual que el arte islámico, se manifestó casi exclusivamente en la arquitectura.

Se ha utilizado ampliamente en los monumentos mudéjares el ladrillo por su alta resistencia, para la construcción de arcadas, arcos ciegos entrelazados, formas geométricas, y filigranas, muy presentes en torres y ábsides. Como nos indica Javier Hernando²⁴⁹:

“Mudéjar y ladrillo han llegado a ser términos identificables; por eso cuando se habla de neomudéjar para aludir a la arquitectura de ladrillo del Siglo XIX, se está utilizando una expresión metonímica: se emplea mudéjar por ladrillo”.

La importancia del ladrillo se debe a que cumplía dos funciones, la constructiva y la decorativa. El yeso también se ha utilizado, pero sólo para cumplir la

²⁴⁹ GARCÍA GÓMEZ F., 2006. “Sinceridad, economía, racionalismo y neomudéjar. Arquitectura de ladrillo en la Málaga del Siglo XIX”, en Boletín de Arte, nº 26-27, Universidad de Málaga, 2005-2006, Pp. 381-412

función decorativa, así como la madera, utilizada para la decoración de techos y ornamentación con formas geométricas entrelazadas. En cuanto a los elementos de la arquitectura islámica que se han adoptado en el arte mudéjar es importante mencionar los arcos de herradura, lobulados, polilobulado, y entrecruzados y las bóvedas nervadas como la existente en las construcciones de la Córdoba califal; debemos indicar que los caracteres islámicos de este estilo arquitectónico se ha limitado fundamentalmente a la decoración, mientras que la base constructiva obedecía la tradición cristiana, o en su caso, la viable en cada momento. Marcelino Menéndez y Pelayo considera el arte mudéjar como estilo peculiarmente español del que podíamos envanecernos²⁵⁰. Esta afirmación respalda el hecho de que el arte mudéjar fue el arte indígena de España hasta el Renacimiento, y resurgió a finales del siglo XIX y principios del XX en lo que se llama neomudéjar, que es uno de los estilos que hemos considerado como influencia islámica en la arquitectura europea en el periodo objetivo de estudio en esta tesis, y por eso, se analizará de forma más pormenorizada.

El mudéjar es un arte popular debido a dos razones importantes: es un arte muy vistoso y que emplea materiales, de modo que podemos encontrar monumentos mudéjares en grandes ciudades como en humildes pueblos. Las comunidades donde estos monumentos están más presentes son Castilla, Aragón y Andalucía, siendo Toledo el principal e inicial foco de difusión del estilo mudéjar.

ARTE MOZÁRABE

Este término se ha utilizado por primera vez por Manuel Gómez Moreno, para denominar la producción artística cristiana, entre los años 850 y 1030, es decir,

²⁵⁰ GÓMEZ MORENO M. 1998. Iglesias mozárabes: arte español de los siglos IX-XI, Granada, Universidad de Granada, (coord. Centro de Estudios Históricos, 1919) y El arte árabe español hasta los almohades. Arle mozárabe..., Pp. 355-409

durante los años de intensa Reconquista, y que va a presentar una importante influencia artística islámica pero realizada por los mozárabes, es decir, los cristianos que vivieron bajo el dominio musulmán²⁵¹. El avance cristiano animaba a muchos cristianos, entre los Siglos XI y X, a emigrar hacia los territorios cristianos o a la repoblación del Valle del Duero. José Camón Aznar puntualiza más tarde que el término mozárabe debe ser utilizado solo para las obras producidas por los cristianos en territorio musulmán, para diferenciarse así del llamado “*arte de repoblación*”, en el cual iban a predominar los elementos de la tradición visigoda asturiana mientras que los elementos de la arquitectura islámica eran escasos²⁵². Para completar la puntualización de los diferentes tipos de arte derivados del movimiento poblacional y periodos bélicos durante la Reconquista, José Manuel Pita Andrade propuso un tercer estilo, el “arte fronterizo” con el que se refiere al estilo que mezcla las tradiciones arquitectónicas islámicas, principalmente califal, y las tradiciones cristianas debido a la proximidad geográfica²⁵³. Es un arte original, en el que no existe unidad, de modo que podemos encontrar englobado en este estilo iglesias de planta basílica de tres naves, de planta única, de planta central, etc. Aparecen también un gran número de elementos de origen islámico como el arco de herradura, el alfiz en los marcos de las ventanas, los modillones de aleros y cornisas y las bóvedas gallonadas y califales. Es necesario matizar que muchos de estos elementos pertenecían a la arquitectura bizantina y visigoda asturiana antes de ser incorporada a la arquitectura islámica, por lo que no podemos afirmar al cien por cien la influencia directa islámica²⁵⁴.

²⁵¹ CAMÓN AZNAR J., “Arquitectura española del Siglo X, mozárabe y de la repoblación”, en Goya, LII (1963), pp. 206-219.

²⁵² CAMÓN AZNAR J., “Arquitectura española del siglo X, mozárabe y de la repoblación”, en Goya, LII (1963), pp. 206-219.

²⁵³ PITA ANDRADE J.M., Castilla la Vieja. León, 1, Madrid, 1975. La polémica sobre el origen y la denominación del arte mozárabe está recogida en Francisco Javier VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, “Cultura cristiana”, en Vicente-Ángel ÁLVAREZ PALENZUELA (coord.) El fallido intento de un estado hispánico musulmán, 711-1085, Historia General de España y América, tomo III, Madrid, Rialp, 1988, pp. 439-440.

²⁵⁴ ABAD CASTRO A. Arquitectura de repoblación en el Valle del Duero, Madrid, Historia 16,

Como resumen podemos decir que el neomudéjar tiene las siguientes características²⁵⁵:

- Es un estilo en el que diseño es bastante impersonal. Las construcciones no dependen de la genialidad ni la personalidad de los arquitectos, sino que se adopta el estilo que viene dado por una serie de pautas sistematizadas con las que el arquitecto solo puede crear combinaciones.
- El proceso constructivo es típicamente artesanal.
- Es un estilo de intrínseca economía material y constructiva.
- La pervivencia del mudéjar en el último tercio del siglo XIX y principios del siglo XX se debe principalmente a razones ideológicas, porque representa un capítulo genuinamente nacional español.
- Permite crear una arquitectura doméstica, de bajos presupuestos y gran belleza, que las construcciones laborales e industriales de esta década se acogieron muy bien a la modalidad de estilística neomudéjar.

1991; Jacques FONTAIN, *El Mozárabe*, Madrid, Encuentro, 1984; Carlos R. LAFORA, *Andanzas en torno al legado mozárabe: sus creaciones arquitectónicas de la Península y el Rosellón*, Madrid, Encuentro, 1991; y Joaquín VARZA LUACES, *Arte asturiano. Arte mozárabe*, Cáceres, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, 1985.

²⁵⁵ PASTOR PÉREZ F. 1979. "El neomudéjar y su contenido historicista en Málaga", *Baética*, nº 2, 1, UMA, Málaga. P. 55

4.4.2. LA ARQUITECTURA ÁRABE-NORMANDA

Los conquistadores musulmanes de Sicilia le dieron una gran importancia a la urbanización y arquitectura, especialmente en la ciudad de Palermo islámica, haremos referencia a la descripción que hace el cronista Ibn Hawqal de Esta. Palermo fue visitada en 977 por Ibn Hawqal, nacido en Bagdad, y nos dice que tenía casi 300.000 habitantes, numerosas y grandiosas mezquitas, sólo superadas por las mezquitas de la ciudad de Córdoba²⁵⁶.

Ibn Hawqal nos habla de “barrio de la Mezquita Grande” en Palermo; este barrio había adoptado el nombre de la mezquita cabecera del territorio, pues era una construcción grandiosa, con capacidad para 7000 personas; en la descripción que hace nuestro cronista refiriéndose a la mezquita durante la oración del viernes, contó 36 hileras de fieles con doscientos hombres en cada una. Es decir, la mezquita de Palermo de que nos habla Ibn Hawqal tendría del orden de los 3500 metros cuadrados, esta superficie es comparables a las superficies de mezquitas importantes como la mezquita de Zaytuna de Túnez del siglo IX, la aljama de Susa o la mezquita de al Hakim en El Cairo.

Ibn Hawqal también describe la topografía árabe de Palermo: la ciudad estaba formada por cinco barrios o segmentos urbanos, que nos recuerda a ciudades grandes importantes como es Córdoba en el Siglo XII. Estos barrios son: la ciudad propiamente dicha; *Qasr Al-Khalisa*, o palacio fortificado con mezquita; *Harat Al-Saqaliba* o “barrio de los esclavos”; Harat al-Masjid o “barrio de la mezquita”; y Al-Harah Al-Jadida o “barrio nuevo” con arrabales amurallados²⁵⁷. La interpretación de Rosario La Duca en su plano del año 1962 siguiendo la Cartografia della origini al 1860, Palermo, y La città perduta, III. La Duca

²⁵⁶ IBN HAWQAL, *Al-Mansalik w- al-Mamalik*, ed. M. J. De Goege, Layden, 1873, pp. 82- 87; trad. parcial de Slane, *Journal Asiatique*, 1842. Amari, G., “Description de Palermo, à la moitié du X e siècle de l’ère vulgaire, par Ebn-Haucaal”, trad. par Michel Amari, *Journal Asiatique*. T. V, 1845, pp. 73-114.

²⁵⁷ IBN HAWQAL, *Al-Mansalik w- al-Mamalik*, ed. M. J. De Goege, Layden, 1873, pp. 82- 87; trad. parcial de Slane, *Journal Asiatique*, 1842. Amari, G., “Description de Palermo, à la moitié du X e siècle de l’ère vulgaire, par Ebn-Haucaal”, trad. par Michel Amari, *Journal Asiatique*. T. V, 1845, pp. 73-114.

considera que la ciudad de Palermo con sus alrededores tendría del orden de 300 hectáreas en las que habría que situar al menos 500 mezquitas.

En cuanto a los materiales y procedimientos constructivos de los edificios genéricamente hablando, Ibn Jubayr describe Palermo como semejante a Córdoba en cuanto a su arquitectura: los edificios de la ciudad son todos de piedra tallada en lugar de piedra revestida de reboque. La piedra usada en las construcciones es cuadrada y sobrepuesta una a otra con gran maestría. Sin embargo, Ibn Jubayr se refiere a las iglesias con cúpulas construidas entre 1143 y 1161; los que no se ven sillares cuadrados, los cuales son sustituidos por sillarejos alargados, como los tilizados en Kairuán. Con su afirmación Ibn Jubayr pretende destacar la calidad de los edificios haciendo referencia al empleo de los sillares considerados como material noble en la Córdoba del siglo X y XI y toda Túnez o Ifriqiyya islámica o Egipto fatimí²⁵⁸.

En cuanto a las técnicas decorativas, se da importancia a la armonía perdurable entre el arco apuntado, arco siciliano o sículo-normando por excelencia²⁵⁹.

Toda esta tradición arquitectónica tuvo una importante influencia en la arquitectura europea normanda después de la reconquista de la ciudad por los Normandos, como veremos a continuación.

La conquista musulmana de Sicilia fue una de las más largas, pues duró entre los años 827 y 902, año en que los musulmanes pudieron ocupar Taormina, la última fortaleza bizantina de la isla. La dominación musulmana de la isla no fue total, pues algunos castillos y fuertes aislados permanecieron en manos bizantinas. Pero a pesar de ello se puede decir que la isla en su conjunto

²⁵⁸ IBN YUBAYR: Amari, M., Voyage en Sicile par Mohammat Ibn Jubair, trad. Amari, París, 1846; Ibn Giubayr. Viaggio in Spagne, Sicilia, Siria e Palwertina, Mesopotamia, Arabia, Egitto compiuto el seculo XII (1185 circa), trad. Schiappa Relli, Roma, 1906; Rihlah, ed. M. J. De Goeje, Layden, 1907; A través de Oriente. El siglo XII ante los ojos, trad. española y notas de F. Maillo Salgado, Barcelona, 1988. Pp. 202-206

²⁵⁹VV. AA., El arte islámico en el Mediterráneo. El arte sículo-normando. Museos sin frontera, 2004, p. 207.

estuvo dominada por los musulmanes hasta el Siglo XI, cuando los normandos pudieron recuperar la isla de sus manos.

La conquista musulmana de Sicilia duró desde el 902 hasta el año 1061. La conquista normanda de la isla también se extendió por un largo tiempo, desde la primera invasión de 1061 a la rendición de Noto en 1091²⁶⁰. Por eso, la reconquista de la isla por los cristianos, y la repoblación con habitantes cristianos, creó una mezcla étnica y cultural única, de musulmanes y cristianos, que perduró hasta la expulsión de los musulmanes sicilianos a Lucena, en la década de 1220, tras la revuelta fallida de estos.

La cultura árabe-normanda que se ha desarrollado en el sur de Italia, especialmente en Sicilia. Algunos de los edificios cristianos, construidos después de la reconquista cristiana de la isla, como la Capilla Palatina en Palermo, Sicilia, incorporaron en gran medida elementos islámicos, probablemente creados generalmente por los artesanos musulmanes locales que continuaron trabajando de acuerdo con sus propias tradiciones. Algunos de estos elementos, y que analizaremos con profundidad más adelante, pueden ser los arcos de bóveda de madera y estatuillas doradas utilizados para la decoración de los techos de la Capilla, muy similares a los que podemos encontrar en edificios islámicos en importantes ciudades como Fez (Marruecos) y Fustat (Egipto). Encontramos un elemento islámico importante como la técnica de Muqarnas o estalactitas, que enfatiza unas apariencias tridimensionales de bóvedas y fachadas²⁶¹, o el arco de diafragma, de origen europeo tardío antiguo, pero que fue adoptado y ampliamente utilizado en la arquitectura islámica, para volver a expandirse a Europa desde Al-Ándalus²⁶².

²⁶⁰METCALFE, A. *The Muslims of medieval Italy*. Edimburgo: Edinburgh University Press. 2009. Pp. 93 y ss.

²⁶¹ Pavón Maldonado, B., "A propósito de Almonacid de Toledo", *Al-Qantara*, XVI, 1995, Pp. 125-141.

²⁶² Pavón Maldonado, B., "A propósito de Almonacid de Toledo", *Al-Qantara*, XVI, 1995, Pp. 125-141.



Ilustración 49. Interior de la Basílica de Monreale, Sicilia (Fuente: <http://www.lundici.it/>)

PALERMO
Palacio de los Normandos (construido en Siglo IX, ampliado en XII)
Capilla Palatina (Siglo XII)
Iglesia de San Giovanni degli Eremiti (1136)
Catedral de Palermo (1185)
Iglesia de San Cataldo (Siglo XII)
Iglesia de Santa María dell'Ammiraglio (Siglo XII)
Puente dell'Ammiraglio (Siglo XII)
Palacio de Zisa (Siglo XII)
Iglesia de Magione (Siglo XII)

MONREALE Y CEFALÙ
Catedral de Monreale (Siglo XII)
Duomo de Cefalù (Siglo XII)

Ilustración 50. Edificios en estilo árabe-normando, Sicilia, Italia.

A continuación, expondremos brevemente los elementos islámicos que encontramos en la arquitectura y artes decorativas de la cultura árabe-normanda. El elemento más destacado es la presencia de arcos apuntados, que haber llegado a Sicilia con los colonizadores aglabíes, ya que este tipo de arco es de clara herencia fatimí. Junto con este tipo de arcos encontramos también los arcos de medio punto entrelazados, de origen islámico, y los arcos abocinados de dos o más retranques, de procedencia bizantina pero también utilizada en la arquitectura islámica. A pesar de la obvia procedencia de *Ifrikya* de este elemento, Gómez-Moreno defiende la tesis de que estos arcos entrecruzados utilizados en Sicilia seguían el modelo de la arquitectura hispano-musulmana²⁶³; esta tesis puede ser cierta considerando las grandes similitudes entre la arquitectura árabe-normanda y la cordobesa a partir del Siglo X, que a su vez, estaba inspirada en modelos árabes anteriores, de otras regiones del Imperio Islámico u otras civilizaciones que se se englobaron dentro de este. Por la cercanía, y por las similares circunstancias políticas de conquista islámica y reconquista cristiana, podemos considerar que España era un modelo principal en el entrecruzamiento cultural islámico-europeo que se originó la cultura árabe-normanda. En efecto, las iglesias normandas de ábsides de planta poligonal arropados por el entrecruzamiento de arcos, además de otros tipos de arcos como los arcos con dobladura o doble retranque, presentan una gran similitud a aquellas construidas en el norte de España, entre los siglos XII y XIII, englobadas en estilo llamado románico de

²⁶³ GÓMEZ-MORENO, M. "Entrecruzamiento de arcadas en la arquitectura árabe", Actas du Congrès d'Histoire de l'Art, Paris, 1921, París, 1923, pp. 318-330.

ladrillo. En estas iglesias presentan ábsides de ladrillo, de uno a tres órdenes de arquerías, con arcos ciegos, de medio punto y doble retranqueo, o arcos de herradura o lobulados, similares a los utilizados en la arquitectura islámica²⁶⁴. Las ábsides y torres de las iglesias normandas se construyen ocupando enormes superficies, y están completamente decoradas con arcos entrelazados en diferentes pisos o niveles que descansan sobre columnas con capiteles exquisitamente trabajados, ventanales para la entrada de la luz decorados con piezas vidriadas polícromas, muy similares a las iglesias englobadas dentro del arte mudéjar, que a su vez encontraba su inspiración en las fachadas exteriores y frontispicio del mihrab de la mezquita grande de Córdoba, construida en el Siglo X.

En la misma línea de influencias islámicas en las artes decorativas, encontramos en las iglesias normandas un profundo gusto por la decoración islámica de influencia procedente de *Ifrikya* por la arquitectura que dejaron los colonizadores musulmanes, pero también por la influencia de la arquitectura mudéjar o románica de ladrillo, y que se analizará en profundidad más adelante, y entre la que destacaremos la geometría decorativa, ya que los medallones de los ábsides se ilustran con temas geométricos, en ocasiones de mosaico antiguo.

²⁶⁴ PAVÓN MALDONADO B. Arquitectura y decoración en el Islam Occidental. España y Palermo. P. 16

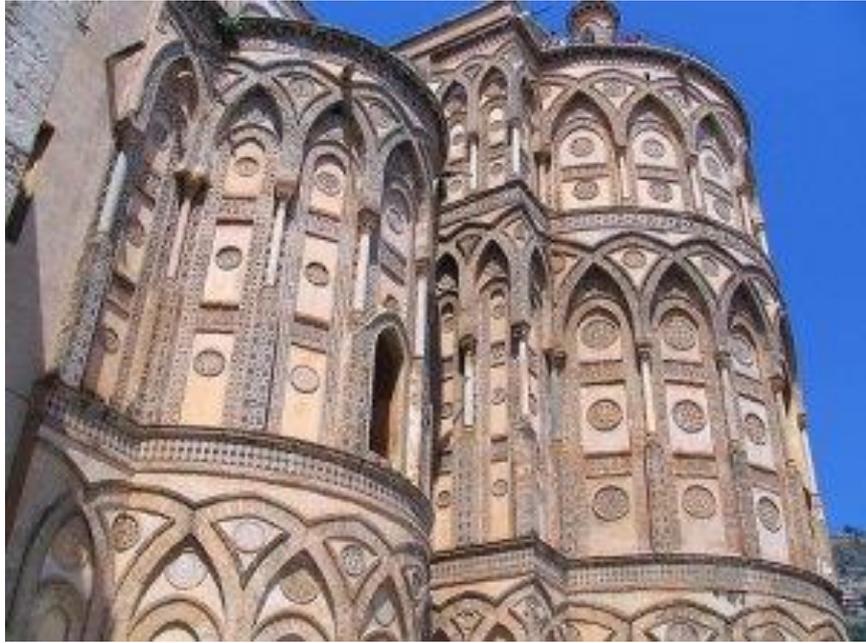


Ilustración 51. Ábside de la Basílica de Monreale, Sicilia (Fuente: <http://www.lundici.it/>)

Es importante entender, como resumen de este capítulo, que en ambos casos, el neomudéjar en España y el arte árabe-normando en Sicilia, las influencias islámicas se han impuesto como elementos y tendencias pertenecientes a la propia historia del lugar y no se vieron como influencias externas. En el caso de España se crea un nuevo estilo estético y arquitectónico que, gracias a su economía y simplicidad, se expandió y se transformó en la principal aportación española a la arquitectura europea en la Edad Moderna. El nacionalismo romántico estaba detrás del rescate del estilo mudéjar para su empleo en numerosas regiones y construcciones en toda España. En cuanto al estilo árabe-normando también fue un intento de creación de un estilo propio por los gobernantes normandos, para diferenciarse de los lombardos y bizantinos a quienes servían. La influencia histórica islámica en este caso se impuso a la fuerza, pues en muchas ocasiones se utilizaban elementos ya existentes de construcciones islámicas destruidas en las guerras.

Cabe destacar que en ambos casos, y a pesar de verse la profunda influencia de la arquitectura árabe e islámica, el estilo neomudéjar como el árabe-

normando, constituyen escuelas arquitectónicas diferenciadas y estilos propios bien diferenciados de otros estilos islámicos y europeos.

**V. INFLUENCIAS
ARTÍSTICAS Y
ARQUITECTÓNICAS
ISLÁMICAS EN EUROPA**

5.1. INFLUENCIAS DE LA ARQUITECTURA Y TÉCNICAS DECORATIVAS DE LA CULTURA ÁRABE- NORMANDA

La cultura árabe-normanda que se ha desarrollado en el sur de Italia, especialmente en Sicilia. La arquitectura y el arte figurativo de la Edad Media en Sicilia surgen de la convergencia de tres culturas, la bizantina, la árabe y la normanda, que llegaron a unirse dando unos resultados preciosos y originales, merecedores de ser estudiados como un fenómeno de por sí. La influencia islámica la encontramos en los restos islámicos de la breve fase de conquista árabe de la isla. Sin embargo, y al igual que ocurrió en el neomudéjar, la época normanda presenta un marcado carácter islámico, pues se revive esta fase islámica, ya sea por el uso directo de elementos de edificios destruidos en su mayoría durante la guerra con los normandos, y por la simple transformación de los propios edificios islámicos²⁶⁵.

“La influencia de la cultura árabe en Sicilia es, de todos modos, un fenómeno complejo y singular (...) que abarca un amplio abanico de manifestaciones artísticas no comprendidas únicamente en los límites cronológicos del periodo de pertenencia de la isla al Imperio islámico. Los edificios más representativos de este periodo dan fe del carácter sincrético de las propuestas de la “política de imagen” buscada por los reyes normandos Ruggero II (rey entre 1130-1154), Guglielmo I (rey entre 1154-1166) y Guglielmo II (rey entre 1171-1189) y por las altas personalidades del reino como Giorgio de Antioquia, Maione da Bari y el arzobispo Gualtiero Offamilio”²⁶⁶.

Algunos de los edificios cristianos, construidos después de la reconquista cristiana de la isla, como la Capilla Palatina en Palermo, Sicilia, incorporaron en gran medida elementos islámicos, probablemente creados generalmente por los artesanos musulmanes locales que continuaron trabajando de acuerdo con sus propias tradiciones. Algunos de estos elementos, y que analizaremos con profundidad más adelante, pueden ser los arcos de bóveda de madera y estatuillas doradas utilizados para la decoración de los techos de la Capilla,

²⁶⁵ MAURO E. SESSA E. 2010. “Introducción histórico-artística”, en *El arte islámico en el Mediterráneo, Italia. El arte sículo-normando: la cultura islámica en la Sicilia Medieval*. Museo sin Fronteras. Sección 2. P. 53

²⁶⁶ MAURO E. SESSA E. 2010. “Introducción histórico-artística”, en *El arte islámico en el Mediterráneo, Italia. El arte sículo-normando: la cultura islámica en la Sicilia Medieval*. Museo sin Fronteras. Sección 2. P. 53

muy similares a los que podemos encontrar en edificios islámicos en importantes ciudades como Fez (Marruecos) y Fustat (Egipto). Encontramos un elemento islámico importante como la técnica de Muqarnas o estalactitas, que enfatiza una apariencia tridimensional de bóvedas y fachadas²⁶⁷, o el arco de diafragma, de origen europeo tardío antiguo, pero que fue adoptado y ampliamente utilizado en la arquitectura islámica, para volver a expandirse a Europa desde Al-Ándalus²⁶⁸.

Los restos arquitectónicos de la época normanda ya presentan un importante secretismo estético en los que se mezclan estilos europeos e importados. Encontramos una marcada tradición romana, como en las ruinas de Tindari, los restos de Mesina, monumentos de Siracusa y de Catania, las basílicas paleocristianas de San Miceli en Salemi y San Focá en Priolo, como las iglesias paleocristianas y bizantinas de Agrigento o San Salvador en Rometta. A esta influencia romana se añaden, a finales del siglo VI, nuevas influencias norteafricanas, sirias y bizantinas. Todas estas influencias permanecieron en la isla de Sicilia hasta el florecimiento de la cultura ornamental musulmana, casi al final del dominio islámico en la cuenca del Mediterráneo²⁶⁹.

Entre los años 1061 y 1130, el periodo Condal, se comienza la creación del nuevo estilo arquitectónico y arte normando en Sicilia, en la que se sintetizan las influencias orientales y septentrionales de las iglesias de este periodo, edificadas por las diferentes órdenes religiosas. Se trata de edificios con muros que combinan hiladas de ladrillos con otros elementos como piedra arenisca, piedra pómez o lava, que confieren a los muros color, pero también con argamasa y aparejo idódomo de sillares perfectamente cortados. Los elementos de carácter islámico también están presentes en este periodo inicial:

²⁶⁷ PAVÓN MALDONADO, B., "A propósito de Almonacid de Toledo", *Al-Qantara*, XVI, 1995, Pp. 125-141.

²⁶⁸ PAVÓN MALDONADO, B., "A propósito de Almonacid de Toledo", *Al-Qantara*, XVI, 1995, Pp. 125-141.

²⁶⁹ MAURO E. SESSA E. 2010. "Introducción histórico-artística", en *El arte islámico en el Mediterráneo, Italia. El arte sículo-normando: la cultura islámica en la Sicilia Medieval*. Museo sin Fronteras. Sección 4. P. 66-67

arcos rehundidos murales, viguerías entrelazadas, arcos apuntados peraltados, incrustaciones alternas, inscripciones cúficas, cúpulas de casquete peraltado, así como sistemas de enlace entre cúpulas y bóvedas²⁷⁰.

El arco apuntado u ojival, con sus variantes, es el elemento común los elementos sicilianos construidos entre los Siglos XII y XIII. Las variantes se refieren a las arquivotas envolventes, que pueden aparecer en números del uno al cuatro.

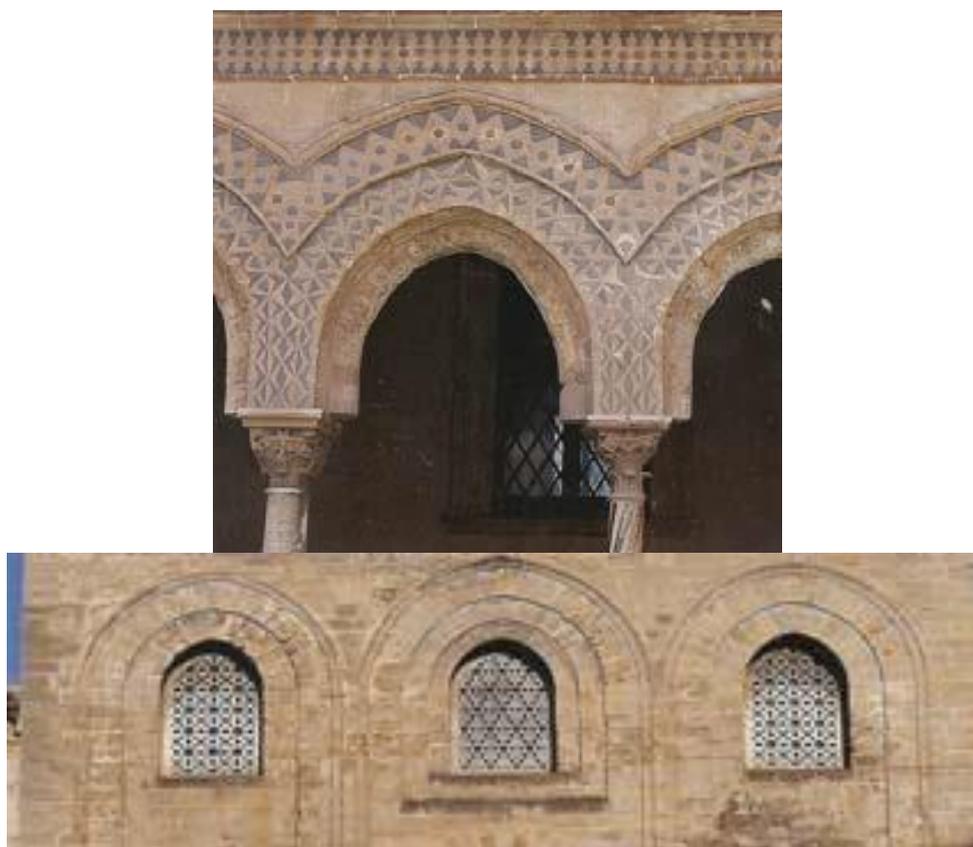


Ilustración 52. Uso de los arcos en las catedrales de Palermo, Sicilia. (Fuente: etrarte)

Sobre el origen de este tipo de arcos en la arquitectura árabe-normanda, existen varias teorías: la primera tesis sostiene que los arcos apuntados fueron

²⁷⁰ MAURO E. SESSA E. 2010. "Introducción histórico-artística", en *El arte islámico en el Mediterráneo, Italia. El arte sículo-normando: la cultura islámica en la Sicilia Medieval*. Museo sin Fronteras. Sección 2. P. 67-68

traídos por los árabes como elemento decorativo, junto con la bóveda de crucería, siendo esta transmisión a su vez, el precursor de estos elementos en la arquitectura gótica; la segunda teoría, también atribuye estos arcos a la influencia islámica, esta vez considerada esta como una mezcla ecléctica de diferentes elementos de otras culturas, entre los que incluyen la bizantina; la tercera teoría considera que las construcciones islámicas de Sicilia, precursoras de las árabo-normandas, se engloban en el ámbito de la arquitectura de El-Cairo fatimí y mameluco, y en a arquitectura hispanomusulmana; la última teoría sostiene que los arcos apuntados ya pertenecían a la cultura normanda, antes de la conquista de la isla²⁷¹ (sobre esta última teoría casi no existen indicios ni testimonios).

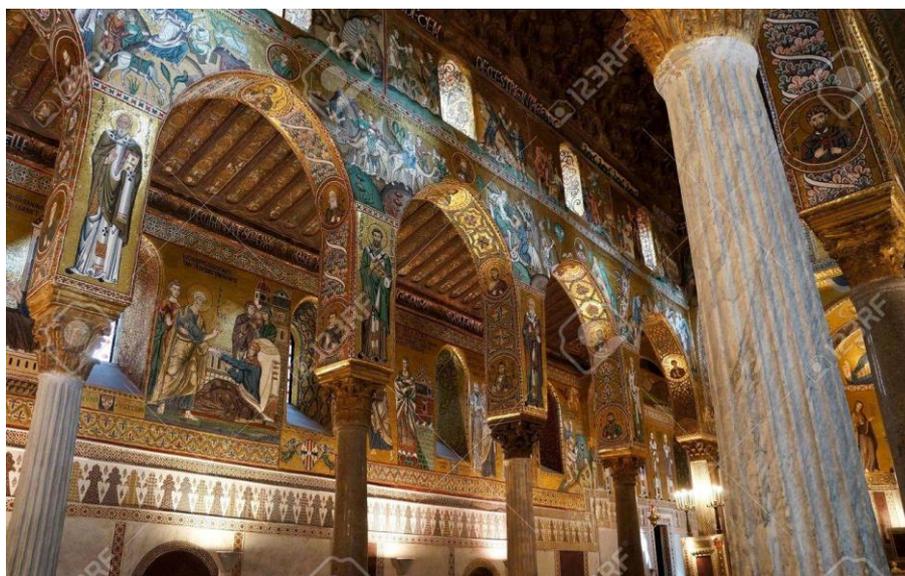


Ilustración 53. Vista interior de los arcos decorados en la Capilla Palatina de Palermo, en Sicilia (Fuente: [etrarte](#))

La teoría que nos interesa aquí es la que atribuye el arco apuntado a la influencia cairota fatimí y mameluca, posterior a esta. La arquitectura árabe-

²⁷¹ GIOACCHINO DI MARZO, *Delle Belle arti in Sicilia: dal sorgere del secolo XV alla fine del XVI. Vol. III.* Palermo, 1862.

normanda de Palermo presenta grandes similitudes con las arquitecturas tuluní y fatimí de El Cairo, curiosamente no tantos con las culturas arquitectónicas geográficamente más cercanas como son la del Norte de África y de Al-Ándalus del cual precisamente derivan como vimos los arcos entrelazados de la arquitectura religiosa normanda.

En la arquitectura árabe-normanda es casi exclusivo el uso que se hace del arco apuntado en todos los monumentos, como forma decorativa pero también y más importante, para dar forma a las puertas y ventanas. Esta forma de arco tiene origen en Egipto, país en el cual algunos autores consideran el origen y procedencia de este elemento. Para nosotros, a pesar de que esta teoría no va descaminada, consideramos que la influencia no ha sido directa de Egipto a Sicilia, sino que pasó, por razones políticas, desde El-Cairo, capital política y cultural fatimí y mameluca, al Norte de África, y de ahí a Sicilia. Testimonio de esta afirmación lo encontramos en los edificios árabes de Túnez: Qayrawan, Susa, Monastir, Sfax y Mahdiyya, ciudades en las que encontramos el arco apuntado y el de medio punto utilizados con frecuencia, al igualmente que en la arquitectura hammadí de Argelia.

Si analizamos dichas influencias desde la historia y el poder gobernante en la zona, es cierto que la presencia del arco apuntado encuentra su primer origen en la influencia caiota de la etapa fatimí, Siglos X-XII, y la mameluca posterior a esta, influencia que llega a Sicilia a partir de los Siglo X-XI, ya que la isla estuvo bajo gobierno islámico desde el año 827, de la mano del gobierno existente en la Ifriqiya aglabí de Ziyadat y de sus sucesores. De 902 a 1061 el dominio islámico de Sicilia es absoluto, siendo un emirato a partir del año 948.

