

XXII Semana de Estudios Medievales. Estella 1995

Tecnología y Sociedad:
Las grandes obras públicas en la Europa Medieval

El palacio islámico: De la dār al-imāra
a la ciudad palatina

FELIPE MAÍLLO SALGADO

El palacio islámico: De la dār al-imāra a la ciudad palatina

Felipe MAILLO SALGADO

Es necesario decir antes de comenzar con la exposición de lo que traigo, que no existe un trabajo de conjunto sobre algunos de los aspectos que aquí se abordan en secuencia, así que, cuando me comprometí a realizar lo que me habían pedido los organizadores de esta *Semana de Estudios Medievales*, pensaba erróneamente que había más hecho de lo que en realidad existía. Naturalmente que conocía cantidad de estudios y manuales sobre arte islámico, pero cuando los repasé me di cuenta de que me había metido en un berejeral; puesto que a excepción de los numerosos estudios específicos existentes sobre algunos palacios, como puede ser el caso de la Alhambra –muy bien estudiada desde múltiples puntos de vista– poco encontré acerca de la génesis y evolución del palacio islámico, cuya culminación será en diversas épocas la ciudad palatina.

Tampoco hallé material sobre su significado político, social y económico, a excepción de ciertos trabajos de Oleg GRABAR y Robert HILLENBRAND, me encontré, eso sí, con las variadas interpretaciones poéticas, psicológicas, simbólicas o estéticas de algunos autores. Por lo general lo que se prodiga en la mayoría de los estudios consultados son descripciones de las características arquitectónicas de los edificios, que pueden ser a veces de gran rigor, pero en ellas, salvo en contadísimos casos, parece agotarse el tema. He podido comprobar, en efecto, que los estudios críticos sobre arquitectura islámica casi siempre se han limitado al aspecto visual de las obras (no pocas veces reconstruidas de forma imaginaria), considerándolo como elemento determinante de los juicios de valor y de las clasificaciones estilísticas de naturaleza escolástica que después son transferidos a la cultura no especializada. En la mayor parte de estos estudios se siguen aplicando esquemas positivistas elaborados a fines del siglo XIX; así las obras de arte, en este caso palacios, se clasifican dentro de un estilo en un marco difuso, el Islam, y no las interpretan como expresión de un determinado contexto histórico y mental.

Dicho esto comprenderán que he tenido que realizar una ardua investigación que me ha llevado tiempo; primero reuniendo material y después confeccionando lo que he elaborado, que, si no es de gran valía, al menos intento dar una visión de conjunto acerca del tema enunciado en el título de esta ponencia.

El palacio islámico es un género de construcción de difícil tipología, tanto por la variedad de sus formas como por la escasez de las muestras que han llegado hasta nosotros; todas de época tardía (la Alhambra, el conjunto palatino más antiguo que se ha conservado, data del siglo XIV). La idea de una residencia real como sede de una dinastía, como por ejemplo el Escorial o el Louvre, es extraña a la concepción islámica del palacio. Es cierto que los musulmanes emplazaron residencias reales o sedes de gobierno en sitios donde antes de la conquista habían estado ubicados los centros de dominio de las dinastías eliminadas¹, ello venía predeterminado tanto por la situación geográfica o estratégica de esos sitios como por su antigüedad y prestigio. Pero la norma de cualquier soberano musulmán poderoso era tener su propio palacio, ninguno solía apearse dentro del recinto palatino a unos muros, a unos muebles, a un tipo de decoración tradicional². Cada nuevo monarca desde el principio de su reinado buscaba construirse su residencia palaciega en un lugar elegido por él, que tuviera su propio sello, distinta a ser posible de la de su antecesor. De ahí que muchas veces esos palacios por la impaciencia del príncipe fueran «meras improvisaciones», rápidamente construidos, a veces en sitios poco o nada adecuados, surgían y se multiplicaban enseguida los contratiempos, por eso también apenas duraban la vida de su fundador³; no siendo raro que su sucesor los demoliese o, en el mejor de los casos, reutilizara los materiales más nobles.

Asimismo existe la dificultad de conocer el aspecto original o la ordenación de los palacios que nos han llegado, pues posteriores añadidos, crecimientos y yuxtaposiciones han hecho de ellos más aglomeraciones laberínticas de edificios distintos y dispares que conjuntos arquitectónicos organizados⁴.

1. 'Abd ar-Rahmán I en el año 168-784 hizo levantar su palacio, el alcázar de Córdoba, en el sitio donde estaba la *dar al-imárah* de los valíes, que era con escasas reformas el palacio de los antiguos gobernadores visigodos. LEVI-PROVENCAL, E., *L'Espagne Musulmane au X^e siècle. Institution et vie sociale*, París 1952, p. 223.

2. GARCÍA GÓMEZ, E., «Notas sobre la topografía cordobesa» en los «Anales de al-Hakam II» por 'Isá Rāzi, *Al-Andalus*, XXX (1965), 365.

3. Sirvan de ejemplo muchos de los palacios construidos por el califa abasí al-Mutawakkil (232/847-247/861) en Samarra, que fueron una ruina a los pocos años.

4. La Alhambra de Granada o el Topkapı Sarayı de Estambul ilustran actualmente lo dicho. Sabemos muy bien, en efecto, que 'Abd ar-Rahmán III «no dejó en el Alcázar [de Córdoba], entre

Sea como fuere en el palacio musulmán, como en el palacio cristiano, pueden ser considerados varios aspectos: 1. la belleza del conjunto; 2. la técnica constructiva de realización; 3. el estilo y sus influencias geográficas e históricas; 4. los valores culturales y religiosos implícitos o explícitos, y, en fin, 5. el significado simbólico de las formas⁵. Nosotros atenderemos aquí preferentemente estos dos últimos aspectos.

Lo que en el Islam se consideró palacio en su sentido más amplio, no era un simple edificio, sino un vasto complejo de edificios. En ese conjunto había partes de uso privado y otras de carácter oficial. El dominio privado contenía la residencia del soberano, la de sus familiares y la del séquito, y estaba dotado de todas las comodidades: cuarteles y viviendas para sus soldados y criados, almacenes, establos y arsenales; en su recinto amurallado por lo general había una mezquita, un baño, a veces un cementerio, jardines, fuentes y aguas corrientes. Mientras que en la parte dedicada a cuestiones administrativas u oficiales había salas destinadas a audiencias públicas, en las que el príncipe tenía el consejo y se trataban los grandes asuntos de estado, también donde el soberano impartía justicia y se ubicaba el salón del trono o salón de honor, que a menudo estaba cubierto por una cúpula. La Alhambra una vez más nos serviría para ilustrar esta concepción del palacio.

El palacio islámico así concebido presentaría un carácter poco «homogéneo», no sólo por la superposición en horizontal de estructuras semejantes que como módulos distintos se adosan «desordenadamente», sino también por ser resultado de la suma de dos elementos individualizados como son la *dār*, «casa», y el *qaṣr*, «castillo», que darían lugar a un área residencial privada y a la vez a un área pública o de gobierno con los servicios administrativos anexos⁶.

Pero igualmente podía ser considerado palacio un simple edificio, a menudo fortificado, en el que manteniéndose la división entre lo público y lo privado, una determinada y diferente función era la dominante. Piénsese en los palacios omeyas, que, situados en las soledades del campo, asemejaban villas romanas y combinaban la administración de las tierras adyacentes y la residencia temporal del príncipe con sus privados dedicados al ocio y a los placeres. Asimismo, en fin, la modesta morada palaciega que servía de reti-

las obras de sus abuelos y las construcciones antiguas un edificio sin que emprendiera en él reformas, bien por renovación, bien por adición», Ixv: *Ḥikāḥ Bayān al-Muḡrib*, ed. G.S. COHEN y E. LEVI-PROVENÇAL, Leide 1951, t. II, p. 224.

5. CHUCOY, J. E., *Diccionario de Símbolos*, 10 ed., Barcelona 1994, p. 16.

6. Vid. PAVÓN MALDONADO, B., «En torno a la Qubba real en la arquitectura hispano-árabe», *Actas de las I Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1978)*, Madrid 1981, p. 258; CARA BARRIO-NUÑO, L., *La Almería islámica y su alcazaba*, Almería 1990, p. 192.

ro al soberano o magnate, —como las casas campestres o almunias existentes en las cercanías de Córdoba—, podían ser catalogadas como palacios.

Como vemos la tipología del palacio puede ser muy variada. Teniendo en cuenta esto empezaremos por estudiar lo que parece ser el antecedente del palacio islámico propiamente dicho.

I La Dār al-Imāra

La arquitectura islámica empezó a desarrollarse en Basra y en Kūfa, las dos ciudades fundadas por los musulmanes en Irak, ya que fue en ellas donde se acantonaron los conquistadores y constituyeron las primeras sedes de gobierno provincial: las *dār al-imāra* o «casas del mando». Según BALĀDURI, Basra fue fundada en el año 14/635 por 'Uthbā b. Gazwān', quien, tras la construcción de la mezquita, edificó cerca de ella la *dār al-imāra*, en la que además de servir de residencia había una prisión y un registro (*diwān*)⁷. En la ciudad hermana de Kūfa, en el 17/638, también se construyó una *dār al-imāra* en la que estaba ubicado el tesoro público (*bayt al-māl*) fue edificada sobre el lado de la alquibla de la mezquita, pero separada de ella por un estrecho callejón. Cuando los ladrones penetraron en el *bayt al-māl*, haciendo un agujero en el muro, y se llevaron los dineros, el califa 'Umar (13/634-23/644) ordenó a Sa'd Abī l-Waqqās, gobernador de la ciudad, alargar el muro sur de la mezquita hasta adosarlo a la *dār al-imāra*, diciendo: «en la mezquita hay gente de día y de noche, ella es la mejor salvaguarda para el tesoro». Esta orden se llevó a cabo en el 23/644, año de la muerte del califa. Es curioso constatar que el hecho referido, bastante trivial en sí mismo, dio lugar desde ese momento a la asociación de dos edificios, mezquita cuadrada y *dār al-imāra* adosada al muro de la alquibla, asociación ésta que se extendió y generalizó por todo el dominio del Islam persistiendo durante dos siglos⁸.

Efectivamente, Mu'āwiya, gobernador en Damasco, antes de ser el primer califa omeya (41/661-60/680), mandó construir en tiempos de 'Utmān una *dar-imāra*⁹ en el lado sur o alquibla del gran temenos del templo de

7. Según otras fuentes la fundación de la ciudad tuvo lugar un año después de la fundación de Kūfa, o sea, en el 16/637.

8. BALĀDURI, *Futūḥ al-Bulḍān*, ed. M. J. De Goeje, Leide 1866, pp. 346-347.

9. TABARĪ, *Tārīḥ ar-Rusul wa l-Mulūk*, ed. M. J. De Goeje, Leide 1879, I, p. 2492.

10. GOSWELL, K.A.C., *Compendio de Arquitectura paleoislámica*, Sevilla 1979, p. 24.

11. Ibn Faqīh (s. IX-X) en su *Mufaḥḥar Kitāb al-Bulḍān* (ed. M. J. Goeje) t. V de la BGA, Leide 1885, pp. 108-109) dice que Mu'āwiya edificó la Jaḍrā' en Damasco en tiempos de 'Utmān y fue nombrado gobernador de Siria a los 38 años.

Bel, utilizado entonces como lugar de culto conjuntamente por los cristianos y los musulmes. A esa estructura de ladrillo cocido se la llamó *Qubbat al-Jadri'*¹², lo que significa que tenía una cúpula verde, revestida de azulejos o mosaicos verdes. Esta residencia de Mu'awiya, que comunicaba directamente con la mezquita, tenía, sin duda, innegables pretensiones arquitectónicas; por más que un embajador griego al verla dijera en todo despectivo: «La parte superior esta bien para los pájaros, y la inferior para los ratones»¹³. Parece, sin embargo, que era algo más que eso, puesto que un personaje del séquito del califa abasí al-Mu'tasim (218/833-227/842), que acompañó a éste a una visita a Damasco unos ciento cincuenta años más tarde, refiriéndose presumiblemente al palacio de Mu'awiya, aunque se tratara de una reconstrucción¹⁴, nos cuenta: «Llegamos a un palacio totalmente pavimentado con mármol verde; en medio del recinto del patio había un aljibe grande con un surtidor continuo, cuyas aguas desbordadas regaban un jardín en el que crecían las más variadas y bellas plantas así como árboles y al que animaban innumerables aves canoras, sustituyendo con sus trinos la música más hermosa»¹⁵. En realidad dicho personaje nos describe de forma escueta lo que habían de ser características esenciales del palacio islámico, un cuadrilátero de edificaciones en torno a un patio interior. La existencia por otra parte de una cúpula que cubriría el *iwān*¹⁶, nos indica que ya se estaban adoptando los símbolos de soberanía bizantinos y sasánidas.

Convendría explicar antes de pasar adelante la significación de la *qubba*. Desde el *Timeo* de Platón el volumen cúbico ha sido tenido por una de las formas básicas de toda la arquitectura y considerado como símbolo de la tierra; en cambio la forma hemisférica, la cúpula, tanto en la obra del filósofo griego como en todas las teorías cosmogónicas del Oriente antiguo, se identificaba con la bóveda celeste, con el cielo. Así pues, cielo y tierra componen un espacio perfecto y convierten en un microcosmos mágico el

12. Al-MUQADDASÍ en la segunda mitad del siglo X indica: «Al-Jadri', que es la casa de la autoridad (*dār as-Sulṭān*), tiene dos puertas que dan a la macsurā, están chapeadas de cobre dorado» *Aḥsan al-Taqāsīn fī ma'rifaṭ al-aqālim*, ed. M. J. DE GÖTT, t. III de la BGA, Leide 1906, p. 159.

