

11.4.4. REGLAS GENERATIVAS LOCALES AMPLIFICADAS A ESCALA GLOBAL: LA FUNDACIÓN DE NUEVAS CIUDADES O LA REGENERACIÓN Y REMODELACIÓN DE PARTES DE LAS ANTERIORES

A) Planificación o directrices. Probables elementos fijos estructurantes de la globalidad de la *madina*

§94. Hasta aquí en el apartado anterior se han visto las reglas morfogénicas que explican las transformaciones operatorias locales, es decir las que relacionan una propiedad o coranema (casa+ parcela) con su contigua o frontera (confrontación entre sintagmas privativos, ΣP versus ΣP) y de éstos con relación al sintagma colectivo de la calle (ΣP vs ΣC), básicamente operando en la ciudad ya existente o transformándola mediante seis grandes tipos de reglas operatorias o figuras jurídicas complementarias actuando en las interacciones del orden local, como eran:

- a) la expansión-invasión con las ocupaciones ilegales del espacio público, pero legalizables por usucapión;
- b) y c) la saturación-desbordamiento del parcelario por su fraccionamiento en planta y altura, incluso saltando por rebosamiento sobre las calles mediante pasadizos o *sabats*;
- d) la exclusividad-intimidad a las servidumbres de vistas que garantizan la plena privacidad de la casa;
- e) la adyacencia máxima de su crecimiento por las servidumbres de muros medianeros; y
- f) el aprovechamiento fiscal como incentivo de poderosas razones económicas que cancelan o legitiman las primeras.

Reglas que conjuntamente podrían explicar los objetivos centrales planteados en §45, con los números 1, 2, 3 (sólo en parte), 4 y 5.

Mas, su capacidad explicativa en la pequeña escala del orden local no alcanza nada más que a justificar los estrechamientos aleatorios, incrementales y acumulativos de calles preexistentes, los quiebros de las fachadas existentes o el replanteamiento de ellas para evitar luces rectas sobre huecos ajenos, el fraccionamiento *ad libitum* del parcelario, y la consolidación legitimadora de la usucapión, todas en tanto que reglas de transformación paulatina de ciudades ya existentes. Pero esto sigue sin explicar el proceso de cómo, de qué manera se llega a configurar *ex nihilo* una ciudad completa, con tal riqueza de quiebros y viales, incluso las reformas masivas o remodelaciones de sectores enteros de las ciudades antiguos ocupadas por ellos. Precisamente, aun se carece de las hipótesis capaces de responder y explicar los objetivos centrales de los números 6 y 7, planteados también en §45.

Falta por “entender generativamente” los mecanismos agregados de nueva configuración de una ciudad, donde la unidad de estudio, como ha sido antes, ya no es sólo la casa y sus relaciones entre varias vecinas (ΣP) y con el espacio viario o público (ΣC) en la pequeña escala local, sino el **agregado social**, la composición geométrica de varios coranemas en conjuntos superiores (barrios, sub-barrios, áreas urbanas, arrabales) y todos ellos en relación con la ciudad, como totalidad integral de una escala global superior [ver 4§§164 ss].

§95. La evidencia del comportamiento de estas reglas local-parciales o coranémicas (del nivel coranema) debe permitir también el poder justificar su amplificación o crecimiento con efectos que sobrepasan los de los estrechos límites impuestos por las alineaciones y propiedades anteriormente existentes y sólo superficialmente transformadas por los musulmanes, para poder llegar a explicar la generación de ciudades islámicas completas y *ex novo*. Se necesita comprender los mecanismos y reglas gregarias emergentes en la escala global superior capaces de configurar una ciudad entera, de crearla sobre un espacio vacío, de ensancharla o ampliarla adoptando nuevos criterios creativos sin constricciones, no sólo de “corregir” o remendar como un *patchwork* las ciudades anteriores.

Ya se vió al principio (en §§22-24), que la idea preconcebida de una *imago urbis* o “ciudad ideal” —rectangular o circular, de fuerte contenido geométrico organizativo en su morfología interior y exterior, con calles rectas o radiales y sectorizada con claridad— no prosperó como ideal practicable en la realidad, ya sea porque sus trazados regularizadores preplanificados fueron rebasados por la acción incontrolable de los ocupantes y la inhibición del poder distante en su

control, o porque fuera simplemente rechazada por inoperante y por considerarse un intento fracasado, o bien porque fuese conscientemente desechada y rebasada como innecesaria pretensión idealista-formalista muy difícilmente implementable. Acogieron por contra y como nueva norma general a la idea de dejar a la libre expresión de los ocupantes la configuración pormenorizada del interior de sus ciudades, en una como explosión de liberalidad y tolerancia (o no intervencionismo del poder) ante los nuevos creyentes que acudían desde todos los confines.