En el Norte de África islámico el tipo de arcos que encontramos con más frecuencia es sin duda el de herradura o ultrapasado, o herradura clásica, proveniente de Oriente y también de Al-Ándalus (se ha reconocido su uso en Al-Ándalus antes que en Qayrawan, desde el siglo IX). En la etapa fatimí destaca el uso del arco de herradura apuntada o arco túmido, los primeros de curva muy abierta, un tercio del radio su peralte, que encontramos en la Gran

Mezquita de Qayrawan, y los segundos son arcos más cerrados, la mitad del radio su peralte, que procede claramente de la influencia hispanomusulmana.

El arco apuntado encuentra su origen en Egipto, donde triunfa por la influencia abasí y mesopotámica. Lo encontramos utilizado de forma extendida en los periodos fatimí y mameluco, con importantes ejemplos en la mezquita fatimí de Al-Hakam, la universidad de Al-Azhar y la madraza de Ibn Qalawon; estamos hablando de construcciones entre finales del siglo X hasta finales del Siglo XIII. Este arco apuntado se adoptó en la arquitectura siciliana islámica y la árabe-normanda posterior, en sus distintas versiones: arquillos de tres lóbulos, arcos de herradura apuntados, arcos de herradura de forma bulbosa, arcos gemelos o bífora, arcos con dovelas semicilíndricas, arcos entrelazados, etc.

En cuanto a las columnas, del periodo de dominación islámica de la isla de Sicilia se han encontrado algunas columnas con inscripciones cúficas en la parte del fuste. En la arquitectura árabe-normanda se han utilizado con frecuencia los arcos decorativos sin columna, y que pueden derivar de la arquitectura islámica también egipcia o norteafricana, tuluní o fatimí. También se utilizaron columnas de tamaño mediano y pequeño para las ventanas de los alminares y el arco del mihrab, y que pervivieron en las catedrales normandas posteriores como arcos ornamentales en las fachadas exteriores, combinados con arcos entrelazados; esta última combinación es una clara influencia de la arquitectura religiosa hispanomusulmana, anterior y posterior a la Reconquista de la Península Ibérica.



*Ilustración 54. Columnas en la Capilla palatina, con detalle de los capiteles
(Fuente: [etrarte](#))*

De la etapa islámica siciliana quedan en Palermo dos capitelillos de un solo orden hojas en el cesto. Otros numerosos ejemplos los encontramos aprovechados en las catedrales de Palermo. La procedencia e influencia de estos capiteles está comprobada en la arquitectura del Norte de África por la existencia de ejemplos similares y contemporáneos. Sin embargo, no podemos negar la influencia hispánica de en este aspecto, pues encontramos también ejemplos similares en la arquitectura granadina y almeriense.

Otra variable de las columnas que encontramos en los monumentos construidos en la isla de Sicilia a partir del Siglo XII son las columnas esquineras muy similares a las que se utilizan en los alminares norteafricanos, pero esta vez empleados en la ornamentación de ábsides como arcos interiores. Se puede considerar que los ábsides con columnas en los retranqueos de las iglesias son una traslación del concepto de los *mihrabs* semi-circulares de las mezquitas en el Norte de África.

En cuanto a las columnas, en los monumentos árabe-normandos se han reutilizado con frecuencia las columnas procedentes de monumentos islámicos de la isla, como por ejemplo el fuste localizado en el tripórtico de la catedral de Palermo con escudete, y que pertenecía anteriormente a la mezquita mayor de la misma ciudad. En esta columna encontramos una inscripción en cúfico, un versículo del Corán, que se puede traducir a lo que sigue: *“Nuestro Señor creó el día que nace, la noche, la luna y las estrellas siguen armoniosamente sus órdenes. ¿acaso las cosas no han sido creadas por su voluntad? Bendito sea Dios señor de los siglos²⁷²”*.

Las inscripciones de las columnas de monumentos, iglesias y catedrales sicilianas de después de la reconquista normanda son el testigo de la reutilización de las columnas islámicas, con los que ello conlleva en cuanto a la influencia arquitectónica que suponen. Encontramos entonces columnas epigrafiadas procedentes de la isla, pero también de otras regiones del Islam, como las columnas funerarias o cipos tan frecuentemente utilizados en el Norte de África, Toledo, Túnez, Bizerta, Constantina, etc. Existen con epígrafes fundacionales, columnas con inscripción dentro de arco de herradura, muy similar a los arcos de carácter funerario del Siglo XII de Almería o Córdoba.

Otro elemento decorativo de origen islámico son las inscripciones árabes monumentales, que se pueden observar en multitud de construcciones de todo el mundo islámico y a lo largo de toda su historia arquitectónica, por los que los edificios sicilianos de antes y de después del año 1067 no podían ser una

²⁷² CORÁN 20:85

excepción. Las inscripciones que se han encontrado en Sicilia son de caracteres cúficos, generalmente la *basmala*, simple بسم الله con la traducción de “en el nombre de Dios” o completo بسم الله الرحمن الرحيم de traducción “en el nombre de Dios, el Clemente y el Misericordioso”; en ocasiones encontramos la frase utilizada para la profesión de la fe islámica لا إله إلا الله محمد رسول الله y que se traduce “No hay más Dios que Allah, Mahoma es su profeta (o enviado)”²⁷³.

Los siglos que vivió la isla de Sicilia bajo la dominación musulmana, desde la conquista en el año 827 por la dinastía aglabí, y pasando por la dominación fatimí, hasta la reconquista cristiana de la isla en 1072, supone la base sobre la que descansa y se desarrolla el arte árabe-normando, el cual se puede considerar una combinación homogénea y armónica de un arte ecléctico como es el arte islámico, de naturaleza muy versátil (dentro de la que podemos incluir influencias del arte árabe fraguando en Siria (arte omeya), Irak (arte abasí o mesopotámico), Egipto (arte abasí tardío o tuluní y fatimí), en Túnez arte aglabí, ziri y fatimí y en Argelia arte de las dinastías ziri y hammadí), y una herencia griega-bizantina. No cabe duda que se puede considerar que el arte islámico siciliano recibió influencias de todas las etapas, dinastías y políticas paralelas, ya sean árabes o cristianas, y al igual que el mudéjar en España, se crea un arte en el que la parte islámica eclipsa a la parte occidental, bajo el mecenazgo de reyes cristianos, acomodándose estos elementos islámicos en un ámbito occidental y cristiano, especialmente los decorativos, tan extremos como inscripciones cúficas del Corán en el interior de iglesias y catedrales.

Para finalizar este apartado, solo nos falta enfatizar cómo esta arquitectura árabe-normanda supone una importante influencia islámica en la arquitectura europea a partir del Siglo XII. Los arcos, en todas las variantes que analizamos con anterioridad, las bóvedas de crucería, las columnas y capiteles siguen formando parte de las arquitecturas románica y gótica de Europa occidental.

²⁷³ HELEN C. EVANS, WILLIAM D. WIXOM, *The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine Era*, Metropolitan Museum of Art (New York, N.Y.) .1997. P. 472

Muchos de los estudiosos de la arquitectura de los Siglo XVIII y XIX, que mostraban clara preferencia por el arte clásico, en detrimento del arte románico y del arte gótico, en los cuales veían cierto desorden, y una acumulación de elementos procedentes de multitud de culturas; muchos se centraron en el estudio de las similitudes que percibían entre la arquitectura gótica e islámica. En ocasiones este análisis de las similitudes les llevó al extremo de considerar que el arte gótico se había originado completamente a partir del arte islámico, donde las catedrales e iglesias góticas sólo eran una adaptación de la mezquita islámica al cristianismo, hasta el punto de llamar al arte gótico como "sarraceno".

William John Hamilton en su descripción de los monumentos seléucidas que vio en Konya²⁷⁴:

"Cuanto más observo este estilo peculiar, más me convengo de que el gótico deriva de él, con una cierta mezcla del arte bizantino (...) el origen de este estilo gótico-sarracénico se puede remontar a las maneras y los hábitos de los sarracenos"

Por su lado, el historiador inglés Thomas Warton, interesado por la arquitectura en el Siglo XVIII, describe el arte gótico con lo siguiente²⁷⁵:

"Las marcas que constituyen el carácter de la arquitectura gótica o sarracena son sus numerosos y prominentes contrafuertes, sus elevadas torres y pináculos, sus ventanas grandes y ramificadas, sus nichos ornamentales o doseles, sus santos esculpidos, el delicado encaje de sus techos con trastes y la profusión de ornamentos prodigados indiscriminadamente sobre todo el edificio; pero sus peculiares características distintivas son los pequeños pilares abarrotados y los arcos apuntados, formados por los segmentos de dos círculos interferentes".

²⁷⁴ SCHIFFER, REINHOLD (1999). *Oriental panorama: British travellers in 19th century Turkey*. Rodopi. P. 141

²⁷⁵ THOMAS WARTON (1802), *Essays on Gothic architecture*. (Disponible en Google Books) P.14

5.2. INFLUENCIAS DE LA ARQUITECTURA Y TÉCNICAS DECORATIVAS DEL ARTE ANDALUSÍ: EL NEOMUDÉJAR

5.2.1. EL ORIENTALISMO Y EL ROMANTICISMO COMO IMPULSORES DE LA MIRADA HACIA LA TRADICIÓN ISLÁMICA ANDALUSÍ.

A mediados del Siglo XIX nació una gran fascinación en Occidente por el exotismo de Oriente, con la mirada especialmente fijada en el mundo y la historia islámicos; esta fascinación fue la base y desencadenante de todo un ámbito de estudio y un movimiento de pensamiento llamado el Orientalismo, del que hablamos con anterioridad. Toda la información que se recibía de los viajeros orientalistas sobre las tradiciones, la cotidianidad, las artes y la arquitectura alimentaba esta fascinación; detrás de esta fascinación comenzaron a darse expresiones arquitectónicas y de diseño de edificaciones, monumentos y jardines, en lo que se engloba bajo el ambiguo estilo llamado "Morisco". Ejemplos de estos edificios: Leighton House en Londres, el castillo de Cardiff en Gales, Villa di Sammezzano en Florencia, las sinagogas de Viena, etc. Este interés por la búsqueda de estilos artísticos alternativos se engloba dentro del dilema sociológico y cultural europeo a mediados del Siglo XIX, y que pretendía buscar un estilo alternativo a los cánones impuestos por el arte clásico, rompiendo con este y configurando un nuevo estilo. El romanticismo impulsó la búsqueda de este nuevo estilo en lo exótico.



Ilustración 55. Villa di Sammezzano en Florencia en estilo “Morisco”. Fuente: Visittuscani.com

España, a pesar de no formar parte de mundo islámico, tenía una rica historia y patrimonio islámico que la ponía como uno de los preferidos destinos para los viajeros orientalistas, que además de encontrar en la historia andalusí un modo de evadirse y escapar al sistema clásico, encontró en España una posibilidad de recuperación del esplendor artístico que conforman el arte y la arquitectura hispanomusulmanas. La literatura de viajeros orientalistas funcionó como instrumento para la difusión de este arte y cultura. Las obras orientalistas contenían no sólo historias y leyendas anhelando el exotismo histórico de Al-Ándalus, sino que servían como instrumento de documentación y reconstrucción de las construcciones de estilos islámico, andalusí, morisco y mudéjar.



Ilustración 56. Leighton House en Londres en estilo “Morisco”. Fuente: The Royal Borough of Kensington and Chelsea.

La mirada de una importante sección de orientalistas en España hizo que, desde mediados del Siglo XIX hasta bien entrado el Siglo XX²⁷⁶, se hiciera una minuciosa revisión de las obras descriptivas del arte y la arquitectura

²⁷⁶ RODRIGUEZ DOMINGO J.M. “La arquitectura neoárabe en España: El medievalismo islámico en la cultura arquitectónica española (1840-1930)”. Tesis Doctoral, Universidad de Granada, 1998.

hispanomusulmanas hechas por viajeros y cronistas orientalistas desde finales del Siglo XV, especialmente en el estilo mudéjar, que se desarrolla entre los Siglos XIII y XV en las capitales más importantes de la España reconquistada, como Toledo, Andalucía y el valle del Ebro, debido al contacto entre los estilos europeos de los nuevos gobernantes, y los estilos islámicos del pueblo y sus artesanos. Una vez consolidado el mudéjar se exporta hacia el sur y sureste, adoptando nuevos elementos, por lo que se va a conformar en un estilo artístico no unitario, sino que va a poseer características distintas según la región, desarrollándose el mudéjar toledano, el leonés, el aragonés y el andaluz.

Este minucioso estudio, especialmente desde finales del siglo XIX, se ha enfocado en la consecución de nuevas tendencias estilísticas no solo en España, sino en toda Europa, conformándose nuevos estilos arquitectónicos eclécticos, en los que se combinan elementos del pasado, elementos históricos a veces combinados, para conseguir que una fachada o un interior presente una nueva posibilidad creativa, esto es, hacer un uso activo de estos elementos, lo que se engloba dentro del fenómeno del "historicismo". Surgen y coexisten, pues, diferentes estilos: el neogótico, el neoclasicismo o el neomudéjar.

El neomudéjar surge a partir de dos corrientes estilísticas²⁷⁷:

- El historicismo nacionalista, ligado al pensamiento romántico.
- El racionalismo constructivo, base por la que encontramos elementos formales árabes en construcciones de carácter industrial.

Tenemos que destacar también que el neomudéjar no deriva de las artes o arquitectura islámica original, sino a la adaptación que se ha hecho de estas a su llegada a Al-Ándalus, culminando en un mestizaje artístico y arquitectónico.

²⁷⁷ GONZALEZ AMEZQUETA A. "La arquitectura madrileña del ochocientos". Revista Arquitectura nº 125" Madrid, 1969. P. 15

El interés de los autores y viajeros por el mundo oriental se establece en el Siglo XVIII con la conquista de Napoleón a Egipto. Este acontecimiento abrió la puerta a un interés orientalista generalizado incluso entre la población europea, lo que impulsó la producción de muchas obras sobre la literatura de viajes, novelas ambientadas, ilustraciones, pinturas, grabados, etc. difundiendo y poniendo la base del Orientalismo. El Orientalismo fijó la mirada no solo en el Lejano y Próximo Oriente, sino que se interesó también por el arte y la arquitectura hispanomusulmana, especialmente en el sur de España, que empezó a atraer a importantes escritores y artistas, especialmente de Francia y Gran Bretaña, que inmortalizaron y documentaron rutas y monumentos, como la Alhambra de Granada, la Mezquita de Córdoba o el Alcázar de Sevilla.

Estos escritores formaban parte del movimiento artístico y literario romántico del Siglo XIX, y entre ellos podemos citar a Victor Hugo, con su obra "Les Orientales" (1826) y Washington Irving con su "Tales of the Alhambra" (1832).

El ansia de evasión de la realidad y la rotura con la realidad materialista impuesta por la cultura occidental impulsaba a los románticos a buscar su propio paraíso en el exotismo de Oriente, lo cual se plasmó en la literatura romántica, pero también en los grabados, pinturas e ilustraciones de la época. Esto tuvo una importante repercusión en los testimonios que nos quedan sobre la arquitectura de la época, pues la exageración romántica en ocasiones hacía que estas ilustraciones no sean fieles a la realidad, sino que se recomponía o embellecía al gusto del dibujante o pintor, llegando a nosotros una imagen magnificada y perfeccionada de la arquitectura oriental. De entre estos dibujantes podemos mencionar Henry Swinburne, Francis Carter o Richard Twiss. Estas ilustraciones también fueron importantes en el renacimiento de la arquitectura hispanomusulmana en forma de neomudéjar, y podemos mencionar las ilustraciones de dibujantes como Guichot y Parody de arquitectura árabe y mudéjar en Andalucía, y Jenaro Pérez Villamil con su colección de grabados titulada "España artística y monumental, vistas y descripciones de los sitios y monumentos más notables de España" (1842). Con la entrada de la segunda mitad del Siglo XIX la fotografía se unió a esta

recopilación de ilustraciones, facilitó el proceso y enriqueció la literatura y bibliografía con más imágenes, ahora más realísticas de la arquitectura oriental e islámica. De este modo se redescubren los monumentos y aumenta la afición de la arqueología, y todo ello contribuyó al interés por la recuperación y restauración de los monumentos andalusíes. En estas operaciones de restauración se hacía de forma paralela un trabajo de investigación, documentación, y en ocasiones interpretación, para descubrir el estilo original y restaurar los monumentos de acuerdo con las pautas estilísticas originales del edificio. Toda esta labor asociada a las restauraciones fue una base científica orientada al estudio formal arquitectónico y constructivo de los edificios a restaurar, lo que a su vez fue importante en el modo en que se ha relacionado de forma directa con el renacimiento de la arquitectura neomudéjar.



Ilustración 57. Palacio de Justicia en Écija, realizado en estilo neomudéjar en 1923.

5.2.2. SITUACION POLITICA DE ESPAÑA: EL NACIONALISMO COMO IMPULSOR DE LA MIRADA HACIA LA TRADICIÓN ISLÁMICA ANDALUSÍ.

La innovación en la arquitectura y otras artes, en cuanto a la búsqueda de nuevas formas y estilos, es un afán constante. En muchas ocasiones esta búsqueda se centra en la historia artística de la misma cultura para rescatar estilos y elementos utilizados en otros periodos de la historia; en otras culturas la mirada se orienta hacia otras áreas y regiones, hacia un gusto más exótico.

El neomudéjar responde a estas dos escuelas, pues es un estilo que añora la inspiración árabe por un lado, por el propio gusto por lo exótico presente en la arquitectura de la época y las tendencias difundidas por viajeros, orientalistas, y artistas románticos; y por otro lado, pone el punto de mira en la herencia cultural de los ocho siglos de presencia islámica en la Península Ibérica.

Se puede decir que el neomudéjar ha sido el estilo arquitectónico español por excelencia desde mediados y finales del Siglo XIX hasta bien entrado el Siglo XX. Importantes ciudades españolas, como Madrid, Sevilla, Valencia o Cádiz, presenta una multitud de edificios y monumentos de este estilo; otro testigo de esto es la participación de España como país con un pabellón al más elegante estilo neomudéjar en las Exposiciones Universales de la segunda mitad del Siglo XIX y comienzos del XX (Expo de Viena 1873, Expo Filadelfia 1876, Expo Ámsterdam 1883, Expo Amberes 1885, Expo Barcelona 1888, Expo París 1900, Expo Bruselas 1910 y Expo Iberoamericana en Sevilla, 1929). Los pabellones neomudéjares de España atraían la atención del público por su especial y exótico estilo, que a la vez era un renacimiento de otro arte histórico, mezclándose todo en una arquitectura nacionalista y ecléctica.

La característica principal de la arquitectura neomudéjar es la decoración y la homogénea y relativamente humilde combinación de diferentes elementos decorativos y ornamentales, de forma similar a las arquitecturas hispanomusulmanas. Chueca Gotilla nos la describe:

“La intención de cubicidad de la arquitectura hispanomusulmana impone leyes severas a la decoración mural. En primer lugar, una estricta planitud, es decir, un leve relieve. Una decoración vigorosa y de fuerte modelado destruiría la limpieza geométrica del volumen cúbico... El arco, bien sea de medio pinto o de herradura, es el elemento característico de toda arquitectura hispanomusulmana; pero el afán de cuadratura lleva a encerrar el arco dentro del alfiz, y hasta es frecuente que por sus arranques corra un dintel, quedando el arco verdaderamente aprisionado en un cuadrado²⁷⁸”.

A principios del Siglo XX las ciudades españolas, especialmente las localizadas en el sur y levante de la Península, crecían de forma rápida, aumentando el número de habitantes y por lo tanto, creciendo el área que estas ocupaban por fuera de las murallas de las ciudades para darse la mayor ampliación urbanística, que en muchas ocasiones suponían ensanches que cubrían las necesidades de la emergente burguesía acomodada: se construían nuevos barrios, sistémicos, ordenados, limpios y con todas las comodidades cerca. Otro tipo de barrios más humildes con muy bajos niveles de prestaciones surgieron de forma desordenada y sin responder a un plan urbanístico. Estos barrios pobres recibirían a la llegada masiva de habitantes por el éxodo rural hacia las ciudades más industrializadas.

La crisis del 98 impulsó un sentimiento de nacionalismo, que a nivel artístico, alejó la arquitectura española de los estilos extranjeros, buscando inspiración en lo nacional, plateresco, herreriano, mudéjar o barroco hispano. Las grandes ciudades se fueron llenando de símbolos y monumentos, se pusieron planes para introducir grandes avenidas y desarrollar las ciudades. Estos planes se vieron frenados por la turbulenta vida política del país: la caída de Isabel II, Amadeo I, la Primera República y la llegada de Alfonso XII. Este panorama, agravado por el aumento de la población por la inmigración rural, hizo que se vayan desarrollando los suburbios urbanos burgueses mientras que los barrios

²⁷⁸ CHUECA GOTILLA F. (1981) “Invariantes castizos de la arquitectura española. Invariantes en la arquitectura hispanomusulmana. Manifiesto Alhambra”. Dossar S.A. Madrid. P. 23

originales y antiguos de las ciudades se fueron degradando por la superpoblación, la falta de planificación y rehabilitación.

Con la entrada del Siglo nuevo, y bajo la dictadura de Primo de Rivera, se reanudaron los planes de organización, modernización y crecimiento de las ciudades españolas. Tras la pausa debida a la Primera Guerra Mundial, estos planes se reanudaron, desarrollándose ahora a un ritmo rápido la industria, y con ella se crearon nuevos barrios en los ensanches de las ciudades, con eso supuso el desarrollo de una infraestructura de caminos para comunicar los nuevos barrios con los antiguos. Las ciudades crecían tanto que en muchas ocasiones se tuvieron que eliminar las murallas y puertas medievales de las ciudades.

Este afán de renovación, junto con las continuas participaciones de España en las Exposiciones Universales, impulsó a a búsqueda romántica de un estilo nacional propio. Este estilo propio permitiría crear una nueva imagen para sustituir las tradicionales ciudades limitadas en espacio, sobrepobladas y por lo tanto, muy degradadas. Esta renovación urbana y arquitectónica buscaba pues una nueva identidad capaz de reunir la tradición con la modernidad, la historia cultural y la economía, considerado este último factor debido al rápido y generalizado crecimiento de las ciudades. Aparece así el estilo neomudéjar, que suponía la respuesta a todas estas necesidades.

5.2.3. LA NUEVA INTERPRETACIÓN DE LOS ELEMENTOS ARQUITECTÓNICOS ISLÁMICOS EN EL NEOMUDÉJAR

Como ya dijimos anteriormente, el neomudéjar no sólo supuso un estilo que respondía a las necesidades románticas, orientalistas y nacionalistas del Siglo XIX, sino que era además un estilo bello y económico en cuanto a las técnicas y materiales utilizados en su desarrollo. Esta economía, en una sociedad que iniciaba su proceso de industrialización, era una de las claves para el desarrollo y expansión del neomudéjar por toda España.

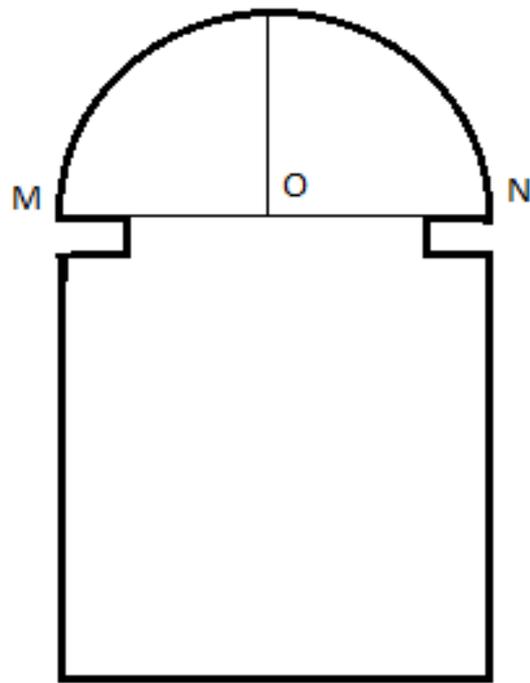
A continuación, vamos a repasar los elementos que se pueden encontrar empleados en las edificaciones del estilo neomudéjar y que proceden de la influencia oriental islámica:

A. Los arcos

Los arcos, un elemento claramente perteneciente a a arquitectura islámica, se ha utilizado ampliamente en el neomudéjar, especialmente en los huecos de las fachadas. Los tipos de arcos que se han utilizado han sido variados²⁷⁹:

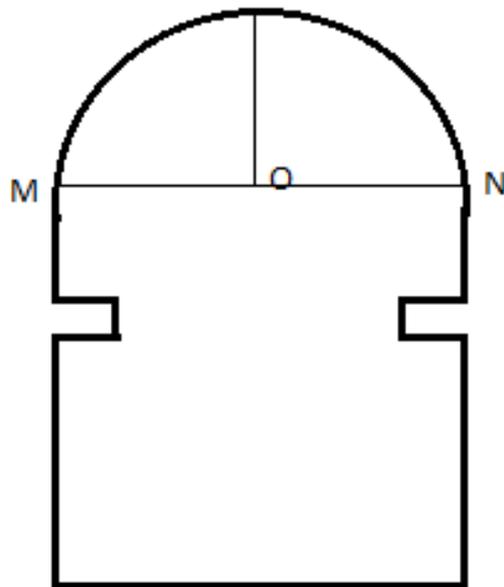
1. Arco de medio punto: tiene forma de semicircunferencia, cuyo centro está exactamente en el punto medio entre las columnas o apoyos.

²⁷⁹ CHUECA GOTILLA F. Invariantes castizos de la arquitectura española. Madrid, Dossat. 1947. Pp. 39 y ss



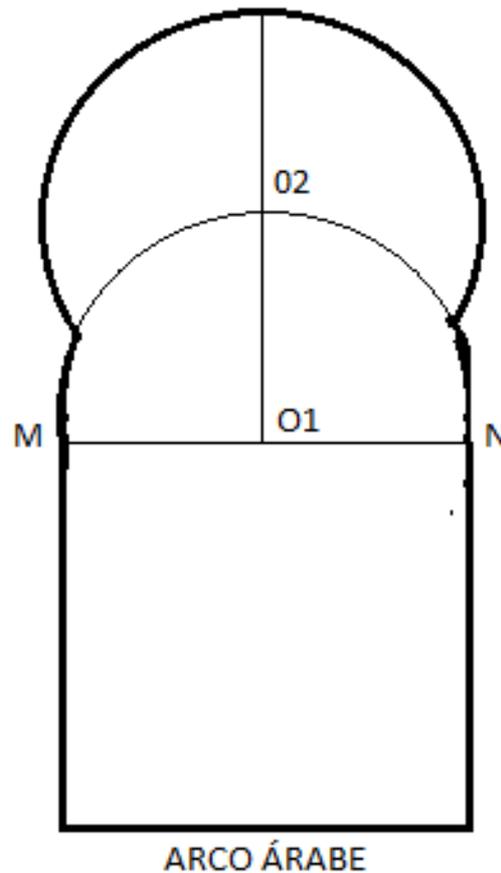
ARCO DE MEDIO PUNTO

2. Arco Peraltado: tiene forma de semicircunferencia, cuyo centro está en la intersección de la mediatriz de la línea que une las columnas o apoyos y una paralela superior a los mismos.

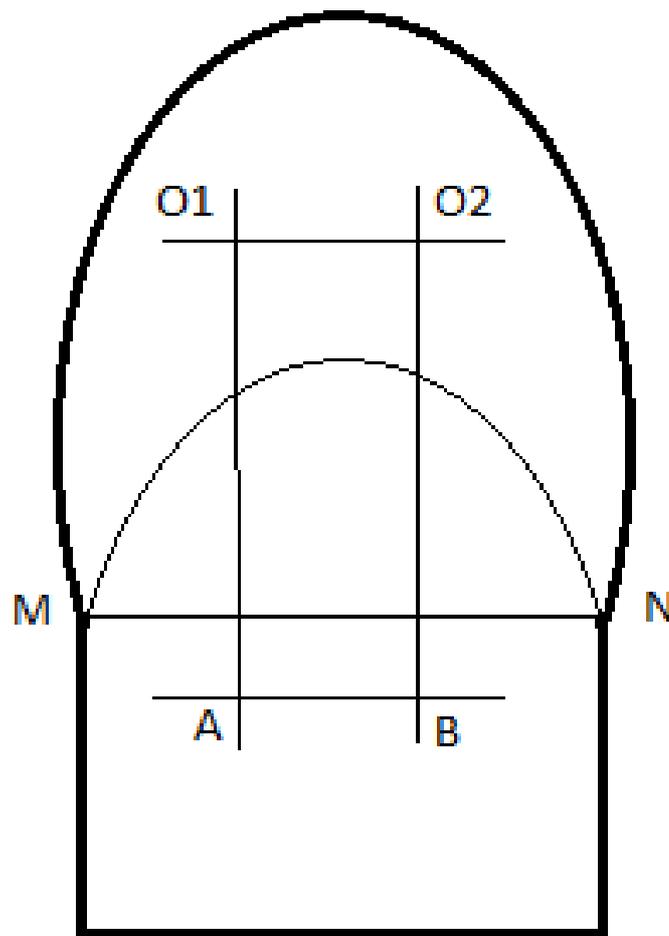


ARCO PERALTADO

3. Arco árabe: formado por tres arcos, los dos inferiores pertenecen a la circunferencia de centro en el punto medio de los apoyos y diámetro equivalente a la distancia entre ellos, y el superior de igual diámetro pero su centro está en la intersección de la circunferencia anterior y el eje del arco.

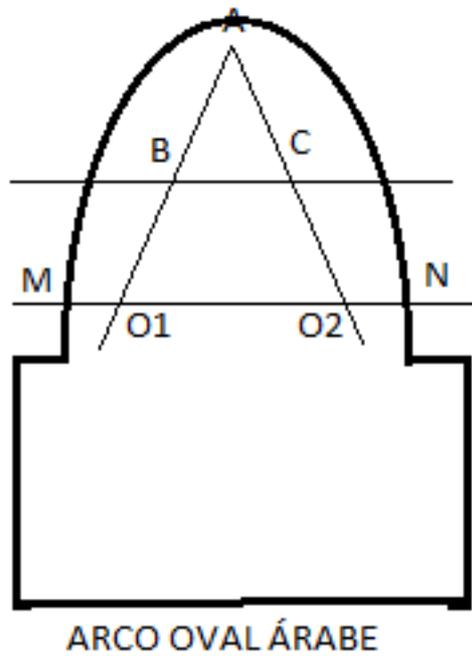


4. Arco de herradura: formado por dos arcos de igual radio y centros O_1 y O_2 determinados mediante el trazado de un cuadrado de lado igual a un tercio de la distancia entre los apoyos. Con centros en A y B se dibujan los arcos auxiliares pasando por los apoyos y que cortan en el eje del arco. La paralela a M y N pasando por el último punto corta en la mediatriz los segmentos verticales que pasan por A y B en los centros O_1 y O_2 .

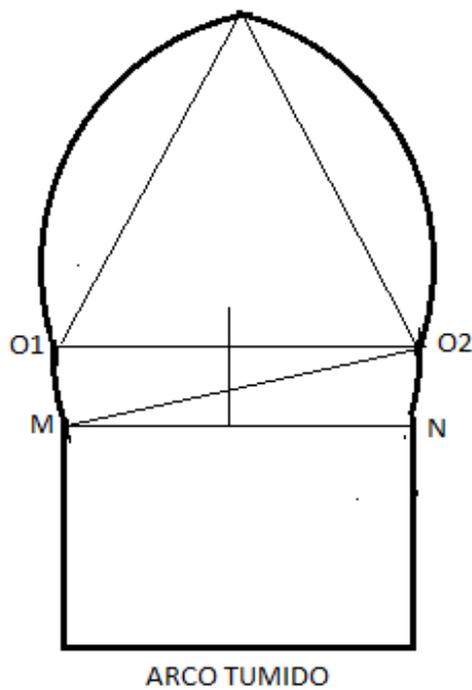


ARCO DE HERRADURA

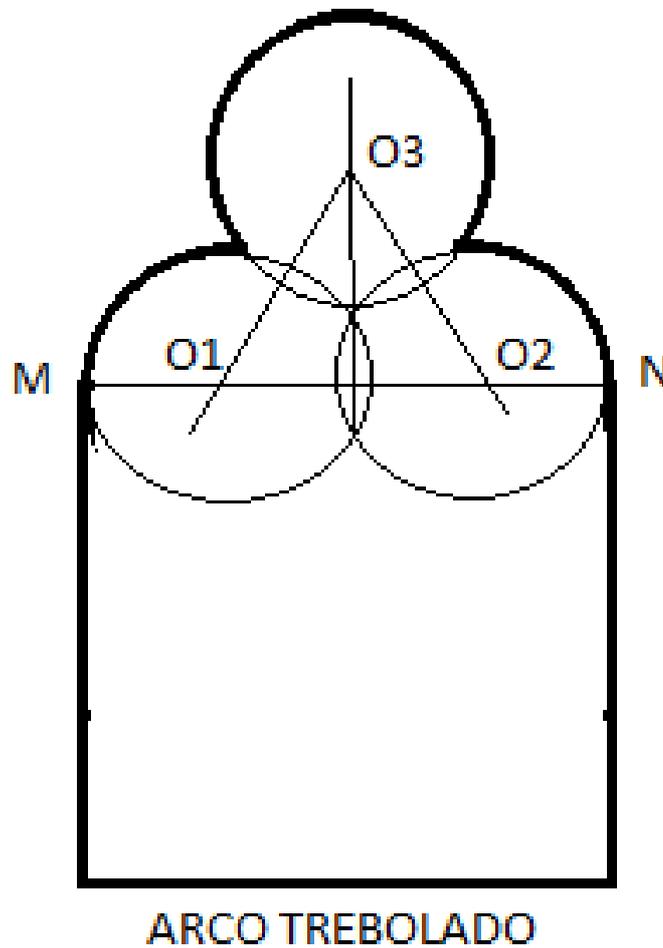
5. Arco ojival árabe: Se traza dibujando una paralela a los apoyos a una distancia un tercio de la distancia en los ellos. Sobre la misma se construye el triángulo equilátero ABC de lado igual al tercio de la distancia entre los apoyos. Las prolongaciones de sus lados AB y AC determinan los centros O_1 y O_2 de los arcos que forman la ojiva.



6. Arco tumido: Se compone de tres arcos cuyos centros O_1 , O_2 y O_3 son los vértices de un triángulo de lado la mitad del segmento que forman los apoyos.