13. Apud PAVÓN MALDONADO, B., «En torno a la Qubba Real en la arquitectura Hispano-árabe», *Actas de las I Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1978)*, Madrid 1981, p. 249.

14. Destruído al advenimiento de los abasíes fue reconstruido después, para ser definitivamente arrasado en época fatimí, SALVAGET, J., *Les monuments historiques de Damas*, Beirut 1932, p. 32.

15. Apud OTTO-DOZY, K., *El Islam*, Barcelona 1965, p. 47.

16. Especie de gran nicho, en forma de sala desprovista de muro anterior que da un patio. Es un elemento importante de la arquitectura musulmana, más extendido en los países en los que el clima hace a la vez apetecer la sombra y el aire libre. MARILLO SALGADO, F., *Vocabulario de Historia Árabe e Islámica*, Madrid 1996.

ámbito así conformado. Este espacio carismático y protector, se suponía, garantizaba la incolumidad del que lo habitaba¹⁷.

Pero sigamos progresando en nuestra exposición:

En el año 44/665 Ziyād b. Abihī, gobernador de Basra, trasladó su residencia, o sea, la *dār al-imāra* y la adosó al muro de la alquibla alegando: «No es conveniente que el imán tenga que pasar entre la gente»¹⁸. En el al-Wāsiṭ ciudad fundada por al-Ḥayyāy, en el año 83/702 ó 84/703, éste edificó una mezquita de 200 codos (unos 100 metros) y una *dār al-imāra* de 400 codos de perímetro (pegada al muro de la alquibla) que tenía una cúpula verde, presumiblemente en el centro del edificio, lo que hizo que también fuera conocida como *Qubbat al-Jadra*¹⁹ como la de Damasco. Asimismo sabemos que Abū Muslim, el fautor de los abasies, había construido una *dār al-imāra* en Merw; situada a espaldas de la mezquita en la que había una cámara con cúpula «en la que acostumbraba a sentarse»²⁰. Finalmente, recordemos que cuando 'Abd ar-Rahmān I se hizo con el poder en al-Andalus conservó los servicios administrativos en la *dār al-imāra*, que era con escasas reformas la misma sede de los gobernadores visigodos de la Bética; más tarde, en el año 168/784-85, edificó en el mismo sitio un palacio de nueva planta, el famoso alcázar de Córdoba, lugar en el que sería enterrado cuatro años después²¹.

Definitivamente con lo expuesto hasta aquí podemos establecer lo siguiente: Lo que en los textos se llama *dār al-imāra* (denominación ésta que tiende a desaparecer a fines del siglo VIII) era, como su nombre indica, «casa de mando» y por ende centro de gobierno en las capitales de provincia, desde donde los emires o gobernadores ejercían el poder y dirimían conflictos de tipo judicial (con o sin la ayuda de un cadī). Su equivalente contemporáneo más próximo sería un centro gubernamental que albergara departamentos económicos, judiciales y de la administración general, así como las habitaciones privadas del gobernador²², existiendo una marcada diferencia entre la parte privada y residencial y la oficial.

17. Vid. MANZANO MARTOS, R., *La Qubba. Aula Regia en la España Musulmana*, Madrid 1994, p. 13.

18. BALADUHI, *op. cit.*, p. 347.

19. *Ibidem*, p. 290; *vid. etiam* CRESWELL, R.A.C., *Compendio*, p. 63.

20. AL-ISTADRĪ, *Kitāb al-Masālik wa'l-Mamālik*, 2 ed., M. J. GOFFÉ, I. I de la BGA, Leide 1927, p. 259.

21. LEVI-PROVENÇAL, E., *L'Espagne Musulmane au X^e siècle. Institutions et vie sociale.*, París 1932, p. 222.

22. GRABBE, O., «La arquitectura del poder. Palacios, alcázaras y fortificaciones», ed. MITCHELL, G., *La arquitectura del mundo islámico*, Madrid 1985, p. 72.

La *dār al-imāra* era sede del poder, pero también centro administrativo y económico, ya que mientras el producto del azaque o diezmo (que constituía el *māl as-sadaqa*) iba a la cámara de la mezquita, las recaudaciones provinciales que constituían el tesoro de los musulmanes, o *māl al-muslimīn*, se guardaban en la *dār al-imāra*. Allí iban a parar los dineros de los bienes públicos (*fay'*) sujetos a la administración (*dīwān*): los bienes sin dueño; los de los apóstatas; las sucesiones vacantes; el quinto del botín mueble (*ganīma*); el producto de las minas; los tesoros terrestres o marítimos hallados; la capitación (*ḡizya*) y el impuesto territorial (*janāy*) de los no musulmanes. De estos dineros custodiados en el *dār al-imāra*, se detrarían los gastos correspondientes a sueldos de soldados y funcionarios así como el dinero para obras públicas. La *dār al-imāra* podía convertirse en un centro impulsor de la economía, dado que no sólo recaudaba sino que también redistribuía la riqueza; ahora bien, todo dependía de la parte que fuera a parar a las arcas del gobierno central, si ésta no era exagerada y el gobierno provincial era bueno una parte de lo recaudado quedaba en la propia provincia, y podía generar riqueza. Tanto más autonomía tenía el gobernador provincial tanto más riqueza revertía en la provincia (ejemplo conocido de ello fue el Egipto de los Tuluníes (254/868-292/905) e Iḡidíes (323/935-358/969). Es también el centro político provincial desde donde se gobierna —en principio según las directrices del poder central estatal— símbolo de la fuerza, la seguridad y la riqueza, a donde se va a pedir justicia y en donde se dan las órdenes para «atacar y desatar». Claramente la *dār al-imāra* prefigura el futuro palacio islámico que se diferenciará por sus funciones y, a menudo, por la complejidad de sus estructuras arquitectónicas dispuestas generalmente en torno a un patio, de modo que cada grupo de construcciones formará una unidad autónoma; pero una y otro serán fruto de una arquitectura empeñada en expresar el poder mediante sus altos muros, puertas, *iwānes* y cúpulas, que responden a una función simbólica representando a pequeña escala la perfección celeste.

II Los palacios omeyas del desierto

Resulta difícil clasificar una serie de palacios de diverso tamaño de época omeya, que se hallan en la región siro-palestina²⁵, y cuya arquitectura parece deberse por lo general más a necesidades o caprichos de índole priva-

25. Ujaydir sería la excepción, este palacio localizado en Irak, ya de época abasí, se relaciona más con fórmulas arquitectónicas iraníes y mesopotámicas que con los palacios omeyas, con sus *iwānes* copulados sobre estructuras generalmente cruciformes, relacionados con la tradición bizantina. Para la situación geográfica de estos palacios véase mapa n.º 1.

da y transitoria que a otra cosa. Su fin primordial, en efecto, parece haber sido la satisfacción o la expresión personal de los magnates que los ordenaron construir, pues todos tienden a ser únicos y su calidad exigió considerables sumas y el empleo de técnicas no asequibles para cualquiera.

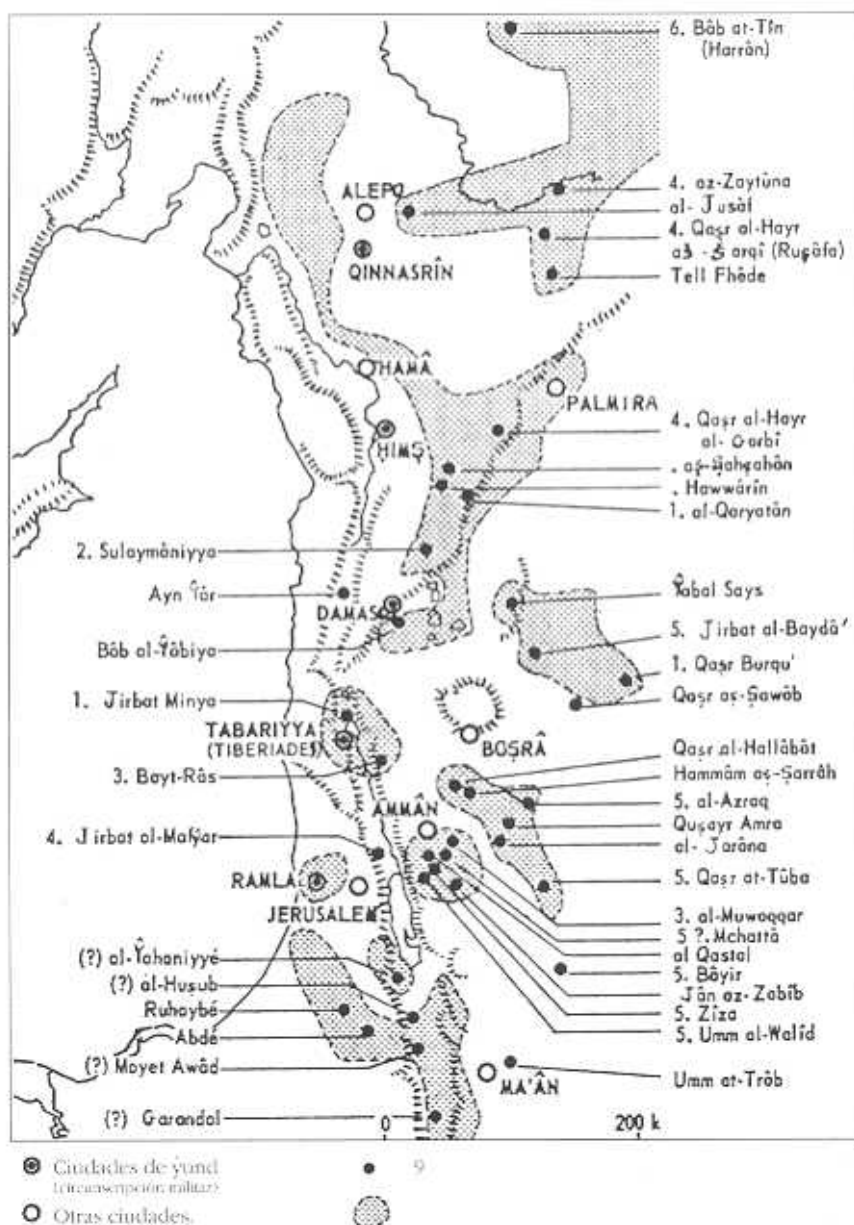
Sobre esta arquitectura palacial omeya se han publicado un buen número de trabajos (a veces excavaciones o reconstrucciones completas) que estudian en detalle estos edificios en ruinas (palacios, casas solariegas y construcciones termales) que aparecieron en territorios desiertos o aislados. Las hipótesis acerca de su función no eran muy variadas, casi todos los especialistas se inclinaban por la tesis de Van Berchen²⁴ que atribuía tales edificaciones a la reluctancia de la aristocracia omeya a pasar de la vida nómada a la sedentaria. Su atavismo beduino la habría hecho apetecer lugares desiertos o espacios abiertos y solitarios, alejados de los antiguos centros comerciales densamente poblados de Damasco, Kúfa, Basra, etc. Aunque éste pudo ser un factor más²⁵, los investigadores recientes apuntan a que la mayor parte de esas edificaciones fueron emplazadas en dominios agrícolas (o muy cerca de ellos) que estaban bien irrigados y eran capaces de producir para sus habitantes²⁶. Estos palacios se convirtieron así en núcleos de explotaciones agrícolas extensivas (grano, aceite, vino, etc.) que sus dueños coadyuvaron a mantener y extender con canales de irrigación y otras obras hidráulicas en esos territorios, dándoles una cierta prosperidad.

Pero no sólo el atavismo beduino por el desierto o la función económica pueden explicar la construcción de estos palacios. El constante contacto de las tribus nómadas o seminómadas con los magnates omeyas se hacía más fácil en esas residencias palaciegas; el campo se prestaba mejor para los encuentros entre los príncipes y los jeques tribales que las ciudades, recelosas y hostiles a los nómadas. El residir en el campo permitía asimismo a los magnates omeyas escapar a las intrigas y a las facciones palaciegas de la capital, así como, a los peligros de las pestilencias que repetida y periódicamente

24. *Journal des savants*, 1909, p. 307, citado por Creswell, *op. cit.*, p. 124.

25. El califa Yazid I (60/680-64/685) era hijo de una beduina; Marwán I (64/684-65/685) vivió entre beduinos; el Walid I (86/705-96/715) anduvo de un lado para otro pero sus lugares de residencia siempre estuvieron en el desierto; Umar II (99/717-101/720) también prefirió Junasira como residencia; Yazid II (101/720-105/724) era biznieto de una beduina y le gustaba pasar el tiempo en Muwaqqar (Jordania); Hisham (105/724-125/743) vivió en Qasr al-Hayr, en el desierto, a 50 millas de Palmira; al-Walid II (125/743-125/744) había vivido en el desierto durante 20 años antes de ser califa y, cuando lo fue, no pisó las ciudades; fue asesinado en un remoto lugar al borde del desierto en Qasr al-Bajá'. Creswell, *op. cit.* 125; Bosworth, C. E., *The Islamic dynasties*, Edimburgo 1980, p. 5.

26. Grabar, O., 'Umayyad "Palace" and the "Abbasid Revolution', *Studia Islamica*, XVIII (1953), 4-18.



Califas fundadores: • Yazīd I 1. Walīd I 2. Sulaymān 3. Yazīd II 4. Hichām 5. Walīd II 6. Marwān II.