La diferencia entre los impulsos directivos en las fundaciones de ciudades estribaría, según KUBIAK (1988: 82-92), entre una planificación preconcebida por una autoridad y poder centralizado e intervencionista, que *marcaría* el espacio con mayores predeterminaciones físico-espaciales y menores grados de libertad de los colonos, y una autoridad directa inexistente, distante, descentralizada o difusa, que intervendría menos en la fijación de parámetros físicos, a lo sumo *territorializaba* los grandes espacios y dejaría mayores grados de libertad a los colonos para su configuración.

Sobre la fundación de al-Fustat, se puede colegir que:

«No obstante las diversas tradiciones culturales y alguna experiencia con la vida urbana, es improbable que en estas tempranas fechas los árabes que fundaron al-Fustat tuvieran ninguna idea clara del planeamiento urbano o lo entendieran de manera precisa, preconcebida y con métodos practicables, como lo tuvieron los romanos. Incluso si lo tuvieran, algunas de las ideas o planes habrían sido impracticables, considerando la estructura interna del ejército y el carácter de sus más importantes elementos: los árabes. Aparte de las obligaciones que el Profeta impuso a la nación árabe, el ejército era una asociación semivoluntaria de grupos tribales ligados por ciertos intereses comunes, aspiraciones y creencias y probablemente, aún más importante, por una creciente solidaridad surgida en la confrontación con pueblos extraños. Al mismo tiempo, sin embargo, cada grupo tuvo mucho cuidado en no perder su individualidad, en mantener cierto grado de libertad dentro de la comunidad y en alcanzar sus fines particulares, que no estaban necesariamente conformes con los de sus compañeros. Por todas estas razones, y no porque ello fuese extraño a la tradición árabe, hubiera sido inimaginable asentar una ciudad-campamento árabe con las líneas regulares de un típico campamento o ciudad-guarnición romanos, con calles rectas y un trazado en tablero de ajedrez, implicando orden y disciplina, y con murallas y puertas, no sólo para defenderlo, sino también para marcar la cortante separación entre ciudad (o campamento) y el campo entorno» (KUBIAK, 1987: 65)

No obstante, al menos en los primeros años de expansión, parece ser que se adelantaba una cierta planificación global del espacio urbano, tanto del campamento militar como de las ciudades que constituyeran puntos o frentes de apoyo de la expansión, en las que se marcaban algunos *puntos* fijos intocables (la mezquita, el palacio del gobernador), algunas *líneas* elementales (las grandes calles) y unos *criterios* de organización general (la anchura mínima de éstas, los fosos o murallas en su caso, el mercado, etc.) emanados desde el orden global del fundador. Incluso en épocas posteriores, los barrios de ensanche o arrabales también eran prediseñados bastante geométricamente, mientras el poder pudiera controlar su ejecución, observándose una progresiva alteración posterior de tales geometrías con el crecimiento rápido y continuo de la entera ciudad. Este proceso es una de las claves fundamentales para entender la **regeneración continua** de la ciudad islámica.

Por tanto, y por principio más general, no parece necesario recurrir a otras reglas operatorias internas de desarrollo y crecimiento que las ya vistas para las transformaciones local-aleatorias de la ciudad existente. Dado el hecho de partida reconocido de que los resultados fenoménicos y morfológicos de ambos espacios urbanos (el de las ciudades preexistentes y el de las nuevas fundaciones coloniales) son claramente *convergentes*, el recurrir a imaginar otras reglas diferentes para las ciudades *ex novo* que las derivadas de la aplicación aleatoria e incrementalista de la *sunna* y el *fiqh* ya examinadas parece un ejercicio más complicado y, en consecuencia, innecesario, siempre que aquellas reglas puedan dar cuenta satisfactoria del mismo proceso y de los mismos resultados.

§96. Es decir, planteado de forma complementaria, interesa indagar:

- (i) ¿qué morfología urbana global se generaría si las reglas local-parciales y elementales anteriores se dejasen fluir libremente en un espacio común del *majzen*, *harim* o tierras muertas, libérrimamente ocupable por los colonos de la nueva ciudad?; e incluso,
- (ii) si estas transformaciones se observan en espacios amplios, en áreas enteras de una ciudad ortogónica, interrumpiendo y borrando su trazado anterior, ¿cómo se explica esta “intrusión” (en su sentido geológico y cristalográfico) de una estructura incorporada, maclada que irrumpe en otra estructura distinta, envolvente y anterior?.

Véanse las operaciones generativas de un nuevo espacio urbano sin las restricciones de contorno de otro ya preexistente. Operaciones que tienen que explicar el *cómo* (no el *por qué*) se genera una ciudad *ex novo* como la islámica a partir de un espacio vacío con escasísimas predeterminaciones y operaciones que, además, conduzcan a reproducir una trama homológica de la generada mediante pequeñas transformaciones aleatorias y acumulativas sobre ciudades romanas preexistentes, como se ha visto hasta aquí.