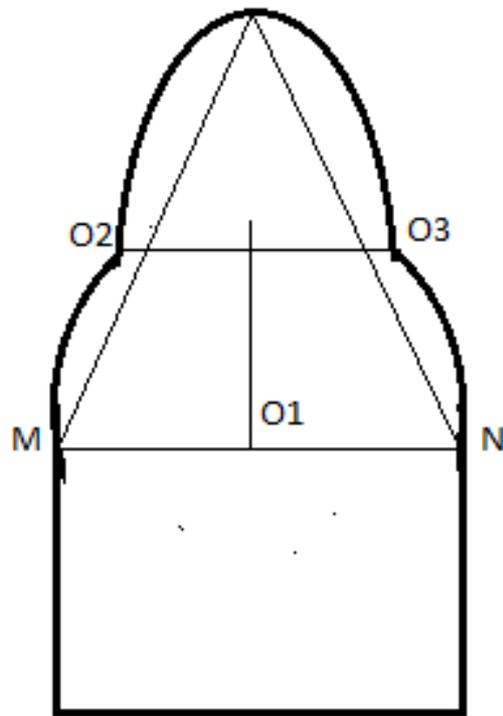


7. Arco trebolado: está formado por tres arcos cuyos centros O_1 , O_2 y O_3 son vértices de un triángulo equilátero de lado la mitad del segmento formado por los apoyos.



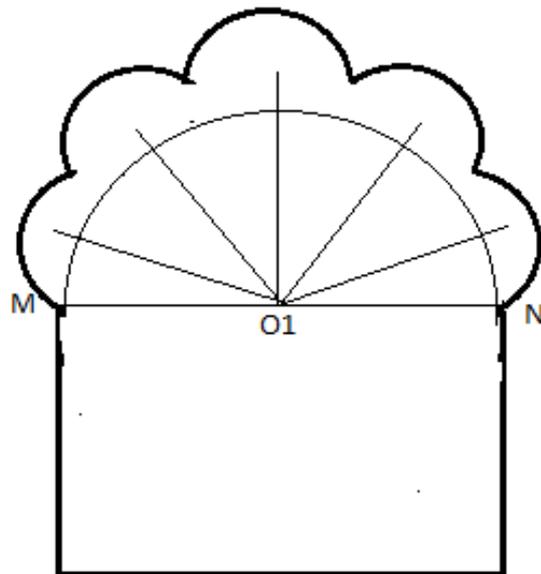
ARCO TREBOLADO

8. Arco trebolado apuntado: se traza un triángulo equilátero de lado igual a la distancia entre los apoyos y en su interior se inscribe otro cuyos vértices son los puntos medios de sus lados y que determinan los centros O_1 , O_2 y O_3 .



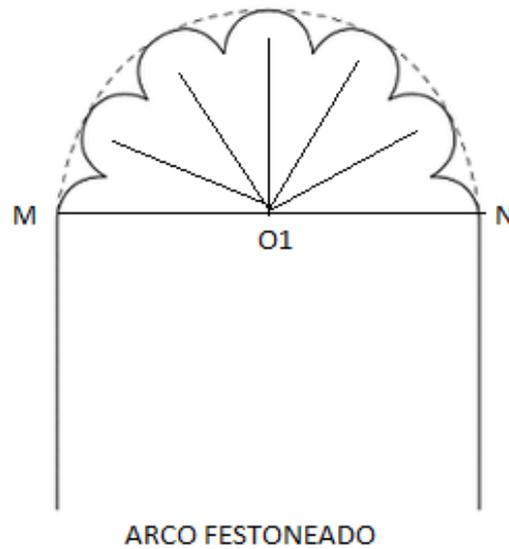
ARCO TREBOLADO APUNTADO

9. Arco polilobulado: este arco se compone por arcos de circunferencia con centros en los vértices de la mitad de un octógono regular.

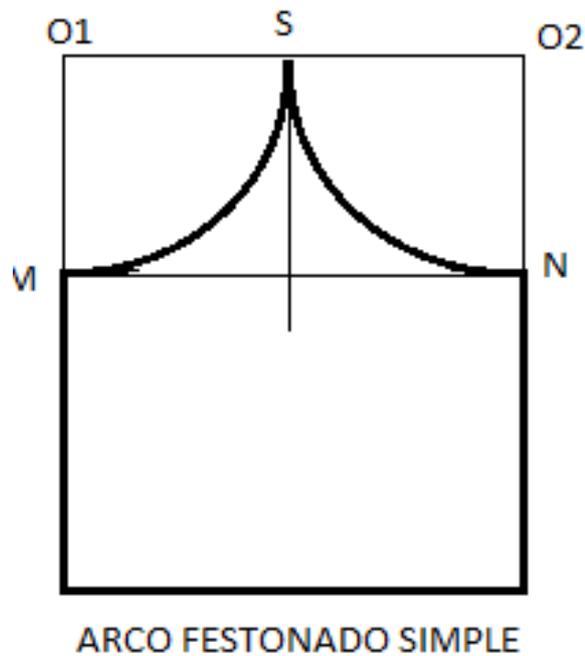


ARCO POLILOBULADO

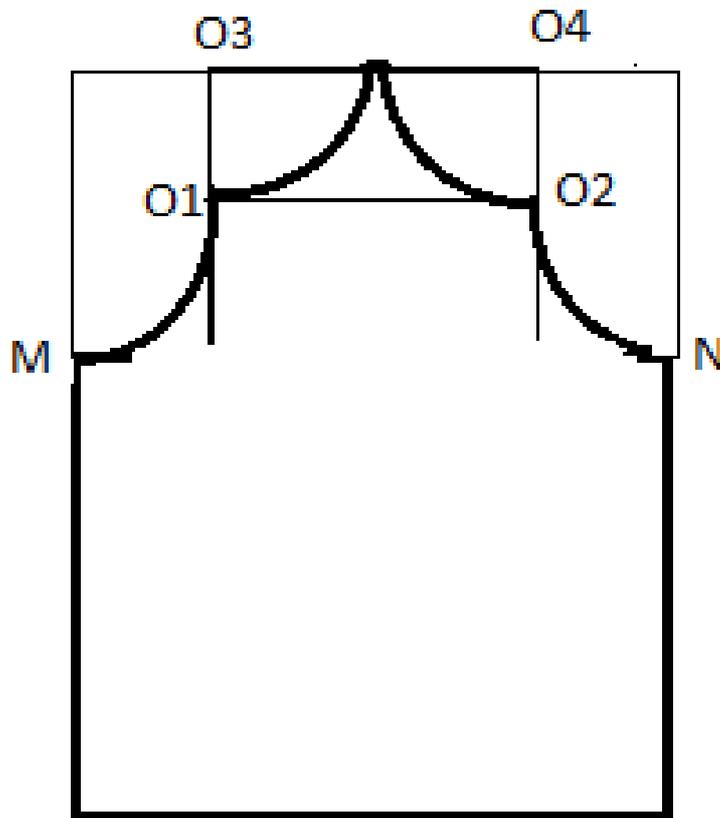
10. Arco festonado: tiene un trazado similar al polilobulado teniendo 9 centros y cuyos vértices se encuentran en la mitad de un polígono de 16 lados.



11. Arco festonado simple: arco festonado simple se constituye por arcos de radio igual a la mitad de la distancia entre apoyos cuyos centros se determinan por dos cuadrados de valor la mitad de la luz del arco.

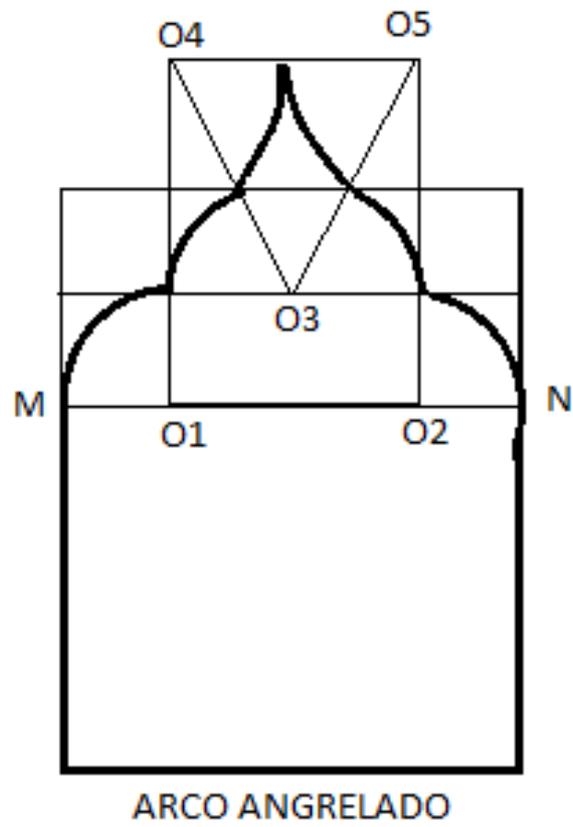


12. Arco festonado cóncavo: también de trazado similar al festoneado simple pero compuesto por 4 arcos iguales de radio un cuarto de la luz y centros en los vértices de una cuadrícula construida con esta separación entre paralelas.

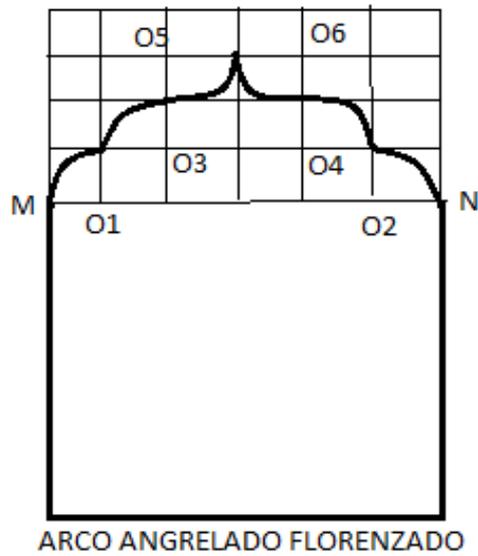


ARCO FESTONADO CONCAVO

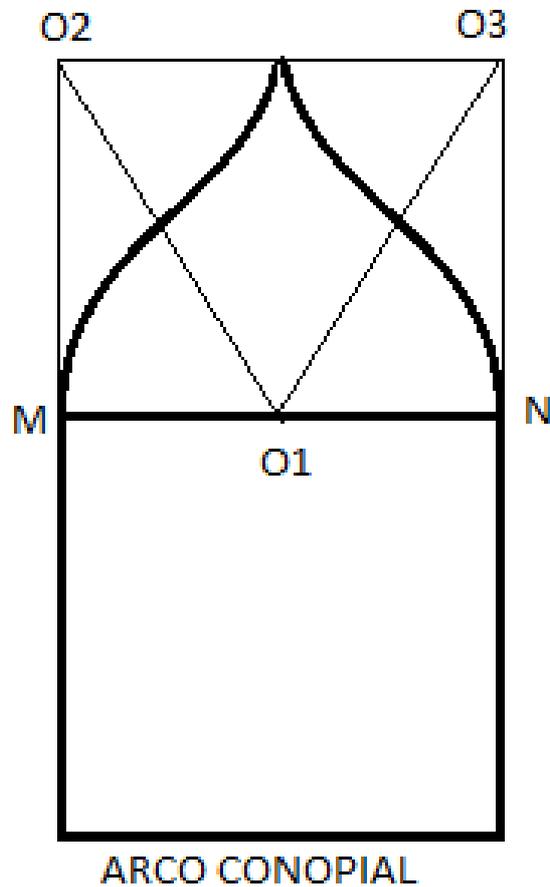
13. Arco angrelado: arco angrelado se compone de seis arcos de radio igual a un cuarto de la luz los centros O_1 y O_2 se encuentran sobre la línea de los apoyos a una distancia de un cuarto de la luz se trata se traza una paralela a MN sobre la que se construye un triángulo equilátero de lado igual a la mitad de la luz y determina los centros O_3 O_4 y O_5 .



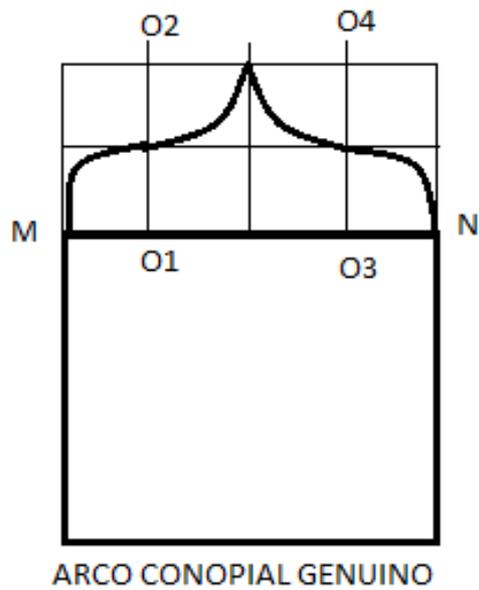
14. Arco angrelado florenzado: se compone de 6 arcos iguales cuadrantes de circunferencia de radio igual a un sexto de la luz.



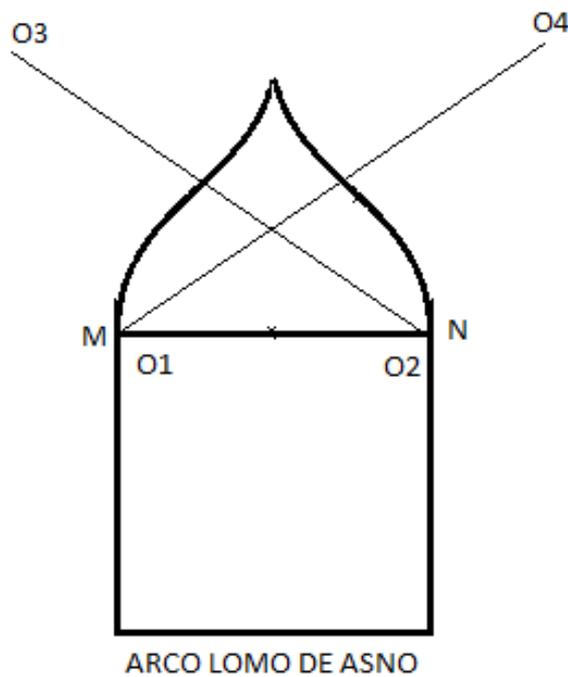
15. Arco conopial: se encuentran los centros se encuentran en los vértices de un triángulo equilátero de lado igual a la distancia entre los apoyos y vértice de su punto medio; los radios miden la mitad de la luz.



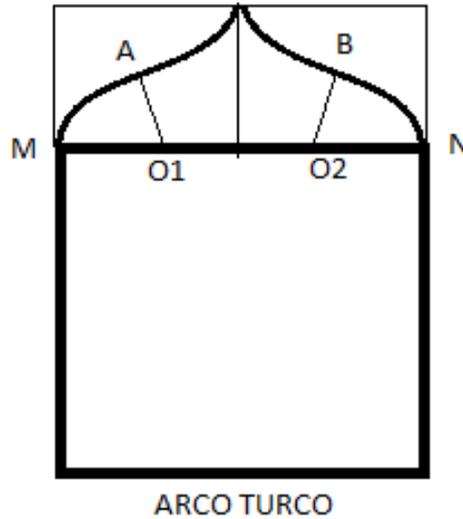
16. Arco conopial genuino: los centros de los arcos de trazado de este arco son los vértices del cuadrado construido con lado igual a la mitad de la luz.



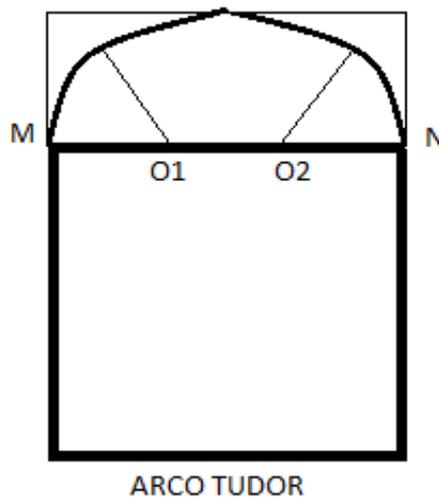
17. Arco lomo de asno: es una circunferencia de diámetro igual a la distancia MN cortando al eje del arco en el punto ese los centros de los arcos se encuentran en las prolongaciones de MS y NS siendo el radio igual a la distancia entre los apoyos.



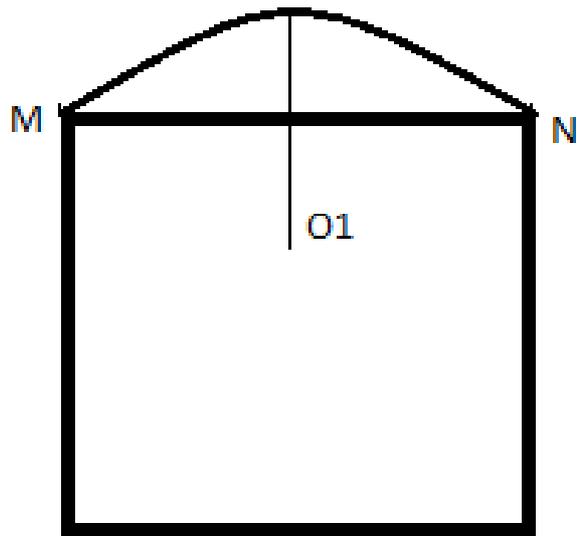
18. Arco turco: se construye con el trazado de dos arcos de centros en la línea de apoyo y radios iguales a cinco octavos de esta distancia.



19. Arco tudor: se traza dividiendo la luz en cuatro partes y construyendo un cuadrado de lado la mitad de la distancia entre apoyos y cuyos vértices son los centros de los arcos.

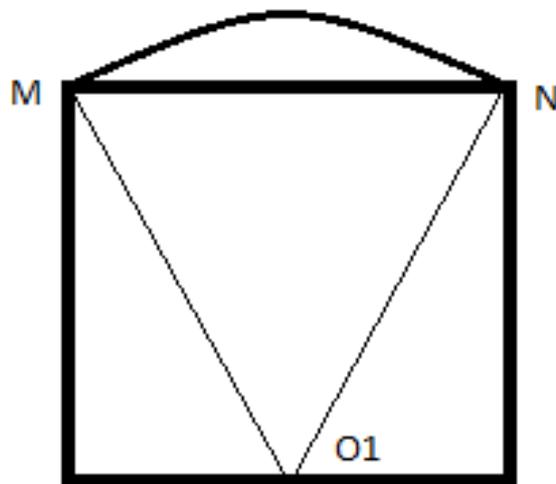


20. Arco rebajado: es una semicircunferencia y tiene su centro en la mediatriz que une los apoyos.



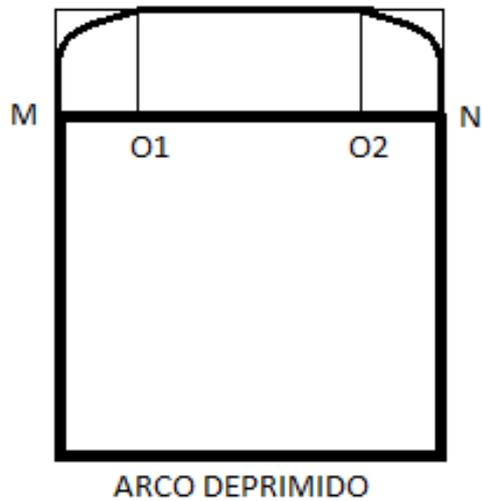
ARCO REBAJADO

21. Arco escarzado:constituido por un arco menor y una semicircunferencia cuyo centro está en la intersección de los arcos de centro M y N y radio igual a la distancia entre ellos.

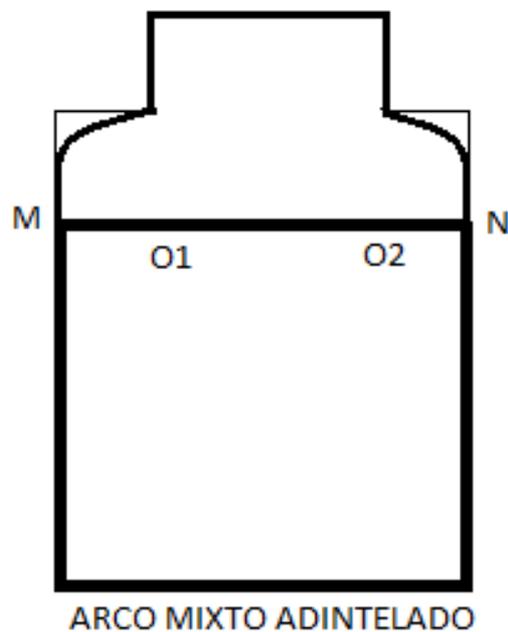


ARCO ESCARZANO

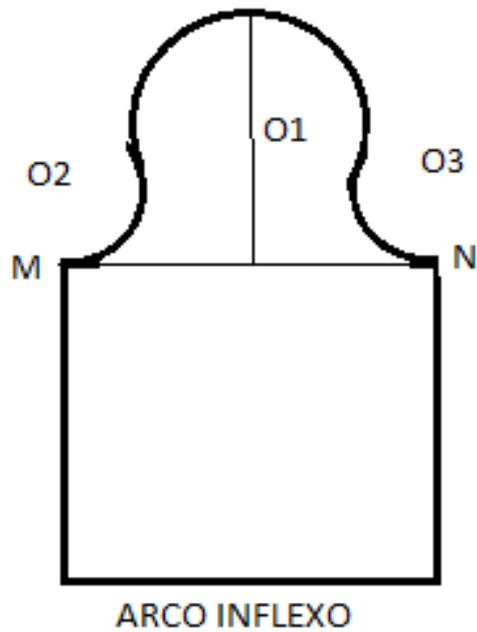
22. Arco deprimido:está compuesto por dos cuadrantes de circunferencia enlazada entre sí mediante un segmento rectilíneo el radio de los arcos es igual a la flecha y normalmente igual a un cuarto de la luz.



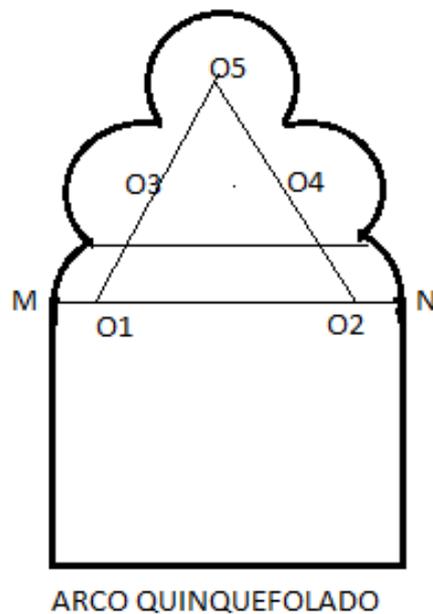
23. Arco mixto adintelado: tiene un inicio de trazado similar al arco deprimido pero cerrado superiormente por el desplazamiento del segmento que une los arcos hacia arriba a una distancia igual al radio de los cuadrantes.



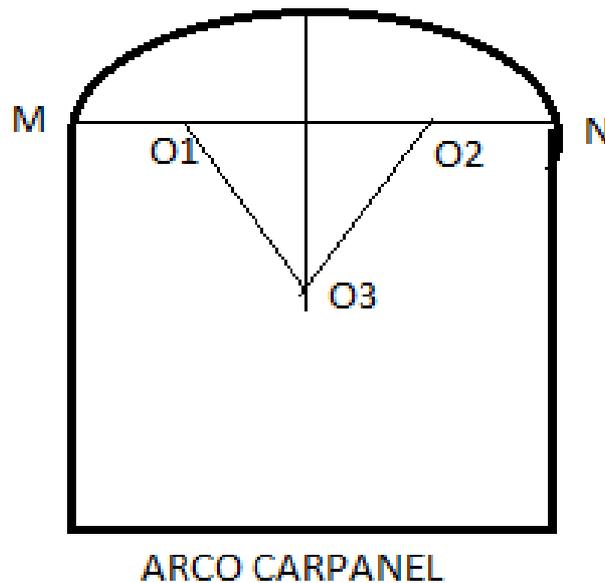
24. Arco bulbiforme: partiendo de la luz y la flecha, y con centro en O_1 situado a un tercio de la flecha, se describe un arco de radio O_1M y sobre la paralela trazada por FM se lleva a partir de F hasta D de igual longitud del radio la



26. Arco quinefolado: se forma por cinco arcos de radios iguales a un sexto de la luz.



27. Arco carpanel: a partir de los apoyos M y N se toman segmentos iguales al radio obteniendo con ellos los centros O_1 y O_2 el centro o tres del arco superior se encuentra en el vértice del triángulo equilátero de lado O_1O_2 .



B. Arabescos y atauriques

El arte islámico dio gran importancia a todos los objetos, incluso los de pequeñas funciones utilizando preciosas decoraciones en su fabricación. Por eso encontramos en el arte islámico un gran interés por la ornamentación de las superficies.

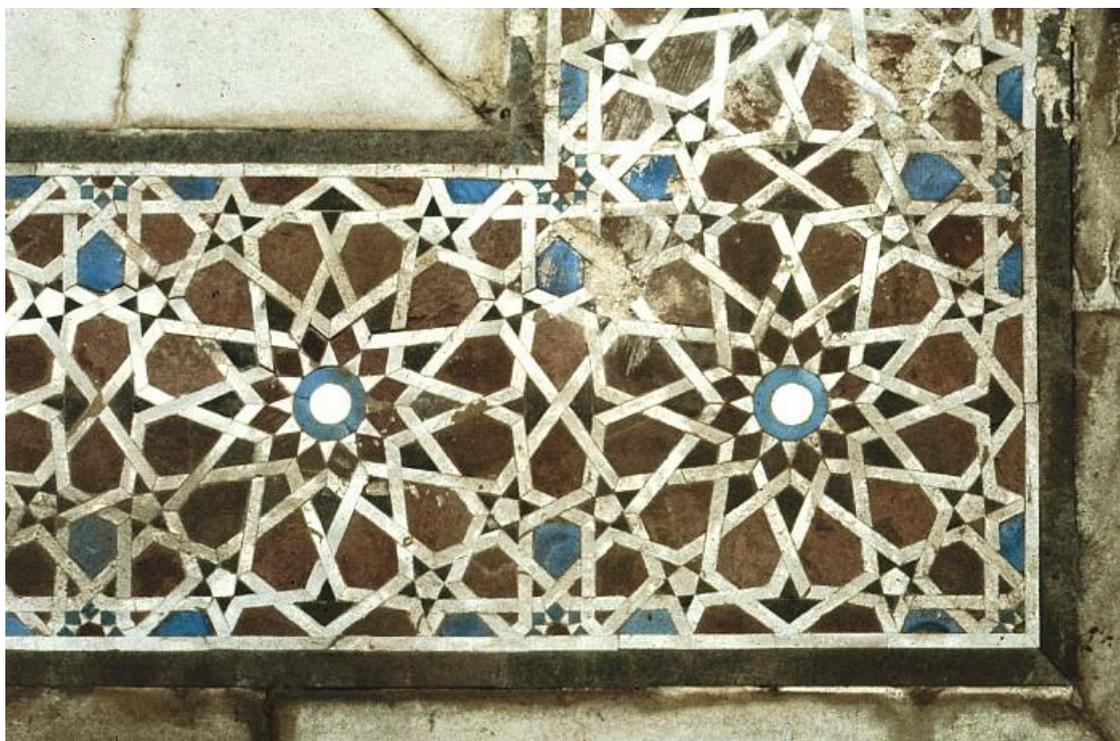
Los arabescos son uno de los ejemplos de esta ornamentación se define como *“un dibujo de adorno compuesto de tracerías, follajes, cintas y roleos y que se emplea más comúnmente en frisos, zócalos y cenefas”*²⁸⁰.

Los arabescos proceden inicialmente del arte clasico Occidental cristiano, pero fue adoptado, incluido y desarrollado dentro del arte islámico para conseguir multitud de nuevas formas, desde motivos vegetales, geométricos o abstractos, todos ellos regidos por unos principios de movimiento preciso y regular de repetición simétrica y de expansión limitada, formando finalmente composiciones equilibradas y armoniosas.

²⁸⁰ FERNÁNDEZ MARTÍNEZ NESPRAL Y HAMURABI FAYSAL NOUFOURI (1994). El diccionario del Alarife, Fundación Los Cedros, Buenos aires. P. 98.

Este elemento ornamental llamado es arabesque o mauresque, en España se utiliza el término lazo o lacerías, que se han trabajado desde los primeros siglos de la dominación musulmana en Al-Andalus hasta épocas más cercanas dentro del arte mudéjar, y los podemos ver en la mezquita de Córdoba (Siglo X), como elemento importante del arte nazarí (Siglo XIV).

El arabesque se diseña y construye sobre dos puntos fundamentales: el tema y la simetría. Los temas son generalmente vegetales, caligráficos o geométricos. La simetría se puede basar en el entrelazado de las ramas y hojas, en la repetición de una palabra o frase o en polígonos.



*Ilustración 58. Arabesco con tema geométrico, Mezquita de al-Maridani, Egipto
(Fuente: Wikipedia)*

Los atauriques, del árabe *at-tawriq*, adornar con hojas, es un tipo de ornamentación basado en el uso de temas vegetales, generalmente figuras de yeso que se aplican a muros y fachadas, mediante el uso de moldes. Ibn Khaldun nos la describe: *“La ornamentación y el embellecimiento de las casas*

forman todavía otra rama de la arquitectura. Consisten en aplicar sobre los muros figuras en relieve hechas de yeso que se deja fermentar en el agua. Se retira el yeso bajo la forma sólida sobre un modelo dado, grabándola con punzones de hierro, y se termina dándole un bello pulimento y un aspecto agradable. Tales ornamentos dan al muro el aspecto de cuadros de un vergel florido²⁸¹".



*Ilustración 59. Ataurique con tema vegetal, Mezquita Omeya de Damasco
(Fuente: Wikipedia)*

C. Azulejos:

La utilización de la cerámica se remonta desde la tradición arquitectónica persa y babilónica, y fue resucitado y reutilizado por los sasánidas a su llegada al Mediterráneo y contacto con estas dos culturas. Su uso en Irán data del Siglo XIII y se desarrolló en cuanto a técnicas, formas y colores, y se utilizó

²⁸¹ IBN KHALDUN. Introducción a la Historia Universal, Al-Muqaddima, FCE, México, 1977. P. 277.

ampliamente en Irán, expandiéndose a Anatolia en los Siglos XVI y XVII. Lo encontramos en las mezquitas de Asfahán y de Estambul.

Sin embargo, el término azulejo procede del árabe, *al-zulajj*, baldosín, y las técnicas de cortar y dar forma a los mismos pertenecen completamente a la tradición arquitectónica islámica. Se inició en la época abasí y se expandió a Egipto fatimí y Al-Ándalus.

Este elemento de ornamentación llegó hasta el Magreb y de ahí a Al-Ándalus, y se han utilizado fundamentalmente en cubrir, proteger y decorar las partes inferiores de los muros interiores con diseños geométricos muy coloridos. Los azulejos andalusíes se exportaron a Europa después de la Reconquista, y se encuentra por ejemplo en la decoración de la sala capitular de la Abadía de Westminster en Londres, construida en el 1255.

El uso ornamental del azulejo vidriado de colores renació otra vez con la arquitectura neomudéjar de finales del Siglos XIX y principios del XX. Se aplicó especialmente a la decoración de fachadas, frisos, cenefas y alfices de arcos, siendo uno de los elementos decorativos más utilizados.



Ilustración 60. Fragmento de zócalo de azulejos de arista. s.XVI. Casa Pilatos. Sevilla (Fuente: Imagen propia)

D. Combinaciones de ladrillo visto

Los ladrillos de adobe, del árabe, *at-tub*, originario de Mesopotamia, también fue adoptado y desarrollado por el arte y arquitectura islámicas. Se ha utilizado como elemento constructivo, pero también como elemento decorativo, pues permite crear una forma de ornamentación en la que se juega con la monocromía del material y los infinitos aparejos y combinaciones que crean texturas y que permiten jugar con las luces y sombras que se producen por la incidencia de la luz sobre ellas. Este elemento decorativo lo encontramos en la Giralda que era el alminar de la Mezquita Mayor de Sevilla (Siglo XII). La utilización del ladrillo se transformó en algo habitual en el sur de Europa, en gran parte por la influencia del arte islámico en ellas, pero también por las ventajas que ofrecía este material a la hora de construir y decorar edificios. Otro factor que contribuyó a esto es la utilización de los materiales de las ruinas de las mezquitas de ladrillo y que se empleó para la construcción de iglesias y monasterios.

La economía y facilidad de uso de este elemento multifuncional hizo que se extendiera su uso en toda la arquitectura andalusí y mudéjar, que además combinaba bien con otros elementos decorativos como suelos, columnas y capiteles de mármol para crear mágicos interiores, y con fuentes y vegetación en el exterior.

El neomudéjar también hizo gran uso del ladrillo en sus construcciones y en la decoración, pues era el elemento adecuado y que cumplía dos funciones: la primera, para la España del Siglos XIX y XX que iniciaba su civilización industrial, enfocada en la practicidad de todas sus producciones, era un elemento económico y muy vistoso, y la segunda función, es su claro carácter de inspiración árabe.