Mapa n° 1. Mapa de la Siria omeya según Miquel, A. *L'Islam et sa civilisation*, París 1990, p. 83.

te asolaban la región siro-palestina, sobre todo en los años finales de la dinastía. Estas residencias además tenían la ventaja de un entorno propicio para la caza²⁷ y el contacto beduino, preservando así la pureza lingüística tan apreciada por ciertos príncipes y poetas omeyas. Además al ser estas residencias magníficos palacios tenían también la función de transmitir el mensaje omeya de su poder y riqueza. Todos estos factores enunciados podrían explicar en buena medida los motivos de la construcción de tales edificios.

Desde el punto de vista tipológico funcional estos palacios²⁸ remiten a la tradición romana de las villas rústicas, lugares de residencia campestre de la aristocracia romana dotados de comodidades traídas de la ciudad, que se perpetuarían hasta la alta Edad Media en Túnez, Anatolia y Siria. «Estas edificaciones del siglo VIII se pueden emparentar con los castillos romanos del Renacimiento y del Barroco, las villas del norte de Italia y las residencias camperas o castillos ingleses o franceses de los siglos XVIII y XIX». Pese a su separación en el tiempo se observan una serie de características comunes en ellos, a saber: la utilización de estas residencias de manera intermitente; su elevado nivel de comodidades y sus escasas funciones públicas; serían lugares más de placer que de poder²⁹.

Estos palacios islámicos primitivos tenían exteriormente aspecto de fortalezas con sus torres casi siempre redondas, a menudo con almenas y una sola entrada, pero raramente correspondían a alguna función militar, las torres estaban rellenas de cascote y a veces servían de letrinas³⁰; ahora bien, se adoptó conscientemente el aspecto militar por ser el símbolo más común del poder. Ello no quiere decir sin embargo que sus altos muros no sirvieran de nada, en caso de peligro procurarían una razonable seguridad, habida cuenta que la poliercética estaba entonces muy poco desarrollada entre los árabes.

De uno o de dos pisos estos palacios por el interior se distribuían en habitaciones en torno a un patio formando una unidad autónoma, una casa o *bayt*. La distribución interior daba lugar a una serie de funciones: La residencial por un lado. El príncipe desarrollaba su vida privada en una parte del palacio, en la que se hallan sus habitaciones, el harén y el baño; dos ambi-

27. Al norte y al sur de Palmira hay dos palacios llamados *Qasr al-Hayr*, expresión esta que viene a significar «Alcázar del coto de caza».

28. De los cuarenta lugares islámicos primitivos, principalmente agrícolas, donde aparecen ruinas o restos de alguna construcción de tipo palacial, los más importantes son Jirbat Mintya, Qusayr Amra, Jirbat al-Mafyar, Yabal Says, Qasr al-Hayr (al-Sarqi wa al-Garbi) y Mšatta. Remito a la monumental obra citada de CRESSWELL, donde puede hallarse información sobre casi todos los palacios en cuestión (Véase mapa n.º 13).

29. GRABAR, O., *La formación del arte islámico*. Madrid 1981, pp. 154-155.

30. *Ibidem*, p. 162.

tos éstos imprescindibles en todo palacio islámico, que completan la semiótica del placer y de la privacidad. Son dos espacios cerrados al exterior e incluso hacia el interior del propio palacio. El harén custodiado por eunucos asegura al magnate el poder exclusivo de gozar de sus mujeres sin tasa. Merced a la institución islámica del harén, el príncipe musulmán aparece si cabe más magnífico que sus congéneres en su derecho a disfrutar de un placer sexual variado y sin límites³¹.

En cuanto al baño, que venía morfológicamente del baño romano, adquirió pronto dentro del Islam dimensión religiosa, dado el deber de la ablución para el rezo, terminando por imponerse como una institución propia del mundo islámico. La arquitectura palaciega dotó a estos baños de todas las comodidades e incluso se llegaron a edificar palacios que eran propiamente estaciones termales, en las que se pulieron sus paredes o se añadieron «figuras humanas pintadas o esculpidas para erotizar aún más este espacio».

Otra sección estaba dedicada a la función oficial o semifuncional, esa parte del palacio servía de marco para las audiencias y la recepción de visitantes, celebrándose ceremonias en un lugar semejante al de las salas del trono³², lo cual nos habla del carácter semifuncional de los pasatiempos principescos. Sabemos que los príncipes omeyas gustaban sobremanera de la poesía y la música³³ y que en tales sesiones se mantenían tras una cortina situada entre ellos y su audiencia, a veces con el objeto de que los circustantes no les vieran perder la compostura cuando, emocionados al escuchar la declamación de una casida o la interpretación de una pieza musical, se entregaban a manifestaciones poco adecuadas en personas de su categoría, el *hājīb* o pajejillo a cargo de la cortina entonces reprendía a un supuesto esclavo causante de esa impertinencia al otro lado de la cortina y así se salvaba la buena compostura del príncipe³⁴. Sería erróneo interpretar esto como una forma

31. Sobre esto remito al artículo de PUERTA VILCHEZ, J. M., «La utopía arquitectónica de la Alhambra de Granada», *Cuadernos de la Alhambra*, 24 (1988), 70-73.

32. En las pinturas de Qusayr Amra, restaurado por especialistas españoles (Vid ALMAGRO, M., CABALERO, L., ZÓZAYA, J., ALMAGRO, A., *Qusayr Amra. Residencia y baños omeyas en el desierto de Jordania*, Madrid, 1975) se desarrolla un programa de imágenes muy variado, en él aparece el soberano en un trono soportado por columnas y con un baldaquino por encima.

33. Los ejemplos en la literatura son numerosos: Yazid II (101/720-105/724), al escuchar una pieza interpretada por Ma'bad en la Meca, cayó en tal éxtasis que estuvo danzando por la sala hasta derrumbarse sin conocimiento. Al-Walid II (125/743-126/744) hacía correr una cortina a mitad de un estanque lleno de vino y saltaba a él tras cada canción entonada por el cantante que estaba al otro lado de la cortina. Vid OTTO DOCK, K., *op. cit.*, p. 48.

34. Se ha hablado últimamente de ese proceso de evanescencia de los califas (feliz expresión ésta acuñada por M. Barceló) tras la cortina y no siempre con rigor. Este uso, sin precedentes entre los irabes, parece tomado sin duda de la Persia sasánida, y fue utilizado por los califas omeyas y por los abasíes, así como por otros soberanos para sustraerse de los ojos de sus fami-

de comportamiento licencioso de una aristocracia que había adquirido inmensas riquezas tras la conquista. En realidad los príncipes omeyas adoptaron como propia una antigua tradición del Oriente: la de transformar el placer y las actividades lúdicas en una actividad formal que expresaba el poder y la grandeza del príncipe.

Con todo, si ciertamente alguno de esos palacios, como Jirbat al-Mafyar, contaron con comodidades tales como los *sirdabs*, esto es, con cuartos subterráneos para combatir los excesivos calores del verano³⁵, estas residencias omeyas no dejaron de ser más que moradas temporales, nunca permanentes (en algunas no hay espacio material para alojar un nutrido séquito, que probablemente se vería forzado a habitar en tiendas montadas al exterior del palacio). Pese a sus magníficos patios que procuraban aire y luz a las estancias construidas a su alrededor, había cuartos interiores que carecían de ella, permaneciendo sumidos en una constante penumbra –no olvidemos que estos palacios no tenían ventanas exteriores–. Pobrememente ventilados se accedía a esas habitaciones, con la consiguiente pérdida de privacidad, a través de otros cuartos que daban al patio central. No hay signo de que en ellos existiera mobiliario de obra incorporado, tampoco había agua corriente en ninguno de los cuartos individuales³⁶. El lujo estaba reservado a la parte de-

liares y allegados. Según nos relata el *Istir'at al-Yaruz* (Marāwiya 61/661-66/680), Abd al-Malik (65/685-86/705), al-Walid I (86/705-96/715), Sulaymān (96/715-99/717), Hishām (105/724-125/743) y Marwān II (127/744-132/750) estaban separados de sus familiares por una cortina, de manera que ninguno de ellos podía ver los movimientos del califa cuando, transportado de alegría y de voluptuosidad por la música, se revolcaba, andaba, se agitaba bailaba y se desnudaba en un sitio donde sólo sus esclavos lo veían. Pero cuando detrás de la cortina se alzaba una voz, un gesto de alegría, ruido de baile o de movimiento más fuerte que lo razonable el encargado de la cortina exclamaba: ¡Basta esclavo! ¡Para, para, basta!, para hacer creer a los presentes que el autor del ruido era un esclavo. (*Kitāb al-Tarīq*, ed. A. Zaxi, El Cairo 1914, pp. 31-32). Más adelante el mismo autor nos hace saber que los califas abasíes también utilizaron el *sitr* o *hijāb*: Abu l-Abbās as-Saffāh (132/749-136/754) al principio se mostraba a sus familiares pero al cabo de un año se ocultó a su vista (p. 33); Al-Mansūr (136/754-158/775) permanecía a veinte codos de la cortina, la cual estaba a veinte codos de los circunstantes (p. 34); Al-Mahdī (158/775-169/785) se ocultó a la vista de sus familiares durante un año, después se mostró a ellos, Abū 'Awn le aconsejó que se ocultara tras la cortina pero él le respondió: ¡Déjame ignorante! Me complazco con el espectáculo de la alegría y con el contacto del que me alegra. ¡Qué ventaja y qué placer hay en estar separado? (p. 35); Hārūn ar-Rašīd (176/786-193/809) también permanecía tras la cortina, pero no al-Amīn (193/804-198/813), que prefería sentarse con sus cortesanos. Al-Mu'mīn (198/813-218/833) se mantuvo siete años tras la cortina y después no soportando más ese estado se mostró a sus familiares y cantores (vid. p. 40-50).

35. Esta innovación parece que fue tomada de los uigurs de Asia Central. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1898, p. 819, citado por Miz, A. *El Renacimiento del Islam*, Madrid 1936, p. 455.

36. Estas residencias omeyas en confort y calidad de vida estaban muy por debajo de las villas romanas y bizantinas. Lo que se conserva de la cercana y antigua residencia del gobernador en Dura-Europos al lado del Eufrates, lo atestigua sobradamente. *Ibidem*, p. 387-388.

dicada al uso oficial o público. Los salones de recepción estaban suntuosamente decorados con estuco o pinturas, arquerías ciegas, mármoles, pavimentos, mosaicos, *iwānes* y cúpulas, como en el palacio de la Rusāfa, donde el califa Hishām (105/724-125/743) recibía a los visitantes sentado en un trono³⁷ bajo una cúpula verde, como la construida por Mu'āwiya otrora en Damasco, adoptando y poniendo en práctica de manera exhibicionista los símbolos del poderío al uso en las culturas bizantina y persa, una y otra detrotada y subyugada respectivamente por los musulmanes³⁸.

Otra de las funciones de estos palacios era la religiosa, ya que todos tenían un oratorio o mezquita variando las proporciones. Para terminar con este pequeño bosquejo del palacio omeya cabe decir que es totalmente falsa la idea que nos hacemos acerca de su emplazamiento en la llanura estéril o desértica. Lo normal fue un entorno irrigado y de jardines, con varios tipos de invenciones hidráulicas, que convertían el ambiente en un oasis, prefiguración del paraíso islámico.

Los palacios o las residencias campestres omeyas fueron ante todo la manifestación de un determinado estilo de vida principesca y privada. La contribución de este arte de nuevo rico (como sucedería más tarde con los mongoles en el siglo XIII) a la evolución del arte islámico clásico hay que buscarla en la relación entre la decoración y las formas arquitectónicas. Los paneles de motivos geométricos, florales o mixtos, creando redes de decorado, transformaban las superficies cubriéndolas de una forma más o menos profusa antes desconocida, revistiendo edificios como si se cubrieran los muros con tapices al gusto nómada en sus tiendas³⁹, iniciándose así el marcado carácter decorativo de la arquitectura islámica, que los abasies desarrollarán y que se extenderá por todo el dominio del Islam.

III Del palacio islámico urbano a la alcazaba

Con la caída de la dinastía omeya y el advenimiento de los abasies la sede del califato cambió de Damasco a Bagdad, produciéndose un efecto semejante al acaecido en la antigüedad con la mudanza de la capitalidad del imperio romano de Roma a Constantinopla: en ambos casos el centro de gravedad del imperio se alteró y el talante intelectual y artístico se hizo más

37. Ibn Jaldūn, hablándonos de los emblemas de la realeza nos dice: «El primero que hizo uso del trono (*sarīr*) en el Islam fue Mu'āwiya. Pidió permiso sobre ello al pueblo diciendo: «Me he puesto gordo», entonces el pueblo se lo permitió». *Muqaddīma*, ed. Muṣṭafā FAJMI, El Cairo 1322/1904, p. 206.