Así mismo será básico identificar el elemento unidad de construcción del barrio, sea la casa individual-familiar o la casa de la familia extensa o clan (*qawm*, pl. *aqwám*), incluso el *barrio* urbano de una tribu (*qabíla*, pl. *qabáil*) o grupo de clanes, como *unidad espacial de agregación*. En su génesis van a desplegarse las mismas reglas anteriores, pero “pegadas”, compactadas por las reglas de adyacencia y conectividad o adherencia de los crecimientos contiguos (*binding conditions* chomskianos en la Lingüística) que van a ofrecer una amalgama coralífera de unidades ramificadas, con cada vez más pequeños adarbes (*durúb*) interiores.

§97. La fundación de las nuevas ciudades —fuesen cuadradas o circulares al principio o, más adelante, ni lo uno ni lo otro, sino formaciones más “orgánicas” o menos geoméricamente predefinidas— debería seguir pasos tradicionalmente muy comunes a todas las culturas, incluso con representaciones rituales de componentes mítico-religiosos, cosmológicos y mágicos (cfr. FINLEY, 1973a; GRAHAM, 1982: 143-52; ISAGER & SKYDSGAARD, 1992; GRAS, 1995-96: 89-93, 99-103), que pudieran ser algo similares al diagrama establecido para el Mundo Antiguo (cfr. RYKWERT, 1975: 248):

- 1) escenificación de un drama sobre la creación del mundo;
- 2) materialización del drama con el ordenamiento y distribución social y religiosa del espacio elegido;
- 3) plasmación del orden cósmico-religioso alineando sus ejes con los del universo; y
- 4) renovación periódica de la cosmogonía fundacional .

Para la fundación de la ciudad islámica hay algunas referencias documentadas —sobre todos, los dos excepcionales trabajos sobre Al-Kufa de DJAIT (1990?) y sobre Al-Fustat de Wladislaw B. KUBIAK (1987) y las síntesis de Jamel AKBAR (1988)— pudiendo inferirse que procederían genéricamente del modo siguiente (cfr. GAUBE, 1978: 19-21; MICHON, 1980: 39; BURCKHARDT, 1988: 131-2; AKBAR, 1988: 82-92; ZOZAYA, 1992: 146-50):

- 1º Elección del lugar, por su defendibilidad, recursos de agua, campos fértiles anejos, etc, criterios selectivos ya descritos por Al-Farabi y otros textos árabes.
- 2º Garantizar la seguridad de los caminos de comunicación y control del territorio abarcado dependiente (torres de señales, posadas, caravansares fortificados, etc.)
- 3º Fortificar el recinto de la ciudad y determinar sus puertas y orientaciones respectivas, bien desde el comienzo de la fundación o bien en un estadio más avanzado cuando el tamaño y grupos que albergara lo requiriesen;
- 4º Localizar el centro de control administrativo (*diwan*), la guarnición en el alcázar, dentro de la alcazaba o ciudadela (o aparte), y el palacio del gobernador (*emir*, *wali*) de la ciudad.
- 5º Dotar la ciudad de edificios públicos, básicamente la mezquita aljama en el centro urbano (con el *mihrâb*, nicho de oración, insertado en el muro de *al-qibla*, ‘dirección de la oración’, orientado perpendicularmente para que los orantes mirasen a la Ka’ba de la Mecca, no siempre muy rigurosamente) (1); el hospital, baños, alcaicería, etc.

(1) La inexactitud o vagoriedad en la aplicación de esta norma —a pesar de sus conocimientos astronómicos, geográficos y trigonométricos, no disponibles antes del s. IX— se manifiesta en que en al-Andalus, Ifriqiyya (Túnez) y el Magreb tienden a mirar hacia el cuadrante S/SE y S, hasta incluso al S/SO (Córdoba !), cuando, en rigor, deberían mirar todas ellas hacia el E/SE (cfr. KING, D., 1992: «Los cuadrantes solares andalusíes» en *El legado científico andalusí*: 89-102, catálogo exposición abril-junio 1992, Museo Arqueológico Nacional, Madrid). Parece ser que este error de 10° y hasta 45° era porque los arquitectos procedieron de Siria y Bagdad y repitieron el modelo, allí correcto, sin corregir las distancias desde el meridiano mucho más occidental donde estaban (cfr. TORRES BALBÁS, 1957: 345-6). Las mezquitas de Qairuán, Túnez, Fez, Marraquech, Susa, Sfax, etc. miran también al S/SE, excepto la de Argel que correctamente mira al E/SE. Las de India, China, etc. miran todas hacia el O y O/SO, las de Africa Oriental al N y N/NE, etc. (cfr. *passim* CUNEO, 1987; y el reciente estudio monográfico de estos “extravíos” de la *qibla* en Alfonso JIMÉNEZ, 1991).