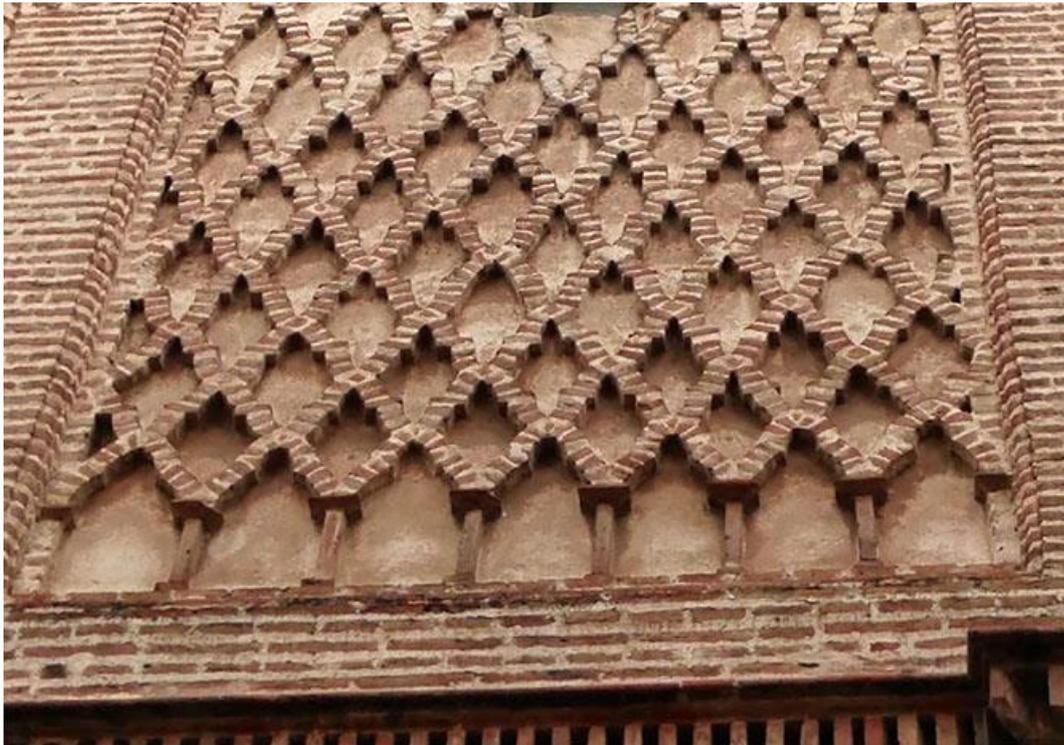


Ilustración 61. Mampostería. Antiguo edificio de Correos, Málaga. (Fuente: Imagen propia)

E. Artesonados de madera

La madera también se ha utilizado con fines constructivos y decorativos en la arquitectura islámica andalusí y en el mudéjar, y con ella se han creado artesonados, techos, bóvedas, carpinterías, etc.

La técnica de tallado de la madera se perfeccionó mucho en la arquitectura islámica, en ocasiones hasta el límite de reproducir estructuras como bóvedas, *muqarnas*, etc. hechas con un material tan maleable y simple como el yeso.

Los techos diseñados en madera de la época islámica y mudéjar permitían crear estructuras en forma de artesas o nave invertida, que confería una gran belleza, una sensación de de una techumbre más elevada y de mayor espacio a las salas y habitaciones y permitía repartir las cargas de peso. Las celosías

también se elaboraban con madera, pequeñas piezas de madera que se encajaban para crear redes para cubrir las ventanas, llamadas también ajimeces, del árabe *ash.-shamis*, o solar, o estructuras completas de madera que sobresalían sobre la fachada del edificio, llamadas *mashrabiya*.



Ilustración 62. Celosía y mashrabía del palacio neomudejar en Alcalá de Henares, Palacio de Laredo (Fuente: www.paisesarabes.wordpress.com)

F. Yaserías

El yeso, del árabe *al-yeps* o *al-yas*, se ha utilizado de forma amplia en el arte islámico, perfeccionándose con una gran maestría, tal que, se podían hacer de este material tan barato importantes obras de artes como la Alhambra de Granada, que ha causado desde siempre fascinación en sus visitantes. El empleo del yeso y el barro deriva de un espíritu islámico que rechaza el despilfarro y apoya lo práctico y bello.



Ilustración 63. Yaserías de la Alhambra, con la inscripción “la ghaliba illa Allah” (Allah es el único victorioso). (Fuente: www.fotosalhambra.es)

En resumen, el neomudéjar surge como opción arquitectónica y artística que responde al romanticismo nacionalista en España y que surgió de la búsqueda en la historia artística de la misma cultura para rescatar estilos y elementos utilizados en otros periodos de la historia.

El neomudéjar es un estilo que busca inspiración en la historia islámica por un lado, por el propio gusto por lo exótico presente en la arquitectura de la época y las tendencias difundidas por viajeros, orientalistas, y artistas románticos; y por otro lado, pone el punto de mira en la herencia cultural de los ocho siglos de presencia islámica en la Península Ibérica.

Se puede decir que el neomudéjar ha sido el estilo arquitectónico español por excelencia desde mediados y finales del Siglo XIX hasta bien entrado el Siglo XX. La característica principal de la arquitectura neomudéjar es la decoración y la homogénea y relativamente humilde combinación de diferentes elementos

decorativos y ornamentales, de forma similar a las arquitecturas hispanomusulmanas.

Sin embargo, no podemos decir que es un estilo puramente islámico, pues su inspiración en el mudéjar que ya era un estilo ecléctico que mezclaba elementos islámicos con influencias europeas y visigodas. Por otro lado, el neomudéjar hace una reinterpretación de los elementos arquitectónicos islámicos con el fin de crear un estilo propio adaptado a las condiciones culturales y la economía.

**5.2. LAS CRUZADAS Y LA
INFLUENCIA
ARQUITECTÓNICA
RELIGIOSA: LAS IGLESIAS
REDONDAS**

5.2.1. DOMO DE LA ROCA Y LOS TEMPLARIOS

En 1119, los Caballeros Templarios recibieron como sede parte de la mezquita de Al-Aqsa en Jerusalén, considerada por los cruzados como el Templo de Salomón, y de la cual la orden tomó su nombre común, "Orden de los Pobres Caballeros de Cristo y del Templo de Salomón".

Con el avance del Islam se llegó a conquistar Jerusalén en el periodo de gobierno del segundo califa, Omar Ibn-al-Khatib (634-644), quien tras cercar Jerusalén y capitular su patriarca (638) decidió construir un santuario simple de madera en torno a ladel sacrificio de Abraham en el Monte Moria. Para judíos y cristianos es el lugar en el que Abraham, obedeciendo a Dios, iba a sacrificar a su hijo Isaac, al cual Dios reemplazó por un cordero; para los musulmanes Abraham había sido ordenado a sacrificar a Ismael, el hijo que la Hajar y de Abraham, padre de los ismaelitas o árabes.

Con la dinastía omeya aumentó el interés por la construcción de importantes monumentos, de modo que Abd al-Malik ibn Marwan, el quinto califa omeya decidió construir un edificio de tal grandeza que se convirtiera en la envidia de la cristiandad y del judaísmo, y que sea un testimonio del sominio islámico de esta región en la que confluyen las historias de las tres reigionos monoteístas. De este modo de construye el *Domo de la Roca*, conocido en árabe como *Qubbat al-Sakra* ("Cúpula de la Roca"). Su contrucción concluye sobre el año 691-692.

En este primer siglo el Islam todavía no había conformado un arte propio, se trata de la etapa de evolución en la que iba adoptando elementos y estilos de cada una de las regiones y zonas que iba conquistando, de modo que en la construcción del Domo de la Roca se recurrió al estilo bizantino religioso cristiano que encontraron en Jerusalén a su llegada, probablemente, recurrieron a maestros de obras y artesanos bizantinos, y por eso, el Domo de la Roca se acerca mucho más al estilo religioso cristiano bizantino que al estilo

de las mezquitas y edificios islámicos omeyas, en cuanto al estilo arquitectónico como en su decoración.

André Grabar nos habla del Domo de la Roca²⁸²:

Este célebre edificio tiene un carácter particular, que lo distingue de las demás mezquitas omeyas y, por el contrario, lo acerca más a los santuarios cristianos de Jerusalén y de Tierra Santa. En efecto, se trata de un edificio con forma octogonal levantado en el emplazamiento de un `lugar santo, el peñón de Abraham. La arquitectura es su estípite monumental: un deambulatorio acodado enmarca el peñón, mientras que una cúpula lo domina como un ciborio. En este monumento todo evoca la tradición cristiana de Palestina: en primer lugar, la idea, porque nada es más típico de la Palestina cristiana que las `memoriae` conmemorativas de `lugares santos, que resguardaban; después la forma, puesto que los edificios-relicarios en los `lugares santos` eran a veces construcciones de planta central y, sobre todo, polígonos.

El Domo de la Roca o Qubbat Al-Sakhra se construyó por diferentes razones, la primera de ellas es la necesidad de Abd Al-Malik de crear un monumento religioso de gran importancia para eclipsar a La Meca, ya que durante este periodo encontraba una gran oposición en La Meca por parte de Abdallah Ibn Zubair y sus seguidores.

El modelo arquitectónico seguido para construir el Domo es para algunos teóricos el mismo Santo Sepulcro, omphalos (Centro del Mundo) de la Cristiandad. Para otros, como André Grabar, en su libro "La iconoclastia bizantina" (1957) considera que el ejemplo arquitectónico del Domo de la Roca fue el "martyrium" de La Ascensión. Nos dice²⁸³:

"La mezquita de la Cúpula de la Roca se parecía sobre todo a la `memoria` de la Ascensión: monumento constantiniano, santuario alzado en el mismo

²⁸² ANDRÉ GRABAR, La iconoclastia bizantina. Madrid: Ediciones Akal, 1998. P. 71

²⁸³ ANDRÉ GRABAR, La iconoclastia bizantina. Madrid: Ediciones Akal, 1998. P. 71

Jerusalén y también en la cima de una colina; también resguardaba un fragmento del suelo tan venerado como una reliquia, y era un octógono que constituía una especie de ciborio monumental”.

El Domo se construyó para conmemorar la Ascensión del Profeta Muhammad a los Cielos desde el peñasco del mismo edificio, por lo que Qubbat Al-Sakhra puede considerarse un edificio conmemorativo. Sin embargo, este peñasco no ha sido confirmado en la fe islámica como el preciso lugar de la ascensión del Profeta a los Cielos. Para algunos estudiosos la ascensión se produjo desde Al Masjid Al-Aqsa u otras localizaciones²⁸⁴.

Por el carácter de la edificación y su finalidad conmemorativa, la arquitectura del Domo de la Roca sigue modelos martiriales cristianos, y sus medidas coinciden con las medidas modulares geométricas de estos modelos. El Domo de la Roca tiene una inscripción de 240 metros, que se realizó en el momento de la construcción del monumento, y que apoya la tesis de que la finalidad del edificio era puramente propagandística de la religión islámica y del califa Abd Al-Malik: “Tiene un doble significado. Por un lado, tiene un carácter misionero; es una invitación bastante insistente a someterse a la nueva y definitiva fe, que acepta a Jesús y a los profetas hebreos entre sus precursores. Al mismo tiempo es una afirmación de la superioridad y fuerza de la nueva fe y del estado basado en ella²⁸⁵”. El Domo de la Roca era una demostración de la superioridad de la fe islámica, una toma de posesión simbólica del monte Moria, de importancia y significación para el cristianismo y el judaísmo.

En este sentido, Oleg Grabar afirma²⁸⁶:

“El único aspecto puramente islámico, las inscripciones, estaban en su mayor parte en lugares donde apenas eran visibles. Porque, dejando aparte las asociaciones musulmanas que aparecen en la creación de la Cúpula de la

²⁸⁴Bujari y Taburi consideran que hay otros posibles enclaves.

²⁸⁵ OLEG GRABAR, 2006. The Dome of the Rock. Harvard University Press, 2006. P. 158

²⁸⁶ OLEG GRABAR, 2006. The Dome of the Rock. Harvard University Press, 2006. P. 159

Roca, el objetivo principal del edificio era el de ser un monumento para no-musulmanes. Con todas las ramificaciones de su simbolismo, era un edificio inmanente que estaba al servicio de unas necesidades contemporáneas concretas, de las cuales la más importante era demostrar a la población cristiana (especialmente a la iglesia ortodoxa) que aún pensaba a menudo que el dominio musulmán era un contratiempo temporal, que el Islam había llegado para quedarse”.

Continúa:

“A medida que Abd al-Malik consiguió reprimir los peligros de la intervención bizantina y las disensiones internas, este ocasional significado de la Cúpula de la Roca perdió importancia. Empezaron a aparecer cuestiones religiosas y asociaciones piadosas puramente islámicas que, con bastante rapidez, transformaron la Cúpula de la Roca y toda el área del Haram en el santuario totalmente musulmán que sigue siendo desde entonces”.

Como vimos anteriormente, la Primera Cruzada se desarrolló entre los años 1096 y 1099. Con su finalización con la victoria de los cristianos, importantes caballeros participantes en la misma decidieron, alrededor del año 1118, fundar una nueva orden monástica que tendría la función de custodiar y proteger a los Peregrinos cristianos, y llamaron esta orden la “Orden de los Pobres Soldados de Cristo”. Algunos de estos caballeros son: Hugo de Payns, Godofredo de Saint-Omer, Godofredo Bisol, Payén de Mont-Didier, Archembaud de Saint Aignant. Gondemar, Andrés de Montbard, Hugo de Champagne y Jacques de Rossal.

La Primera Cruzada finaliza cuando las tropas cristianas consiguen dominar Asia Menor y tomar Jerusalén en julio de 1099. Tras la victoria, el nuevo rey de Jerusalem, Balduino I se instala en la Mezquita de Al-Aqsa, supuestamente construida sobre las ruinas del Templo de Solomón, ocupando la Orden uno de los patios contiguos. En 1119 Balduino cambia su residencia a la Torre de David, dejando toda el área de la Mezquita para ser ocupada por la orden, cuyo nombre pasó a hacer referencia al Templo: “Orden de los Pobres Compañeros

de Cristo y del Templo de Salomón” (en latín: *Pauperes Commilitones Christi Templique Salomonici*). Permanecieron en sus cuarteles en la mezquita de Al-Aqsa durante gran parte del siglo XII. El Domo de la Roca fue entregado a los agustinos y se transformó en una iglesia, la más venerada y admirada por los Templarios desde sus cuarteles en la mezquita de Al-Aqsa. Como testimonio de ello, el “*Templum Domini*”, nombre que templarios dieron al Domo de la Roca, aparece en los sellos oficiales de los documentos de la Orden, tal era la admiración que se convirtió en el modelo arquitectónico de las iglesias redondas de los Templarios que se construyeron de toda Europa.

Jacobo de Vitry nos habla de los caballeros Templarios²⁸⁷:

“Algunos caballeros, elegidos por Dios y ordenados a su servicio, renunciaron al siglo y se consagraron a Cristo. Mediante solemnes votos pronunciados ante el Patriarca de Jerusalén, se comprometieron a defender a los peregrinos contra los salteadores y los ladrones, a proteger los caminos y a servir en la caballería al Rey Soberano. Observaron la pobreza, la castidad y la obediencia, según la regla de los canónigos regulares. Sus jefes eran dos hombres venerables: Hugo de Payns y Godofredo de Saint-Omer”.

En un principio, quienes tomaron tan santa decisión eran solamente nueve y durante 9 años sirvieron con ropas de seglar y se vistieron con lo que los fieles les dieron en limosna. El Rey, sus caballeros y el señor Patriarca se compadecieron de aquellos nobles hombres que habían abandonado todo por Cristo y les concedieron algunas propiedades y beneficios para atender sus necesidades y las de las almas de los donantes. Y como no tenían Iglesia o vivienda que les perteneciera, el rey los alojó en su palacio, cerca del templo del Señor. El Abad y los canónigos regulares del templo les dieron, para las necesidades de su servicio, un terreno no lejos del palacio: por ese motivo se les llamó más tarde Templarios.”

²⁸⁷ ÁVILA GRANADOS J. *Templarios en el Maestrazgo*. Madrid: Diversa. P. 128

A medida que avanzaba el tiempo, la orden comenzó a tener mayor poder económico y político, y aumentó mucho en número y sus funciones y responsabilidades aumentaron para incluir: defendieron el cristianismo con enorme tolerancia de las otras religiones, con lo que ello supone en cuanto a libertades y progreso social; fomentaron la escritura, copia y traducción de obras religiosas y científicas y la investigación; crearon un sistema de logística eficaz y protegido que mejoró el comercio y la Peregrinación a Jerusalén; crearon un sistema bancario internacional, que además financiaba las campañas y Cruzadas en los Lugares Santos cristianos, y apoyaron las campañas y guerras de los reyes y monarcas aliados de la Iglesia Católica y de los cruzados.

5.2.2. LAS IGLESIAS REDONDAS EUROPEAS

Las iglesias redondas típicas construidas por los Caballeros en toda Europa Occidental, como la Iglesia del Templo de Londres, probablemente están inspiradas en la forma del Domo de la Roca em Jerusalén.

El Domo de la Roca fue entregado a los agustinos y se transformó en una iglesia, que junto con el Santo Sepulcro era la iglesia más venerada y admirada por los Templarios desde sus cuarteles en la mezquita de Al-Aqsa. Como testimonio de ello, el “*Templum Domini*”, nombre que templarios dieron al Domo de la Roca, aparece en los sellos oficiales de los documentos de la Orden, tal era la admiración que se convirtió en el modelo arquitectónico de las iglesias redondas de los Templarios que se construyeron de toda Europa.

Comencemos con imágenes y planos del Domo de la Roca para analizar las similitudes que vamos a encontrar en las Iglesias redondas que se van a analizar a continuación:

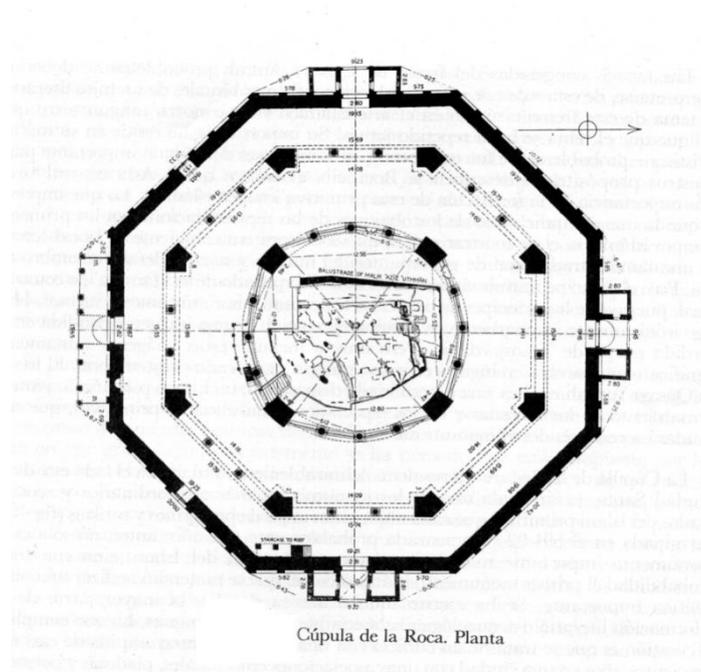


Ilustración 64. Plano de la Cúpula de la Roca. (Fuente: Wikipedia)

La idea de las edificaciones circulares dedicadas a fines religiosos ha acompañado a la Humanidad desde los principios de la Historia, ya que la forma circular presenta un gran simbolismo: el monumento prehistórico de Stonehenge, los tumulus o los *kurgans*²⁸⁸ son ejemplos de estructuras circulares asociadas a rituales religiosos o asociados a la muerte. Las estructuras circulares existieron en las arquitecturas más avanzadas, como la bizantina, y se adoptaron por el arte y arquitectura islámica de forma masiva, para crear edificaciones cubiertas de cupulas, con inmensas bóvedas y un uso grande de arcos en números formas, fundamentalmente circulares.

Según Nikolaus Pevsner²⁸⁹ indica que la function principal de las Iglesias medievales era guiar y presentar el altar, con la figura del cristo crucificado:

"En un edificio completamente centralizado, no es posible tal movimiento. El edificio tiene su efecto completo solo cuando se lo mira desde un punto focal. Allí el espectador debe pararse y, al pararse allí, se convierte en "las medidas de todas las cosas".

Sin embargo, una iglesia circular, o pologonal regular, que gira alrededor de un punto central, va orientada más hacia Dios y no hacia una figura humana. Ejemplos de ello, la Iglesia del Sagrado Sepulcro y la cúpula de la Roca en Jerusalén y la Iglesia de Santa Constanza en Roma.

La insistencia en esta estructura de gran significación se ve en las diferentes reconstrucciones de la Iglesia del Santo Sepulcro por ejemplo: el edificio original fue construido en el año 336 D.C. Se renovó en 746 tras haberse destruido en el año 626 tras la invasión persa de la ciudad. Se volvió a destruir en el 1010 en las luchas contra la invasión musulmana para recuperarse en el 1130. Fue

²⁸⁸*Kurgan*: Montículo de tierra y piedra, de poca altura, levantado de forma artificial para marcar y cubrir el lugar donde se ha enterrado un cuerpo. La palabra *kurgan* es de origen turco que significa, en su origen, "fortificación".

²⁸⁹ NIKOLAUS PEVSNER. An Outline of European Architecture. Londres: Ed. Penguin. 1943. P. 134.

reconstruido otra vez por los Cruzados tras en el año 1808 y restaurado finalmente en el año 1868.

La forma de construcción redonda planificada centralmente encontró muchas expresiones en la arquitectura posterior de la iglesia cristiana, pero nunca se convirtió en la forma principal. Históricamente, el espíritu arraigado en la oposición del cristianismo hizo una elección para el cuadrado, a menudo asociado con la cruz, como su planta principal. Quizás esta razón estaba detrás de la elección de la forma octogonal centrada para la construcción de la Cúpula, en oposición con tradición cristiana de planta rectangular o cuadrada, pero de forma paralela con la Iglesia del Santo Sepulcro, lugar de donde ha ascendido Jesús (al igual que Muhammad desde el Domo) a los Cielos según la fe islámica.

La historia de las edificaciones religiosas se relaciona con los baptisterios redondos y / u octagonales, por un lado, y los mausoleos circulares, por otro lado. Los eventos de nacimiento y muerte son la principal preocupación de cualquier movimiento religioso. El cristianismo no es una excepción. La atención a estos momentos cruciales de visibilidad se refleja en el simbolismo de los primeros edificios de la iglesia. La forma del baptisterio se desarrolló a partir del caldarium romano, parte de la subdivisión del baño romano. La tumba redonda del entierro o mausoleo tenía un pedigrí mucho más antiguo, de los cuales el túmulo ampliamente distribuido formó el comienzo temprano.

non & trium aliarum figurarum ecclesiarum:
 inferius intimabitur.

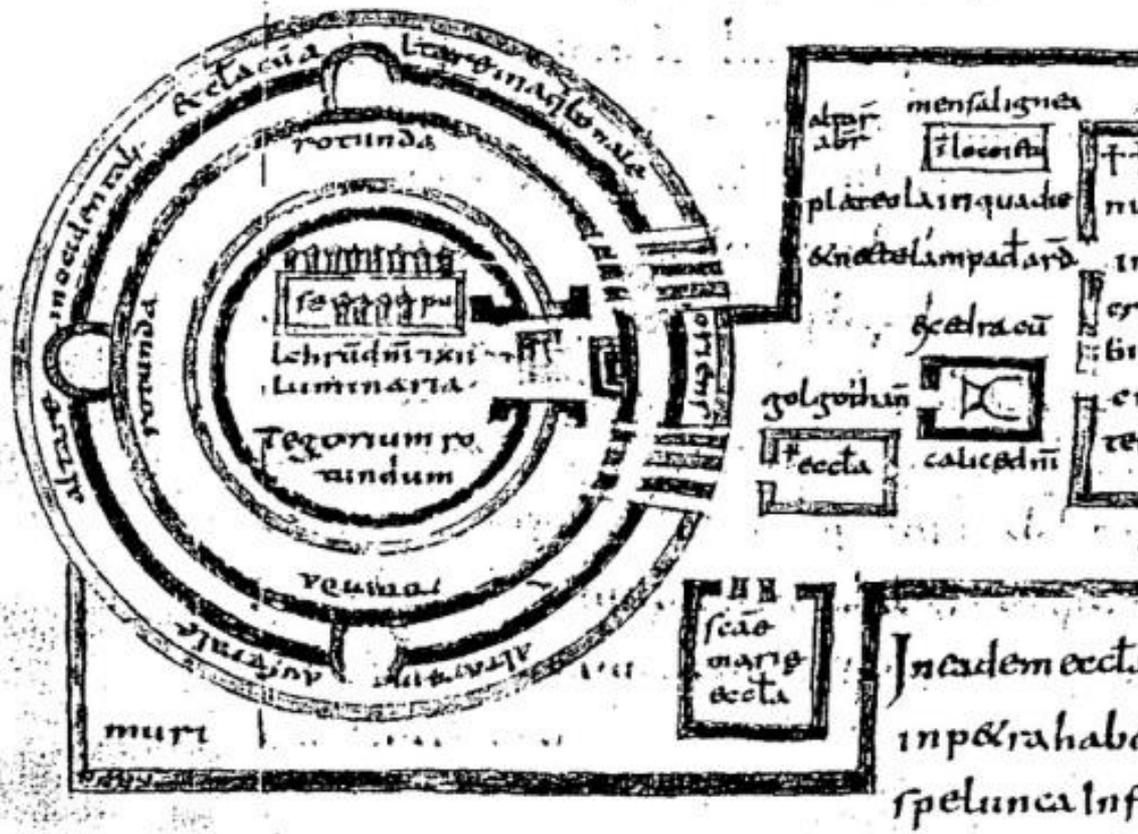


Ilustración 65 . Un boceto de la Iglesia del Santo Sepulcro (Fuente: Manuscrito del A

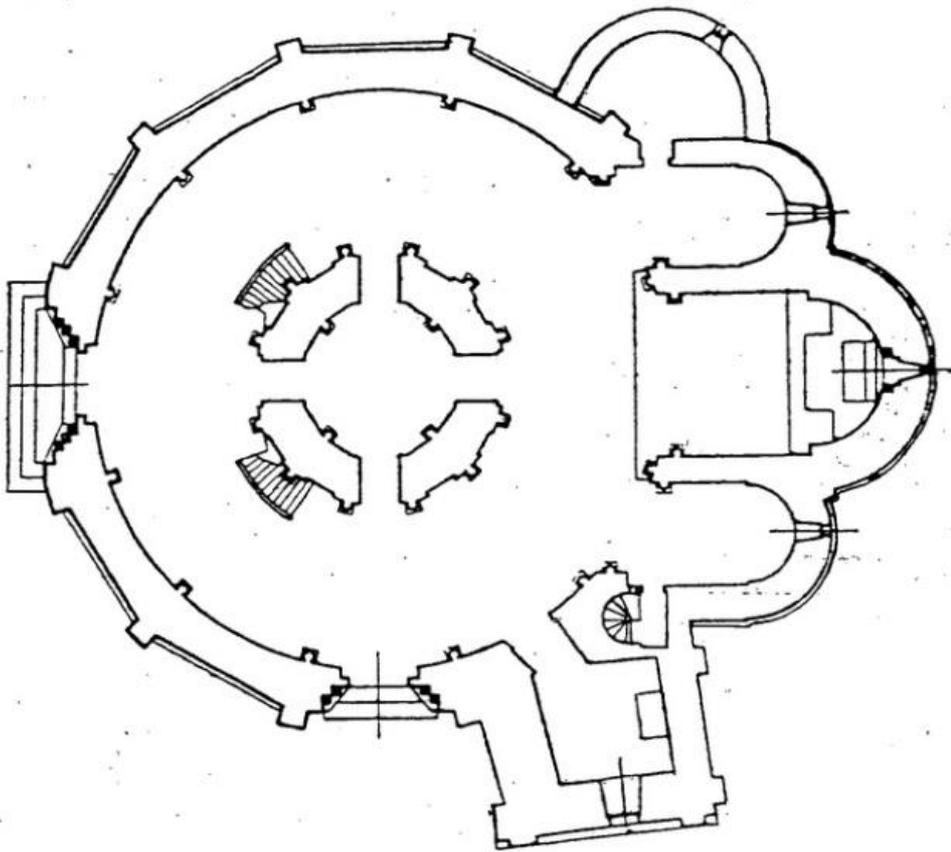
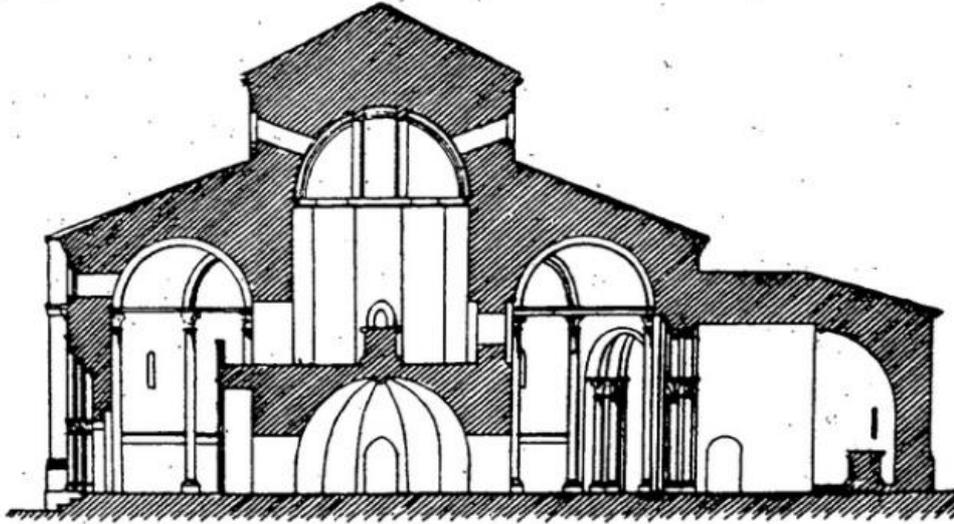
La Iglesia del Santo Sepulcro actuo como modelo a seguir en la construcción del Domo o Cúpula de la Roca, que como ya vimos, a pesar de ser un monumento islámico, siguió de forma muy cerca a la estilística de la arquitectura religiosa cristiana y bizantina que los musulmanes encontraron en Jerusalén; a pesar de ello, la planta del Domo no sigue una estructura puramente circular sino una forma poligonal octogonal, que sigue estando construido alrededor de un punto central, sin embargo, la forma poligonal supone un mejor apoyo y soporte a la gran Cupula que cubre el monumento. Ambos monumentos constituyeron un ejemplo a seguir en la construcción de numerosas iglesias en la historia de la cristianidad, de las que podemos citar la Iglesia de Veracruz en Segovia. Fue construida por orden de los Templarios, siguiendo el plano del Santo Sepulcro y el Domo de la Roca en Jerusalén. El edificio fue consagrado el 13 de Abril, 1208.

Picknett y Prince²⁹⁰ nos señalan la conexión histórica entre una iglesia redonda y los Caballeros Templarios:

"Los Templarios rutinariamente hicieron sus iglesias redondas, porque creían que esa era la forma del Templo de Salomón. A su vez, esto puede haber simbolizado la idea de un universo redondo, pero es más probable que represente lo Femenino. Los círculos y los ciclos siempre se han asociado con las diosas y todas las cosas femeninas, tanto esotéricas como biológicas".

Otra importante iglesia redonda es Santo Stefano Rotondo localizada en la colina Caelian en Roma. La iglesia comenzó a ser construida, según De Rossi a finales del siglo XIX, en el siglo V, con el Papa Simplicio y completada por el Papa Juan (inicios del Siglo VI).

²⁹⁰ PICKNETT L. & PRINCE C. The Templar Revelation. New York: Centro Editor PDA. 1997. P. 143



*Ilustración 66. Planos de la Iglesia de Veracruz, cerca de Segovia (España).
(Fuente: Wikipedia)*



Ilustración 67. Iglesia de Veracruz, cerca de Segovia (España) (Fuente: Imagen propiedad de Marten Kuilman).



Ilustración 68. Entrada de la Iglesia de Veracruz, cerca de Segovia (España) (Fuente: Imagen propiedad de Marten Kuilman).

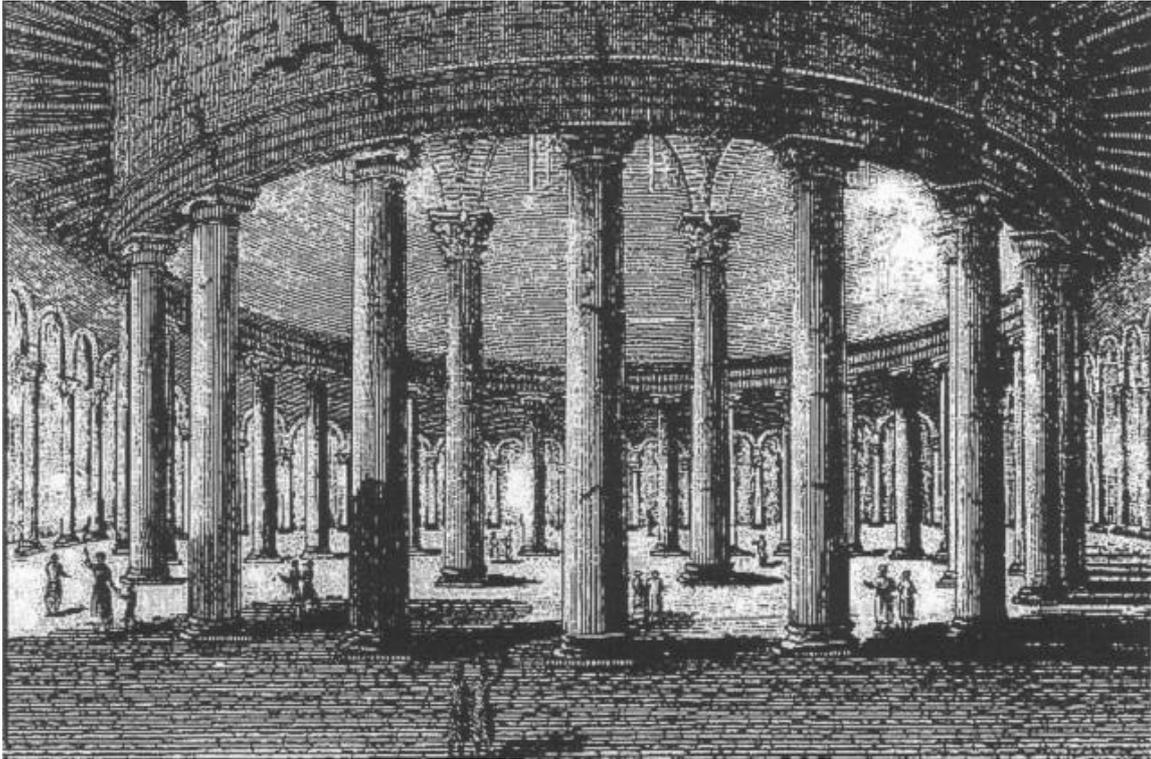


Ilustración 69. La Iglesia de Santo Stefano Rotundo en Roma (Fuente: DAVIES, 1952, 'The Origin and Development of Early Christian Church Architecture')

La catedral de Zwarthnotz, cerca de Edschmiadzin (Armenia) es una obra maestra de la arquitectura eclesiástica armenia. Un terremoto destruyó el edificio, pero los planos supervivientes indican un uso geométrico de cuadrados y círculos en la planta.

La Iglesia del Santo Salvador (en Ani) tiene la forma de planta poligonal, con un planta circular en la parte superior. Las paredes prácticamente no tienen ventanas y se alivia con arquerías ciegas y bandas de piedra más negra.