38. Otto-Dobos, K., *op. cit.*, pp. 72 y 76.

39. BURCHARDT, T., *El arte del Islam*, Barcelona 1988, pp. 29 y 92.

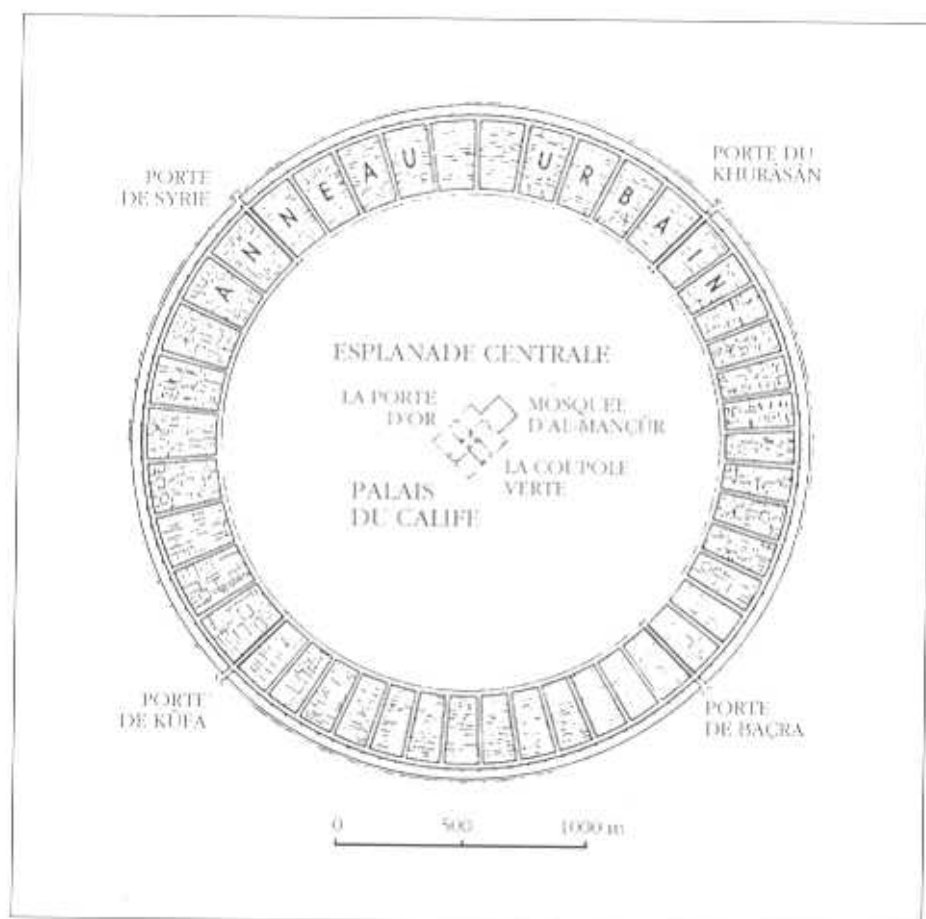
oriental. En el caso del Islam las influencias de la Siria bizantina fueron reemplazadas por las procedentes de la desaparecida Persia sasánida, cosa que modificaría profundamente el arte y, por consiguiente, la arquitectura palatina, existiendo notables diferencias entre lo que construyeron los omeyas y lo que edificaron los abasies, debido no a una distinta concepción del poder –puesto que los califas de ambas dinastías lo que intentaron fue ejercer plenos poderes seculares sin pretender poderes religiosos como postulaba la *šī'ā*– sino más bien a una diferente manera de expresarlo.

Aclaremos esto: durante el califato omeya las influencias en las formas de gobierno y en la personificación del poder eran bizantinas más que sasánidas, con las abasies se impondrían las formas persas: ahora bien, en ambas tradiciones la institución política estaba dominada por el concepto milenarista del Impero Universal y el *Pan-basileus*. La llamada revolución abasi –como ocurre con todas las revoluciones, que raramente cambian el carácter esencial de las instituciones básicas– acentuó fuertemente estas tendencias existentes en tiempo de los omeyas, hasta el punto de que las exposiciones jurídicas de época abasi acerca del califato son reafirmaciones del principio del Impero Universal, intentando integrar este concepto en el Islam. Ello dio lugar a que el califato abasi en vez de adaptar su práctica a los principios de la ideología islámica, impusiera a los juristas oficiales del Islam la tarea de adaptar sus principios a su práctica (una práctica mucho más autocrática que la de los omeyas). De ahí que la ideología islámica nunca encontrara –hasta nuestros días con los fundamentalismos– su propia y articulada expresión en las instituciones políticas de los estados islámicos⁴⁰.

Mas sea de ello lo que quiera, cuando el autocrático califa abasi al-Mansūr (136/754-158/775) fijó el emplazamiento de Bagdad en el año 762, planificando la ciudad en forma circular con el propósito consciente de exaltar y simbolizar el poder universal de su soberanía musulmana, situó en su centro la *dār al-jilāfa*, el palacio califal adosado al muro de la alquibla de la mezquita aljama⁴¹ –característica ésta que venía de la antigua *dār al-imāra*, pegada siempre a la mezquita principal–. Eso, a más de posibilitar al califa el pasaje desde su morada directamente a la macsura a través de la puerta abierta en el muro sur de la mezquita, le permitía dejar bien sentado algo que saltaba a la vista: su incontestable poder. El núcleo central de la ciudad era su palacio y no la aljama edificada a su lado. Ello resultaba evidente, tóda vez que su tamaño era cuatro veces más grande que el de la gran

40. Esta cuestión se aborda en el artículo de Gms. H.A.R., 'The evolution of government in early Islam', *Studia Islámica*, IV (1955), 15-17.

41. Véase planos 1 y 2.



Plano n° 1. Bagdad: Plano general de la ciudad redonda de Al-Mansūr según André Miquel, *L'Islam et sa civilisation*, París 1990, p. 119.

mezquita. Sería, pues, difícil encontrar una mejor manera de patentizar y afirmar el dominio de lo secular sobre lo religioso: por más que la yuxtaposición de las dos edificaciones viniera a significar el reforzamiento mutuo de ambos dominios para mayor gloria del califa.

La forma del palacio, llamado el de la Puerta Dorada (o de Oro), y sus componentes arquitectónicos —cúpulas, *iwānes*, patios, etc.— de herencia sasánida, se integraban ahora en una nueva concepción del mundo, en una nueva economía y un poder nuevo. De planta cuadrada (400 x 400 codos), tenía un *iwān* (de 30 codos de fondo x 20 de ancho) y dos camaras superpuestas (de 20 codos), la más alta de ellas se llamaba *Qubbat al-faḍrā*, 'la

cúpula verde⁴², el color del jardín paradisiaco, llevaba pues el mismo nombre que el salón del trono copulado de Mu'awiya en Damasco y el de Hišām en la Rušāfa⁴³. La cúpula como pieza arquitectónica de superior jerarquía tenía una clara intención simbólica –y dado que el simbolismo se organiza en su vasta función explicativa y creadora como un sistema de relaciones complejas en las cuales el factor dominante es siempre de naturaleza polar, ligando los mundos físico y metafísico– su propuesta no era otra que representar la bóveda celeste que engloba todo lo creado, y a la vez expresar el dominio universal del Islam, representado por la persona del califa. Tanto el palacio ubicado en el centro de Bagdad como la ciudad misma se construyó con el propósito consciente de simbolizar el poder universal del soberano musulmán. La cartografía⁴⁴ y los tratados de los geógrafos de la época consideran Bagdad como el ombligo del mundo, situado en la región central⁴⁵ y en el mejor clima. El nombre oficial de Bagdad como *Madīnat as-Salām* (Ciudad de la Paz) es de suyo todo un programa político-simbólico, manifestándose en el creciente absolutismo del califa, que ya desde los omeyas ha ido adoptando algunas de las instituciones de las monarquías orientales, como el chambelán o *hājib*, los eunucos y el sistema policial; todas estas instituciones se verían reforzadas en esta época por otras como la del visirato, el servicio de correos y espionaje (*harid*) y el harén (*harim*), que adquiere enormes proporciones⁴⁶.

El antiguo igualitarismo beduino es cosa del pasado, a la inveterada anarquía de las tribus se opone un orden central ahora más estable, el califa

42. Vid. CRESWELL, *op. cit.*, p. 280 y HALLÉNBRAND, R. *Islamic Architecture*, Edinburgo 1994, p. 395.

43. Ciertamente ya había habido antes palacios en la ciudad, en Damasco, Merw y al-Wasīl..., pero guardaban todavía las funciones de la *dār al-imāra*, y aunque ya se habían levantado cúpulas –salvo la del palacio de Merw de Abū Mušim que se tiene por precedente de la de Bagdad– los salones del trono que cubrían no eran tan elaborados como los abasíes.

44. Desde que el califa al-Ma'mūn (198/813-218/833), ordenó la confección de un mapa-mundi, que un al-Fazrī reprodujo en el mismo siglo IX, fue utilizado y comentado muchas veces por los geógrafos árabe-islámicos, entre ellos el almeriense az-Zuhri, (entre los siglos XI-XII), cuyos comentarios han llegado hasta nosotros, MATEO SALGADO, F., *Salamanca y los salmantinos en las fuentes árabes*, Salamanca 1994, p. 45.

45. IBN JORDĀBĪL, que puede ser considerado el padre de la geografía árabe, al redactar hacia el año 232/846 la primera versión de su *Libro de los caminos y de los reinos*, nos da testimonio de lo dicho poniendo Bagdad como centro del mundo civilizado y punto del que partían las rutas hacia todo el mundo. Vid. *Kitāb al-Masālik wa'l-Mamālik*, ed. y trad. M. J. DE GONG, t. VI de la *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, Leide 1889.

46. El harén se impuso como un símbolo más del poder entre los magnates musulmanes, y ello fue así hasta tal punto que dos regulos de taifas homosexuales y eunucos en el lejano al-Andalus, en el siglo XI, señores de Valencia, no dejaron de tener cada uno un harén como correspondía a personas de alto rango y los usos vigentes imponían. Vid. IBN 'ĪDĀRI, *al-Bayān*, trad. F. MATEO SALGADO, *La caída del califato y los reyes de taifas*, Salamanca 1993, p. 139.

revestido de los emblemas de la realeza y los signos distintivos de la soberanía⁴⁷, es un ser cada vez más alejado e inalcanzable, se ha vuelto cuasi sacrosanto y lógicamente está por encima de todos los hombres, corresponde a la arquitectura, cuya función entre otras es la de expresar el poder, responder y atender a esta nueva necesidad: la de simbolizar el poderío absoluto del califa abasí, nada mejor, pues que servirse de las fórmulas arquitectónicas sasánidas, al tiempo que se revitalizan los antiguos usos persas en las ceremonias y en los símbolos de poder; de ahí que se imite el hieratismo e inmovilidad de los antiguos reyes persas entronizados, en torno a los cuales se movían los grandes del imperio y ante quienes se despliegan las ceremonias más fastuosas –lo cual casaba perfectamente con la concepción arábiga del *mulk* o poder real, cuyos atributos más patentes eran la riqueza, el lujo, la gloria y la dignidad–. Nada de procesiones ni desfiles, ni manifestaciones públicas propias de la corte bizantina, amenazante al otro lado de la frontera, o de los fatimies posteriores, cuando en el siglo X se arrogen el título de califas primero en Ifriqiya y después en El Cairo⁴⁸.

El hecho de que sea el ámbito palatino el espacio de las ceremonias indica manifiestamente la exclusión del pueblo como sucederá después en al-Andalus califal, mientras que en las procesiones callejeras se pedía su concurso. Vemos así las diferentes formas de hacer patente el poder; una mediante el alejamiento y el misterio; la otra por medio del concurso del pueblo, bien como espectador pasivo, bien como figurante activo.

Del palacio bagdadí de al-Mansūr apenas se sabe nada sobre su distribución interna, salvo algunos datos dispersos por obras literarias de la época, parece que su principal unidad formal era una combinación de *luān-es* y cúpulas⁴⁹; en cuanto a las funciones administrativas de la *dār al-imāra* se realizaban fuera del palacio propiamente dicho, asumiéndolas otros edificios

47. Estos eran según Ibn Jaldūn (*Muqaddima*, ed. cit., pp. 205-214) el trono (*ṣarīf*), el almibar (*miṣḥar*), la macsura, el soljo (*tajj*), el sitial (*kuṣī*), el sello (*ḡatim*), las tiendas y vallados de aparato (*al-fasātīl wa s-sūjūj*), y de los signos distintivos de la soberanía, como son la facultad discrecional para acuñar moneda en la ceca (*siḥba*), la invocación de su nombre en las mezquitas en la oración del viernes (*ḡaba*) y el bordado de su nombre en las telas y vestidos de aparato confeccionado en los talleres palatinos (*ṭirāz*). En estos tres casos el nombre del soberano era exaltado, por eso eran los atributos más celosamente guardados de la autoridad soberana. MAILLO SALGADO, F., *Vocabulario Básico de H.^a del Islam*, Madrid, 1987, p. 170.

48. Para estas cuestiones debemos remitirnos a los estudios de CARRASO, M., «Le ceremonial fatimide et le ceremonial byzantin. Essai de comparaison», *Byzantion*, XXI (1951), 355-420; así como al artículo de SCHMIDT, D., «Questions de ceremonial abbasside», *Revue des Etudes Islamique*, XXVIII (1960), 148-171.

49. Sabemos que en el año 329/940 se hundió la gran cúpula verde del palacio de al-Mansūr –que era, según al-Yawzī, la corona de Bagdad y emblema de la capital–. MEZ, A., *El Renacimiento del Islam*, Madrid 1936, p. 22.

que poco a poco tomaron un carácter puramente administrativo y serían conocidos como *diuān-es*, acerca de cuya configuración material la arqueología no proporciona información: de hecho en las miniaturas del siglo XIII tales edificios apenas se diferencian de las casas corrientes, son edificios totalmente neutros e indiferenciados, que por mucho tiempo serán el símbolo de la burocracia estatal⁵⁰, proverbialmente corrupta e ineficaz en el escenario del Oriente Medio. Cosa muy distinta sucederá con los dineros de las recetas estatales, éstas seguían custodiándose en el palacio califal como antaño en la *dār al-imāra*.

La arquitectura palaciega de los primeros abasies no se redujo al palacio de al-Mansūr, sito en el centro de la ciudad de Bagdad. Muy pronto surgió desde los tiempos del califa al-Mahdī (258/775-169/785), a orillas del Tigris, un complejo palaciego extenso del tamaño de una ciudad entera, cuyo perímetro llevaba más de una hora recorrerlo y en el que vivían miles de personas. Se adentraba desde el río unos 12 kms, hacia el interior y estaba cercado por una muralla en forma de media luna. En esos palacios provistos de grandes patios, había jardines, parques de animales y estanques llenos de peces para que el califa y su corte pudieran recrearse. En los siglos IX y X se pondrá de moda en las cortes de Bagdad, El Cairo y Córdoba el detalle efec-tista de instalar estanques de reluciente metal.