La secuencia alternativa probable, menos programada y más orgánica, iría del caserío defensivo a la aldea y hasta la ciudad o medina, mediante pasos sucesivos de crecimiento acumulativo: desde (i) la *qubba* abovedada o torre inicial en lo alto del cerro, (ii) una *qal'a* o antecastillo de defensa, (iii) un recinto supletorio o *albacar*, (iv) la aglomeración del poblado de casas en su entorno, (v) la aparición de la autoridad (*qaid*), (vi) la formación del conjunto *al-qasr* (pl. *qusúr*, 'alcázar'), mezquita principal y baño, dentro de un recinto mayor o *al-qasaba* (alcazaba); hasta que, con su mayor crecimiento agregado en torno a dicha alcazaba, (vii) se precisase la muralla de protección de los barrios intramuros y arrabales sucesivos extramuros, así como la dispersión en los entornos de su alfoz de alquerías y almunias (cfr. ZOZAYA, 1992: 146-9).

Hubiera o no hubiera una predelimitación diseñada de las murallas o de los confines territoriales de la ciudad, parece que el emir, en varios casos y ciudades, trazaba las calles o sendas rectas, canalizaciones, accesos a las puertas de la ciudad y ordenaba geométrica y alineadamente los espacios disponibles para la ocupación de los que llegaran (es el caso de algunos arrabales recientemente descubiertos en Córdoba); si bien se infiere que se inhibía del resto de la parcelación o lotización geométrica de las 'suertes' y de la formación precisa de su crecimiento.

Procedería diferenciar las clases de ciudades fundacionales por sus procesos generativos (torres-aldeas-ciudad, de postas o caravanas, campamentos militares, sedes palaciales, etc.) para poder sistematizar los diferentes criterios de intervención del poder o de la aleatoriedad, según sus grados de pre-diseño fundacional, organización y control del crecimiento posterior.

En principio y por lo general, el califa o emir se limitaría a nombrar una "comisión *ad hoc*" de notables que repartiera el territorio asignando o demarcando el lugar preciso (*khittah=jitta*, pl. *jittat*) que *grosso modo* se entregaría a cada una de las unidades del ejército o tribus (*qabáil* qabilas); dejando la ordenación interna de estas *jittat* a la actividad productora libérrima de sus ocupantes, sólo guiados por los grandes principios de la *sunna*, y el criterio judicial del *cadí* y del *muhtasib*, señor del zoco, para controlar solamente los conflictos que se plantearan durante y después del proceso, según la *xaríá* coránica.

Análogamente procedería cuando se asentase sobre o junto a una ciudad preexistente, pero abandonada, arrasada o desertizada; salvo que en éstas los tres primeros pasos se los ahorra, al estar ya decididos por la localización y forma urbanas heredada, limitándose a readaptar la alcazaba a sus necesidades y gustos y posiblemente a transformar el templo pagano, ortodoxo o cristiano en mezquita aljama, si había habido un total abandono de los cultos anteriores (leyes de invarianza de los espacios comunes o públicos y de los sacros); porque si no, los respetaría para sostener una tolerante convivencia con la población sometida.

§98. Parece ser que, no obstante —como en todas las fundaciones *ex profeso* de ciudades en todas las culturas, en tanto que acto colectivo de supremo interés general e indelegable (ver **Cap. 5.2**, primera y segunda operaciones transformativo coranómicas)—, el califa mismo o el emir señalaban algunas "restricciones de las libertades" en la producción del espacio, seleccionando el lugar geográfico, localizando la posición idónea de la ciudad y la mezquita aljama, centro socio-religioso del espacio urbano, así como, a veces, delimitando también sus murallas o fijando ciertos "puntos de partida" que estructurasen indicativamente a *grosso modo* la organización global del entero conjunto, con la posición precisa del alcázar, el trazado rectilíneo de las calles axiales principales, las conducciones y aljibes de agua y sus desagües primarios, etc.; decisiones todas del poder fundacional extraídas selectivamente de los criterios de aquel "repertorio de vocabulario o léxico", culturalmente heredado (ver **4§§58 y 222 y 7§§20-22, fig. 7-6**).