Otro importante edificio similar a la planta poligonal en Ani fue la Iglesia del Palacio de San Gregorio construida a principios del siglo XI. La iglesia era una imitación de la catedral de Zwarthnotz, que había colapsado en un terremoto cientos de años antes.

La iglesia redonda de San Jorge en Tesalónica (Grecia) es mucho más antigua, data del siglo IV (figura 175). Está geográficamente posicionado entre los años formativos de la arquitectura en Armenia y el patrimonio "clásico" de la Iglesia Católica Romana.

La Santa Maria Maggiore en Nocera (Superiore) cerca de Nápoles (Italia) - también llamada 'la Rotonda' - fue una vez un baptisterio fundado en la segunda mitad del siglo VI. Más tarde se convirtió en la catedral de Nocera.

La idea de la circularidad en la arquitectura de la iglesia también se intentó en Inglaterra, a pesar de los problemas prácticos con respecto a las divisiones entre el clero y los laicos y la falta de jerarquía en el acercamiento al altar. Ejemplos son las iglesias redondas en Cambridge (Iglesia del Santo Sepulcro) y Northampton (la Ronda, figura 179), que eran pequeñas iglesias normandas, que datan de principios del siglo XII. La capilla del caminante en Cambridge se convirtió en una iglesia parroquial normal en el siglo XIII.

La Iglesia del Templo en Londres (New Temple) fue definitivamente fundada por los templarios, al igual que el primer sitio templario en Holborn (Old Temple). Se han encontrado otros fundamentos de templarios en Bristol, Dover, Aslackby y Temple Bruerne en Lincolnshire y Garway en Herefordshire. Las iglesias redondas como la Capilla del Castillo en Ludlow y las excavaciones en West Thurrock (Essex) no están relacionadas con los Caballeros del Templo.

5.3. INFLUENCIAS ARTÍSTICAS Y ARQUITECTÓNICAS OTOMANAS EN EUROPA

5.3.1. INFLUENCIA OTOMANA EN LA ARQUITECTURA EUROPEA: CONQUISTA OTOMANA EN EL ESTE DE EUROPA

La conquista otomana de esta gran extensión territorial, que contenía a las más importantes capitales culturales del mundo árabe, como El-Cairo, Damasco, Jerusalén y Bagdad, ha sido un importante factor que hizo prosperar a la cultura islámica económica y moralmente, enriqueciéndose la zona árabe e islámica su patrimonio cultural y espiritual. Se trasladó la capital del califato de El-Cairo a Estambul, y con ella una parte importante de la actividad artística y cultural, para transformar esta última, no sólo en la capital política del nuevo Imperio, sino también en la capital cultural y el centro de gravedad de toda la zona islámica.

Los gobernantes otomanos se acercaban a los pueblos de los territorios conquistados mediante una política de caridad y solidaridad con los más humildes y pobres, y consistía en la construcción de edificios para el aprovechamiento general, como mezquitas, escuelas, fuentes, comedores, orfanatos, etc. Estamos hablando del habiz o bienes habices, en árabe *waqf*, consisten en la “*donación de inmuebles hecha bajo ciertas condiciones a las mezquitas o a otras instituciones religiosas de los musulmanes*”²⁹¹ que como veremos más adelante, eran parte de una importante política de expansión territorial, religiosa y una política propagandística ya utilizada por otros imperios islámicos, era uno de los principales factores que propiciaban la aparición de nuevos núcleos poblaciones. De entre las más importantes ciudades otomanas en Europa que se han transformado en capitales actuales:

Sarajevo, capital actual de Bosnia-Herzegovina y su ciudad más grande, se creó y creció bajo el gobierno otomano, y se transformó en este periodo en una de las ciudades más importantes del sudeste europeo y uno de los centros culturales más importantes en la zona de los Balcanes. Fue la primera ciudad que se construye en Europa al puro estilo oriental islámico después de la conquista otomana. Su creación se asoció a su fundador, Eissa Bek, que creó

²⁹¹ Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua, 23ª edición, 2014.

un habiz en 1457, consistente en una mezquita (la mezquita de Muhammad Al-Fatih), unos baños públicos, un puente sobre el río Militska, un asilo y comedor para los pobres y personas sin techo en la cercana ciudad de Prodac y un mercado cubierto, y dedicó el beneficio de extensas tierras y numerosos molinos de viento para el usufructo de estas instituciones y edificios caritativos²⁹². Este *waqf* fue la semilla de la que creció la nueva ciudad: se fueron formando barrios alrededor de los edificios, llegando esta ciudad a su época de oro a mediados del Siglo XVI con nuevos edificios funcionales y caritativos y un continuo crecimiento de la población y del número de barrios y grandes mercados. El viajero otomano Evliya Çelebi nos describe la ciudad en su visita en el año 1606: contenía 600 barrios residenciales, 17000 casas, 77 mezquitas mayores y 100 mezquitas, numerosas escuelas, 180 escuela infantil religiosa (*kuttab*), 47 asilos, 300 fuentes, 700 pozos, 5 baños públicos. 3 hoteles, 23 mercados, 1080 tiendas, 7 puentes sobre su principal río, una iglesia católica y otra ortodoxa²⁹³.

Otra ciudad importante es Prizren, la segunda ciudad más grande de Kosovo. Era un pueblo bizantino sobre el que creció una de las ciudades europeas que conservan hasta nuestros días su estilo y aspecto otomano externo desde el Siglo XIX, y parte de su casco antiguo es considerada por ello patrimonio de la humanidad. El pueblo bizantino de Prizren fue conquistado por los otomanos en 1455, y desde los comienzos de su urbanización, muchos musulmanes turcos se instalaron en ella, creando nuevos barrios y mercados²⁹⁴. Los archivos y documentos turcos de la época nos muestran el rápido aumento de la población: en 1530 había 270 familias musulmanas en 4 barrios y 396 familias cristianas en 9 barrios; un siglo después, en 1643, el número de familias musulmanas llegó a 466, que habitaban 14 barrios frente 113 familias

²⁹² ARNA'OOT MUHAMMAD M. Al-Waqf fy al-'alam al-islamy bayna al-mady wa al-hadir (Los bienes habices en el mundo islámico entre el pasado y el presente). Editorial Jadawil, 2011. Pp. 96

²⁹³ DANKOFF R. CELEBI E., SOOYONG K. An Ootoman Traveller: Selections from the book of travels of Evliya Çelebi. Eland Publishing, 2011. P. 215

²⁹⁴ ÁGOSTON G., Alan Masters B. Encyclopedia of the Ottoman Empire. Facts on File INC. 2008. Pp. 518 y ss.

cristianas en 3 barrios. Con la llegada de los Siglos XVI y XVII, la ciudad no había mucho crecido en extensión, pero el carácter islámico era el predominante, no sólo arquitectónicamente, pues el 13% de la población se había convertido al Islam y se había construido más edificios de carácter religioso como mezquitas, fuentes y *tekeyas* (asilos dedicados especialmente a las escuelas místicas islámicas, o sufíes) para cuadruplicar su número entre el 1520 y el 1573²⁹⁵. Debemos destacar el carácter cultural de esta ciudad, que además ser un centro sufí, con toda la producción poética, musical y de danza que ello conlleva, la ciudad contenía una de las bibliotecas más grandes del Imperio Otomano, en cuanto al número y calidad de los manuscritos que contenía, y que ha perdurado hasta nuestros días. La descripción de la ciudad que hemos encontrado es la que nos han dejado los dos obispos católicos Mario Bizzi y Pietro Makarechi, que visitaron la ciudad entre los años 1606 y 1614, y la describen como una ciudad bella, en la que las casas residenciales contenían plazoletas, fuentes y jardines²⁹⁶. Contenía 8600 casas, de las cuales 30 pertenecían a familias católicas. En 1843, y siguiendo la distribución administrativa estatal otomana, Prizren se transformó en la capital del estado de Bosnia, y con ello vino un gran crecimiento. Dr. Von Petelenz, cónsul de Austria durante muchos años en esta ciudad durante el Siglo XIX, nos la describe en su informe: contenía 11540 casas, 8400 de familias musulmanas, 3000 ortodoxas y 150 católicas, con un total de 46000 habitantes, de los 36000 eran musulmanes. En el informe también se menciona el número de los edificios religiosos: 26 mezquitas, 2 iglesias ortodoxas, 1 iglesia católica, así como 1 escuela para niños, 9 escuelas para niñas, 1 escuela ortodoxa y otra católica²⁹⁷. En el mismo informe se habla de la importancia económica de Prizren: era la fábrica de armas de los Balcanes, pues ahí se producían

²⁹⁵ OTTOMAN TURKISH DOCUMENTS about *Waqf* Preserved in the Oriental Department at the St St Cyril and Methodius National Library.

²⁹⁶ THE ENCYCLOPEDIA OF ISLAM, New Edition, Vol. VIII, Leiden, 1995. P. 339

²⁹⁷ GEORGE HAHN J. The Discovery of Albania: Travel writings and Anthropology in the Nineteenth century Balkans. I.B. Taurus, 2015. Pp. 108

espadas, escopetas y rifles. Destacaba por su manufactura, especialmente la peletería, la producción de textiles y productos de plata²⁹⁸.

Otra ciudad que mencionaremos es Belgrado, la actual capital de Serbia y su ciudad más grande, consistía originariamente en un castillo fronterizo de localización estratégica de gran importancia, pues constituía la puerta de paso en las carreteras que unían el este balcánico con el oeste. En el año 1521 los otomanos consiguieron controlar este punto y duró este control hasta el año 1867 de forma intermitente, debido a la constante guerra con Austria para su control. El primero periodo de gobierno otomano, entre 1521 y 1688, era un periodo de gran estabilidad que permitió a Belgrado a transformarse en una de las más grandes y más importantes ciudades islámicas de Europa Oriental, para ser descrita por los viajeros de la época como “la puerta entre Oriente y Occidente”²⁹⁹. Durante los primeros años de la ocupación otomana de Belgrado siguió siendo un punto estratégico bélico, donde acampaban los ejércitos turcos entre campaña y campaña. Pero con la expansión, Belgrado dejó de ser un punto fronterizo, la ciudad empezó a crecer de forma rápida. Los archivos nos muestran que entre los años 1536 y 1537 Belgrado no era más que un pueblo, con 4 barrios musulmanes con una mezquita cada uno, donde vivían 79 familias, y 68 familias cristianas que ocupaban 12 barrios más. A mediados del siglo XVI la población musulmana había aumentado mucho, debido a tres factores: la instalación definitiva de miembros del ejército turco, la llegada de comerciantes y artesanos atraídos por la inmejorable situación de la ciudad que la transforma en un núcleo económico, y por último, la conversión al Islam de parte de la población cristiana. En 1573-1574 aumentó mucho la extensión de la ciudad, y el número de familias musulmanas llegó a 600, y 21 barrios, 200 familias cristianas, 133 familias gitanas y 20 familias judías. Belgrado se transformó en la ciudad balcánica más grande, y su carácter oriental e islámico hizo que historiadores contemporáneos como Dušan J. Popović la llegue a

²⁹⁸ GEORGE HAHN J. *The Discovery of Albania: Travel writings and Anthropology in the Nineteenth century Balkans*. I.B. Taurus, 2015. Pp. 109 y ss

²⁹⁹ MUFAKO MUHAMMAD M. *Tarikh Belghrad al-islamiya (Historia de Belgrado islámica)*. Editorial Dar Al-uruba, 1987. P. 25

comparar con Bagdad, por sus habitantes, su urbanización, su cultura y sus tradiciones³⁰⁰.

La última ciudad que citaremos será Skopje, capital actual de la República de Macedonia, y que fue fundada en el Siglo VI bajo el gobierno del bizantino Justiniano I. En 1282 pasó a manos de los serbios hasta su ocupación por parte de los otomanos en 1393³⁰¹. Skopje se transformó en la segunda residencia de varios de los sultanes otomanos y contenía una importante base militar. Esto junto con una intensa construcción de numerosos bienes de habiz fue la base sobre la que se formó la ciudad que pasó a considerarse una de las más importantes provincias administrativas de Europa Oriental, pues en ella se acuñaba la moneda otomana además de una importante labor cultural por lo destacadas que eran sus universidades y escuelas, y una importante actividad económica y mercantil³⁰². En 1450 la ciudad contenía 33 barrios, 25 de musulmanes y 8 de cristianos, para crecer en 1544 y llegar a 67 barrios, 53 musulmanes y 14 cristianos, con un número de tiendas de 1015³⁰³. En el Siglo XVI fue visitada por viajeros e historiadores como Katib Çelebi y Evliya Çelebi.

La arquitectura otomana es generalmente considerada la fase final de la evolución de la arquitectura islámica, y a pesar de la posterior introducción de nuevos elementos procedentes de Irán, la India y de la cultura mongol, pero no llegaron a extenderse y conocerse como lo hizo la arquitectura otomana. Esto quizás se deba a que la escuela arquitectónica otomana se asoció a una cultura que tuvo un control político más extendido temporal y geográficamente.

³⁰⁰ OTTOMAN TURKISH DOCUMENTS about *Waqf* Preserved in the Oriental Department at the St St Cyril and Methodius National Library.

³⁰¹ ÁGOSTON G., Alan Masters B. Encyclopedia of the Ottoman Empire. Facts on File INC. 2008. Pp. 602

³⁰² DANKOFF R. CELEBI E., SOOYONG K. An Ootoman Traveller: Selections from the book of travels of Evliya Çelebi. Eland Publishing, 2011. P. 230

³⁰³ OTTOMAN TURKISH DOCUMENTS about *Waqf* Preserved in the Oriental Department at the St St Cyril and Methodius National Library.

La expansión territorial del Imperio Otomano por el continente europeo es una de las vías más importantes de propagación de las influencias arquitectónicas otomanas por Europa, ya sea por haber dejado edificaciones de la época de ocupación o por la posterior adopción de algunos de los elementos propios de la arquitectura otomana por los diferentes estilos europeos y viceversa. Los monumentos islámicos que se han construido en los países balcánicos durante el periodo otomano son un importante testigo de la grandeza de la arquitectura islámica en Europa, pues durante los más de cinco siglos que duró la ocupación se han construido 15644 edificios documentados³⁰⁴, entre mezquitas, edificios administrativos otomanos, madrazas, fuentes y otros, de los cuales se conservan muy pocos, debido a la destrucción sistemática que han sufrido después de la caída del Imperio. Como ejemplo, según los documentos y archivos turcos, en la ciudad de Belgrado y durante la ocupación intermitente otomana, se han construido 101 mezquitas de las cuales, hoy en día, sólo se conserva una³⁰⁵.

Por otro lado, el grado de influencia de la arquitectura otomana en las diferentes áreas conquistadas ha sido muy variado. Numerosos estudios han observado que dicha influencia ha sido mayor en sus territorios conquistados en Europa que en el mundo árabe e islámico, donde la cultura otomana se mezcló con las culturas existentes. Para visualizar esto tomaremos Egipto como ejemplo: Egipto es el país en el que se conserva el mayor número de edificios construidos durante la época otomana y son 703 edificios de los cuales sólo 45 siguen un estilo puramente otomano. Estamos hablando de un porcentaje menor que el 15%³⁰⁶, un valor muy próximo a los que podemos encontrar en la mayoría de los países árabes. No podemos negar, sin

³⁰⁴ OTTOMAN TURKISH DOCUMENTS about *Waqf* Preserved in the Oriental Department at the St St Cyril and Methodius National Library.

³⁰⁵ OTTOMAN TURKISH DOCUMENTS about *Waqf* Preserved in the Oriental Department at the St St Cyril and Methodius National Library.

³⁰⁶ ISMAIL AL-HADDAD M.H. *Mawsu'at al-'imarah al-islamiyah fi Misr, min al-fath al-othmany hatta 'ahd Muhammad Ali 923-1265/1517-1848* (La enciclopedia de la arquitectura islámica en Egipto, desde la conquista otomana hasta la era de Muhammad Ali, 923-1265/1517-1848) Parte I. Editorial: Maktabat Zahra 'Al-Sharq, El Cairo. P.66 1996.

embargo, que la influencia otomana en la arquitectura árabe ha sido fuerte, llegando a mezclarse con los estilos propios en cada territorio para la evolución de ambas escuelas.

El estilo otomano no sólo pretendía conservar la tradición arquitectónica turca e islámica sino que la fue desarrollando y creando elementos totalmente nuevos, como ya veremos, y fue extendiéndose no sólo en las áreas controladas políticamente por los otomanos, sino que las influencias arquitectónicas otomanas atravesaron las fronteras políticas para introducirse en otros estilos árabes y europeos.

La arquitectura otomana ha pasado durante su evolución por numerosas fases de desarrollo para ser considerada, hoy en día, una de las arquitecturas históricas más importantes del Mundo, y que alcanzó su máximo a manos de grandes arquitectos como Sinan Ibn Abdulmennan, más conocido como Mimar Sinan, gran arquitecto de la Corte otomana entre los años 1538-1577, que tuvo una gran influencia en los arquitectos musulmanes y árabes de su época. Diseñó más de 377 edificios en Anatolia, la Europa otomana y varios en territorios árabes³⁰⁷.

Mimar Sinan (1598-1588) es considerado el arquitecto que marca el límite entre dos fases bien diferenciadas en la historia de la arquitectura otomana: la primera fase, previa a Sinan, se caracterizaba por existencia paralela de una arquitectura tradicional conservadora, mezcla de los estilos islámico, turco y bizantino, e inicios de movimientos arquitectónicos innovadores y creativos; la segunda fase, posterior a Sinan, y que ocupa los Siglos XVII a XIX, en las que se extendió el estilo propio de la escuela de Sinan, que se basaba en las constantes del estilo tradicional otomano pero que a la vez, admitía elementos e influencias culturales y artísticas europeas³⁰⁸. La vida y obra de Mimar Sinan pueden considerarse por sí una fase importante en la historia de la arquitectura

³⁰⁷ CRANE H., AKIN E. NECIPOGLU G. *Sinan's autobiographies: five sixteenth-century texts*. Brill. 2006. P. 26

³⁰⁸ CRANE H., AKIN E. Necipoglu G. *Sinan's autobiographies: five sixteenth-century texts*. Brill. 2006. Pp. 102-106

islámica en general y otomana en particular. Estamos hablando de la era de oro en la que se establecen las bases de lo que consideramos hoy en día, la arquitectura otomana clásica, puesto que debemos a su genio las más increíbles creaciones y manifestaciones arquitectónicas en casi todo el territorio otomano.

La arquitectura otomana en Europa ha pasado por las mismas fases que la Anatolia o el resto de los territorios conquistados por los otomanos: la labor de los arquitectos otomanos y locales hizo posible la introducción del arte turco en estos territorios, haciendo posible su conservación y evolución mediante la mezcla con los estilos propios de cada zona y la introducción de nuevos elementos e innovaciones. El resultado es una arquitectura europea-otomana de gran importancia debido a su estilismo, a la variedad de su planificación y elementos arquitectónicos, estilísticos y decorativos.

La intensa urbanización llevada a cabo por los otomanos en los territorios que ocupaban obedecía no sólo a una política de expansión territorial y de control administrativo, sino también a una política propagandística que pretendía ilustrar a los otomanos como los nuevos defensores de la religión islámica. Con la construcción de mezquitas o complejos de carácter religioso, que además de la mezquita podía contener madrazas, escuelas de enseñanza religiosa, centros médicos, comedores públicos, fuentes, etc. se acercaban a los pueblos ocupados, pues toda esta labor social y solidaria con los religiosos y con los más humildes, cultivaban lo único que tenían en común con ellos y eso era, la religión islámica. En cuanto a la ocupación de Europa, pues era considerado una cruzada islámica que también debía ir asociada a una importante táctica propagandística y una labor social y de caridad dirigida a los más humildes para atraer al pueblo y acercarlo al gobierno conquistador.

La arquitectura otomana deriva, como ya vimos, de las bases de la arquitectura selúcida, con importantes influencias bizantinas, especialmente en lo relativo a la planificación. Los arquitectos otomanos desarrollaron esta arquitectura tradicional para trascenderla, gracias a los intentos de innovación y la introducción de elementos e influencias armenias, iraníes, árabes, islámicas,

faraónicas, mediterráneas (romanas y griegas) y europeas³⁰⁹. El aspecto general de los edificios otomanos, especialmente las mezquitas, consistía en formas regulares, altas y de gran superficie. Se utilizaba la altura para crear grandiosidad a las edificaciones, de modo que generalmente se construían muy por encima de la superficie terrestre, sobre colinas o incluso sobre los techos de tiendas y mercados, utilizando escaleras como acceso a los edificios³¹⁰. Siempre había una cúpula central llamada “cúpula madre” que estaba rodeada de otras cúpulas o semi-cúpulas más pequeñas, que contribuía a la altura y por tanto, grandiosidad de la edificación. Estas estructuras curvas tenían diferentes elevaciones armónicas y en ellas se intercalaban otros elementos como ventanales, arcos y bordes. La cúpula fue, pues, el elemento principal de decoración de los edificios otomanos. Siempre encontramos una cúpula central grande, en la que se centraba gran parte de la grandiosidad del edificio, como influencia de la arquitectura bizantina³¹¹: la cúpula principal de la mezquita Suleymaniye en Estambul tiene un diámetro de 31.5 metros y una altura de 53 metros mientras que la cúpula de la Iglesia bizantina de Aya Sofia en Estambul tiene un diámetro de 30.9 m y una altura de 55.92 m. La forma de las cúpulas era la de una semiesfera incompleta, a veces con una tendencia cónica, cubierta de placas de mármol en su exterior, con numerosos ventanales separados por pilares prominentes que transformaban la esfera en formas prismáticas, con numerosas caras, esquinas y paredes envolventes, que aumentaban la resistencia de las altas cúpulas, que a su vez, son elementos adoptados de las arquitecturas bizantina y selyúcida³¹².

³⁰⁹ RABI'HAMED KH. *Al-funun al-islamiya fy al-'asr al-'othmany* (Las artes islámicas en la época otomana). Editorial Maktabat Zahra'Al-Sharq 2001. P. 26

³¹⁰ KIEL M. 1990 *Studies on the Ottoman architecture of Balkan*, Variorum Publishing Group 1990. Pp. 131

³¹¹ GRAN ENCICLOPEDIA LAROUSSE, Volumen 9. 1996. P. 3115.

³¹² LEWIS, STEPHEN, 'The Ottoman Architectural Patrimony of Bulgaria, *EJOS*, IV (2001) (= M. Kiel, N. Landman & H. Theunissen (eds.), *Proceedings of the 11th International Congress of Turkish Art*, Utrecht - The Netherlands, August 23-28, 1999), No. 30, 1-25.

En el interior de estas cúpulas encontramos bóvedas de crucería o bóvedas nervadas. En las bóvedas principales se utilizaron las estructuras tipo aguja (unen el centro con dos puntos basales) y las estructuras típicas persas (cuatro puntos basales). Las bóvedas nervadas de tipo semicircular se utilizaron en las puertas y ventanas. En la ciudad de Bursa se utilizó otra estructura abovedada que consistía en una parte central alta recta que se unía con los muros laterales mediante dos áreas curvas³¹³. En el interior de las bóvedas se observan también las vigas características utilizadas para sostener las grandes cúpulas centrales. Estas vigas podían tener forma cuadrada, cruzada poligonal, en forma de cruz o rectangular, y no terminaban en la base de la cúpula, sino que continuaban su prominencia en parte de ésta³¹⁴.

Las columnas son también un elemento de gran importancia. Se construían de mármol o de piedra y se utilizaron con pilares para soportar los arcos de las galerías y bóvedas y los arcos secundarios de las salas de oración y grandes espacios³¹⁵.

Los minaretes se levantaban bruscamente de entre estas cúpulas, en estructuras esbeltas y alargadas, con numerosos balcones, y que acababa en una forma cónica fina; eran finos, nunca cuadrados ni poligonales como en épocas anteriores, sino cilíndricos o formas resultantes de la combinación de otras formas curvas, influencia heredada de la arquitectura selyúcida. Eran estructuras altas y delgadas, decoradas con muchas caras, numerosas ventanas y ranuras, y terminaba en una cabeza cónica, generalmente reforzada con plomo³¹⁶.

³¹³ KIEL M. 1990 Studies on the Ottoman architecture of Balkan, Variorum Publishing Group 1990. Pp. 256

³¹⁴ KIEL M. 1990 Studies on the Ottoman architecture of Balkan, Variorum Publishing Group 1990. Pp. 269

³¹⁵ KIEL M. 1990 Studies on the Ottoman architecture of Balkan, Variorum Publishing Group 1990. Pp. 282

³¹⁶ ZEIN AL-‘ABIDIN M. ‘imarat al-masajid al-‘othmaniya (arquitectura de las mezquitas otomanas). Editorial Dar Qabis, 2006. Pp. 52 y ss.

Los puertas y portales de los edificios solían tener grandes tamaños, pero siempre proporcionales a las fachadas. Estaban delicadamente decoradas con tallados y esculturas e inscripciones doradas³¹⁷. Las ventanas también respetaban formas muy regulares: eran rectangulares, cubiertas con un arco circular o cónico y decorado generalmente con yeso tallado y vidrio de color incrustado³¹⁸.

Los elementos decorativos en las edificaciones eran numerosos y diversos, y han ido cambiando con el tiempo. Los elementos destacados: la escultura e inscripciones en los muros exteriores, las placas de porcelana y mármol cuadrados o hexagonales en los suelos y muros interiores, a veces decorados con imágenes de plantas y flores de vivos colores y yeso tallado y esculpido en formas alargadas decorando el cuenco de las cúpulas y las partes más altas de las paredes³¹⁹.

La arquitectura no era más que un arma más en la conquista otomana de las regiones por las que se extendía su poder. La utilización de la arquitectura, ya sea por su estética grandiosa o por su funcionalidad solidaria era arma propagandística por parte de los conquistadores para ganarse a los pueblos conquistados: los otomanos no eran árabes, no iban a ser aceptados fácilmente por los pueblos árabes e islámicos que iban ocupando, su gobierno no iba a ser pacífico por lo que era necesario destacar y cultivar aquello que tenían en común con los pueblos ocupados, y esto era, la religión islámica. Los países ocupados debían ver a los turcos como los nuevos defensores de la religión, bienhechores, caritativos y preocupados por la religión y por los más pobres. En los territorios no islámicos en cambio la estrategia era, en primer lugar mostrar la fuerza y el poder de los otomanos como ocupantes mediante la construcción de grandiosos edificios, como ya vimos, altos, extensos y ricos en

³¹⁷ QAJAH JUM´A A. Mawsu´at fan al- ímarah al-islamiya (Enciclopedia de la arquitectura islámica). Dar al-Multaqa lil-tiba´a wa al-nashr 2000. P. 289

³¹⁸ QAJAH JUM´A A. Mawsu´at fan al- ímarah al-islamiya (Enciclopedia de la arquitectura islámica). Dar al-Multaqa lil-tiba´a wa al-nashr 2000. P. 135

³¹⁹ QAJAH JUM´A A. Mawsu´at fan al- ímarah al-islamiya (Enciclopedia de la arquitectura islámica). Dar al-Multaqa lil-tiba´a wa al-nashr 2000. P. 502

detalles como las cúpulas, los ventanales y la decoración interior y exterior, y al mismo tiempo mostrarse como el gobernante que respeta la fe del pueblo ocupado y que se preocupa por construir edificios funcionales y caritativos, útiles para toda la población, incluso más enfocados hacia los más necesitados.

Esta política de construcciones de grandiosas creaciones arquitectónicas como bienes habices y edificios caritativos para uso público que además disfrutarían de un usufructo para cubrir sus gastos no era la primera vez que se aplicaba. Ya había sido utilizado por los mamelucos durante todo su gobierno en Egipto, Oriente Medio, el Levante islámico y la península arábiga: los emires, gobernantes y generales mamelucos construían frecuentemente grandes mezquitas, asociadas generalmente a asilos, hospicios, orfanatos, escuelas y universidades religiosas, baños públicos, o fuentes. En algunos casos, se construían un mausoleo en el mismo edificio complejo de edificios para eternizar la asociación de su nombre al lugar. Estas construcciones de fines públicos y caritativos nunca tenían una arquitectura simple que no desentone con la humildad de su función, al contrario, eran construcciones extensas y grandiosas en cuanto a su arquitectura y decoración. El fin de las construcciones era a la vez mostrarse caritativo y preocupado por el pueblo y los más humildes, pero a la vez, intimidarlos con la grandeza de la construcción, como muestra de su poder político y económico.

5.3.2. INTERCAMBIO CULTURAL ENTRE EUROPA Y EL IMPERIO OTOMANO. INFLUENCIA ARQUITECTÓNICA Y ARTÍSTICA

El mundo islámico y la Europa cristiana han estado en continuo contacto desde los comienzos de la expansión del Islam. Las dos culturas se encontraron en diferentes puntos geográficos y temporales y bajo diferentes condiciones políticas e históricas, que estuvieron acompañadas de un elemento cultural importante a lo largo de los siglos.

Las investigaciones y estudios de estas relaciones se centraron tradicionalmente en los aspectos políticos, económicos e históricos entre estos dos mundos, y por ello encontramos mencionadas las guerras, conflictos, relaciones diplomáticas y comerciales, prestándose muy poca atención a las relaciones culturales y el intercambio de arte y cultura entre ellos.

Afortunadamente, las investigaciones recientes se centran más en el intercambio cultural entre Europa y el mundo islámico; estas relaciones se hicieron más intensas entre Europa y el Imperio Otomano, especialmente debido a la proximidad, ya que los otomanos ocuparon la zona de los Balcanes en la Europa Oriental y parte de la Europa mediterránea, expandiéndose hacia el centro del viejo continente.

El sultán Mehmet II es uno de los más importantes gobernadores que cambiaron el curso de la historia, muy conocido y estudiado por sus estrategias y conquistas, menos conocido por el patrocinio del arte que hizo a lo largo de su vida. Mehmet II estuvo siempre interesado en la historia clásica y cultura occidental, y puede ser considerado uno de los primeros grandes gobernadores del mundo islámico que mantuvo relaciones culturales con Occidente. Tenía gran interés en las obras y publicaciones en diversos campos como la filosofía, religión, historia clásica y geografía, de entre estas obras un mapa mundial elaborado por Giorgios Amirutzes basada en el el *Geographike* de Ptolomeo y una copia en latín de la misma obra, traducida por Berloghieri Fiorentino dedicada al monarca³²⁰. Por otro lado, muchos artistas encontraron su camino

³²⁰ RABY J. "Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium", *Dumbarton Oaks Papers* 37, 1983.

a la corte otomana, pues Mehmet II, que seguía el desarrollo del arte y la ciencia renacentista en Europa, quiso inmortalizar su imagen mediante retratos y medallones, igual que los monarcas y humanistas europeos, y estos objetos cumplían la función de intercambio cultural, y contribuyeron a la propagación de la imagen de los turcos al arte europeo³²¹.

Mehmet II solicitaba artistas a varios gobernantes europeos, especialmente Italia³²². Costanzo da Ferrara fue enviado a Estambul por Ferdinand Ferrante II, el rey de Nápoles, y fue el primer artista italiano que llegó al palacio otomano. Este medallista veneciano estuvo en Estambul durante los mediados de la década de 1470 e hizo medallas con el retrato del Conquistador³²³.

Gentile Bellini también trabajó para el sultán en Estambul, creó medallas con el retrato del sultán y otros retratos y vistas de la ciudad. La obra más importante de Bellini es el retrato al óleo que ahora se encuentra en la National Gallery de Londres. En este retrato, Bellini usó el modelo de retrato renacentista, pero siguió una iconografía oriental. Según investigaciones recientes, las coronas a ambos lados del arco en el retrato simbolizan a los sultanes otomanos que precedieron a Mehmed II.

Otro retrato del sultán atribuido a un artista local, Sinan Bey, muestra cómo los préstamos de la pintura occidental se transformaron en normas en el arte islámico. Bellini, así como muchos otros pintores del siglo XV y XVI, dirigidos por los pintores venecianos, usaron figuras vestidas con trajes turcos en sus pinturas para representar escenas de la Biblia. Las alfombras turcas representadas en las pinturas europeas del siglo XV son prueba de su popularidad³²⁴.

Pp. 15-34.

³²¹ J. RABY, "Opening Gambits", in *the Sultan's Portrait*. Istanbul, 2000, P. 65.

³²² J. RABY, "Opening Gambits", in *the Sultan's Portrait*. Istanbul, 2000, P. 64-72.

³²³ J. RABY, "Opening Gambits", in *the Sultan's Portrait*. Istanbul, 2000, P. 67

³²⁴ S. YETKIN, *Turkish Historical Carpets*. Istanbul, 1981. Pp. 47, 67, 71, 72.

Bayezid II, heredero de Mehmet II, no parecía compartir el interés de su padre por la pintura europea, pero estaba al tanto de las actividades de los maestros y arquitectos italianos y solicitó servicios de arquitectura e ingeniería de algunos de ellos. Leonardo da Vinci escribió una carta al sultán haciendo una propuesta para un puente flotante en el Cuerno de Oro. De hecho, el dibujo de tal proyecto se encontró en los cuadernos de Leonardo³²⁵. Miguel Ángel también preparó un modelo para el mismo puente e incluso consideró trasladarse a Estambul³²⁶.

La expansión del Imperio Otomano en el siglo XVI, durante el reinado de Solimán el Magnífico, en Europa Central y el importante papel que desempeñaron los otomanos en el equilibrio de poder de Europa causó un aumento en el interés y la ansiedad hacia los turcos. Entre los intelectuales y artistas encontramos dos enfoques diferentes hacia los otomanos que se tradujeron en tendencias en el arte y la cultura europea del siglo XVI. El primer enfoque incluía libros y materiales producidos como reacción por el temor del aplastante y amenazante poder de los turcos, e incluyen publicaciones de propaganda prejuiciadas se prepararon contra la política de expansión de los otomanos. En los periódicos y boletines se podían encontrar imágenes con contenido político negativo de los turcos³²⁷. El segundo grupo, incluye publicaciones objetivas y obras de arte que ilustraban el país y la cultura otomanos³²⁸. Varios europeos, que llegaron al país otomano con diversos propósitos, políticos o diplomáticos, escribieron libros sobre el Imperio Otomano e hicieron ilustrar sus libros con pinturas hechas por los artistas que los acompañaban o por los artistas locales en Estambul. De hecho, los libros

³²⁵ Proyecto y carta de Leonardo Davinci se encuentran en el Topkapi Palace y se han publicado por F. BABINGER: "Vier Bauvorschlage Lionardo da Vincis an Sultan Bajezid II (1502-3)". *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Gottingen I. Philologisch-Historische Klasse*, I, 1952. Pp. 1-20;

³²⁶ J. RABY, "Opening Gambits", in *the Sultan's Portrait*. Istanbul, 2000, P. 72.