Para mitigar el asfixiante calor estival se emplean diferentes procedimientos de refrigeración, desde las habitaciones subterráneas (*serdab-s*) hasta el esparcimiento en «casas de fieltro» (*bayt o qubbat al-jayš*), innovación traída por los mercenarios turcos consistente en hacer pasar un chorro de agua continua por la tienda de fieltro impermeable. Estas costumbres parece que estaban muy generalizadas. Un general se negaría a reclutar gentes de la ciudad para el ejército arguyendo: «En Bagdad se han hecho demasiado a las casas a orillas del Tigris, al hielo, al fieltro húmedo y a las cantoras⁵¹».

El interior de estos palacios urbanos califales era de una suntuosidad indescriptible, ya que una de sus funciones principales era la del recreo y el placer, en ellos se celebraban recitales de poesía y canto, banquetes y orgías de las que las fuentes literarias dan cumplida cuenta. En medio de una naturaleza artificial, dotada de fuentes y aguas corrientes, emergían pabellones o *kioscos* aislados entre flores y plantas exóticas, el escenario tenía unas claras connotaciones paradisiacas. El talante que daba lugar a la construcción de estos palacios urbanos tiene su correlato en la nueva concepción de la vida

50. GRĀBAR, O., *La formation*, p. 189.

51. TABĀKI, *op. cit.*, III, p. 418, 10. GORJE, M. J., *Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides*, Leide 1886, p. 218.

que ilustra con sus producciones la «escuela moderna» abasí. Efectivamente, los poetas modernos (*muhadathin*), estos periodistas de la época, sienten que la poesía árabe tradicional del desierto y el desgaste de sus temas canónicos resultan inadecuados para expresar la nueva vida social y cultural. Los tiempos de hegemonía de los árabes han pasado y en la nueva sociedad ciudadana que gravita en torno a la dinastía abasí serán los *manāzil*, los clientes de origen no árabe, más o menos arabizados culturalmente los que tendrán en adelante el poder efectivo.

Es un momento de gran efervescencia en las artes, en las que la rapidez y la improvisación son la norma. Cada hombre poderoso quiere hacerse su propio palacio, estrenarlo y disfrutarlo cuanto antes. Se construyen entonces grandes palacios⁵² sin gran cuidado ni un buen acabado; estos conjuntos palatinos inmensos poco tienen que ver con las pequeñas residencias rurales omeyas, en Irak no se disponía de la cantería siria, el mejor material con que se contaba era el ladrillo, cuando no un material más desleznable aún, el adobe. Pero es que tampoco se disponía de tiempo; poco importaba si los materiales eran flojos y el acabado deficiente, todo se cubría con una capa de enlucido que podía decorarse con estuco rápidamente. Eso era lo que realmente importaba, poder gozar de ello lo más pronto posible, vivir y disfrutar.

La poesía «moderna» da cuenta de esta disposición de ánimo, de esta nueva concepción de la existencia por parte de los privilegiados. Todo queda reflejado en ella, una poesía hecha de fragmentos breves, libres de todo esquema, sin arcaísmos lingüísticos y lejos de la artificiosidad de las viejas, largas y acabadísimas casidas; ahora los poetas con unos cuantos versos ponen de manifiesto sus experiencias sibaritas y cortesanas. Su afición por los temas báquicos (*jamriyya*) y amorosos (*gazzal*) es revelador; el primero, el canto al vino, les viene muy bien además para expresar los placeres de la mundanidad, mientras que la poesía de amor, les sirve para hablar de la dulzura de la vida en un ámbito cada vez más culto y refinado, describiéndonos palacios y jardines, en lugar de áridos desiertos; perros de caza, gallos de pelea o peces de vivero, en vez del eterno camello; pasiones por esclavos cantoras y músicas en el escenario del palacio califal, en lugar de la beduina

52. Al-Ya'qubī (c. 278-891) que nos describe Bagdad partiendo desde el centro de la ciudad hacia las afueras yendo por las calles principales, nos hace conocer el nombre de algunos de estos y otros palacios. Vid. *Kitāb al-Buldān*, ed. M. J. DE GOËJE, 2.^a ed. Leide 1892, pp. 233-268; IBN SARAḤON (c. 287-900) por su parte procura información suplementaria de la ciudad y de sus palacios recorriendo los canales que la atraviesan. Vid. *Kitāb 'Aya'ib al-aqālim as-sab'ia*, ed. H. VON MÛZEL (con atribución a Suhraib), Leipzig 1930, ed. y trad. parcial G. LE STRANGE «Description of Mesopotamia and Bagdad», *Journal of the Royal Asiatic Society* (1895), t. 21-26; trad. 277-280 y 285-288.

viajando en un palanquín entre las dunas⁵³. Aparecen descritos baños fastuosos, que sin ser exclusivos de los palacios es en ellos donde artísticamente se les dignifica y se les da un carácter cuasi sagrado por la presencia del jefe de la comunidad.

El palacio islámico urbano tiene dos claras funciones, la privada y la oficial: en su aspecto oficial es lugar de ceremonias de bodas, de circuncisiones principescas y de pública ostentación en la recepción de plenipotenciarios extranjeros, sobre todo en las ocasiones en que venían embajadores de Bizancio; entonces los edificios se adornaban con valiosos tapices, se engalanaban con colgaduras magníficas y objetos preciosos y se colocaba a miles de soldados y criados en hileras por donde había de pasar el cortejo extranjero, que era llevado de un palacio a otro hasta llegar, por último, a presencia del califa⁵⁴, que normalmente oculto para su familia y altos perso-

53. Giamatti, P., *La literatura Árabe*. Buenos Aires 1971, p. 123.

54. El ejemplo más ilustrado y mejor conocido es el relato de una embajada al califa al-*al-Muqtadir* (295-908-320/932) para negociar una tregua y el rescate de prisioneros. Los embajadores pasaron primero por el escenario del palacio del visir:

«Preparó para recibirlos un gran salón de techos de oro que tenía en el palacio y era conocido como la Casa del Jardín, y que se amuebló magníficamente. Se colocaron bellísimos tapices, y entre alfombras, tapices y alcatifas, se gastó más de treinta mil dinares... Entraron los dos embajadores... después de haber visto a los soldados en su camino, en tan gran número que les asustó... Luego los condujeron a un salón donde estaba sentado el visir...»

En su visita al califa se pusieron hileras de soldados armados desde el lugar de alojamiento de los embajadores hasta el palacio califal y «se llenaron los patios, vestibulos y corredores de hombres armados; se adornaron y amueblaron los palacios».

«Se colocaron tapices... en número de treinta y ocho mil, entre los cuales había algunos de seda con dibujos dorados que representaban copas, caballos, camellos, elefantes y rapaces. Los tapices recamados con letras de oro eran doce mil quinientos; el número de grandes tapices chinos, armenios, de Wāsiq y de Dābiq eran cincuenta mil quinientos... En cuanto a las alfombras grandes y pequeñas eran veintidós mil... Se colocaron también lechos en estrados cubiertos de pesado brocado y por todas partes corra el agua de los canales. Se sacaron también preciosos cofres con oro, plata y piedras preciosas, jarrones, márfiles de madera de teca y objetos raros».

Los embajadores fueron introducidos por la Gran Puerta Pública hasta un recinto conocido por el Patio de los Caballos; a ambos lados había 1000 caballos, 500 con sillas de oro y plata y 500 con mantas de seda y largos velos; de allí los llevaron al parque de fieras; después al Palacio Nuevo, un lugar con jardines y una alberca de estaño que contenía «bancos con asientos de oro y telas bordadas de oro»; luego los introdujeron en el recinto del Arbol Metálico con ramas y pájaros de oro y plata que silbaban cuando se movía el viento, y donde había 15 autómatas a horcajadas en sus caballos; entraron después en el palacio «El Paraíso» en el que había muebles preciosos y 5000 corzacas de oro; pasaron por un pasillo en el que había colgadas 10000 adargas, cascos, lanzas, aljabas, arcsos y otras armas; enseguida pasaron al palacio «De los Noventa». Durante el recorrido en todos los palacios les habían obsequiado con sorbetes y refrescos de frutas heladas. Después de llevarlos por otros pasillos y patios, finalmente, los embajadores, ya aturridos, fueron introducidos ante al-Muqtadir que estaba en un «salón llamado 'La Corona' y que daba al Tigris. El califa estaba vestido con vestidos de brocado dābiq, bordados en oro, sentado

najes del estado, se muestra en medio de un gran aparato sobre su trono, rodeado de dignatarios y príncipes de sangre en medio de la mayor fastuosidad y el máximo boato, pues la reclusión califal «sólo tiene sentido si produce una majestuosa presencia».

En definitiva, el núcleo del palacio, como ya observó O. GRABAR, en su función oficial es un salón de recepciones al que se accede por el *báb al-ámma* (puerta del pueblo), todas las demás unidades se preparaban según las ceremonias que se fueran a desarrollar, de ahí que el palacio islámico primitivo no tuviera formas funcionalmente definidas y que la actividad humana delimitara la función de un determinado espacio. Esta ambigüedad formal da lugar a que objetos y muebles adquirieran un valor significativo importante en ocasiones solemnes. Los almacenes entonces eran vaciados de sus tesoros y mostrados para pública ostentación, por tanto el arte real se identificaba más por lo que un príncipe poseía que por la naturaleza del marco material en el que vivía. El edificio en sí mismo era una especie de escenario cuyo aspecto visible se podía modificar según las necesidades del momento⁵⁵.

La otra función principal del palacio era la de servir de vivienda en su doble aspecto de retiro y aislamiento, patente casi siempre en los altos muros desnudos que rodean el dominio del príncipe y que lo aíslan del espacio exterior, como un mundo aparte, un mundo prohibido⁵⁶. El palacio islámico es pues un lugar ambivalente de ceremonias y de solaz, de pública ostentación para unos pocos y de placer privado; la alcazaba sería su última consecuencia.

La compleja ciudadela-palacio dentro del propio recinto urbano a la que el soberano o magnate ha llevado todas las comodidades del palacio, cuyos administradores y gentes armadas le confieren un carácter funcional a la vez que administrativo y coercitivo. Su interior es un laberinto de elementos independientes unidos unos a otros de manera caprichosa y misteriosa, sus

en un trono también cubierto con telas de la misma clase». AL-JAHLI AL-BAGDADI, *Ta'rij Bagdád*, El Cairo I, 100-104; trad. M. J. RUBERA, *La arquitectura en la literatura*, Madrid 1988, pp. 69-74.

55. *Las formas*, p. 195.

56. El viajero andalusí Ibn Yúnyf al pasar por Bagdad en el año 580/1184, en las postrimerías del califato abasí, todavía nos da cuenta de que «la residencia del califa está al extremo de la ciudad oriental y ocupa cerca de un cuarto o más de ella, puesto que todos los abasíes viven retirados en esas residencias un retiro placentero, sin salir y sin mostrarse; reciben pensiones con las cuales viven. Al califa pertenecen una gran parte de esas residencias, entre ellas ha escogido elevados miradores, hermosos palacios y jardines deliciosos». *Rihla*, ed. W. WISTGART y M. J. GORJE, Leide-Londres 1907, pp. 226-228; trad. F. MAÍLLO SALGADO, *A través del Oriente*, Barcelona 1988, p. 264.

puertas en recodo, saeteras o troneras; matacanes, corredores, patios, habitaciones, baños, almacenes, viviendas e incluso jardines. Cuando el poder califal declinó las alcazabas, cuya principal función hasta entonces había sido militar, se convirtieron en sedes de poder fragmentado detentado por dinastías locales que las adecuaban como palacios, haciendo en ellos salas de recepción y dotándolos de mezquitas y baños, y otros símbolos de poder, como puertas, inscripciones, cúpulas, etc. Estos palacios fortificados crecieron con el tiempo según el capricho de sus señores. Tal fue el caso de la alcazaba de Alepo, de la ciudadela del Cairo, o de la Alhambra, por no nombrar más que las más famosas; aunque esta última, en rigor, empezó como alcazaba y terminó siendo ciudad palatina.