Son significativas, a este respecto, las consideraciones de KUBIAK sobre la fundación de al-Fustat:

«Nuestra teoría de que la decisión concerniente a la fundación de una base militar permanente en Egipto e, incluso, la definitiva elección de la localización se adoptó en Medina (sic)⁽²⁾, no significa que los guerreros pobladores no tuviesen libertad para planificar y organizarla interiormente. Debían de tener una cierta idea de cómo debía ser una ciudad-campamento. Tendrían un cierto conocimiento de los asentamientos urbanos, en parte heredado de su propia tradición y experiencia en Arabia y en parte tomado prestado de vecinos más

(²) La teoría de Kubiak de que el mandato del lugar donde hubiera de fundarse la ciudad proviniera de Medina es contestada por Chalmeta en como carente de fundamento, ya que nada atestigua esa presunción, siendo, por contra, más probable que esa decisión fuera adoptada *in situ* por el emir o comandante en jefe de la tropa que conquistaban las nuevas tierras (algo similar a como pensar que los conquistadores españoles en América adoptaran las decisiones de fundar los fuertes o nuevos asentamientos por mandatos emanados desde Valladolid o Madrid).

civilizados de los que tuvieran conocimiento por viejos o nuevos contactos, pacíficos o bélicos. También tuvieron que tener en cuenta el medio geográfico local en el que debía asentarse el campamento, así como las condiciones étnicas y sociales dentro del propio ejército, las cuales eran más complicadas y difíciles de resolver. Hubieron de tenerse en cuenta los méritos religiosos y militares de varios grupos e individuos, la posición social determinada por su cuna, riqueza, su número y otros muchos factores cuyo significado no somos capaces de captar. Todos estos factores pudieron haber tenido alguna repercusión en el tamaño, localización y distribución de los lotes y subdivisiones del terreno para instalarse y, posiblemente, en la forma de la futura ciudad.» (KUBIAK, 1987: 61)

En algunos casos, como en la fundación del campamento de al-Kufah (Iraq, año 636-644), se organiza la planificación del espacio de modo más ritual y geométrico. Una vez seleccionado el lugar idóneo (huyendo de las zonas lacustres llenas de mosquitos), se decide el sitio donde erigir la mezquita y, desde ella tomada como centro, un arquero dispara cuatro flechas en las cuatro direcciones cardinales, delimitando en los puntos de caída de las mismas un gran cuadrado. Se excava un foso en torno al cuadrado, situando dentro sólo la mezquita y el palacio del gobernador; y ordenando que, ya fuera del cuadrado, se instalen las tiendas y viviendas. Para ello, a partir del cuadrado, se trazan cinco calles hacia el N, cuatro hacia el S o la Mecca, y tres hacia el E y el O. Las principales calles tendrían 40 cúbitos o codos (≈ 22 m), sus continuaciones 30 c (17 m), las intermedias 20 c (11 m) y las calles secundarias los inviolables 7 c (3,8 m). Los lotes o tierras entregadas como *jittat* a las tribus o qabilas que llegaban con el ejército tendrían 60 x 60 codos ($33 \times 33 \text{ m} \approx 1.000 \text{ m}^2$) (cfr. AKBAR, 1988: 85-6).