³²⁷ J. MEYER ZUR CAPELLEN, S. BAGCI, "The Age of Magnificence" in *The Sultan's Portrait*, P. 96

³²⁸ VER: C. D. Rouillard, *The Turk in French History, Thought and Literature (1520-1660)*. Paris, 1938, P. 278.

de viaje y los libros ilustrados relacionados con el Imperio Otomano se generalizaron en Europa después del período de Suleyman el Magnífico. La vida cotidiana otomana y los trajes y las vistas de Estambul, incluidos en casi todos estos, son fuentes documentales del Imperio Otomano en este período. De entre estos ilustradores que nos dejaron un importante testimonio, no solo de la vida en esa época, sino también del arte y la arquitectura en las grandes ciudades otomanas, citaremos, por ejemplo, Pieter Coecke van Aelst, Nicolas de Nicolay, y Melchior Lorichs de Flensburg, que vino con el embajador Ogier Ghislain de Busbecq, enviado por el Sacro Imperio Romano a la corte otomana, y es quien realizó las pinturas más realistas que representan el período de Suleyman el Magnífico. El panorama de Estambul de Lorich y sus dibujos de varios distritos, calles, monumentos en Estambul y sus trajes son documentos visuales importantes para el Imperio Otomano en este período.

Los privilegios comerciales otorgados por Sultan Suleyman a los países europeos aumentaron las relaciones culturales en ambas direcciones. El comercio aumentó con Francia, Inglaterra y Holanda, así como con Venecia. Mientras los otomanos compraban armas y armamentos de Europa, las alfombras otomanas, las telas, las cerámicas, el papel marmoleado y las encuadernaciones de cuero encontraban clientes en Europa. En un corto período de tiempo, se formaron talleres locales en Europa para copiar las alfombras y las cerámicas otomanas.

El siglo XVIII es un período de equilibrio de poder en la historia europea. Tanto los otomanos como los europeos aceptaron términos iguales y conscientemente desearon familiarizarse con las culturas del otro, especialmente después de la derrota de Viena en 1683. En Austria, los motivos turcos se utilizaron en artes menores, arquitectura y en objetos de la vida cotidiana. Esta interacción cultural se manifiesta en el trabajo realizado por el arquitecto J. L. Von Hildebrandt en Viena, el palacio Belvedere, que tiene cúpulas en las esquinas con aspecto de una tienda otomana, o en el edificio en

la Karlskirche construida por el famoso arquitecto austriaco J. B. F. von Erlach con borlas y torres semejantes a minarettes³²⁹.



Ilustración 70. Palacio Belvedere, Viena (Fuente: Wikimedia)

Los otomanos, después de la derrota de Viena, se abrieron conscientemente a Europa por primera vez, aceptaron la superioridad técnica de Occidente y enviaron embajadores a los países europeos por períodos más largos. Estas visitas hicieron que los franceses se familiarizaran más con los turcos³³⁰. Los temas turcos se volvieron extendidos en la literatura, artes escénicas, pintura y decoración; especialmente en las novelas, ballets y óperas que representan personajes turcos en decorados fantásticos

Los verdaderos representantes del movimiento “*Turquerie*” en el arte europeo son los artistas europeos que llegaron a Estambul en el siglo XVIII y vivieron

³²⁹ O. Kurz, "The Turkish Dresses in the Costume Book of Rubens", *Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek* 23. 1972. Pp. 275-290.

³³⁰ VER: M. Roding and H. Theunissen eds. *The Tulip. A Symbol of Two Nations*. Utrecht and Istanbul, 1993.

allí durante un período de tiempo. Estos pintores, a los que se hace referencia como *Les peintres du Bosphore*, generalmente trabajaban en los círculos de las embajadas europeas en Estambul o ilustraban los libros de viaje escritos por los europeos. Entre estos artistas podemos citar a J. B. Vanmour y J. E. Liotard³³¹.

Las nuevas relaciones entre los otomanos y los europeos en el siglo XVIII llevaron a muchos diplomáticos, comerciantes, viajeros y artistas a la capital otomana. Con el creciente interés en la historia y la arqueología en este siglo, la recolección de antigüedades y curiosidades había llegado a su apogeo y muchos viajeros llegaron al Imperio Otomano para la investigación. Entre estos hubo arquitectos y pintores. El mercado las publicaciones de viaje con grabados creció en Europa. En consecuencia, la mayoría de los artistas que trabajan en la embajada, misiones diplomáticas e incluso los propios embajadores solían producir tales libros ilustrados³³².

Barón Gudenus, undibujante militar que acompañó al embajador austriaco Corfiz Ullfeld en Estambul en 1740, dibujó un panorama de la ciudad, que todavía es una de las fuentes documentales más importantes sobre Estambul en ese momento y específicamente su arquitectura vernácula. Luigi Mayer, un artista de origen italiano se trasladó a Estambul para hacer dibujos de los edificios históricos. El artista francés J. B. Hilaire, que trabajó para el embajador francés Conde Choiseul Gouffier, pintó paisajes de varias regiones del Imperio en un viaje que hizo con el embajador en 1776. La mayoría de sus pinturas fueron grabadas en *Voyage Pittoresque de la Grece*, el libro de viajes publicado por Choiseul Gouffier entre 1778-1782³³³. Hilaire también hizo ilustraciones para *Tableau General de l'Empire Otomane* escrito por Mouradgea D'Ohsson, y para *Voyage Pittoresque et les Rives du Bosphore* del arquitecto A. I. Mellin.

³³¹ A. BOPPE, *Les Peintres du Bosphore au dix-huitieme siecle* (Paris, 1911), 2ª ed., 1989.

³³² CORNELIUS LOOS, *Tekningar fran en expedition till Fram're orienten, 1710-1711* (Stockholm: Nationalmuseum, 1985).

³³³ A. BOPPE, *Les Peintres du Bosphore au dix-huitieme siecle* (Paris, 1911), 2ª ed., 1989.

Las nuevas relaciones diplomáticas, comerciales y culturales establecidas con los países europeos en el siglo XVIII dejaron profundas huellas en el medio artístico otomano³³⁴. Muchos libros y objetos de origen europeo llegaron al palacio. Además, los embajadores Mehmed Celebi y Said Efendi trajeron varios obsequios, grabados, planos y dibujos arquitectónicos de Francia. El gran visir Ibrahim Pasha solicitó al embajador francés Marquis de Bonnac que adquiriera de Francia grabados y dibujos arquitectónicos, la mayoría de los cuales estaban relacionados con el Palacio de Versalles y que han sido influyentes en los edificios construidos durante el Período Tulipán (1703-1757). Sin duda, la influencia europea en la arquitectura otomana aumentó aún más después del Período Tulipán. Sin embargo, las huellas de los estilos barroco y rococó prevaletentes en Europa se trasladaron a Estambul y aparecieron principalmente en la decoración arquitectónica.

Sin embargo, no hubo importantes modificaciones en la arquitectura de las mezquitas. Más exactamente, los planes no cambiaron, pero en las fachadas exteriores, puertas y ventanas, en los nichos y *mimbars* en el interior, se encontraron motivos curvos derivados de los estilos barroco y rococó. Esto muestra que los arquitectos otomanos, en lugar de adoptar un cambio estructural a la arquitectura se limitaron a las nuevas características en el programa decorativo.

Alrededor de mediados del siglo XVIII, el programa decorativo arquitectónico, que cambió con la introducción de los elementos occidentales, allanó el camino para el desarrollo de un género de pintura que se puede llamar pintura mural. El desarrollo más importante observado en la pintura otomana en este siglo es la introducción de lienzos.

Las relaciones otomano-europeas siguieron una línea diferente en el siglo XIX. Mientras que en la ciencia y la cultura se desarrollaban aún más en la Europa que se industrializaba gradualmente, el Imperio Otomano continuó su

³³⁴ B. LEWIS, *The Muslim Discovery of Europe*. Toronto, 1982. Pp. 168-169; F. M. Gocek M. G. Gocek, *East Encounters West. France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century* (New York and Oxford, 1987, P. 114.

importancia como un mercado rentable para los europeos. Este fue un período en el que la occidentalización en el Imperio se institucionalizó. Los europeos y los no musulmanes se hicieron influyentes en la vida comercial y cultural de la capital otomana y las principales ciudades de las provincias. Todos los estilos europeos fueron adoptados ahora, tanto en la arquitectura como en el arte de la pintura. Se han construido edificios en todo el territorio otomano que muestran un estilo ecléctico, una mezcla de los estilos neobarroco, neoclásico o incluso neogótico en la arquitectura europea del siglo XIX.

Mientras que la occidentalización se estaba convirtiendo en un estilo de vida en los círculos de los palacios otomanos y en la élite a lo largo del siglo XIX, para los europeos, lo exótico y lo novedoso estaba en Oriente. Esto se reflejó en la ola de orientalismo, que se extendió en Francia, Inglaterra, Alemania, Austria e Italia.

En realidad, el orientalismo, que es un concepto creado por Europa, alimentado por el imperialismo y el colonialismo como resultado de la revolución industrial, ha fabricado una imagen exótica, mística de un Oriente lleno de incógnitas³³⁵. La imagen "oriental" creada por los héroes de las historias, las novelas o las obras de teatro eran a menudo una imagen otomana. Tales imágenes encontradas en las obras de autores como Lord Byron y Víctor Hugo en la primera mitad del siglo XIX también influyeron en otras ramas del arte³³⁶. Los pintores que representaron el Oriente siguiendo el orientalismo en la literatura, crearon la misma imagen oriental misteriosa, dramática y pintoresca. Algunos de estos artistas, que nunca visitaron el Imperio Otomano, pintaron la orientación que ellos mismos imaginaron haciendo uso de los libros de viaje ilustrados. Hubo artistas europeos en el siglo XIX que llegaron al Imperio

³³⁵ EDWARD SAID, 1978. *Orientalism*. New York, 1978.

³³⁶ VER: P. JULLIAN, *The Orientalists: European Painters of Eastern Scenes* (Oxford, 1977); M. VERRIER, *The Orientalists* (New York and London, 1979); P. AND V. BERKO, *Peinture Orientaliste* (Brussels, 1982); L. THORNTON, *The Orientalists. Painter-Travellers 1828-1908* (Paris, 1983); J. SWEETMAN, *Oriental Obsession* (Cambridge, 1988); S. Germaner and Z. Inankur, *Orientalism and Turkey* (Istanbul, 1989)

Otomano con una curiosidad sobre la historia y la arqueología y que documentaron lo que vieron con dibujos académicos precisos. Pintaron el Oriente, pero no fueron orientalistas en el concepto descrito anteriormente. Pasini y Zonaro. Artistas como T. Allom y W. Bartlett, quienes habían comenzado sus carreras como arquitectos, publicaron la obra ilustrada *Constantinopla y el Escenario de las Siete Iglesias de Asia Menor*. Bartlett, cuando vino a Estambul en 1835, hizo ilustraciones para el libro llamado *Las bellezas del Bósforo*, que fue publicado en 1839 por Julia Pardoe.

El movimiento orientalista también influyó en la arquitectura europea en la segunda mitad del siglo XIX. Los edificios fueron inspirados por la arquitectura islámica en una extensa geografía desde el norte de África hasta la India, con el Imperio Otomano a la cabeza. La participación de los otomanos en las exposiciones y ferias mundiales organizadas una después de otra en Europa y Estados Unidos tuvo un papel en esto. Sultan Abdulaziz, que asistió a la Exposición Universal de París de 1867, tenía dibujos arquitectónicos otomanos preparados para la Exposición Universal en 1873 en Viena. Los modelos de los edificios otomanos fueron construidos en el recinto ferial. Estos dibujos y modelos fueron copiados en muchos países europeos. A partir de ese momento, fue posible encontrar fuentes turcas en los parques y habitaciones turcas en los hogares³³⁷.

³³⁷ Z. CELIK, *Displaying the Orient. Architecture of Islam at Nineteenth Century World's Fairs*. Berkeley, Los Angeles and Oxford, 1992.

VI. CONCLUSIONES

En este apartado final vamos a intentar resumir y analizar las conclusiones y resultados a los que hemos llegado durante la preparación previa y la redacción de la presente tesis. Las enumeramos a continuación:

1. El mundo islámico y la Europa cristiana han estado en continuo contacto desde los comienzos de la expansión del Islam. El contacto entre las dos culturas se produjo en diferentes situaciones geográficas y temporales y en el seno de multitud de diferentes condiciones políticas e históricas. Este contacto ha estado siempre acompañado de un elemento cultural y un intercambio artístico, arquitectónico e intelectual en ambos sentidos.
2. Los trabajos de investigación y estudios de estas relaciones se centraron tradicionalmente en los aspectos políticos, económicos e históricos entre el mundo cristiano y el islámico, mientras que muy pocos se han dedicado al estudio de las relaciones culturales y el intercambio de arte y cultura entre ellos.
3. Afortunadamente, las investigaciones recientes se centran más en el intercambio cultural entre Europa y el mundo islámico; se ha comprendido que el elemento cultural jugaba un papel igual de importante que otros elementos como el económico o el político, pues no solo acercaba a los monarcas y la clase gobernante como vimos por ejemplo en el caso de los sultanes otomanos con los soberanos europeos, sino que acercaba a los pueblos. Además, el intercambio cultural y artístico es un importante indicador de la situación histórica y política.
4. En este estudio hemos querido centrarnos en un periodo rara vez estudiado desde el enfoque cultural, artístico y arquitectónico. Los siglos que corren entre el XII y el XX han estado repletos de relaciones políticas conflictivas y guerras, pues engloba en parte las reconquistas de Al-Ándalus y Sicilia, las Cruzadas cristianas a Oriente Medio, la defensa mameluca de la Tierra Santa y el Levante islámico frente a la conquista mongola, la conquista otomana de parte de la cuenca

mediterránea y de Europa occidental y finalmente, la Primera Guerra Mundial. Todos estos acontecimientos suponen un ámbito rico para el estudio de las circunstancias políticas y bélicas, en ocasiones las repercusiones económicas de estas circunstancias.

5. Sin embargo, y como hemos comprobado en este trabajo, el estudio de los aspectos relativos a los intercambios e influencias cruzadas culturales, intelectuales y artísticas es de igual importancia, ya que estos intercambios han no solo son factores indicativos de la realidad histórica que se vivía, y de las relaciones internacionales y entre los soberanos de ambos lados, sino que en muchas ocasiones actuaban como factores paliativos, diplomáticos y propagandísticos, cuyo estudio nos informa de un modo importante y nos permite completar la imagen histórica.
6. Por un lado, el arte islámico es un arte ecléctico, es decir, se ha formado mediante la adopción de muchos estilos y elementos de otras culturas que se han ido englobando dentro de la hegemonía política islámica durante su expansión. Dichos elementos se han ido integrando de forma homogénea para conformar un arte unificado, pero a la vez, en el que se ven las influencias adoptadas. Esta naturaleza ecléctica del arte y la arquitectura islámicas lo hace fácilmente adoptable, y en ello reside la facilidad de influencia del arte islámico, que no solo dejó huella en los territorios que ocupaba, sino que la influencia traspasó el mundo islámico para verse en el arte y arquitecturas europea y asiática.
7. Y a pesar de que estamos hablando de siglos llenos de belicidad, las influencias e intercambios culturales han sido inevitables, especialmente en los que corresponde a la arquitectura, pues para los musulmanes es la base y quizás el pilar único que constituye el arte plástico, debido, como vimos, a la aniconicidad de la fe islámica que reduce la producción artística al máximo. La superioridad arquitectónica puntual de un lado sobre el otro en cualquiera de los aspectos es suficiente aliciente para

que se tomen elementos de la otra cultura y se incluyan en la arquitectura propia.

8. El arte islámico, a pesar de limitarse en sus primeros siglos a la arquitectura, específicamente hasta el periodo otomano del arte islámico, la huella que ha dejado el arte islámica ha sido profunda, debido a dos factores:

- Primero: la expansión de la nueva fe ha sido rápida y ocupó una región territorial muy grande. Y debido a la política de tolerancia a las religiones y creencias en las zonas que iban ocupando, la hegemonía política sobre estos territorios se traducía en la construcción de edificaciones, especialmente mezquitas, pero también edificios para el uso de la población, como madrazas y universidades, hospicios, baños públicos, etc.

Esta política de construcciones para el acercamiento a la población se mantuvo en el Islam desde sus comienzos, y se acentuó en determinados periodos, especialmente el ayyubí, el mameluco, y el otomano, debido a que los gobernantes en estas tres fases no eran árabes como habían sido tradicionalmente. Estas políticas de construcciones para el pueblo eran usadas como forma propagandística, para mejorar las relaciones con el pueblo y reforzar el ideal de que, a pesar de que la clase gobernante no perteneció a la religión desde sus comienzos, constituía en el momento la fuerza y la defensa de la fe islámica.

La misma política se utilizó por los otomanos en sus conquistas de la Europa occidental, fundándose núcleos alrededor de los cuales iban formándose las urbes.

- Por otro lado, el arte islámico es un arte ecléctico, es decir, se ha formado mediante la adopción de muchos estilos y elementos de otras culturas que se han ido englobando dentro de la hegemonía política islámica durante su expansión. Dichos elementos se han

ido integrando de forma homogénea para conformar un arte unificado pero a la vez, en el que se ven las influencias adoptadas. Esta naturaleza ecléctica del arte y la arquitectura islámicas lo hace fácilmente adoptable, y en ello reside la facilidad de influencia del arte islámico, que no solo dejó huella en los territorios que ocupaba, sino que la influencia traspasó el mundo islámico para verse en el arte y arquitecturas europea y asiática.

9. Las conquistas musulmanas en Europa en un momento temprano supusieron un contacto importante entre las dos culturas, especialmente porque se dieron durante las épocas medievales en las que el Antiguo Continente estaba sumido en una oscuridad cultural e intelectual. El hecho de que puntos como Al-Andalus y Sicilia, aunque en menor medida, constituían focos culturales en Europa, supuso un primer contacto con la cultura islámica, que rompió las barreras iniciales debidas a la contraposición religiosa del cristianismo al Islam. Podemos considerar que esta fase, aunque muy anterior a los Siglos englobados en este estudio, permeabiliza Europa al estilo artístico y arquitectónico islámico, abriendo la puerta frente a la adopción de elementos islámicos en las edificaciones en toda Europa. Por otro lado, este primer contacto conformó una herencia cultural y artística islámica que, como vimos, se ha revivido en forma de dos estilos importantes, que son el neomudéjar y el árabe-normando. El arte mudéjar es además, para muchos estudiosos, precursor de otros estilos arquitectónicos europeos, como el gótico.

10. Durante los periodos mameluco y ayubí, especialmente en lo que se refiere a los Siglos que ocuparon las Cruzadas cristianas a Oriente, las guerras fueron el protagonista que marcó las relaciones culturales entre los dos bandos. La arquitectura bélica, especialmente, la construcción de ciudadelas por parte de cristianos y musulmanes se basaba en modelos bizantinos que ya existían en el territorio objeto de estas disputas. Este punto requiere de estudios pormenorizados y específicos,

porque, a pesar de que las variaciones entre las ciudadelas cristianas y ayubíes eran infinitamente pequeñas, las construcciones se centraban en la misma región, y las ciudadelas iban siendo ocupadas por cada uno de los bandos, en función de quien salía victorioso en cada ocasión. Claramente hubo una influencia cruzada en lo que se refiere a las ciudadelas, sin embargo, es difícil determinar qué elementos son claramente cristiano-europeos, y cuales islámicos.

11. Algo muy similar ocurrió con el Domo o Cúpula de la Roca y las iglesias redondas templarias que se extendieron por Europa. La mezquita de *Al-Aqsa* y la Cupula de la Roca, de construcción musulmana, siguieron claramente modelos bizantinos, especialmente la Iglesia del Santo Sepulcro. Sin embargo, estas formas de planta circular o poligonal octoédrica se adoptaron en la arquitectura islámica, la podemos encontrar en épocas tempranas, como en estos dos ejemplos, y más adelante en la arquitectura otomana y las edificaciones dedicadas al culto sufí. Esta forma se adoptó a pesar de que la austeridad arquitectónica islámica tenía preferencia por las formas rectangulares, que además, en las mezquitas, ofrecía la opción más económica para dar espacio para el mayor número de personas durante las oraciones.

12. La propia naturaleza mística de la rama sufí del Islam, que pretende dejar la tierra y alzarse con el alma a los Cielos, que se traduce en su forma de baile circular, encontró en estas formas una expresión de sus creencias. Citaremos aquí el teatro de danza sufí incluido en la *Tekeya Mawlawí* o *Mavleví* de El-Cairo³³⁸ y que presenta una forma circular, cubierta de una cúpula, cuya bóveda posee representaciones propias de la escuela sufí de Al-Rumi.

³³⁸ Ver: AHMED SALEM, Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, ISSN 1132-3485, Nº. 43, 2015, págs. 53-82.

13. Esta forma circular, originariamente bizantina, que fue adoptada por la arquitectura islámica, fue incorporada de nuevo en la construcción de las Iglesias Redondas Templarias católicas, a pesar de que en la tradición católica siempre se habían adoptado las formas rectangulares o cuadrangulares, orientadas hacia la imagen del Jesús en el fondo de la planta.
14. Como vemos en todos estos casos, es difícil decidir si la influencia es europea en la arquitectura islámica o viceversa, pues las interacciones han sido cruzadas por las propias condiciones históricas y políticas en que se originaron estas construcciones.
15. La influencia otomana en la arquitectura y arte europeos han sido sin duda las más importantes que se han dado durante los siglos estudiado en este trabajo. Por un lado, la misma ocupación otomana de la parte occidental de Europa ha permitido que se construyan ciudades enteras alrededor de núcleos otomanos, que incluían fundamentalmente mezquitas, mercados, hospitales, escuelas, baños públicos y fuentes. La hegemonía otomana se traducía en la creación de estos núcleos, que no solo atraían a la población no musulmana, sino que actuaban como elemento propagandístico que acercaba las poblaciones ocupadas a sus nuevos gobernantes.
16. Por otro lado, la cercanía y las infinitas formas de relaciones diplomáticas y estratégicas que mantuvieron los otomanos con los soberanos europeos, abrieron las puertas a un inmenso intercambio cultural, artístico y arquitectónico. Como ya vimos, muchos de los soberanos otomanos presentaron un gran interés por la historia y el arte europeos, desde sus periodos clásicos. Debido a estas interacciones podemos ver que, quizás por primera vez en la historia del arte islámico, aparecen otras formas de arte gráfico, distintas a la arquitectura. La influencia europea impulsó a los otomanos hacia la pintura, que a su vez, se trasladó en sus paisajes, colores y texturas, a la cultura europea

que comenzó a saborear el gusto por lo exótico y oriental. Este gusto alimentó y fue alimentado por el Orientalismo como corriente intelectual, que en cualquiera de sus formas y fines, fue sin duda uno de los factores que más contribuyeron a la llegada de las influencias islámicas al arte y a la arquitectura europeas.

Para concluir el trabajo incluimos un índice de las figuras e ilustraciones y la bibliografía utilizada en la elaboración del trabajo. De esta forma facilitamos la consulta al que se quiera acercar al conocimiento del arte otomano y a sus influencias en tierras islámicas y cristianas.

ÍNDICE DE FIGURAS E ILUSTRACIONES

Ilustración 1. Plaza de Toros de Granada, estilo arquitectónico neo-mudéjar .	24
<i>Ilustración 2. Las conquistas del Islam. (Fuente: Jesús A. Manzanque Casero)</i>	35
<i>Ilustración 3. Dinastías islámicas en el Mediterráneo. (Fuente: Abd al-Razzaq Moaz et all. The Ayyubí Era. Art and Architecture in Medieval Syria. Museum Without Frontiers, 2015. Índice)</i>	42
<i>Ilustración 4. Las diferentes dinastías e Imperios islámicos desde los comienzos del Islam hasta final de la Primera Guerra Mundial, con mención de las áreas de expansión en cada fase. (Fuente: Elaboración propia)</i>	52
<i>Ilustración 5. Medallones con decoración con caligrafía árabe otomana, que menciona los nombres de Al-Hassan, nieto del Profeta, y Othman, acompañante y amigo del mismo, uno de los califas ortodoxos. Mezquita-Iglesia de Santa Sofía, Estambul. (Fuente: Francesc Morera.)</i>	60
<i>Ilustración 6. Decoración con figuras caligrafía (puerta central) vegetales reiteradas (laterales de la puerta) y geométricos (ventanales). Salón de la Fuente de mármol, en el Harén, Estambul. (Fuente: Francesc Morera.)</i>	62
<i>Ilustración 7. Detalle de la vista del portal de la khanqah; semi-bóveda de muqarnas, Mezquita del Shaykh ‘Abd al-Samad, Natanz, Iran.(Fuente: quintinlake/photoshelter)</i>	62
<i>Ilustración 8. Juego de agua y luz, reflejo de la edificación para mayor amplitud del espacio, y los ángulos de inclinación de la luz para iluminar la fachada. Palacio de Comares y aljibe. Alhambra de Granada. (Fuente: Imagen propia.)</i>	64
<i>Ilustración 9. Mezquita del Sultán Al-Nassir Muhammad, Ciudadela de Salah AL-Din Al-Ayyubi, El-Cairo. (Fuente: www.EhabWeb.net)</i>	65
<i>Ilustración 10. Cúpulas del Castillo Salah AL-Din Al-Ayyubi, El-Cairo. (Fuente: Egypt Archive, http://www.archivegypt.com)</i>	66

<i>Ilustración 11. Bóveda de muqarnas, portal de la Mezquita de Al-Mu'ayyad, arquitectura mameluca, 1420. El-Cairo, Egipto. (Fuente: Egypt Archive, http://www.archivegypt.com)</i>	67
<i>Ilustración 12. Fases de la dominación musulmana en el Península Ibérica hasta la Reconquista. (Fuente: Elaboración propia)</i>	75
<i>Ilustración 13. Cuadro genealógico de los sultanes ayyubíes (Siglos XII y XIII)</i>	94
<i>Ilustración 14. Ilustración de las cúpulas de muqarnas en el mausoleo de la Madraza de Nur Al-Din, en Damasco. Fuente: Hillenbrand, 1999, Fig. 3.19; Hillebrand, 1994.</i>	99
<i>Ilustración 15. Iwan de la Madraza de Al-Firdaws, en el lado exterior del lado sur de la antigua muralla de la ciudad, Alepo, Siria. Fuente: Museum With no Frontiers. Discover Islamic Art</i>	101
<i>Ilustración 16. Iwan abovedado ornamentado con muqarnas, de la Madraza de Al-Firdaws, en el lado exterior del lado sur de la antigua muralla de la ciudad, Alepo, Siria. . Fuente: Museum With no Frontiers. Discover Islamic Art</i>	102
<i>Ilustración 17. Entrada (bab) del palacio del complejo ayyubí en la ciudadela de Alepo. Fuente: World Monument Fund</i>	104
<i>Ilustración 18. La ciudadela de Salah Al-Din Al-Ayyubí, construida en 1183 en El-Cairo, que incluye la mezquita de Soliman Pasha, la mezquita de Alabaster, el pozo de Yusuf y el palacio de Al-Gawhara. Fuente: Egypt State Information Service</i>	105
<i>Ilustración 19. Cuadro genealógico de los sultanes mamelucos en Egipto (Siglos XIII al XVI)</i>	112
<i>Ilustración 20. Madraza of al-Salih Najm Al-Din Ayyub, 1242-1250 d.C. (Fuente: Google images)</i>	115
<i>Ilustración 21. Mezquita de Ibn Qalawun (Fuente: Google images)</i>	116

<i>Ilustración 22 Sabil (Fuente). Mezquita del Sultán Hassan, El Cairo. (Fuente: Cedido por Scott D. Haddow)</i>	121
<i>Ilustración 23 Hammam (baños públicos) mameluco, construido en 1431 d.C. (Fuente: https://athartabky.wordpress.com)</i>	123
<i>Ilustración 24. Machrabiya(Fuente: Google images)</i>	124
<i>Ilustración 25. Minbar (Fuente: Google images)</i>	126
<i>Ilustración 26. Cuadro genealógico de los sultanes otomanos (Siglos XIII a XX)</i>	129
<i>Ilustración 27. Expansión del Imperio Otomano entre los Siglos XIII y XVII. (Fuente: http://apworldhistory101.com/history-of-the-middle-east/ottoman/)..</i>	132
<i>Ilustración 28. Cuadro de mezquitas icónicas de las fases de la arquitectura otomana.</i>	145
<i>Ilustración 29. İznik Green Mosque (Fuente: Wikimedia Commons)</i>	147
<i>Ilustración 30. Mezquita de Al-Fatih, Estambul. (Fuente: Fatih_53 © Abdellahi AM/Flickr)</i>	149
<i>Ilustración 31. Mezquita de Suleimanya, Estambul. (Fuente: Fatih_53 © Abdellahi AM/Flickr)</i>	151
<i>Ilustración 32. Itinerario de la Primera Cruzada (Fuente: G. Dulous)</i>	184
<i>Ilustración 33. Itinerario de la Segunda Cruzada (Fuente: G. Dulous)</i>	185
<i>Ilustración 34. Itinerario de la Tercera Cruzada (Fuente: G. Dulous)</i>	187
<i>Ilustración 35. Itinerario de la Cuarta Cruzada (Fuente: G. Dulous)</i>	189
<i>Ilustración 36. Itinerario de la Quinta Cruzada (Fuente: G. Dulous)</i>	190
<i>Ilustración 37. Itinerario de la Sexta Cruzada (Fuente: G. Dulous)</i>	191
<i>Ilustración 38. Itinerario de la última Cruzada (Fuente: G. Dulous)</i>	192

<i>Ilustración 39. Mapa de los movimientos de tropas en las diferentes Cruzadas cristianas a la Tierra Santa (Fuente: Wikipedia).....</i>	<i>193</i>
<i>Ilustración 40. Ciudadela de El Krak des Chevaliers, Siria (Fuente: Google Arts and Culture).....</i>	<i>196</i>
<i>Ilustración 41. Ciudadela de Damasco, Siria (Fuente: Mystery Planet).....</i>	<i>197</i>
<i>Ilustración 42. Ciudadela de Damasco, Siria (Fuente: www.discoverislamicart.org).....</i>	<i>199</i>
<i>Ilustración 43. Retroceso del Imperio Otomano en los siglos XVII a XX (Fuente: Wikiwand).....</i>	<i>226</i>
<i>Ilustración 44. Paisaje de Sarajevo, pintura de Ben Tolman (entre 1884-1901). Se observa el estilo otomano.</i>	<i>229</i>
<i>Ilustración 45. Imagen fotográfica de Prizren (1913). En ella se aprecia la mezquita de Sinan Pacha, construida en 1615.</i>	<i>231</i>
<i>Ilustración 46. Ottoman Belgrade, de Carl Goebel (1865).....</i>	<i>233</i>
<i>Ilustración 47. Imagen fotográfica de la ciudad de Skopje, a principios del Siglo XX.</i>	<i>235</i>
<i>Ilustración 48. Mezquita del Sultán Ahmed, Estambul. Fuente: Maximal Constructions. Ejemplo de la grandeza y los abundantes detalles de las construcciones otomanas. En este caso, de la escuela arquitectónica de Mimar Sinan.</i>	<i>237</i>
<i>Ilustración 49. Interior de la Basílica de Monreale, Sicilia (Fuente: http://www.lundici.it/)</i>	<i>256</i>
<i>Ilustración 50. Edificios en estilo árabe-normando, Sicilia, Italia.</i>	<i>257</i>
<i>Ilustración 51. Ábside de la Basílica de Monreale, Sicilia (Fuente: http://www.lundici.it/)</i>	<i>259</i>

<i>Ilustración 52. Uso de los arcos en las catedrales de Palermo, Sicilia. (Fuente: etrarte)</i>	265
<i>Ilustración 53. Vista interior de los arcos decorados en la Capilla Palatina de Palermo, en Sicilia (Fuente: etrarte)</i>	266
<i>Ilustración 54. Columnas en la Capilla palatina, con detalle de los capiteles (Fuente: etrarte)</i>	269
<i>Ilustración 55. Villa di Sammezzano en Florencia en estilo “Morisco”. Fuente: Visittuscani.com</i>	275
<i>Ilustración 56. Leighton House en Londres en estilo “Morisco”. Fuente: The Royal Borough of Kensington and Chelsea</i>	276
<i>Ilustración 57. Palacio de Justicia en Écija, realizado en estilo neomudéjar en 1923.</i>	279
<i>Ilustración 58. Arabesco con tema geométrico, Mezquita de al-Maridani, Egipto (Fuente: Wikipedia)</i>	301
<i>Ilustración 59. Ataurique con tema vegetal, Mezquita Omeya de Damasco (Fuente: Wikipedia)</i>	302
<i>Ilustración 60. Fragmento de zócalo de azulejos de arista. s.XVI. Casa Pilatos. Sevilla (Fuente: Imagen propia)</i>	303
<i>Ilustración 61. Mampostería. Antiguo edificio de Correos, Málaga. (Fuente: Imagen propia)</i>	305
<i>Ilustración 62. Celosía y mashrabía del palacio neomudejar en Alcalá de Henares, Palacio de Laredo (Fuente: www.paisesarabes.wordpress.com)</i> ...	306
<i>Ilustración 63. Yaserías de la Alhambra, con la inscripción “la ghaliba illa Allah” (Allah es el único victorioso). (Fuente: www.fotosalhambra.es)</i>	307
<i>Ilustración 64. Plano de la Cúpula de la Roca. (Fuente: Wikipedia)</i>	316

<i>Ilustración 65 . Un boceto de la Iglesia del Santo Sepulcro (Fuente: Manuscrito del Adamnan (siglo IX).)</i>	319
<i>Ilustración 66. Planos de la Iglesia de Veracruz, cerca de Segovia (España). (Fuente: Wikipedia)</i>	321
<i>Ilustración 67. Iglesia de Veracruz, cerca de Segovia (España) (Fuente: Imagen propiedad de Marten Kuilman).</i>	322
<i>Ilustración 68. Entrada de la Iglesia de Veracruz, cerca de Segovia (España) (Fuente: Imagen propiedad de Marten Kuilman).</i>	322
<i>Ilustración 69. La Iglesia de Santo Stefano Rotundo en Roma (Fuente: DAVIES, 1952, 'The Origin and Development of Early Christian Church Architecture')</i>	323
<i>Ilustración 70. Palacio Belvedere, Viena (Fuente: Wikimedia)</i>	342

BIBLIOGRAFÍA

- ABAD CASTRO A. 1991 *Arquitectura de repoblación en el Valle del Duero*, Madrid, Historia 16.
- ABBAS I. 1952. *Hassan Al-Basry: siratoho, shakhsiyyatoho, taalimoho wa ara'oho* (Hassan Al-Basry: vida, personalidad, sus instrucciones y sus opiniones). El-Cairo: Matba'at Al- I'timad.
- ABD AL-MUN'IM HIFNI, 2003. *Al-mawsoo'a Al-sufiyya* (La Enciclopedia sufí). El-Cairo: Maktabat Madbuli.
- ABD AL-RAZZAQ MOAZ et all. *The Ayyubid Era. Art and Architecture in Medieval Syria*. Libro digital: Museum Without Frontiers, 2015.
- ABDULLATIF SALAH S. (1986) *'asr al-mamalik* (Era de los mamelucos). El-Cairo: Dar al-Nashr.
- ABDULRAHMAN ZAKI, 1987. *Mawsoo'at madinat al-Qahira fi alf 'am* (La enciclopedia de la ciudad de El-Cairo en mil años). El-Cairo: Maktab Al-Angelo Al-Masriya.
- ABI MUHAMMAD AL-QASSAM AL-HARIRI, Kitab Al-Maqamat. Prólogo de : SILVESTRE DE DACY A. I., TOUSSAINT REINAUD J, DERENBOURG J. Paris: Presse Royal
- ABU MUSALLAM YUSSEF, *Mawso'at hokkam Masr*, Vol 2 (Enciclopedia de los gobernantes de Egipto). Libro digital: www.kotobarabia.com.
- ABU BAKR IBN AL-JAZARI, 2006. *Al-hawashi al-mufahhama: sharh al-moqaddima* (Entre líneas: Explicación de la Muqaddima). Túnez: Mu'assasat Qortobah.
- ABU-LUGHD. J. L. 1980. *Rabat: urban apartheid in Morocco*. Princeton: Princeton University Press.
- ABUN-NASR, JAMIL M. 1987. *A History of the Maghrib in the Islamic Period*.