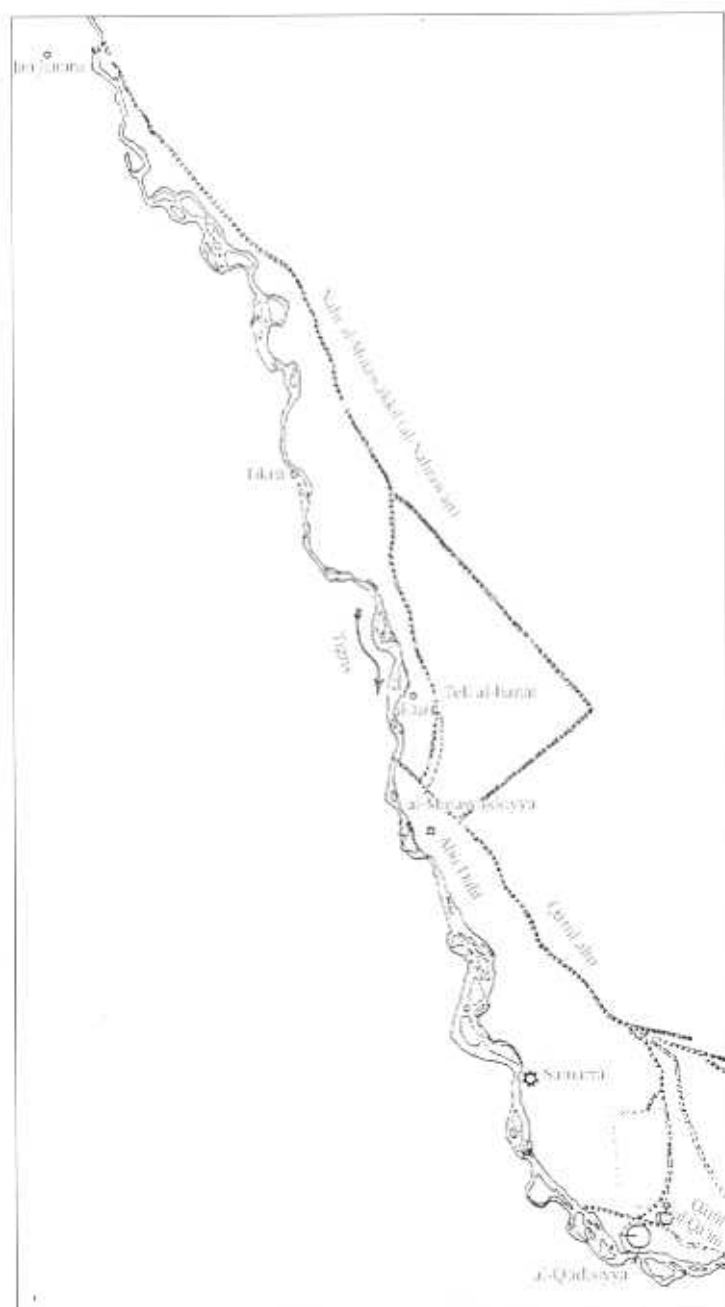
IV La ciudad palatina

Siendo como es la civilización islámica esencialmente urbana, no es sorprendente que ciudades enteras o partes de ellas hayan sido concebidas como expresión del poder. Los primeros *misr*, ciudades campamentos fundadas por los árabes en la época de la conquista, tales como Basra y Kūfa en Irak, Fustāt en Egipto o al-Qayrawān en Túnez, fueron expresiones de un nuevo poder en esas tierras: el poder de los musulmanes. Dados los exiguos efectivos humanos con los que contaban los árabes en su expansión, por elemental estrategia, en la fase conquistadora y guerrera, fundaron diferentes *amṣār* (plural de *misr*) a la linde del desierto o a orillas de los ríos, puntos clave para controlar rutas o pasos vadeables y a la vez evitar mezclarse con la población indígena y diluirse en ella⁵⁷. Sabemos, no obstante, que este último objetivo no se cumplió, y con el tiempo la mezcla de elementos árabes y no árabes fue inevitable.

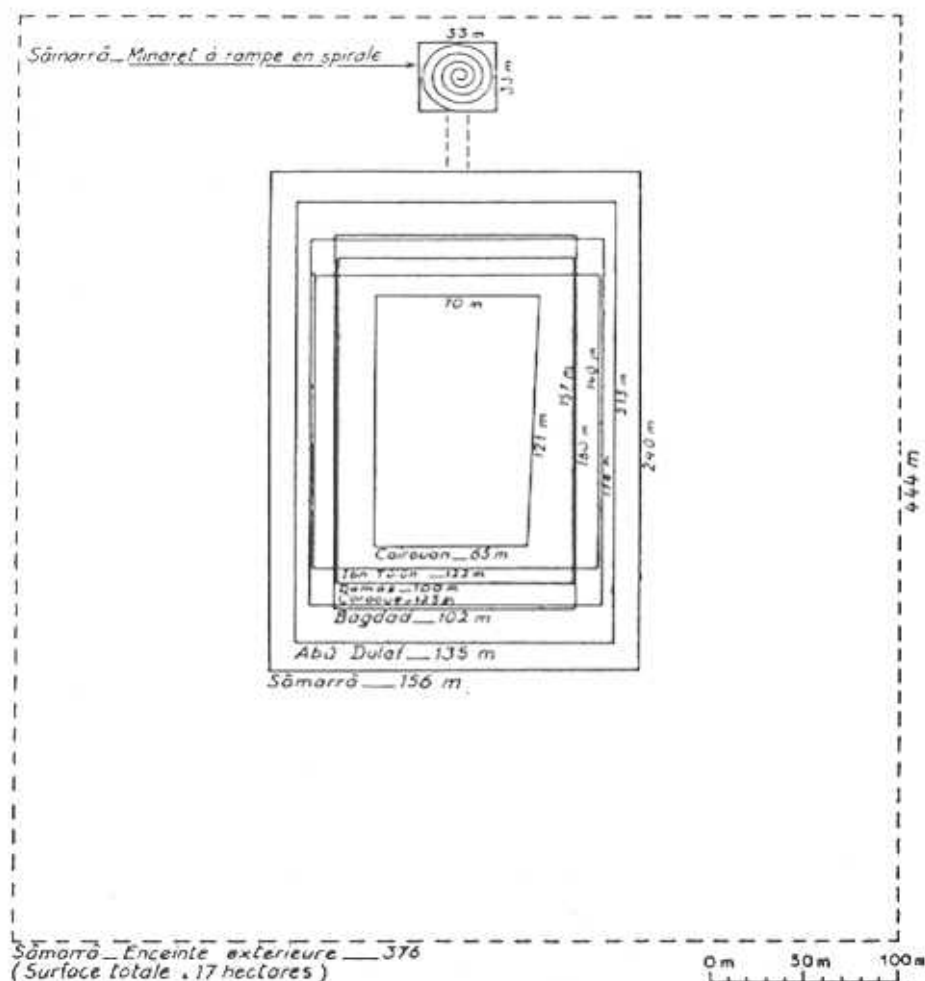
Una de estas funciones, ya en época posterior, fue la de la ciudad de Bagdad, la ciudad redonda que estaba ceñida por una fuerte muralla con cuatro puertas y que rodeaba barrios comerciales y residencias, mientras que en su centro se hallaba el palacio califal. Este como sabemos tenía por eje una gigantesca sala cupular, la *Qubbat al-Jadī*; centro simbólico de la ciudad y del universo.

La fundación, el engrandecimiento o la reconstrucción de ciudades fue una constante en el Islam, y esto siguió siendo expresión del poder soberano incluso a fines de nuestro medievo y aun en época moderna. Tal fue el caso de Sultāniyya, fundada por el soberano mongol Öljeytu a principios del siglo XIV; de Samarcanda, reconstruida por Tamerlán y sus sucesores entre

57. MAILLO SALGADO, F., *Vocabulario*, p. 114.



Mapa nº 2. Mapa de los canales de riego en la zona de Samarrá, según Nay al-Ayūl.



Plano n.º 4. Área de la mezquita de Sāmarrā comparada con las de las más grandes mezquitas del Islam. Fuente: André MICHEL, *L'Islam et sa civilisation*, ed. cit., p. 88.

de Bagdad, sobre la margen oriental del Tigris, en una estrecha banda de terreno de unos treinta y cinco kilómetros de larga por dos kms. de ancha. Esta gran área estaba dividida en tres sectores, el núcleo central lo ocupaba el dilatado palacio califal y la mezquita aljama al-Malwiyya, la más grande del mundo, con capacidad para 100.000 orantes (con unas medidas de 240 x 156 m.²); contra lo acostumbrado ambas construcciones se hallaban separadas

59: Véase plano n.º 4.

por grandes hipódromos. Al norte el califa al-Mutawakkil (232/847-247/861) construiría una serie de palacios (en toda la ciudad hizo o rehabilitó nada menos que veinticuatro) y la mezquita aljama de Abū Dulaf, ligeramente más pequeña que la al-Malwiyya, la mezquita del centro. En la parte sur destacaba un palacio de proporciones gigantescas encumbrado en una meseta sobre el Tigris, el Bulkuwara, construido por Mutawakkil entre los años 235/849-245/859 para al-Mu'tazz. En este complejo palaciego resaltaba la enorme cúpula que coronaba la sala del trono del gran *tuán* cruciforme. Se puede decir que en los 56 años que Samarrá permaneció viva⁶⁰, antes de ser abandonada⁶¹ en 279/892, fue virtualmente una ciudad de palacios.

En lo que respecta a la organización del trabajo para la realización de tan enormes proyectos arquitectónicos, se hacían venir a obreros y artesanos de todos los sitios del imperio, así como materiales. A los obreros con sus familias se les asignaban viviendas y a los artesanos se les ubicaba en los bazares. El empedrado de mármol que cubría varios kilómetros cuadrados, se traía de Siria, la madera de teca se hacía venir de la India y otras del Líbano. Las decenas de miles de columnas de mármol se saqueaban de los antiguos edificios, especialmente en las ciudades Sirias. «Tal procedimiento tampoco era ajeno al arte cristiano, no hay más que pensar en Santa Sofía, cuyas bellas columnas fueron tomadas del templo de Diana en Efeso y del de Júpiter en Balbek».⁶²

Dicho esto nos damos cuenta fácilmente de que si un príncipe fundaba un complejo palacial en un lugar despoblado, necesitaba después de forma inmediata y apremiante poblar sus alrededores para subvenir a las necesidades de los habitantes del palacio: harenes, cortesanos, soldados, criados y esclavos; precisaba de una ciudad adyacente con sus servicios para poder desplegar sus fastos. Tanto más grande era el palacio tanto más se imponía esa necesidad. Así pues, la ciudad palatina es la consecuencia lógica del palacio agrandado y más poblado, convertido en foco económico de primer orden, tanto por ser centro de gran consumo de toda clase de géneros como por la capacidad monetaria de las gentes que lo habitan. El palacio devenía

60. Sobre la historia de la ciudad véase HARTIG, E., *Geschichte der Stadt Samarra*, Hamburgo 1948.

61. Cuando en el siglo X el geógrafo al-Muhallabi (que compuso un *Kitáb al-Masálik*, hoy cuasi perdido, para el califa fatimi al-'Aziz), atravesó la ciudad siguiendo la calle central durante horas, y no encontró a nadie, en medio de casas «que parecen no estar muertas sino de ayer». LUY YUBAYR en su *Rihla* nos cuenta que el 31 de mayo de 1184 pasó la noche frente a la ciudad, con acentos coránicos combinados con el tema del *ubi sunt* dice: «Frente a este lugar, en la orilla oriental, se halla la ciudad de *Sarra-Mun-Ra'a*, que es hoy una lección ejemplar para quien reflexiona ¿Dónde está su Mu'tasim, su Wāṭiq y su Mutawakkil? *A través del Oriente*, p. 274.

62. OTTO-DORF, K., *op. cit.*, p. 92.

un polo de desarrollo urbano y económico, promoviendo a su alrededor la agricultura e incrementando el comercio, vivificando el artesanado y posibilitando múltiples trabajos y salarios para miles de obreros.

Estos enormes palacios que se construyeron no pocas veces por mero capricho de un soberano⁶³ eran, en palabras de HERZFELD, inmensas improvisaciones, construidos en su mayoría con materiales muy deleznable, generalmente adobe, que se cubrían con una gran capa de enlucido; sus grandes superficies así podían ser decoradas en corto espacio de tiempo y con gran economía de trabajo.

Esta ciudad –en la que se multiplicaban palacios califales, cuarteles, mercados, mezquitas, mansiones privadas y numerosos jardines, todo desigualmente distribuido– nunca estuvo amurallada y salvo raras excepciones los palacios carecían de un muro siquiera simbólico; lo cual nos ilustra de la confianza que los califas abasies del tiempo tenían de su poder. Esta serie de palacios formaban extensos complejos de muchas unidades independientes que combinaban desde elementos sumamente funcionales y específicos, como baños y alojamientos, hasta solemnes salas de audiencias. Siendo el núcleo propiamente de la ciudad palatina el salón del trono del califa, cuyo espacio cuadrado central estaba cubierto por una cúpula.

El Cairo fue también otra de las ciudades concebidas como conjunto palacial. En efecto, cuando el califa al-Muriz2 conquistó Egipto mandó construir al norte del Fustāt un gran cuadrado de 1.200 metros de lado donde asentar su residencia, que primero llamó al-Mansūriyya y unos cuatro años más tarde al-Qāhira, El Cairo. Sabemos que el palacio del califa faṭimí era como una montaña por su tamaño. Las fuentes literarias hablan de doce pabellones en forma cuadrangular perfectamente ensamblados. El último de esos pabellones hacía las veces de salón del trono, en el que el califa permanecía tras una cortina que cuando se descorría aparecía sentado en un sitial de oro⁶⁴.

Esta unidad fue, en principio, concebida por el califa como residencia palaciega para satisfacer sus apetencias de ocio y boato, pero el ejercicio del poder presionaría sobre las estructuras diseñadas para el recreo, surgiendo la complicada trama urbana de la medina, o sea, con el transcurso del tiempo se fueron acoplando a los distintos entornos urbanos llegándola a configurar como una medina⁶⁵.

63. AL-MUṬAḤḤID (279/892-289/902) aposentado de nuevo en Bagdad, pero molesto por la espantosa miseria de los barrios pobres de la ciudad, por el polvo, los humos y los hedores, escaparía de palacio en palacio, llegando a construirse tres en diez años. MIQUEL, A., *L'Islam et sa civilisation*, París 1990, p. 118.

64. OTTO-DORN, K., *op. cit.*, pp. 95 y 136.

65. LÓPEZ CUBERO, S., *Medina az-Zābra. Ingeniería y formas*, Madrid 1985, p. 62.

un polo de desarrollo urbano y económico, promoviendo a su alrededor la agricultura e incrementando el comercio, vivificando el artesanado y posibilitando múltiples trabajos y salarios para miles de obreros.