PUNTOS Y LINEAS FIJOS EN LA FUNDACION DE LAS CIUDADES ISLAMICAS

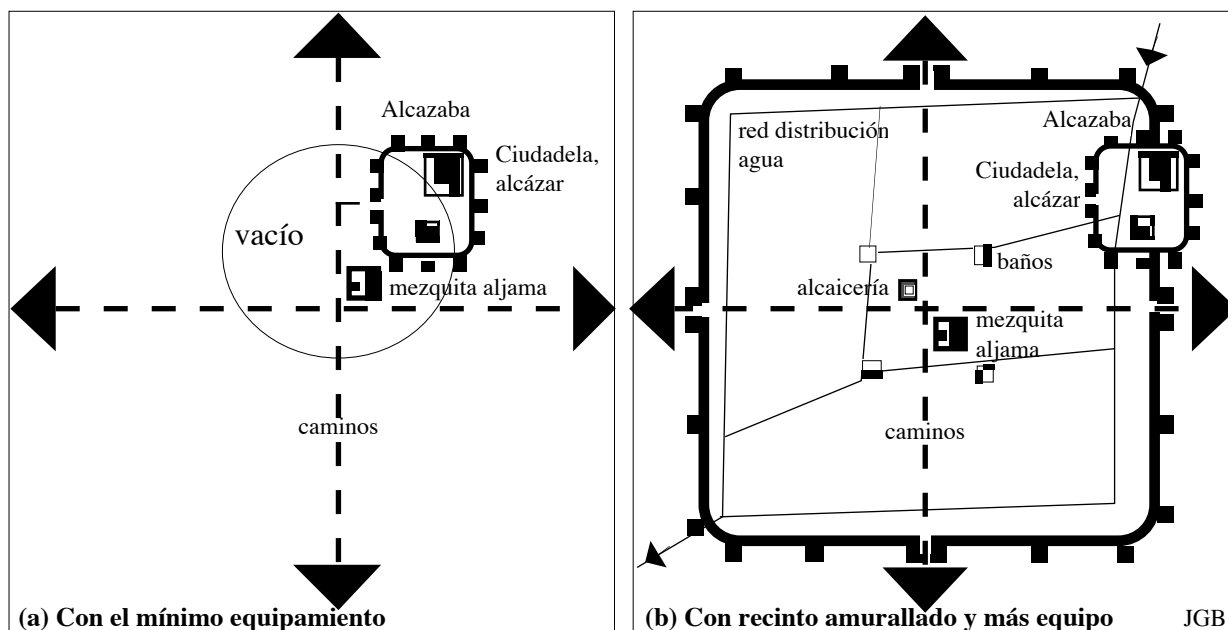


Fig. 11-12.- Elementos básicos en la fundación de una nueva ciudad: puntos y líneas fijos; (a) con la alcazaba y la mezquita, como mínimo, señalando el nodo de conexiones con los caminos; y (b) con un primer recinto amurallado, redes de agua, baños y, a lo sumo, una alcaicería en el centro del zoco.

§99. En la FIG. 11-12 se esquematizan estos "puntos y líneas fijos" que, adaptados a cada lugar concreto elegido y como orientaciones indicativas de *por dónde* y *cómo* podrían ir los elementos estructurantes de la ciudad, bastarían para *iniciar el proceso* de construcción y desarrollo internos de la *madina* en cuestión. La mezquita, en el centro simbólico (no geométrico) de nodalidad y conexión con los caminos, y el alcazar o/y alcazaba serían los *puntos y líneas* mínimos de organización del espacio colonizado, dejando un espacio vacío en torno que sería ocupado con los repartos de tierras por diversos procedimientos, según la función y el origen fundacional del lugar [ver esquema (a) de la fig. 11-12]. En otras fundaciones más "programadas" o regidas por otras funciones, además de la mezquita y la alcazaba, se señalarían los puntos complementarios mínimos de lo que fuera a ser la colonia, con la localización, tal vez, de la alcaicería, los baños principales (en conexión con el sistema de conducciones del agua) y el hospital, que serían los *puntos* fijos de

referencia internamente vinculados; las grandes vías de acceso del centro a las puertas de la ciudad (caso de que se hubiera predefinido el recinto cerrado) y las conducciones de agua, normalmente desde pozos aislados, serían las *líneas* o trayectos determinantes del tejido interno; así como la delimitación espacial del recinto amurallado, en su caso y cuando procediera, constituirían las *barreras* artificiales, para las que, generalmente en primera instancia, bastaba con el relieve o la topografía natural del terreno escogido (escarpes, bordes elevados junto a un río, colinas, etc.) [ver esquema (b) de la fig. 11-12]. En uno y otro caso, el entorno a partir del centro simbólico o el interior intramuros quedarían como un gran espacio semivacío y despoblado a colonizar, “rellenar” o “vivificar” con los nuevos pobladores (cfr.: GAUBE, 1978: 19-21; KUBIAK, 1987: 70-1; PAVÓN, 1992: 25; BETRÁN ABADÍA, 1992: 109-14).

Como se ha señalado para la fundación de al-Fustat (y análogamente para otras ciudades-campamento, como al Kufah y al-Basrah), la mezquita central o principal (aljama o de los viernes) era la primera decisión espacial que se adoptaba, en torno a la cual se articulaban las demás decisiones localizadas:

«... puede aceptarse que en el proceso de fundación de la ciudad [de al-Fustat], el acto de trazar la mezquita o las mezquitas precedió al de la subdivisión del suelo entre los individuos, y no viceversa.» (KUBIAK, 1987: 58).

A partir de estos elementos fijos puntuales y lineales (tanto canales de comunicación como barreras protectoras), que delimitan un gran espacio semivacío, la *madina* va a ser poblada por grupos de inmigrantes de muy variada procedencia, siendo esta fuerte estructura familiar grupal, a mi entender, la clave de la diferencia de sus trazados con los de las nuevas ciudades cristianas bajomedievales posteriores.

La diferencia con lo que pudieran ser las determinaciones previas de las aldeas-ciudad señoriales, cristianas y coetáneas a las islámicas de fundación *ex novo*, es escasísima. El castillo, guarnición o ciudadela y el emplazamiento de la iglesia o convento o sede episcopal de las aldeas-ciudades cristianas, junto con el trazado de las murallas y sus puertas respecto a los caminos a y desde dicho *locus* serían también los únicos elementos fijos que estructurarían el resto de la organización interna de la ciudad amurallada, entregando a los campesinos que se acogiesen las parcelas que necesitaran, con su huerto incluido. La única diferencia procesual —y sólo a partir del s. XII en Occidente, no antes— será el “repartimiento” de suertes o lotes o parcelas intramuros, casi todas iguales, que implicarán, mecánica y geoméricamente, la absoluta necesidad de parcelaciones lineales, trazados ortogonales y calles más o menos rectilíneas, según la topografía del cerro, y sin convertir su geometrización global y pormenorizada en un problema vital de principios jurídico-estéticos superiores e inflexibles, siendo frecuentemente infringida.