Cambridge: Cambridge University Press.

ADAHL, K., 1995. "The Ralamb Paintings and the von Celsing Collection at Bibi Manor. Turkish Motifs from the 17th and 18th centuries in Sweden", Milletlerarasi Turk Sanatlan Kongresi/9th International Congress of Turkish Art, vol. 1 (Ankara, 1995), 13-17.

ADBUL FATTAH ATTA, 2011. *Al horoob al-salibiya w tahawolat al mojtama'* (Las Cruzadas y la transformación social). El-Cairo: Dar Al-Nashr.

ADNAN HUSSEIN AL-'AWWAD, 1986. *Al-shi'r al-sufi* (La poesía sufí). Ammán: Dar Al-Shu'un Al-thaqafiyya al-'amma.

ADRIÁN OLSTEIN D. 2006. *La era mozárabe. Los mozárabes de Toledo (siglo XII y XIII) en la historiografía, las fuentes y la historia*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

AELST, P. COECKE VAN, 1553. *Ces moeurs et fachons defaire de Turcs*. Holanda: Mayken Verhulst (edición 1993).

ÁGOSTON G., ALAN MASTERS B. 2008. *Encyclopedia of the Ottoman Empire*. Facts on File INC. Disponible en: https://archive.org/stream/EncyclopediaOfOttomanEmpireByG.AgostonAndB.Masters/Encyclopedia+of+Ottoman+Empire+by+G.+Agoston+and+B.+Masters_djvu.txt [Consultado: 14/04/2017]

AHMAD BIN YUSSUF A. 1938. *Salah al-Din al-Ayubi: qissat al-sira bayna al-sharq wa-al-gharb khilal al-qarnayn al-thani ashar wa-al-thalith ashar lil-milad* (Salah Al-Din al- Ayubi: biografía entre Oriente y Occidente durante los siglos XII y XIII d.C.). El-Cairo: Dar Al-Kitab Al-Árabi.

AHMADI M. 2003. "Al-'islam fy asia alsoghra" (El Islam en Asia Menor). El-Cairo: Al-Ahram.

AHMED SALEM, "La arquitectura en la época Fatimí y Mameluca: La Tekeya Mawlawí de El Cairo". Revista del Instituto Egipcio de Estudios

Islámicos, ISSN 1132-3485, N.º. 43, 2015, págs. 53-82.

AKKOOA, Ismail Ben A. 2002. *Tribus de Yemen*. Abu Dhabi - Emiratos Árabes Unidos: Cultural Foundation Press.

ALBERT HOURANI, 1980. "Islam and the Philosophers of History" en A. HOURANI *Europe and the Middle East*, University of California Press, 1980.

ALBERT HOURANI, 1980. "Western attitudes towards Islam" en A. HOURANI, *Europe and the Middle East*. University of California Press, 1980.

AL-DAR AL-MASRIAH AL-LUBNANIAH. 2001. *El arte mameluco. Esplendor y magia de los sultanes*. Col. 'Museo Sin Fronteras'. Madrid: Electa

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

ALGAR H., 1998. *Sufism: principles and practice, a lecture*. New York: Oneworld Publications.

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

ALI EL-HUJWIRI, 1980. *Kashf Al-Mahjub* (Revelación de los Velados). Beirut: Dar Al-Nahda.

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

ALI MUBARAK, 1994. *Al-khitat al-tawfiqiyya al-jadida li Misr: AL-Qahira wa modoniha w biladiha al-qadima wa al-shahira* (Los planos organizativos nuevos de Egipto: El-Cairo y sus ciudades y sus provincias antiguas y famosas) El-Cairo: Matba'at Dar Al-kutub.

ALI MUHAMMAD MUHAMMAD AL-SALLABY, 1954. *Fath Misr* (La conquista de Egipto). El-Cairo: Dar Al-Nashr.

- AL-KASANI, A. 1992. *Muʿjam al-islilahat al-sufiyya* (Diccionario de los vocablos sufís). El Cairo: Dar Al-Nashr.
- ALLAM M. 2002. *Fi dirasaty al me3mar al mamluky* (Estudio de la arquitectura mameluca). El Cairo: Dar al kitab.
- ALMAGRO, A. 1987. *Planimetría de las ciudades hispanomusulmanas*. Madrid: Al-Qantara.
- AL-MAQAHAFI, IBRAHIM A. 2000. *Glosario de los países y tribus yemeníes*. Sana'a: Dar Al - Kalima para Impresión, Publicación y Distribución. Beirut: Fundación Universitaria de Estudios, 2000.
- Al-Moʿjam al-tarikhy, al-joghrafi, al-siyasi lel dowal wa al-boldan wa al-manateq* [Diccionario histórico, geográfico y político de los países y regiones], 2003. El-Cairo: Dar Al-manshurat Al-hoqoqeya.
- AL-OMARI, A., 2000. *Al-ʿimara fi Misr al ʿislamiya fi al-ʿasrain al-fatimi wa al-ayubi*. (Las construcciones en el Egipto islámico en las eras fatimi y ayubi). El-Cairo: Al-Maʿaref.
- AL-QUSAIRI, A. 1972. *Al-Risala al-qusairiyya* (La carta de Al-qusairi). El Cairo: Dar al-kutub al-haditha.
- AL-RIFAʿI OBAYD, M. 2001. *Makanat al masjid w risalatoho* (La importancia de la mezquita y su papel). El-Cairo: Kotob ʿArabiya.
- AL-SAYED M. 1983. *Tarikh al-turkuman al-islamy* (Historia islámica de los turcomanos), El-Cairo: Dar Al-Nashr.
- ÁLVAREZ ROJAS M. TIMÓN BENÍTEZ M. 2010. *El arte en las diferentes etapas históricas*. Madrid: Wanceulen.
- AL-WATARY A. 2011. "Fiqh alwojood: moqaddima fy al-mafhoom alqorʿany lil-hayah w al-mawt w al-janna" (Doctrina islámica de la existencia: introducción al concepto coránico de la vida, la muerte y el Paraíso). El-

Cairo: Al-Ma'moon.

AL-ZAMAKHSHARI, 1992. *Asas albalagha* (origen de los términos). Beirut: Dar Al-Nashr.

AMADOR DE LOS RÍOS J., 1859. *Discurso de José Amador de los Ríos en 1859 El estilo mudéjar en arquitectura con motivo de su ingreso en la Academia de Bellas Artes de San Fernando.*

AMBROISE, 1982. *La Cruzada de Ricardo Corazón de León.* Madrid: Bresson.

AMÍN MAALOUF, 1997. *Las cruzadas vistas por los árabes,* Madrid: Alianza,

AMMAR ALI HASSAN, 2009. *Al-tanshi'a al-siasiyya lel toroq al-sufiyya fi Masr.* (La creación política detrás de los caminos sufís en Egipto). El-Cairo: Dar Al-'ain lel Nashr.

ANDERSON, G. D. and ROSSER-OWEN, M. 2007. *Revisiting Al-Andalus. Perspectives on the Material Culture of Islamic Iberia and Beyond.* Leiden-Boston: Brill.

ANN SOKOLOFF C., 2000. *New sufi songs and Dances: Inspired by the Writings of Hazrat Inayat Khan.* Victoria: Ekstasis Editions Canada Ltd.

ARBERRY A.J. 2009. *Mystical Poems of Rumi.* Chicago: University of Chicago Press. Prólogo.

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

AURORA, Papeles del "Seminario María Zambrano", Revista de la Fundación María Zambrana, nº 5, Departamento de Historia de la Filosofía, Estética y Filosofía de la Cultura, Universidad de Barcelona. P. 83

AMR ABDALFATTAH EISSA 1986. *"Al-fath al-'islamy: ta7lil ijtima3y wa*

dimoghrafy" (La conquista islámica: análisis social y demográfico). El-Cairo: Dar Al-Nashr.

ANDRÉ GRABAR, 1998. *La iconoclastia bizantina*. Madrid: Ediciones Akal.

ARMANDO COCCIA A. 1977. *Orden de los caballeros de Malta*. Caracas: Plus-ultra.

AA. VV., 1992. *Al-Andalus. Las artes islámicas en España*, Madrid: El Viso.

AA. VV., 1995. *Casas y palacios de al-Andalus, siglos XII y XIII*. Madrid: El Viso.

AA.VV. 2002. El Islam. La Meca y la Gran Expansión. Col. Grandes Civilizaciones. Ediciones Rueda. Madrid: El Viso.

AA.VV. Los inicios del arte otomano. La herencia de los emiratos. Col. Museo Sin Fronteras. Electa. Madrid. 2002.

ARNA'OOT MUHAMMAD M. 2011. *Al-Waqf fy al-'alam al-islamy bayna al-mady wa al-hadir* (Los bienes habices en el mundo islámico entre el pasado y el presente). Beirut: Editorial Jadawil.

ATASOY, N., 1986. "The Birth of Costumes Books and the Fenerci Mehmed Album", Istanbul: Ottoman Costume Book: Fenerci Mehmed.

ATIYA A. S., 1962. *Crusade Historiography and Bibliography*. Oxford: Oxford University Press.

ATIYA, A., 1938. "Crusade, commerce and Culture", in ATIYA, A, 1962. *The Crusade in the Later Middle Ages*, Oxford: Oxford University Press.

ÁVILA GRANADOS J. *Templarios en el Maestrazgo*. Madrid: Diversa.

BABINGER, F., 1952. "Vier Bauvorschlage Lionardo da Vincis an Sultan Bajezid II (1502-3)". *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Gottingen I. Philologisch-Historische Klasse*, I (1952), 1-20.

BAHA' AL-DIN YUSUF IBN SHADDAD, 2004. *Saladin Or What Befell Sultan Yusuf*,

New York: Kessinger Publishing.

BANANI A. HOVANNISIAN R. SABAGH G. (Edited by) 1994. *Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rumi*. Cambridge: Harvard University Press.

BARIHUDA TANRIKORUR MEKTEB, 2004. *Misir Mevlevihanesi, in Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA).

BARRUCAND, M. 2011. "El arte del califato fatimí". Universidad de Ed. Paris IV- La Sorbona, Biblioteca Digital: www.sudoc.abes.fr

BATTAIN T. 1985. "Architettura e misticismo sufi: la Tekke Mawlawi del Cairo". In: *Islam*, N.12.

BEHRENS ABOUSEIF D. 1989. *Islamic Architecture in Cairo: An Introduction*. Massachusetts: Brill.

BERKO, P. AND V., 1982. *Peinture Orientaliste*. Brussels: Editions Laconti.

BERKSOY, F., "Paolo Giovio'nun Dogu Ilgisi ve Osmanli Sultan Portreleri" (Paolo Giovio's interest in the Orient and the Ottoman sultan portraits), Aptullah Kuran için Yazılar/Essays in Honour of Aptullah Kuran, eds. C. Kafescioglu and L. Thys- Senocak (Istanbul, 1999), 143-160.

BERNARD L. 1993. *Islam and the West*. New York, Oxford, UK: Oxford University Press.

BEZOMBES, R., 1953. *L'exotisme dans l'art et la pensee*. Paris: Ed. Paris.

BINNEY, E., 1989. *Turkish Treasures from the Collection of Edwin Binney*, 3d ed. Portland: Oregon University Press.

BLAIR, S. S, BLOOM, JONATHAN M. 1999. *Arte y arquitectura del Islam 1250-1800*. Cátedra. Madrid.

BONGRANI L., 1989. *Metodi di schedatura bibliografica e di catalogazione di*

monumenti e materiali archeologici. El-Cairo: Quaderni di cantiere.

BONGRANI L., 1990. "A re-used Block from a Temple of Ramses II in the Tekkeya Mewlewyia in Cairo". In: *Gottinger Miscellen*, N. 117-118 (1990).

BOPPE A., 1989. *Les Peintres du Bosphore au dix-huitieme siècle*. Paris: Ed. Paris (2a ed. 1911).

BORRÁS GUALIS G.M. 1981. "El mudéjar como constante artística" en I Simposio Internacional de Mudejarismo, Madrid-Teruel, CSIC.

BOUHDIBA, A. 1982. *La ville arabe dans l'Islam, Histoire et mutation*. Túnez: Dar al-kitab.

BOUOUD, A. 2003. *Affiches du Mussem d'Assilah*, Rabat: Fondation du forum d'Assilah.

BRAUDEL, F., 1981. *The Structures of Everyday Life: The Limits of the Possible*. New York: Harper & Row.

BRET P., 2002. *L'Etat, l'armee, la science. L'invention de la recherche publique en France(1763-1830)*, Paris: Rennes.

BRETT M. 2001. *The rise of the fatimids: The World of the Mediterranean and the Middle East*. Massachussetts: Brill

BRIAN BRUCE TAYLOR, 1984. "Rethinking Colonial Architecture", en *Mimar, Architecture in Development* nº 13.

BRIGNON, J y otros. 1967. *Histoire du Maroc*. Casablanca: Kutubia.

BROCKELMAN C. 1983. *Tarikh al-adab al-´arabi* (Historia de la literatura árabe). El Cairo: Dar al-Nashr.

BROWN, L. C. 1973. *From madina to metropolis, heritage and change in the near eastern city*. New Jersey: Osprey.

BULLIET R. 1979. *Conversion to Islam in the Medieval Period*. Cambridge, MA,

London: Harvard University Press.

BURCKARDT, T. 1999. *Fez, ciudad del Islam*. Barcelona: Tr. Esteve Serra.

BURCKHARDT, T. 1988. *El arte del Islam. Lenguaje y significado*, pr. de Seyyed Hossein Nasr, Barcelona: Ediciones de la Tradición Unánime.

BURY, BAGNELL J., 1912. *A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil I (A.D. 802–867)*. London: Macmillan and Co.

CAHEN C. 2001. *Introduction à l'histoire du monde musulman médiéval XIIIe-XVe Siècle*. Paris:Universidad de La Sorbona, Ed. Paris IV, Biblioteca Digital: www.sudoc.abes.fr

CAMABAZARD-AMAHAN C. 1995. *La arquitectura del Islam occidental*. Coord. R. López Guzmán, Granada: El Legado Andalusi Lunweg.

CAMÓN AZNAR J. ,1963. "Arquitectura española del Siglo X, mozárabe y de la repoblación", en Goya, LII, Pp. 206-219.

CARMONA A. 2008. (Edición y traducción) *El sufismo y las normas del Islam: trabajos del IV Congreso Internacional de Estudios Jurídicos Islámicos: Derecho y Sufismo*.

CEBRIÁN ABELLÁN, A. 2001. *Turismo cultural y desarrollo sostenible*. Murcia: Universidad de Murcia.

CELIK, Z., 1992. *Displaying the Orient. Architecture of Islam at Nineteenth Century World's Fairs*. Berkeley, Los Angeles and Oxford: Oxford University Press.

CHARBONNIER, J.M. 1948. "Le Caire, cité fatimide". *Beaux Arts*, 169 (VI-1998) 64-69.

CHARBONNIER, J.M. 1994. "Au jardin des images interdites". *Pintura figurativa en la miniatura islámica*, *Beaux Arts*, 127 (X-1994) 68-75.

- CHARBONNIER, J.M. 1996. *Arabie, arc-en-ciel. La decoración de frescos de las casas de Asir, por las mujeres*. *Beaux Arts*, 151 (XII-1996) 98-103.
- CHEVALIER, D. 1979. *La ville arabe dans l' Islam - Histoire et mutations*. Paris: Cartago.
- CHITTICK W. C. 1983. *The Sufi Path of Love*. Albany: SUNY
- CHUECA GOTILLA F. 1981 *Invariantes castizos de la arquitectura española. Invariantes en la arquitectura hispanomusulmana. Manifiesto Alhambra*. Madrid: Dossar S.A.
- CLAIR, A. N. ST., 1973. *The Image of the Turk in Europe*. New York: The Metropolitan Museum of Art.
- CLAUDE CAHEN, 1982. *Introduction a l'histoire du monde musulman médiéval XIIIe-XVe Siècle*. Paris: J. Maisonneuve.
- COLÉ, P.J., 1991. *The preaching of the crusades to the Holy Land*. Cambridge: Harvard University Press.
- COLL CONESA, J. 1988 *Cerámica y cambio cultural: el tránsito de la Valencia islámica a la cristiana*. Madrid: Ministerio de Cultura.
- CONANT, J. 2012. "Staying Roman: conquest and identity in Africa and the Mediterranean", 439–700. Cambridge, New York: Cambridge University Press. Pp. 280-281.
- CRESWELL K.A.C. 1979. *Compendio de arquitectura paleoislámica*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- CRESWELL, K. A. C., 1961. *A bibliography of the architecture, arts and crafts in Islam*, El Cairo, 1961.
- CRITCHLOW, K. 1976. *Islamic Patterns. An Analytical and Cosmological Approach*, Foreword by SEYYED HOSSEIN NASR, London: Thomas and Hudson.

- CUENCA LÓPEZ, J. M. 2000. *La difusión del patrimonio urbano - El diseño de programas de actividades desde la perspectiva didáctica*. Córdoba: Casa del Libro.
- CUNEO P. 1986. Verso una "Scuola Italiana" di studi e restauri di architetture e città del mondo islamico. In: "Bollettino d'Arte" del Ministero Beni Culturali e Ambientali, N. 39-40 Roma (1986).
- CUNEO, P. 1986. *Storia dell'urbanistica: il mondo islámico*. Roma: Laterza.
- CURKY KHALID, 2005. *Wardon wa rimah: qira'at fy al-botoola* (Rosas y lanzas: lectura en el heroísmo). Ammán, Beirut: Dar Al-Faris lil Nashr wa Al-tawzi'.
- CORNELIUS LOOS, 1985. *Tekningar fran en expedition till Fram're orienten, 1710-1711*- Stockholm: Nationalmuseum.
- CRANE H., AKIN E. NECIPOGLU G. 2006. *Sinan's autobiographies: five sixteenth-century texts*. London: Brill.
- CRESWELL. K.A.C. *Early Muslim Architecture*, Volumen I (Tomos 1 y 2) Volumen II, Oxford: Clarendon Press.
- CURKY KHALID, 2005. *Wardon wa rimah: qira'at fy al-botoola* (Rosas y lanzas: lectura en el heroísmo). Ammán, Beirut: Dar Al-Faris lil Nashr wa Al-tawzi'.
- DANKOFF R. CELEBI E., SOOYONG K, 2011. *An Ootoman Traveller: Selections from the book of travels of Evliya Çelebi*. London: Eland Publishing.
- DAVID NICOLLE, 1993. *The Mamluks, 1250-1517*, London: Osprey.
- DEISMANN, A., 1933. *Forschungen und Funde im Serai mit einem Verzeichnis der nicht-islamischen Handischriften im Topkapi Serai in Istanbul*. Berlin: Leipzig Press.
- DESCHAMPS, P. 1934. *Les Châteaux des croisés en Terra Sainte*. Paris: Ed.

Paris.

DESMET GREGOIRE, H., 1980. *Le Divan Magique. L'Orient turc en France au XVIIIe siècle*. Paris: Paris Ed.

DICCIONARIO AL-MA'ANI. <https://bit.ly/2LvKX1y>

DICCIONARIO DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA, 23ª edición, 2014.

DICKIE J. 1979. *The Mawlawi Dervischery in Cairo*. In A.A.R.P., N. 15, London: Osprey.

DICKINSON, R. 1951. *The western European City*. London: Osprey.

DIYARBEKIRLI N. 2001. *Tomb Structure and Burial Customs among the Turkish Peoples on the Silk Road*. UNESCO ORG. Disponible en: <https://en.unesco.org/silkroad/knowledge-bank/architecture/tomb-structure-and-burial-customs-among-turkish-peoples-silk-road> [Consultado: 01/05/2017]

DRYEF, M. 1993. *Urbanisation et droit de l'urbanisme au Maroc*. CNRS.

DUFOURCQ. E. 1966. *L'Espagne Catalane et Le Maghreb Aux XIII et XIV siècle*. Paris: Paris Ed.

DUMONT, 1696. *A New Voyage to the Levant*, London: Osprey.

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

EBERHARD MAYER H. 2001. *Historia de las Cruzadas*. Madrid: Istmo. 21

EDWARD W. SAID. 2008. *Orientalismo* (Presentación de Juan Goytisolo). Barcelona: Debolsillo.

EL AZAMI M., 1992. *El paso hacia el paraíso – Dichos de Mohammad*. New York: Maryland

- EL LEGADO ANDALUSÍ. Granada 1995. 3ªed. Fundación el Legado andalusí:
Tradicción de Al-andalus, Granada 2003
- ELIOT FRIEDSON, 2006. *Professional Powers. A Study of the Institutionalization of Formal Knowledge*, Chicago/London: The University of Chicago Press.
- EL-SAID, I. 1993. *Islamic art and architecture: the system of geometric design..*
Reino Unido: Readings Garnet Pub
- EPALZA DE, M. 1958. *Un modelo operativo de urbanismo musulmán. Sharq Al-Andalus*. Estudios Arabes, Alicante.
- EPALZA DE, M. 1991. *Espacios y sus funciones en la ciudad árabe*. Zaragoza: Encuentro.
- ESIN A. 1981. *Renaissance of Islam. Art of the Mamluks*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- ETTINGHAUSEN, R. 1962. *La peinture arabe*, Ginebra: Skira.
- ETTINGHAUSEN, R. y GRABAR, O. 1996. *Arte y arquitectura del Islam, 650-1250*, Madrid: Cátedra.
- FARAG HUSSEIN F. 2002. *Al-noqoosh alkitabiyah al-fatimiyyah 'ala al-athar al-mi'mariyyah fi masr 969-1171*. (Las inscripciones en los monumentos arquitectónicos fatimíes en Egipto). El-Cairo: Centro Nacional de Estudios Históricos.
- FARID BEK AL-MUHAMY M. 1981. *Tarikh al-dawla al-'olya al-'othmaniyya* (Historia del gran Imperio Otomano). Editorial Dar Al-Nafas.
- FARIS, B, 1952. *Sirr al-zajrafa al-islamiyya* (Secreto del tallado islámico), El Cairo: Al-Ma'had al-masri lil me'mar al-sharqi.
- FENANDEZ Y ESPINOSA M.L. 1996. "Una aproximación a la arquitectura mameluca de Egipto y siria". NAO: Revista de la Cultura del Mediterráneo, 58.

- FERNANDEZ ALBADALEJO P., 1984. "La Monarquía de los Borbones" en Carlos III y la Ilustración, Madrid, Ministerio de Cultura, 1989, 1-89 y "Monarquía ilustrada y haciendas locales en la segunda mitad del siglo XVIII" en ARTOLA M. y BILBAO L.M. (coord.), Estudios de hacienda: de Ensenada a Mon, Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, 1984, 157-173;
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ NESPRAL Y HAMURABI FAYSAL NOUFOURI. 1994. *El diccionario del Alarife*, Fundación Los Cedros, Buenos aires.
- FIKRY, A. 1961. *Masajid Al-Qahira wa madarisiha*. (Mezquitas y madrazas del Cairo). El-Cairo: Dar Al-Ma'arif.
- FISCHER, E., 1962. *Melchior Lorck. Drawings from the Evelyn Collection, Stanor Park, England, and from the Department of Prints and Drawings*. Copenhagen: The Royal Museum of Fine Arts Press.
- FOLSACH, B., 1996. *By the Light of the Crescent Moon: Images of Near East in Danish Art and Literature, 1800-1875*. Copenhagen: Jstor.
- FONTAINE PEPPER G. (Traducción) 1999. *Rumi: Amanecer. Selección de textos del Masnavi de Jalaluddin Rumi por Camille y Kabir Helminski*. Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- FONTAIN J., 1984. *El Mozárabe*. Madrid: Encuentro.
- FOSCA, F. 1965, *Liotard*. Paris: Paris Ed.
- FRANCESCO GABRIELI, 1977. *Chronique arabes des croisades*. Paris: Sinbad.
- G. CANOVA, 2006. *Le iscrizioni nel complesso architettonico Mevlevi: il Mausoleo di Sunqur al-Sa'di (Qubba di Hasan Sadaqa)*, in "Q.S.A." 1 nuova serie (2006).
- GABRIELI, F. (dir.). 1983. *Histoire et civilisation de l'Islam en Europe*. Bordas. Ed. Paris. (1982 italiano).
- GARCÍA GÓMEZ F., 2006. "Sinceridad, economía, racionalismo y neomudéjar.

Arquitectura de ladrillo en la Málaga del Siglo XIX”, en Boletín de Arte, nº 26-27, Universidad de Málaga, 2005-2006.

GAUBE, H. 1979. *Iranian Cities*. Nueva York.

GAULTIER KOURHON, C. 2003. *Le patrimoine culturel marocain, richesse et diversité*. Paris.

GEORGE HAHN J. 2015. *The Discovery of Albania: Travel writings and Anthropology in the Nineteenth century Balkans*. New York: I.B. Taurus.

GERMANER S., 1989. AND Z. INANKUR, *Orientalism and Turkey*. Istanbul: The Turkish Cultural Services.

GIMBUTAS M. 1997. *The Kurgan Culture and the Indo-Europeanization of Europe: Selected Articles from 1952 to 1993*. London: Institute for the Study of Man.

GIOACCHINO DI MARZO, 1862. *Delle Belle arti in Sicilia: dal sorgere del secolo XV alla fine del XVI*. Vol. III. Disponible en <http://www.fondazioneintorcetta.info/pdf/sicilia/DiMarzo1.pdf>
[Consultado: 12/05/2017]

GIOVANNI CANOVA, 1999. Inscripciones e documentos relativos alla takiyya dei dervisci Mevlevi del Cairo. In: "Quaderni di Studi Arabi", 17 (1999); Pp. 123 - 146.

GIOVANNI CURATOLA, 1981. *The Simon and Schuster Book of Oriental Carpets*, trans. Simon Pleasance. New York: Simon and Schuster.

GOCEK, M. G., 1987. *East Encounters West. France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century*. New York and Oxford: Oxford University Press.

GOZALBES CRAVIOTO, E. 1977. *Fuentes para la historia antigua de Marruecos*. CBET. 5 16.

GRABAR, O. 1979. *La formación del arte islámico*, Madrid: Cátedra.

- GRABAR, O. 1996. *L'Ornement. Formes et fonctions dans l'art islamique*, Paris: Flammarion.
- GUARDIONE, Y. 1996. *Marruecos, gente, tradiciones y creencias*. Madrid,
- GUERRERO R. R, 2001. *Filosofía árabe y judía*. Madrid: Síntesis.
- GÓMEZ MORENO M. 1998. "Iglesias mozárabes: arte español de los siglos IX-XI", Granada, Universidad de Granada, (coord. Centro de Estudios Históricos, 1919) Pp. 355-409.
- GÓMEZ-MORENO, M. 1923. "Entrecruzamiento de arcadas en la arquitectura árabe", Actas du Congrès d'Histoire de l'Art, Paris, 1921, Ed. Paris, 1923, Pp. 318-330.
- GONZALEZ AMEZQUETA A. 1969. "La arquitectura madrileña del ochocientos". Revista Arquitectura nº 125" Madrid.
- GONZÁLEZ AMEZQUETA, A. 1969. "El neomudéjar y el ladrillo en la arquitectura española". Revista Arquitectura, nº 125,
- GONZÁLEZ AMEZQUETA, A. 1969. "Historicismo árabe y mudéjar", Revista Arquitectura, nº 125.
- GRAN ENCICLOPEDIA LAROUSSE, Volumen 9. 1996.
- HADDAD M., 2001. *Mawso'3at al-`imara al-islamiya fy Misr min al-fath al `othmany hatta 3ahd Mohammad `ali*. [Enciclopedia de la arquitectura islámica en Egipto desde la conquista otomana hasta la época de Mohamed Ali]. El-Cairo: Maktabat Zahra' Al-Sharq
- HAJJAJI IBRAHIM M. 2007. *Al-`imara al-`islamiyya fy sharq Afriqiya* (La arquitectura islámica en el oriente africano). El-Cairo: Al-hay'a al-masriyya al-`ammah lil-kitab.
- HAJJAJI IBRAHIM, 1995. *The international scientific cooperation in the conservation of the monumental heritage in the egyptian environment, In*

"Egyptian-Italian seminar on -geosciences and archaeology in the mediterranean countries-". El-Cairo.

HAMAWI, 1965. *Shahabuddeen Abi Abdullah Yacoubbin Abdullah*, Moajam al-boldan (Glosario de países), Beirut - Líbano: Dar Sader 4.

HAMZA ISMAIL M. 2002. *al-`imara al-osmaniya fi orobba* (La arquitectura otomana en Europa). Kuwait: Universidad de Kuwait.

HANAN MUHAMMAD ABDULMAJID. 2011. *Al-taghayyur al-ijtima`i fi al-fikr al-islami* (La transformación social en el pensamiento islaámico). Virginia: International Institute for Islamic Thoughts.

HASSAN ABDELHAMID, 1982. A. *Al-osmaniyun wa bidayat al-nihaya* (Los otomanos, y el comienzo del fin). El-Cairo, Dar Al-Nashr.

HASSAN ABDULWAHAB, 1993. *Tarikh al-masajid al-athariyya*. El-Cairo: Dar Al-Nashr. P.42

HASSAN AL-IMAM M. 1985. *Al-Sultan Ghazi Osman, bayn al-7aqiqa w al-asatir* (El Sultán Ghazi Osman, entre la verdad y las leyendas). Damasco: Dar Al-Kotob.

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

HATHAWAY J. 2013. *The Arab lands under Ottoman Rule: 1516-1800*. London & New York: Routledge.

HELEN C. EVANS, WILLIAM D. WIXOM, 1997. *The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine Era*. New York: Metropolitan Museum of Art.

HENRI STIERLIN, 1998. *Islam. Volume II: From the Mamluks of Cairo to the Nasrids of Granada*, Köln: Taschen.

- HENRI Y ANN STIERLIN. 1997. *Splendours of an Islamic Civilization. The Eventful Reign of the Mamluks*. London/New York: Tauris Parke Books.
- HERDT, A. 1983. *Dessins de Liotard*. Geneva: Historisches Museum der Stadt Wien (Vienna).
- HILL, D. y GRABAR, O. 1967. *Islamic architecture and its decoration*, London: Faber and Faber.
- HILLENBRAND, R. 1994. *Islamic architecture form – function and meaning*. Edinburgh.
- HOFFMAN E. R. (Edited by) 2007. *Late Antique and Medieval Art of Mediterranean World*. London: Blackwell Publishing Ltd.
- HONOUR H. FLEMING J. 2002. *Historia mundial del arte*. Barcelona: Akal.
- HORANI, A. y otros. 1970. *The Islamic Cities*. Oxford: Oxford University Press.
- HOTAIT YOUSEF, A. 1993. *Cultura, espacio y organización urbana en la ciudad islámica*. E.I.S.A. Madrid
- HOURANI A. 1991. *A History of the Arab Peoples*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- HUGHES, P., 1981. *Eighteenth Century France and the East*. London, 1981.
- HUGHES, P., 1995. *Im Lichte des Halbmonds. Das Abendland und der türkische Orient*. Dresden: Staatliche Kunstsammlungen.
- HUSSAM AL-DIN ISMAIL ABDUL FATTAH M. 1997. *Madinat al-Qahira fy wilayat al-mamalik al-bahriyin*. (La ciudad de El-Cairo bajo el mandato de los mamelucos bahritas) El-Cairo: Dar Al-Afaq Al-´arabiya.
- IBN AL-ATHIR, “Al-amil fil-Ta'rikh”, vol. 10, Cairo, 1303, Hégira. Cit. Sivan, n.º 32.
- IBN FADLAN, 2012. *Ibn Fadlan and the Land of Darkness: Arab Travellers in the Far North*. Penguin Classics: New York.