Estos enormes palacios que se construyeron no pocas veces por mero capricho de un soberano⁶³ eran, en palabras de HERZFELD, inmensas improvisaciones, construidos en su mayoría con materiales muy deleznable, generalmente adobe, que se cubrían con una gran capa de enlucido, sus grandes superficies así podían ser decoradas en corto espacio de tiempo y con gran economía de trabajo.

Esta ciudad—en la que se multiplicaban palacios califales, cuarteles, mercados, mezquitas, mansiones privadas y numerosos jardines, todo desigualmente distribuido— nunca estuvo amurallada y salvo raras excepciones los palacios carecían de un muro siquiera simbólico, lo cual nos ilustra de la confianza que los califas abasíes del tiempo tenían de su poder. Esta serie de palacios formaban extensos complejos de muchas unidades independientes que combinaban desde elementos sumamente funcionales y específicos, como baños y alojamientos, hasta solemnes salas de audiencias. Siendo el núcleo propiamente de la ciudad palatina el salón del trono del califa, cuyo espacio cuadrado central estaba cubierto por una cúpula.

El Cairo fue también otra de las ciudades concebidas como conjunto palacial. En efecto, cuando el califa al-Mu'izz conquistó Egipto mandó construir al norte del Fustāt un gran cuadrado de 1.200 metros de lado donde asentar su residencia, que primero llamó al-Mansūriyya y unos cuatro años más tarde al-Qāhira, El Cairo. Sabemos que el palacio del califa fátimí era como una montaña por su tamaño. Las fuentes literarias hablan de doce pabellones en forma cuadrangular perfectamente ensamblados. El último de esos pabellones hacía las veces de salón del trono, en el que el califa permanecía tras una cortina que cuando se descorría aparecía sentado en un sitial de oro⁶⁴.

Esta unidad fue, en principio, concebida por el califa como residencia palaciega para satisfacer sus apetencias de ocio y boato, pero el ejercicio del poder presionaría sobre las estructuras diseñadas para el recreo, surgiendo la complicada trama urbana de la medina, o sea, con el transcurso del tiempo se fueron acoplando a los distintos entornos urbanos llegándola a configurar como una medina⁶⁵.

63. AL-MU'ADDID (279/892-289/902) aposentado de nuevo en Bagdad, pero molesto por la espantosa miseria de los barrios pobres de la ciudad, por el polvo, los humos y los hedores, escaparía de palacio en palacio, llegando a construirse tres en diez años. MIQUEL, A., *L'Islam et sa civilisation*, París 1990, p. 118.

64. OTTO-DORN, K., *op. cit.*, pp. 95 y 136.

65. LÓPEZ CURVO, S., *Medina az-Zabra. Ingeniería y formas*, Madrid 1985, p. 62.

Ejemplos de ciudades palatinas hoy muchos a lo largo y ancho del dominio islámico. En España subsisten dos: Madīnat az-Zahrā' y la Alhambra (de al-Madīna az-Zāhira de Almanzor sólo tenemos algunos testimonios literarios).

Nos bastará como ejemplo la primera, Madīnat az-Zahrā', fundada por 'Abd ar-Rahmān III, el octavo emir omeya independiente de al-Andalus que se autoproclamó califa en el año 316/929. Las razones políticas e ideológicas de esta decisión hay que buscarlas en una serie de motivos exteriores: La adopción del título califal por el primer fatimí en Ifriqiyya, en el año 298/910, y la expansión de su dominio por el Magreb exigía esa respuesta por parte del señor de al-Andalus, a fin de defender intereses económicos, esto es, el control del comercio sahariano y magrebí –principalmente cereales, esclavos y oro– en el que se basaba en gran medida la economía andalusí; el prestigio de la titulación califal acrecentaría la influencia sobre ciertos grupos beréberes –intermediarios de ese comercio y auxiliares contra las apetencias de dominio de los fatimíes. Pero existían también motivos de orden interno: La integración de los antiguos señores territoriales, antaño disidentes, en el aparato administrativo central habría dado lugar a la consolidación del estado cordobés. La plasmación arquitectónica del triunfo del califa se hizo mediante la creación de una ciudad palatina: Madīnat az-Zahrā'⁶⁶.

Los trabajos comenzaron entre el 325/936 y 329/940 en un paraje a cinco kilómetros de Córdoba, en un borde de sierra Morena. Concebida de forma oblonga y cercada con un doble muro, sobrepasaba los 1.500 metros de longitud x 745 de anchura. Sus construcciones se escalonaron jerárquicamente en tres niveles, existiendo más de setenta metros de desnivel entre la cota más alta ocupada por la residencia del califa la *Dār al-Mulk*, «la casa de la soberanía», un palacio de carácter residencial, y la zona más baja, donde 'Abd ar-Rahman III se preocupó de organizar una ciudad que no desmereciera de la parte alta y media –parte ésta ajardinada en la que se adentraba también el complejo palatino– fundando una mezquita, instalando bazares, caravanas, baños, y promoviendo su poblamiento mediante una prima de 400 dirhemes a los que vinieran a radicarse en ella –tal como nos lo cuenta Ibn Hawqal, geógrafo oriental que visitó la ciudad en tiempo del califa al-

66. Esto casaba perfectamente con las ideas que el califa tenía acerca de su grandeza, puesto que dijo: «Los reyes cuando quieren perpetuar el renombre de la sublimidad de sus empresas, lo hacen mediante el lenguaje de las construcciones. ¿No ves las dos pirámides cuánto han durado y a cuántos reyes las vicisitudes de los tiempos han borrado? Ciertamente cuando un edificio es de grandes proporciones indica la majestad del rango (de su constructor)». AL-MAQQARI, *Analectes*, I, 342; 'AMR AL-AZIZ SALIM, M., *Al-Masāʿid wa l-Qusur bi-l-Andalus*, El Cairo 1958, p. 78. El verso medial aparece en la obra de este profesor de la Universidad de Alejandría.

Hakam II— ello hizo que la ciudad se poblase rápidamente, formando las casas de sus arrabales una línea continua entre Córdoba y Zahra⁶⁷. ‘Abd ar-Rahmān III sabemos que residía ya en la ciudad en 335/946, dos años más tarde trasladaría la ceca (*dār as-sikka*) desde Córdoba y allí transportó su tesoro, sus *diwān-es* u oficinas administrativas, su prisión, sus depósitos y sus aprovisionamientos⁶⁸.

La ciudad fue organizada administrativamente como Córdoba, tuvo su cadí, su jefe de policía (*sāhib āš-šurta*), su gobernador (*sāhib al-madina*) y parte de la guardia califal (*bašam*) fue acantonada en ella⁶⁹. La ciudad estaba estructurada en tres niveles: el alto palaciego, el medio palaciego y ajardinado y el bajo la ciudad propiamente dicha⁷⁰. La sección palaciega ocupaba casi un tercio de la superficie total, era una ciudad dentro de otra perfectamente diferenciada por potentes muros. Para su construcción se emplearon materiales raros y preciosos, cada losa de mármol se pagaba a tres dinares y cada columna a ocho. La mayoría fueron traídas de Cartago, pero las columnas de mármol rosa y verde se trajeron de la iglesia de Sfax en Ifriqiyya⁷¹. El área palatina estaba dividida en dos sectores el oficial y el privado, el sistema de acceso a ambos era similar, un espacio abierto porticado. La puerta de acceso a la parte oficial—constituye el fondo de un auténtico telón escenográfico situado delante e integrado por una galería porticada⁷² de enormes proporciones. Esta impresionante batería, cuyo carácter efectista y teatral sin escala humana no deja lugar a dudas, es símbolo de la afirmación del poder del califa⁷³ y también de la seguridad, del bienestar y esplendor del autócrata por encima de cualquier tipo de imperativo funcional;

67. IḤN ḤAWQĀL, *Kitāb Siyar al-and*, ed. G. H. KRASINS, t. II de la BGA, Leide 1967, pp. 111-112.

68. *Ibidem*, 111-112.

69. Estos y otros datos sobre Madinat az-Zahra⁷ pueden hallarse en IḤN ḤAWQĀL *Kitāb Siyar al-and*, ed. cit., pp. 111-113; LEVI-PROVENCAL, E., *L'Espagne Musulmane au X^o siècle. Institutions et vie sociale*, París 1952, pp. 228-229; LÓPEZ CUERVO, S., *Medina az-Zahra. Ingeniería y formas*, Madrid 1985; CASTEJÓN, R., *Medina Az-Zahra, la ciudad palatina de los califas de Córdoba*, Madrid 1976; AGIEN, M., 'Madinat al-Zahra⁷, en el urbanismo musulmán', *Cuadernos de Madinat al-Zahra⁷*, 7 (1987), 11-26; BOJAS GUANES, G. M., *El Islam. De Córdoba al Mudéjar*, Madrid 1990, pp. 59-70; VALLEJO TRIANO, A., 'Madinat al-Zahra⁷, el triunfo del estado islámico', en *al-Andalus. Las artes islámicas en España*, ed. J. D. DURÁN, Madrid 1992, pp. 27-39.

70. Véase plano n.º 5.

71. MAQQĀRĪ, *Nafḥ at tīb*, ed. cit., t. 1, p. 573; LEVI-PROVENCAL, E., *op. cit.*, p. 229.

72. VALLEJO TRIANO, A., *op. cit.*, p. 30.

73. IḤN AL-KARDĀBĪS, autor magrebi del siglo XIII, hablándonos del segundo califa almohade dice: «la unidad apareció con él consolidada, el poder organizado, la justicia ordenada, lo Er-laz restringido y el pórtico de su autoridad ampliado», *Kitāb al-Bitāyā*, ed. para A. M. AL-ABRĀŪŪ, Madrid 1971, p. 125; trad. F. MAILLO SATGADO, *Historia de al-Andalus*, 2.^a ed. Madrid 1993, p. 153.

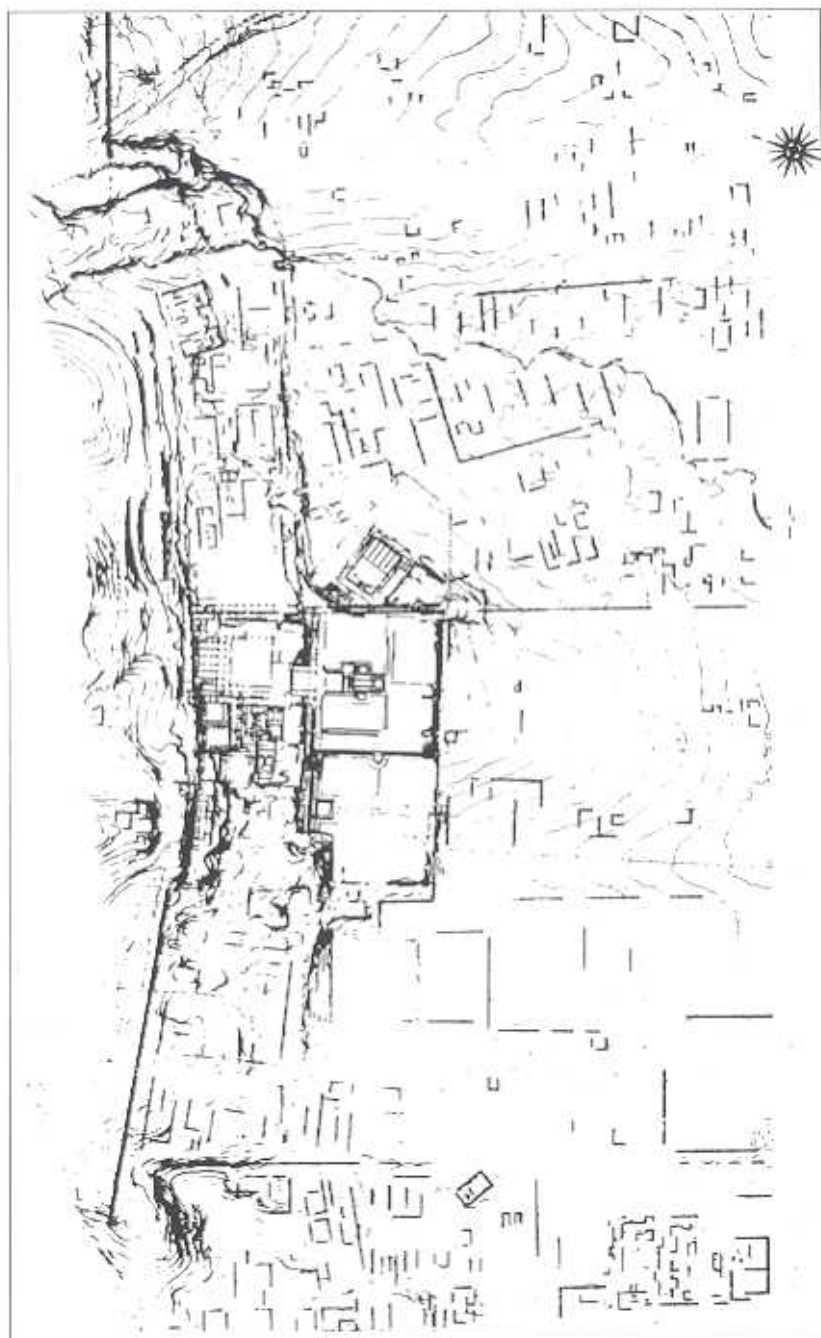
pero era en la terrazas alta y media, dedicadas a salones de recepción y salón del trono (símbolo del palacio celeste), a zonas ajardinadas (símbolo del paraíso), donde la magnificación del califa llegaba al *súmmum*⁷⁴. Sentado en un trono elevado al que servía de marco una puerta ficticia muy decorada o falso *mihrab*, símbolo de la puerta en la cual los soberanos orientales desde épocas inmemoriales impartían justicia, podía aparecer tras un velo al igual que los califas fatimíes y abasíes⁷⁵, mostrándose ante la vista de los presentes en las recepciones y ceremonias de aparato⁷⁶ (esencialmente en las fiestas canónicas (*'id al-fitr wa 'id al-al adhà*) y en las recepciones de embajadores), haciendo que su presencia fuera cara, escasa y misteriosa⁷⁷ como forma eficiente de manifestar su poder e inspirar temor y respeto; aunque este ceremonial no era el resultado solamente de una simple exigencia ideológica, esta exigencia era el resultado también de «la naturaleza misma del poder político basado en una minuciosa fiscalidad, que genera una amplia y diligente burocracia... [que] permite que el califa sea invisible, remoto,

74. Entre las obras peregrinas que edificó el emir 'Abd ar-Rahmān en Madinat az-Zahā', sobresale una cámara de audiencias que dominaba los jardines, sobre los cuales se alzaba sostenida por columnas de mármol es ornados con láminas de oro e incrustaciones de diferentes piedras preciosas, teniendo delante de sí un estanque de mercurio, del cual era reflejada la luz al interior de la estancia». AN-NUWAYRI, *Nabāyat al-'Arab fi funūn al-'adāb*, ed. y trad. parcial por M. GASPÁR RÍOS, *Historia de los musulmanes de España y África por Ibn-Nuwayrī*, Granada 1917, t. I, tex. p. 62; trad., p. 55.