Y, entonces, ¿cómo es que los musulmanes no procedieron de la misma manera “geométrico-racionalista”? Si no pre-fraccionaron el espacio vacío del *majzen* de la tierra conquistada mediante las *jittat* o territorios de lotes iguales o similares para ir entregándoselo a los colonos, ¿cómo procedieron? ¿Quién dividió o “lotizó” la ciudad en porciones territoriales? ¿Con qué criterio se hizo el reparto de las tierras urbanas y sus entornos?

B) Proceso de crecimiento por unidades de agregados: nodalidad, unicidad y exclusividad jurisdiccionales

(a) Agregados unitarios por centralidad y conectividad: de la *dar* familiar a la comunidad y al *hara*

§100. Las que podrían denominarse “unidades de colonización” se sabe que eran familias ampliadas, clanes (*qawm*, pl. *aqwám*) o tribus (*qabíla*, pl. *qabáil*), como los *haws* sirios y las *Sippe* germánicas⁽³⁾), fracciones de tribus, grupos gentilicios que llegaban por olas u ondas, donde los

⁽³⁾ La *Sippe* germánica o “parentela” era una comunidad organizada por *parentesco bilateral* formada por un grupo familiar o parientes consanguíneos de las dos ramas masculina y femenina a la vez: una estirpe agnaticia descendiente en línea masculina de un tronco común por parte del padre (*agnados*) y otra línea cognaticia de parientes por parte de la madre (*cognados*), configurando un círculo cerrado de protección penal y económica en fraternidad de mutua ayuda, pero que, por su misma estructura hereditaria no crea “conciencia genealógica” de pertenencia a una gran familia patrilineal sin estabilidad geográfico-espacial ni temporal ya que la parentela del hijo no se corresponde con la de su

primeros constituían la “cabeza de puente” y preparaban la venida del resto de las familias (ver *ut supra* §24-25).

En el poblamiento de al-Fustat, se sabe que,

«... desde el momento en que la fundación de la ciudad-campamento, así como el ejército que la servía, se dividieron en unidades [aclarando después que: “como era costumbre en aquel tiempo, la mayoría de las unidades del ejército estaba formada por miembros de una tribu o clan” y a cada una de las cuales se le cedía una extensa porción de suelo o *jitta*], basadas en su pertenencia a organizaciones tribales, sería conveniente hacer una lista de las tribus más importantes [que la nutrieron]. Otra razón es que las tribus que migraron de diferentes regiones de Arabia y de los países limítrofes aportaron consigo al nuevo hogar sus herencias y tradiciones culturales, enormemente disímiles.» [más de 35 a 50 grupos provenientes no sólo de Arabia (3/4 procedieron de Arabia del Sur), sino de Bizancio, Persia, Etiopía y judíos (sic?), que recibieron sus respectivas *jittat* dentro de y en el entorno fuera de la nueva ciudad] (KUBIAK, 1987: 62 y 69)

En al-Andalus, los beréberes constituyeron pequeñas unidades autónomas, que llegaban “*cum uxoribus et parvulis*”, en estructuras clánico-tribales de fuerte cohesión agnática, adoptando formas de propiedad común del territorio y creando entidades similares a las ‘comunidades de valle’ cántabras o pirenaicas, ‘comunidades de aldea’ o de clan (comunales indivisibles, como en el derecho germánico). Eran instintivas reconstrucciones de su pasado entorno familiar (lo que se ha denominado su extracción del “repertorio léxico” o “depósito formal” ideal en 4§58 y 7§20, para su inserción, en 8§4), estructuradas por asambleas (*yamá*’a=*chamáa*) igualitarias, constituidas en ‘concejo’ autosuficiente, que acabarían disolviéndose. Los árabes vinieron después y se asentaron socialmente más individualizados —aunque bajo ‘gobiernos’ estatales (*mulk*, emiral o califal) autónomos, cuasiseñoríos—, apropiándose de fincas (*daya*) en propiedad privada, incluso por subdivisión romana de las tierras apesadas (*tamlík*, ‘aprisión’, como las *pressura* en la reconquista cristiana) o concedidas (en *iqtá*, censo o soldada) al jefe del grupo o clan (*qawm*) local en propiedad comunal (cfr. CHALMETA, 1989: 16-7; *idem*, 1994: 160-3 y 231-4; CRUZ HDEZ, 1992: 69-73).