- IBN HAWQAL, 1845. "Al-Mansalik w- al-Mamalik", ed. M. J. DE GOEGE, LAYDEN, 1873, pp. 82- 87; trad. parcial de Slane, Journal Asiatique, 1842. En AMARI, G., *Description de Palermo, à la moitié du X e siècle de l'ère vulgaire, par Ebn-HaucaI*, trad. par Michel Amari, Journal Asiatique. T. V.
- IBN JALDÚN, A. 1987. *Introducción a la historia universal (al-Muqaddimah)*. Mexico: Tr. Juan Feres, 2ª ed.
- IBN KHALDUN, 1969. *The Muqaddimah*, Volume I. Princeton: Princeton University Press.
- IBN KHALDUN. *The Muqaddimah*, Volume I. Princeton: Princeton University Press.
- IBN ÛDARI, al-Murrahúchi. 1901. *Albayan Al-Mughreb...* Alger: Tr. Fagnan.
- IBN YUBAYR: AMARI, M., 1980. "Voyage en Sicile por Mohammat Ibn Jubair, trad. Amari, Ed. Paris, 1846; Ibn Giubayr. Viaggio in Spagne, Sicilia, Siria e Palertina, Mesopotamia, Arabia, Egitto compiuto el secolo XII" (1185 circa), trad. Schiappa Relli, Roma, 1906; Rihlah, ed. M. J. DE GOEJE, LAYDEN, 1907; A través de Oriente. El siglo XII ante los ojos, trad. española y notas de F. Mailló Salgado, Barcelona.
- IBRAHIM 'ABD AL-HAFEZ, *Al-torath wa al-taghyir al-ejtema'y: al-funun al-sha'beya* (La cultura y el cambio social: las artes populares). El-Cairo: Markaz Al-bohooth wa al-dirasat al-ijtima'eya.
- IDRIES SHAH (Editado por), 1996. *Los sufís*. HADRAT BAYAZID EL-BASTAMI, "Las órdenes derviches". Barcelona: Kairós.
- ILAHÍ ZAHÍR H. (M. 1987) *Al-tasawwuf... al-mansha'wa al-masadir* (Al-Tasawwuf... nacimiento y referencias). Pakistán: Islamkotob.
- INALCIK, H., 1985. "Harîr (Silk). The Ottoman Empire", Encyclopedia of Islam III (Leiden and London, 1971), 211-218. Inalcik, H., "Mutual Political and Cultural Influences between Europe and the Ottomans", Ottoman Civilization, 1062. Islam, Art and Culture, Stockholm: Nationalmuseum.

INSTITUE DE SOCIOLOGIE ET CENTRE UNIVERSITAIRE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE 1974. *Les influences occidentales dans les villes magrébines a l'époque contemporaine*. Rabat: Universidad Mohammed V.

INSTITUT UNIVERSITAIRE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE 1998. *Les sciences humaines et social au Maroc, études et arguments*. Rabat: Universidad Mohammed V.

IRWIN R, 1986. *The Middle East in the Middle Ages: The Early Mamluk Sultanate, 1250-1382*. Illinois: Southern Illinois University Press.

IRWIN R. 1997. *El arte islámico*. Madrid: Akal, arte en contexto.

ISMAIL AL-HADDAD M.H. 1996. *Mawsu'at al-`imarah al-islamiyah fi Misr, min al-fath al-othmany hatta `ahd Muhammad Ali 923-1265/1517-1848* (La enciclopedia de la arquitectura islámica en Egipto, desde la conquista otomana hasta la era de Muhammad Ali, 923-1265/1517-1848) Parte I. El-Cairo: Maktabat Zahra'Al-Sharq, El Cairo.

ISTANBUL TOPKAPI SARAYI MUZESI VE VENEDIK CORRER MUZESI KOLLEKSIYONLARINDAKI XIV-XVIII Yuzyil Portolan ve Deniz Haritalari.1994. *Portolani e Carte Nautiche XIV-XVIII Secolo dalle Collezioni del Museo Correr-Venezia Museo del Topkapi-Istanbul*. Istanbul.

J. DICKIE, 1979. *The Mawlawi Dervischery in Cairo*. In A.A.R.P., N. 15, London.

J. MEYER ZUR CAPELLEN, S. BAGCI, 1995. "The Age of Magnificence" in *The Sultan's Portrait*.

J. RABY, 2000. "Opening Gambits", in *the Sultan's Portrait*. Istanbul: Museo del Topkapi-Istanbul.

J.F. MICHAUD, 1967. *Histoire des croisades*, 4 vols., Ed. Paris : Editions de Saint-Clair.

- JACOB, H. E., 1935. *Coffee: The Epic of a Commodity*. New York: Heinrich Eduard Jacob.
- JAMES, W. y otros .1989. A short account of early muslim architecture. G. Bretaña.
- JANIS LANGINS, 2004. *Conserving the Enlightenment, French Military Engineering from Vauban to the Revolution*. Massachusetts: MIT Press.
- JARDINE, L., AND J. BROTTON, 2000. *Global Interests. Renaissance Art between East and West*. New York: Cornell Univ. Press.
- JIMÉNEZ, Alfonso, El Arte Islámico, Madrid, Historia 16, 1989.
- JOHANN BERNHARD FISCHER VON ERLACH, 1973. Entwurf einer Historischen Architectur (Plan de arquitectura civil e histórica) Harvard: Harvard University Press.
- JOHN HAMILTON W. 1984. *Researches in Asia Minor, Pontus and Armenia*, Vol.I. Hildesheim, Zurich, New York: Georg Olms Verlag.
- JOHNSON P. 1979. *Civilizations of the Holy Land*. New York: Atheneum.
- JONES, W. 1807. The Sixth discourse, on the Persians. London: Work, pp. 130-134.; idem, 1807, On the mystical poetry of the Persians and Hindus, London: Work.
- JULLIAN, P., 1977. *The Orientalists: European Painters of Eastern Scenes*. Oxford: Oxford University Press.
- KAMIL MUSA ABDUH A. 2001. *Al-fatimiyun wa atharohom fy afriqiya wa masr wa al-yaman* (Los fatimíes y sus monumentos en África, Egipto y Yemen). El-Cairo: Dar Al-Afaq Al-´arabi
- KIEL M. 1991. *Studies on the Ottoman architecture of Balkan*. London: Variorum Publishing Group.
- KLINGER, L., J. RABY, 1989. "Barbarossa and Sinan. A Portrait of Two Ottoman Corsairs from the Collection of Paolo Giovio", Venezia e l'Oriente Vicino.

Atti del primo congresso internazionale sull'arte Islamica 9-12 XII1986,
ed. E. Grube (Venice, 1989).

KUBAN, D., 1998. "Ottoman Architecture" in *Ottoman Civilization, Studies in 18th Century Islamic History*, eds. Th. Naff and R. Owen (Southern Illinois Univ., 1977), 626-697.

KURAN, A., 1977. "18th Century Ottoman Architecture", *Studies in 18th Century Islamic History*, eds. Th. Naff and R. Owen (Southern Illinois Univ., 1977), 163-189.

KURZ, O., 1969 "A Golden Helmet made in Venice for Sultan Suleyman the Magnificent", *Gazette des Beaux Arts* 74 , 249- 258.

KURZ, O., 1975. "Pictorial Records of Favart's Comedy 'les Trois Sultanes' ", *Etudes d'art francais offertes a Charles Sterling*. Paris, 311-317.

KURZ, O., 1972. "The Turkish Dresses in the Costume Book of Rubens", *Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek* 23 (1972), 275-290.

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

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

KUBIAK, W. B. 1987. *Al-Fustat; its foundation and early urban Development*. Cairo: Cairo University Press.

J. SWEETMAN, 1988. *Oriental Obsession*. Cambridge: Harvard University Press .

L. THORNTON, 1983. *The Orientalists. Painter-Travellers 1828-1908*. Paris: Paris

LA BODA S. (Editor) 1996. *International Diccionario of Historic Places: Middle East and Africa*. Volume 4. Fitzroy Dearborn Publishers. P. 439.

LAFORA C.R., 1984, *Andanzas en torno al legado mozárabe: sus creaciones*

arquitectónicas de la Península y el Rosellón, Madrid: Encuentro.

LANE E. W. 1877. *Arabic-English lexicon*, Vol II. London. P. 1694.

LE TOURNAU. R. 1957. *Les villes musulmanes de l'Afrique du nord*. Algeria: Univesité d'Alger.

LEV, YAACOV, 1998. "Saladin in Egypt". *The Medieval Mediterranean Peoples, Economies, and Cultures*, 400-1453. Vol. 21, (Ed.) Michael Whitby. Boston: Koninklijke Brill NV Leiden.

LEV, YAACOV. 1988. "The Fāṭimids and Egypt 301-358/914-969". *Arabica* nº 35.

LEVY .J. P 1987. *Centre villes en Mutation*. CNRS. Paris: Paris Ed,

LEWIS B, 1987. "The Muslim Discovery of Europe". Toronto, 1982. Pp. 168-169, en F. M. GOCEK, M. G. GOCEK, *East Encounters West. France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century*. New York and Oxford: Oxford University Press.

LEWIS, B., 1982. "Les Peintures Turque's de Jean Baptiste Vanmour 1671-1737. Ankara and Istanbul", 1978. Toronto, Pp. 168-169, en F. M. GOCEK, M. G. GOCEK, *East Encounters West. France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century*. New York and Oxford: Oxford University Press.

LEWIS, STEPHEN, 1999. "The Ottoman Architectural Patrimony of Bulgaria, EJOS, IV (2001)" M. KIEL, N. LANDMAN & H. THEUNISSEN (eds.), *Proceedings of the 11th International Congress of Turkish Art, Utrecht - The Netherlands, August 23-28, 1999*, No. 30, 1-25.

LINDA NOCHLIN, 1983. "The Imaginary Orient", *Art In America*, May 1983.

LOOS, CORNELIUS, 1958. *Tekningar fran en expedition till Fram're orienten, 1710-1711*. Stockholm: Nationalmuseum, 1985. Lutterwelt, R. van, *De 'Turkse' schilderijen van J. B. Vanmour en zijn school*. Leiden and Istanbul.

- LÓPEZ GUZMÁN, R. 1995. *La Arquitectura del Islam Occidental*, Madrid: Lunwerg.
- LÓPEZ GUZMÁN, R. GILA MEDINA, L. 1992. *Arquitectura y carpintería mudéjar en Nueva España*. México: Grupo Azabache.
- LUTFI AL-SAYYID MARSOT, A., 2008. *Historia de Egipto: de la conquista árabe al presente*. Madrid: Ediciones Akal.
- M. RODING AND H. THEUNISSEN eds. 1993. "The Tulip. A Symbol of Two Nations, Utrecht and Istanbul".
- MA'MUN GHARIB, 1980. *Boyoot Allah* (Las casas de Dios). Ammán: Dar Al-Gharib lil-tiba'a wa al-nashr wa al-tawzi'.
- MAHER, S., *Al 'imara al-'islamiya 'ala marri al-'osor* (Las construcciones islámicas a lo largo de la Historia). Segunda parte: Masajid misr wa awliya'oha al-salihin (Mezquitas de Egipto y sus mausoleos).
- MAHMUD RIZQ SALIM, 1949. 'Asr Salatin Al-Mamalik wa nitajaho al-'ilmy wa al-'adab (La época mameluca y sus efectos científicos y literarios). El-Cairo: Maktabat Al- Adab.
- MAIER Ch.T. 2000. *Crusade propaganda and ideology: model sermon for the preaching of the cross*. Cambridge: Harvard University Press.
- MAIER, C.T. 1994. *Preaching the Crusades: Mendicant Friars and the Cross In the thirteenth century*. Cambridge: Harvard University Press.
- MAÍLLO SALGADO F. 1999 *Vocabulario de historia árabe e islámica*. Madrid: Akal.
- MALATESTA M, 1986. *Professionisti e gentiluomini. Storia delle professioni nell'Europa contemporanea*, Turin: Biblioteca Einaudi.
- MALCOLM J. 1815. *The history of Persia*, London: J. Murray, Vol. II.

- MANDEL, G. 1978. *Cómo reconocer el arte islámico*. Edunsa. Barcelona.
- MANUEL GÓMEZ MORENO, *Iglesias mozárabes: arte español de los siglos IX-XI*, Granada, Universidad de Granada, 1998 (coord. Centro de Estudios Históricos, 1919).
- MARÇAIS G. 1983. *El arte musulmán*. Madrid: Cátedra.
- MARCAIS, W. 1928. *L'islam y la vie urbaine*. Paris: Paris Ed.
- MARSHALL G.S. HODGSON, 1974. *The Venture*, 3 vol. Chicago, IL & London, Vol. 1.
- MARY ANNE STEVENS (Editor) 1984. *The Orientalists. Delacroix to Matisse. The Allure of North Africa and the Near East*. Washington, D.C.: Washington Univ. Press.
- MASSIGNON L. 1932. *Los métodos de realización artística de los pueblos del Islam*, trad de E. García Gómez en la Revista de Occidente, XXXVIII, 1932.
- MAX WEBER, 2002. *¿Qué es la burocracia?*, Buenos Aires: La Pleyade, 1977 y *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- MEHMED EFFENDI. 1757. *Sefaretname: Relation de l'ambassade de Mehmed Effendi a la cour de France en 1721* (traduit par Julien Galland) Constantinople and Paris: La Sorbone.
- MELCHIOR LORCK. 1990. *Melchior Lorck in Turkey*. Copenhagen: The Royal Museum of Fine Arts.
- MEMORIS OF THE AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION. 1961. *The structure of The muslin town in Islam: essays in the Nature and Growth of a cultural tradition*. London.
- MENÉNDEZ PIDAL, 2000. *Historia de España*. Madrid: Espasa-Calpe.

- MENÉNDEZ PIDAL, R. y GIL GAYA, S. 1978. Diccionario general ilustrado de la lengua española. Barcelona.
- METCALFE, A. 2009. *The Muslims of medieval Italy*. Edimburgo: Edinburgh University Press. 2009.
- MICHAUD, J.F, 1813. *Histoire des Croisades*, 3 vols, Paris: Ed. Paris.
- MICHELL, G. (Dir.), 1988. La arquitectura del mundo islámico. Su historia y su significado social, dir. por George Michell, Madrid: Alianza.
- MILLS, J., 1975. *Carpets in Pictures. Themes and Painters in the National Gallery*. London: Laurent King Publishing Ltd.
- MILLS, J., 1996. "The Turkish Carpet in the Paintings of Western Europe", *Turkish Carpets from the 13th-18th Centuries. Exhibition held at the Museum of Turkish and Islamic Arts* (Istanbul, 26 September-12 November 1996), 38-44.
- MILWRIGHT M. 2000. *The Fortress of the Raven: the middle islamic period (1100-1650)*. London: Laurent King Publishing Ltd.
- MINNET AV KONSTANTINOPEL. 2003. *Den osmansk-turkiska 1700-talssamlingen pa Biby*, (K. Adahl, M. Ahlund, C. Brown, E. L. Karlsson, A. Karlsson, Ff. Kaberg, M. Laine, G. Renda), Stockholm: Nationalmuseum.
- MOFFETT M., FAZIO M., WODEHOUSE L., 2008. *A World history of architecture*. London: Laurent King Publishing Ltd.
- MOHAMMED BEN-YUSSUF. 2000. *Al-fotohat al-osmanliya fy al-qoroon al thalith-`ashar lil khamis-`ashar* (Las conquistas otomanas entre los siglos XIII y el XV). El-Cairo: Dar Al-Nashr.
- MUFAKO MUHAMMAD M. 1987. *Tarikh Belghrad al-islamiya* (Historia de Belgrado islámica). Beirut: Editorial Dar Al-`uruba.
- MUHAMMAD ABDULSATTAR OTHMAN, *Al-madina al-islamiyya* (La ciudad

islámica). Libro Electrónico: www.kotobarabia.com

MUHAMMAD AL'ARUSI MATWI, 1995. Jalal Al-Din Al-Suyuti. Damasco: Dar Al-Gharib Al-Islami.

MUHAMMAD AL-SALABY. 2006. *Al-Dawla al-othmaniyah: 'awamil nohood wa asbab al-suqut* (Imperio Otomano: los factores de creación y causas del decaimiento) .Amman: Al-Manhal.

MUHAMMAD BIN 'MARA, 2001. Al-athar al-sufi fy al-shi'r al-'arabi al-mo'asir (Influencia sufí en la poesía árabe contemporánea). El-Cairo: Sharrikat Al-nashr wa al-tawzi'.

MUHAMMAD HUSSEIN SHANDAB, 2008. *Tarikh al-kholofa 'al-rashidin: tajribat al-jil al-qur'ani al-awal* (Historia de los califas ortodoxos: la experiencia de la primera generación coránica). Cairo: Matba'at Masr al-Islam.

MUHAMMAD RIDA, 2016. *Muhammad Rasul Allah* (Muhammad el Profera de Dios). Beirut: Dar Al-Qalam.

MUHYI AL-DIN ABDULRAZEQ, 1979. Abo Al-Hayyan Al-Tawhidi: siratoho wa atharoho (Abo Al-hayyan Al-Tawhidi: vida e influencia). EL-Cairo: Al-Mu'assasa al-'arabiya lil-dirasat wa al-nashr.

MUSEO SIN FRONTERAS: volúmenes editados (Los omeyas, Los mamelucos, etc.) y página web: Discover islamic art (museovirtual de arte islámico, que se va actualizando y se edita en internet en 8 idiomas).

MUSTAFA BIN ABDULLAH, (HAJJI KHALIFA) 1999. *Kashf Alzunun 'an asamy al-kutub wa al-funun* Vol. 2 (La verdad sobre los títulos de los libros y las artes, Vol 2). Beirut: Dar 'Ihya' al-torath all-'arabi.

MUWAFaq FAWZI AL-JABR, 1999. Diwan Rabi'ah Al-'Adawiya wa Akhbaroha (Poesía de Rabi'ah Al-'Adawiya y su biografía). Beirut: Dar Al-namir.

M. VERRIER, 1979. The Orientalists. New York and London: Oxford University

Press.

NASSER O. RABBAT. 1995. *A New Interpretation of Royal Mamluk Architecture*. Leyden: E.J. Brill.

NECIPOGLU, G., 1988. "Suleyman the Magnificent and the Representation of Power in the Context of Ottoman-Habsburg Rivalry", *At the Sublime Porte. Ambassadors to the Ottoman Empire 1550-1800*. London: Hazlitt, Gooden and Fox.

NICOLAY, NICOLAS DE, 1989. *Dans l'Empire de Soliman le Magnifique, presente et annote par Marie-Christine Gomez-Geraud and Stephane Yerasimos*. Paris: Paris Ed.

NICOLAY, NICOLAS DE, 1986. *Les quatres premiers livres de navigations et peregrinations orientates*. Lyon: Lyon Université Ed.

NICHOLSON R.A. 2010. *A literary History of the Arabs (La historia literaria de los árabes)*. New York: Cosimo Classics.

NIKOLAUS PEVSNER. 1943. *An Outline of European Architecture*. London: Ed. Penguin.

O. KURZ, 1972. "The Turkish Dresses in the Costume Book of Rubens", *Nederlands Kunsthistorisch Jaarbook* 23.

O'KANE B. (edited by) 2009. *Creswell Photographs Re-examined: New Perspectives on Islamic Architecture*. Cairo: The American University in Cairo Press.

OLEG GRABAR, 2006. *The Dome of the Rock*. Cambridge: Harvard University Press.

OSTERREICH UND OSMANEN. 1983. *Osterreichisches Nationalbibliotek und Osterreichische Staatarchiv*. Vienna: Nationalbibliotek

OTTOMAN TURKISH DOCUMENTS about Waqf Preserved in the Oriental

Department at the St St Cyril and Methodius National Library.

OWEN, D.D.R. 1982, "*The evolution of the Great Legend Knight's: Arthurian literature and Society*" en GRABOIS, A, *Christian pilgrims in the 13th century and the Latin Kingdom of Jerusalem: Burchard of Mount Sion*, 285-96, London: Outremer.

JULLIAN P., 1979. *The Orientalists: European Painters of Eastern Scenes*. Oxford: Oxford University Press.

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

PAPADOPOULO, A. (ed.). 1997. *El Islam y el Arte musulmán*. Gustavo Gili. Barcelona. 529 pp. Puerta Vilchez, José Manuel. Historia del pensamiento estético árabe. Al-Andalus y la estética árabe clásica. Madrid: Akal.

PAPADOPOULO, A., 1977. *El Islam y el arte musulmán*, Barcelona: Gustavo Gili.

PASTOR PÉREZ F. 1979. "El neomudéjar y su contenido historicista en Málaga", *Baética*, nº 2, 1, UMA, Málaga.

PATRICIA FRIDE R. CARRASSAT E ISABELLE MARCADÉ, 2004. *Movimientos de la pintura*, Madrid: Spes Editorial, S.L.

PAVÓN MALDONADO B. 1996. *Arquitectura y decoración en el Islam Occidental. España y Palermo*. Documento Web. Disponible en: <http://www.basiliopavonmaldonado.es/Documentos/Espanapalermol.pdf> [Consultado: 01/02/2018]

PAVÓN MALDONADO, B., 1995. "A propósito de Almonacid de Toledo", *Al-Qantara*, XVI, 1995, 125-141.

PAVÓN MALDONADO, B., 1989. El arte hispano-musulmán en su decoración

geométrica, Madrid.

PEDANI-FABRIS, M., 1999. "The Portrait of Mehmed II: Gentile Bellini. The Making of an Imperial Image", *Art Turc/Turkish Art*, 10th International Congress of Turkish Art, Geneva, 17-23 Sept. 1995, Actes/Proceedings. Geneva.

PELTRE, C. 1998. *Orientalism in Art*. New York, London, Paris: Ed. Penguin.

PICKNETT L. & PRINCE C. 1997. *The Templar Revelation*. New York: Centro Editor PDA.

PICON A. 1992. *L'invention de l'ingenieur moderne. L'Ecole de Ponts et Chaussees 1747-1851*, Presses de l'Ecole Nationale des Ponts et Chaussees, Paris;
HARWOOD J. 2006: "Engineering Education between Science and Practice: Rethinking the Historiography", *History and Technology*, 22, (1, 2006), Pp. 53-79.

PIRENNE H. 2003. *Las ciudades de la Edad Media*. Barcelona: Unilibar.

PITA ANDRADE J.M., 1988. *Castilla la Vieja*. León, 1, Madrid, 1975. La polémica sobre el origen y la denominación del arte mozárabe está recogida en Francisco Javier VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, "Cultura cristiana", en Vicente-Ángel ÁLVAREZ PALENZUELA (coord.) > El fallido intento de un estado hispánico musulmán, 711-1085, *Historia General de España y América*, tomo III, Madrid, Rialp, 1988.

PRAWER, J., 1995. "The settlement of the latins in Jerusalem", *Speculum*, 27, 1952. Pp. 490-503;

PRYOR, J.H., 1984. "Transportation of horses by sea during the Era of the Crusades", *The Mariner's Mirror*, 68 (1984). Pp. 100-125;

PUERTA VÍLCHEZ, J. M., 2007. *La aventura del Cálamo. Historia, formas y artistas de la caligrafía árabe*, Granada: Edilux, 2007.

QAJAH JUM´A A. 2000. *Mawsu´at fan al- ímarah al-islamiya* (Enciclopedia de la

arquitectura islámica). Dar al-Multaqa lil-tiba'a wa al-nashr.

QUSTI ZURAIQ, "ma sahama bihi al-muarrikhum al-'arab" (Contribución de los historiadores árabes). Al-Abhath, 12, 1959. Pp. 286-293.

EBERHARD MAYER H. 2001. *Historia de las Cruzadas*. Madrid: Istmo.

R. GROUSSET, 1981. Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem, vol. VII y VIII, Ed. Paris: Tallander.

RABI'HAMED KH. 2001. *Al-funun al-islamiya fy al-'asr al-'othmany* (Las artes islámicas en la época otomana). Editorial Maktabat Zahra'Al-Sharq.

RABI'HAMID KHALIFAH, 1985. Funun Al-Qahira fy al-'ahdi al-othmany (Las artes en El-Cairo en la época otomana). Damasco: Maktabat Nahdat Al-Sharq. P. 24

RABY J. 1983. "Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium", London: Dumbarton Oaks Papers 37.

RABY, J., 1981. "From Europe to Istanbul", The Sultan's Portrait, 141-150. Raby, J., "Mehmed II Fatih and the Fatih Album", Islamic Art 1.

RABY, J., 1989. "The European Connection", Iznik, The Pottery of Ottoman Turkey, eds. N. Atasoy and J. Raby (London, 1989), 264-268

RAMADAN A., 1986. Al madaris fi Misr qabla al 'asr Al-Ayubi . (Madrazas en Egipto en la época pre-ayubi). El-Cairo: Kotob Al-Tarikh

RAYMOND WILLIAMS, 1976. Keywords, a vocabulary of culture and society 1976 (Revised edition, 1983). Cambridge: Oxford University Press.

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

RENDA, G., 1978. "Turk Ressami diye anilan Jean Etienne Liotard", Sanat

- Dunyamiz, 13 (1978): 12-21 (English summary).
- RENDA, G., 1984. "Ottoman Painting and Sculpture" in *Ottoman Civilization*, 932-967.
- RENDA, G., 1985. "Propagating the Imperial Image: Tasvir-i Humayun 1800-1922", *The Sultan's Portrait*, 442-543.
- RENDA, G., 1990. "Representations of Towns and Sea Charts of the Sixteenth Century and their Relation to Mediterranean Cartography", *Solimon le Magnifique et son temps. Actes du Colloque. Paris, 7-10 Mars 1990 (Paris, 1992)*, 279-298.
- RENDA, G., 1998. "Yuzyildan Bir Grup Kiyafet Albumu" (A group of seventeenth century costume albums) in *17. Yuzyil Osmanli Kultur ve Sanati*, 19-20 Mart 1998 Sempozyum Bildirileri (Istanbul, 1998), 153-178.
- REVUE DES ETUDES ISLAMIQUES 1947. *Urbanisme médiéval et droit musulman*. ZV. Barcelona: Banco Hipotecario de España (ed.)
- RICHARD FORD, 1845. *A Hand-Book for travellers in Spain*, London: John Murray.
- RICHTER, J., 1889. *The Notebooks of Leonardo da Vinci* (arranged and rendered into English and introduced by Edward Me Curdy), vol.1. New York: White Dove.
- ROBERT IRWIN, 1986. *The Middle East in the Middle Ages: The Early Mamluk Sultanate, 1250-1382*, Illinois: Southern Illinois University Press.
- ROBERT PAYNE, 1997. *El sueño y la tumba. Historia de las cruzadas*, Península, Barcelona: Kairós.
- ROBERTS J.M. 1980. *The Penguin History of the World*. Harmondsworth, Middx, UK: Penguin Books, 1980.
- RODRIGUEZ DOMINGO J.M. 1998. "La arquitectura neoárabe en España: El medievalismo islámico en la cultura arquitectónica española (1840-

1930)". Tesis Doctoral, Universidad de Granada, 1998.

RODRÍGUEZ ZAHAR, L. 2008. *Arte islámico, evocación del Paraíso*. México: El Colegio de México.

ROQUE M. A. (Editado por). 2003. *El islam plural*. Barcelona: leMed, Icaria.

ROSENTHAL F. 1970. *Knowledge Triumphant*. Leiden, The Netherlands: E.J. Brill.

ROUILLARD, C. D., 1978. *The Turk in French History, Thought and Literature (1520-1660)*. Paris, New York. Orientalism.

RUBIERA MATA, M. 1988. *La arquitectura en la literatura árabe. Datos para una estética del placer*, Madrid: Hiperion.

RUCIMAN S. 1997. *Historia de las cruzadas* (3 vols) Vol. III: El Reino de Acre y las últimas cruzadas. Madrid: Alianza Editorial.

SAAD M. 2004. *Al-ayyubiyun fy misr* (los ayyubíes en Egipto). El-Cairo: Dar al Nashr.

SAID ASHUR. 1987. *History of te Crusades* (obra en árabe), Cairo, 1963. Cit. por SIVAN, E., "Modern arab hlstoriography of the crusades", Interpretations of Islam, cap. I, Princeton,1987, pp. 5-9 y n.º 25

SALEH AL-WIRDANI, 2005. *Al-shi'a fy Misr* (Los chiitas en Egipto). Libro electrónico: www.kotobarabia.com.

SALMAN A. 1986. "Thaqafat al-mawt fy Asia qabl al fath al-islamy" (La cultura de la muerte en Asia antes del Islam). El-Cairo: Dar al-ma'arif.

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

SAYYID ALI AL-HARIRI, 1899. *The splendid history of the Crusading Wars*, Cairo: Dar al-ma'arif.

- SCHACK, A. F. 1867. *Poesía y arte de los árabes en España y Sicilia*. M. Rivadeneyra. Madrid.
- SHELLINGER P. E. (Editor) 1996. *International Dictionary of Historic Places: Asia and Oceania*. Volume 5. London: Fitzroy Dearborn Publishers.
- SCHIFFER, REINHOLD, 1999. *Oriental panorama: British travellers in 19th century Turkey*. NY: Rodopi.
- SCHIMMEL A.M. 1975. *Mystical Dimension of Islam*. Carolina US: University of North Carolina Press.
- SCHIMMEL A.M. 2007. *Introducción al Sufismo*. Madrid: Kairós.
- SEARGEANT. R. R 1982. *La ciudad islámica*. Barcelona: Encuentro.
- SELIM DERINGIL, 1998. *The Well-Protected Domain, Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, London-Nueva York: I.B.Tauris.
- SETTON, K.M. (ed. jefe), 1989. *A history of the Crusades*, 2º ed., 6 vol., Princeton: Princeton University Press.
- SHAH RAM SHIVA, 1995. *Rending the Veil: Literal and Poetic Translations of Rumi*. London: Hohm Press.
- SHAKER ALI A. 2010. *Wilayat al-mawsil al-othmaniyah fy al-qarn al-sadis ashar* (La provincia otomana de Mosul en el Siglo XV). Editorial: Dar Ghayda.
- SHAKIR MUSTAFA, 2001. *Al-tarikh al-árabí wa al-mu'arrikhin* (La historia árabe y los historiadores). El-Cairo: Dar Al-'Ilm Lil Malayin.
- SHAMS AL-DIN AL-SAKHAWI, *Al-do'allami'li-ahli al-qarni al-tasí'* (La Luz brillante de la gente del Siglo IX).
- SHILLINGTON K. (editor) 2005. *Encyclopedia of African History* 3. USA: Taylor & Francis Group.

- SIEVERNICH GEREON. 1989. *Europa und der Orient 800-1900*. Berlin: Berlin University Press,
- SIVAN, E., 1987. "Modern arab historiography of the crusades", Interpretations of Islam, Cap. I, Princeton: Princeton University Press.
- STANDFORD J. SHAW, 1971. *Between Old and New. The Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807*, Cambridge: Harvard University Press, Mass.
- STIERLIN, Henri, Islam I. Early architecture from Baghdad to Cordoba, Colonia, Taschen, 1996.
- STURE THEOLIN, CARTER VAUGHN FINDLEY, GUNSEL RENDA, PHILIP MANSEL, VENIAMIN CIOBANU, KEMAL BEYDILLI, ABDELJELIL TEMIMI, RACHIDA TLILI SELLAOUTI, FOLKE LUDWIGS. 2002. *The Torch of the Empire. Ignatius Mouradgea d'Ohsson and the Tableau of the Ottoman Empire in the Eighteenth Century*. Cambridge: Harvard University Press.
- SUBHI ABD AL-MUN'IM, 1994. *Tarikh misr al-siyasy wa al-hadary min alfath al-islamy hatta 3ahd al-ayyubiyin* (Historia política y cultural de Egipto desde la conquista islámica y hasta la época ayyubí). El-Cairo: Al'arabi lil nashr wa al-tawzi'.
- SWEETMAN, J., 1988. *Oriental Obsession*. Cambridge: Harvard University Press.
- TAQIYYO AL-DIN AL-MAQRIZY, 1998. *Al Mawaiz wa al-'itibar bi dhikr al-khitat wa al-'athar*. El-Cairo: Dar Al-kutub al-'ilmiyya lil nashr wa al-tawzi'.
- TEPLY, K., 1976. Die Kaiserliche Grossbotschaft an Sultan Murad IV in Jahre 1638. Des Freiherrn Hans Ludwig von Kuefsteins Fahrt zur Hohen Pforte. Vienna. The Art Bulletin 71/3 (September 1989): 401-427.
- THE ENCYCLOPEDIA OF ISLAM, New Edition, Vol. VIII, Leiden, 1995.
- THOMAS WARTON, 1802. *Essays on Gothic architecture*. (Disponible en Google

Books)

- TORRES BALBAS, L. 1949. *Arte Almohade. Arte Nazarí. Arte Mudéjar. Ars Hispaniae*, Vol. IV,
- TORRES BALBAS, L. 1985. *Ciudades hispano-musulmanas*, Madrid: Akal.
- TOYNBEE, A. 1970. *Cities on the move*. Oxford: Oxford University Press.
- TRAVELLERS BEYOND THE GRAND TOUR. London, 1980.
- TREADGOLD, WARREN 1988. *The Byzantine Revival, 780–842*. Stanford: Stanford University Press.
- TROITIÑO VINUESA, M. Á. 1996. *Turismo y desarrollo sostenible en las ciudades históricas con patrimonio arquitectónico-monumental*. Madrid: UCM.
- TUAN, YI-FU. 1997. *Space and Place. The Perspective of Experience*. Minneapolis: University Of Minnesota Press, 7 ed. 1997.
- TYERMAN, CH., 1995. "12th Century Crusades", *English Historical Review*, 110.
- URBAMA 1982. *Présent et avenir des médinas*. Tours. Fascículo 10 -11.
- VALENZUELA R. M. (Coord.) 1986. *Cascos históricos y dinámica territorial - Toledo, ciudad viva, ciudad muerta*. Toledo: Ayuntamiento de Toledo.
- VARZA LUACES J., 1985. *Arte asturiano. Arte mozárabe*. Cáceres: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura.
- VASILIEV, A.A. 1923. "Chapter V. (B) The Struggle with the Saracens (867–1057)". *The Cambridge Medieval History, Vol. IV: The Eastern Roman Empire (717–1453)*. Cambridge: Harvard University Press.
- WAINES D. 2008. *El Islam*. Barcelona: Akal.
- WARD, RACHEL. 1993. *Islamic metalwork*. London: British Museum Press. 128 pp. 39 illus. color y 60 en b/n.

- WILBAUX, Q. 2001. *La médina de Marrakech, formation des espaces urbains d'une ancien capital du Maroc*. Paris: Paris Ed.
- WILLIAM MAITLAND, F. 1998. *Township and Borough*. Cambridge: Harvard University Press.
- YETKIN, 1981. *Turkish Historical Carpets*. Istanbul: Museum of Turkish and Islamic Arts Press.
- ZIADE A. 2009. *Al-funun al-mi'mariya lil atar al-islamiya: dirasah tarikhiya ta7liliya lil hammamat almamlukiya w al-othmaniya*. (Las técnicas arquitectónicas de los monumentos islámicos: estudio histórico analítico de los baños públicos mamelucos otomanos). El-Cairo: Dar al Nashr al-Hadith.