75. Que esto era así no hay ninguna duda: todavía durante la *fitna*, o guerra civil que acabaría con el califato y hasta el último momento los califas siguen utilizando este ceremonial. Ibn 'Iqāri, tomando las noticias de Ibn Hayyān, nos ilustra de ello, haciendo ver que el califa hammudí de Córdoba no le gustaba demasiado velarse: «Alī b. Hammud daba audiencia en persona a la gente para dirimir las injusticias, mientras él permanecía con la puerta abierta, levantada la cortina (*bi'jāb*)». *Al-Buyān al-Mugrib*, ed. E. LEVI-PROVENCAL, París 1930, p. 112; trad. F. MAILLO SALGADO, *La caída del califato de Córdoba y los reyes de taifas*, Salamanca 1993, p. 110. También nos hace saber que el visir del último califa omeya andalusí, Hishām III, mantuvo a este «oculto al otro lado de la cortina (*bi'jāb*) y lo dejó abandonado tras los veños (*sitr*), le puso la copa en la mano derecha y un muchacho en la otra, y se apartó de lo que le rodeabas», *Ibidem*, 149/150.

76. Esto ha sido estudiado admirablemente por BARRIÓ, M.: «El califa patente, el ceremonial omeya de Córdoba o la escenificación del poder» (*Estructuras y formas de poder en la historia*, ed. Reyna PASTOR y otros, Salamanca 1991, p. 51-71), aunque los ejemplos que se dan en la nota anterior desdichan que el califa estuviera tan patente como se asegura. Es un hecho que la «evanescencia» de los califas andalusíes no le iba a la zaga a la de los califas orientales.

77. Juan de Goriz, enviado en embajada por Otón I, emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, ante 'Abd ar-Rahmān III, cuando fue recibido por el califa, después de casi tres años de espera en 956, dice: «En la cámara donde estaba el Rey, solo, como una divinidad, para nadie o para muy pocos visible, las sinuosas telas de que estaba tolo cubierto, confundían a la vista las paredes con el pavimento», ed. y tr. PAZ y MEJÍA, A.: «La embajada del Emperador de Alemania Otón I al Califa de Córdoba 'Abderramān III», *Boletín de la Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba*, 35 (1951), 147.



*Plano nº 5. Medinat Az-Zahra. Plano general de la ciudad.
Fuente: Serafín LÓPEZ, Medina az-Zahra, Madrid 1985, p. 47.*

inalcanzable, y a la vez enormemente presente en todo el espacio social que domina.⁷⁸

Uno de los salones de recepción, que por sus formas basilicales eran una pervivencia del mundo antiguo y «significaba el traslado a la arquitectura áulica de las formas ya acreditadas en la arquitectura religiosa», era uno de los lugares donde el califa recibía a los embajadores o se celebraban las ceremonias importantes; pero no solamente existía el llamado al-Mu'nis (el íntimo) o *al-Maylīs ās-Sarqī*, el salón oriental, que presidía la gran terraza alta de los jardines.⁷⁹ Frente a él se hallaba el *Maylīs al-Qibla*, «el pabellón de la alqibla», un salón más pequeño en el centro del jardín rodeado de cuatro albercas que lo hacía parecer flotante sobre las aguas. Existían otros salones, como *al-Maylīs al-Garbi* o salón occidental, también utilizado para las grandes ceremonias⁸⁰; o aquel otro que estaba coronado por una cúpula (*qubba*)⁸¹ de la que quizá pendía la perla enviada a 'Abd ar-Rahmān III por el emperador Constantino VII Porfirogéneta, sala que tendría su descendiente en la *Turaḡya* (las pléyades), el salón más excelso del palacio del rey sevillano al-Mu'tamid y que, a pesar de los siglos y las reformas, aún subsiste como Salón de los Embajadores del alcázar sevillano⁸². Estaríamos así en este caso

78. BARRIO, M., *art. cit.*, p. 53.

79. Existen razonables dudas de que la sala oriental de los textos no sea esta; para mayor comprensión del urbanismo de la ciudad remito a los trabajos de VALLEJO TORANO, A., *art. cit.*, p. 33 y a ACIÉS, M., «Madinat al-Zahra' en el urbanismo musulmán», *Ciudadanos de Madinat al-Zahra'*, 7 (1987), 11-26.

80. Efectivamente vemos en los *Anales Palatinos* que el califa al-Hakam se servía de uno y otro sólo para ceremonias oficiales (trad. E. GARCÍA GÓMEZ, Madrid 1967, pp. 153, 196 y 222).

81. El poeta Ibn Zaydūn (s. XI), recordando los ratos placenteros pasados en la ciudad con su amante Wallada, dice mencionando sus palacios: «La imaginación me presenta claramente dos *Qurā'* (pendientes), su *Qubba*, el espacioso *Kaukab* (astro) y el *Satb*, (galería cubierta). Al-Maqqarī, *Nafh at-Tib* (*Analectes*) I, 415.

82. Esta identidad intuida por GUERRERO LOVILLO, J., «Alcázar al-Mubārak, el Palacio de la Bendición», discurso leído en una recepción en la R. A. de Bellas Artes de Santa Isabel de Hungría, Sevilla 1973) ha sido puesta de relieve por MANZANO MARTOS, R., en *La Qubba, Aula Regia en la España Musulmana* (Madrid 1994, pp. 28-38). Sin embargo, R. MANZANO al hablarnos de una cúpula, llamada erróneamente «Yaloussia», nos remite en la nota 25 de su discurso a la adopción inglesa que GAYANGOS hizo en 1840 de partes del *Nafh at-Tib* de al-Maqqarī (*The History of the Mohammedan Dynasties in Spain*, t. I, p. 45), pero nada se halla en esa página acerca de tal cúpula; es posible que se trate de una errata de paginación. Ahora bien, que yo sepa en la versión de GAYANGOS en el capítulo referido a Madinat az-Zahra' nunca se habla de cúpulas. En resumen R. MANZANO no nos informa de dónde proviene esta cita en la cual basa su teoría.

Es ya hora de que los no arabistas sepan de una vez por todas que Gayangos al realizar su adaptación al inglés de partes de *Nafh at-Tib* de Maqqarī se saltó lo que le pareció y reprodujo a veces lo que su talante le dictó.

Ciertamente en el texto de Maqqarī se halla lo que sigue:

ante una concepción arquitectónica, entroncada con la tradición abasí más que con la omeya (aunque sus orígenes estén en la *Qubbat al-Jadra* de Mu'āwiyya). Esto por otra parte nada tiene de extraño, habida cuenta que, según Ibn Jaldūn, 'Abd ar-Rahmān III «hizo venir arquitectos y maestros de obras desde Bagdad y de Constantinopla»⁸³, y que en estos ámbitos tenían lugar ceremonias califales similares a las abasies, conscientemente adoptadas por los califas cordobeses para resaltar su magnificencia y su poder soberano.

En definitiva la ciudad áulica, residencia del soberano, es el paradigma supremo de la arquitectura puesta al servicio del poder, que para afirmarlo y perpetuarlo utiliza diferentes códigos, el arquitectónico, el simbólico, el epigráfico y el estilístico o decorativo propiamente dicho. Como ejemplo de ello nada puede servirnos mejor que la sala (o salas) con cúpula que existía, con todo su simbolismo de un universo cerrado, con inscripciones epigráficas que no dejarían de recoger el nombre del soberano en un ámbito cuajado de decoración floral esquematizada, todo un programa de goce sensorial propio de la sacralización del placer en la tradición islámica, ajeno al cristianismo⁸⁴. En este marco se desarrolla el ceremonial califal con su ritual, que no tiene por objetivo el pueblo sino el reconocimiento y la magnificación del soberano así como la pleitesía a él debida. Exaltación en última instancia del dueño del poder emplazado por encima de la sociedad, apartado de ella, viviendo en un mundo cerrado y separado, sustrayéndose al contacto directo de su entorno —incluidos los grandes dignatarios— por la cortina

⁸³ An-Nāsir había dado a la terraza de la pequeña cupulilla (*qubayha*) el nombre de *al-fustāḡiya* (la privada), que estaba emplazada sobre el célebre palacio (*sarḥ*) al-Mumarrad. *Nafḥ at-Tib* (*Analectos*), t. I, p. 377.

Antes el mismo autor nos dice:

«La terraza al-Mumarrad encumbraba sobre el jardín rivaliza en belleza con el salón dorado (o de oro) y el pabellón abovedado (*al-Qubba*), portento que encierra realizaciones [hechas] con sumo arte y soberbios designios, excelente por su posición dominante y la hermosura de sus decorados, vestidura que está entre el mármol pulido y el oro trenzado, columnas como si hubieran sido vertidas en moldes y dibujos como vergeles, una gran alberca de sólido arte y pilones así como figuras admirables de personas a las que la imaginación no hallaría camino para profundizar en su explicación». *Ibidem*, p. 372.

⁸⁴ Maḡqarī, *Nafḥ at-Tib* (*Analectos* I, 380). Respecto a esta influencia abasí ni siquiera M. Gómez-Moreno puso en duda la raigambre oriental de las cúpulas, arcos lobulados y otros elementos innovadores que se hallan en la mezquita de Córdoba, en la ampliación de al-Hakam. Véase t. III de *ARS HISPANIAE. El arte árabe español hasta los almohades*, Madrid 1951, pp. 97-99 y 136.

⁸⁵ Acerca de esto en lo concerniente a la arquitectura envío a PUERTA VILCHEZ, J. M., «La utopía arquitectónica de la Alhambra de Granada». *Cuadernos de la Alhambra*, 24 (1988), 70-73. La cuestión de la sacralización del placer se aborda en mi artículo «De la literatura erótica hispano-árabe», *Anales de Historia Antigua y Medieval*, 27 (Buenos Aires, 1994), 105-116.

(*hijāb*) que lo oculta, a excepción del *hājib*, intermediario obligado entre el califa y los dignatarios del estado (*abl ad-dawla*). Su carácter superlativo lo aísla y lo reduce necesariamente a la unidad. El solo verdadero lazo del dueño del poder con su entorno y con el resto de la sociedad reside precisamente en el reconocimiento de su unicidad⁸⁵, basta que este reconocimiento se altere o se disperse para que ese poder califal sin vínculos estructurales con la sociedad se disgregue.

La alteración se dio por obra de Almanzor, quien suplantaría al califa en el poder y fundaría su propia ciudad, *al-Madīna az-Zabira* (la ciudad Resplandeciente), a la que trasladó todos los aparatos del estado, dejando a az-Zaharā' disminuida y despoblada, siendo destruida pocos años después durante la *fitna* o guerra civil generalizada que daría al traste con el califato de Córdoba; mientras, el poder califal disgregado fue detentado por los régulos de taifas, terminando con una institución que, como se ha visto, «reposaba en el vacío».

Cuando el poeta almeriense as-Sumaysir, a fines del siglo XI, contempló la arruinada ciudad palatina nos la describe como una ciudad fantasma, diciendo:

Me he detenido en az-Zahrā' llorando,
 meditando, como si me lamentara por miembros dispersos (de mi familia).
 ¡Oh Zahrā'! –he dicho– ¡vuelve!
 Ella me ha respondido. ¿Acaso vuelve quien está muerto?
 No he cesado de llorar y llorar allí,
 pero, por desgracia, ¿de qué pueden servir las lágrimas?
 Se decía que los vestigios de los que partieron
 son planideras que se lamentan por los muertos⁸⁶.

Hoy día al rememorar aquí estos palacios magníficos –que poco a poco gracias a la arqueología y la paciente labor restauradora casi aparecen en su antiguo esplendor– viene a mi mente la aleya coránica en la que la divinidad dice:

¡Cuántos jardines y fuentes abandonaron, cuántos campos cultivados, cuántas suntuosas residencias, cuánto bienestar en el que vivían felices! Así fue, y lo dimos en herencia a otro pueblo⁸⁷.

85. CHEDDADI, A., «Le système du pouvoir en Islam d'après Ibn Jaldūn», *Annales*, 35 (1980), 543-544.

86. Al-MAQQASI, *Nafb at-Tab*, ed. cit., I, 347.

87. *Corán*, 44,25.