Este aspecto central de la estructura familiar y social de colonización musulmana ha planteado muy serias discusiones por estar en el núcleo central del viejo debate de la historiografía hispanista entre los *tradicionalistas* (defensores de la identidad y continuidad estructural de la “contextura vital” del ser español, de la “esencia de la idiosincrasia hispana” o de su “herencia temperamental”, como defienden desde Menéndez Pidal a Claudio Sanchez Albornoz, Ribera, Terrasse, Pérès) y los *evolucionistas* (propugnadores de la mezcla cultural en un crisol de lenguas y religiones en la conformación de lo español con caracteres semíticos comunes, como Américo Castro propone y Russel, Monroe y Montgomery Watt apoyan), ya que se trata de observar si el lecho sociocultural de la familia indígena (mezcla a su vez de estructuras matrilineales cántabras e ibéricas, patrilineales célticas y romana y de parentela bilateral visigoda) con la musulmana (a su vez, con la árabe patrilineal poligámica, endogámica de linaje aganticio, y la bereber matrilineal ambas segmentarias, agnaticias, con la mujer en el centro del *haram* familiar) fue alterado por las estructuras coloniales con una profunda mezcla o con una superficial cultura no determinante de cambios de identidad cultural de la población troncal indígena (cfr. GUICHARD, 1974).

Tales oleadas de diversas colectividades, etnias y tradiciones culturales de sus formas de asentamiento (desde *jaimas* de los campamentos nómadas a grandes ciudades romano-bizantinas), contribuyeron al *sinoiquismo* [del gr. sunoikivva, ‘vida en común, casa en la que viven varias familias en comunidad’] de la ciudad islámica, por el que se acumulaban en las ciudades gentes de origen lejano o de grupos con existencia anterior en su misma tierra de origen; pero que, agrupándose entre sí, buscaban mayor seguridad tribal y nuevos recursos vitales en su nueva localización además de una asegurada apropiación de tierras.

§101. El suelo de la ciudad era público del *majzen* y era entregado por una “comisión” *ad hoc* designada por el emir o el comandante de las fuerzas, bajo diversas formas de tenencia (propiedad plena, como pago de la soldada, alquiler o censo, etc.) al que llegaba a asentarse y “vivificar” la tierra (ver *ut supra* §§48(ii) y 85). Por lo que en la ciudad *ex novo* se supone que se plantearían restricciones y conflictos en las formas y lugares en que se pudieran asentar las tribus de los nuevos colonizadores y adjudicarles (en su caso, en propiedad, *milk*, o censo, *iqtá*) su terreno preciso del *majzen*, lo que aconsejó constituir *comisiones de arbitraje* y decisión sobre los límites

padre, sino con lazos más lejanos con la estirpe común o gran tribu ascendente (cfr. GUICHARD, 1974: 46-48; ESCUDERO, 1987: 181-2).

de la *jitta* asignada/ocupada por cada tribu, registradas en el *diwan*, según consta se hizo para la asignación de tierras en al-Fustat:

«... pero, como es normal, el *valor de la tierra* no es igual en todas partes (...) Por consiguiente, la división de la tierra, el simple proceso de *distribuir*la a los individuos y a los grupos tribales o, incluso, la *asignación* [en propiedad/censo?] de *ocupaciones ya posesionadas*, tiene que haber sido una operación difícil y delicada que generaría muchas envidias, insatisfacciones y conflictos inter-tribales (...) ... hubo con seguridad muchas limitaciones y debió de ejercerse una buena dosis de presiones para asegurar los intereses de los privilegiados» (KUBIAK, 1987: 66-8; *cva mía*).

Obviamente, en tales repartos o asignaciones de tierras se escogieron los mejores *loci* para “los mejores”, para la “aristocracia militar” del *chund*, de los capitanes árabes y sirios, y para los que debieran ser recompensados especialmente:

«Sabemos que, a pesar de la formal igualdad de la sociedad musulmana, ésta heredó de sus fundamentos sociales árabes, una fuerte estructura aristocrática, que llegó a ser incluso más agudizada en los primeros tiempos del Islam por razones religiosas y que, durante las primeras guerras, por los méritos ganados en el campo de batalla» (KUBIAK, 1987: 68)

Respecto a las calles del zoco —básicamente las axiales y el entorno de la mezquita, donde se instalara la alcaicería, los *funduq* y otros servicios económicos básicos—, el papel que jugaran los grupos de artesanos (las poderosas *asnaf* o cofradías y hermandades económico-corporativas no se organizarían hasta después de los s. XII-XIII), para posesionarse de los mejores espacios con accesibilidad general, no sería despreciable en la orientación de las operaciones de localización de actividades comerciales y artesanales afines; si bien no se ve claro cómo podrían coordinar la instalación física de los nuevos colonizadores que iban llegando, al venir vinculados por *solidaridades transespaciales orgánicas* y las cofradías son solidaridades espaciales *mecánicas* de proximidad funcional: se sabe que las *asnaf* se organizarían después de haberse asentado los diferentes clanes (ver *ut infra* §124).

§102. La **unidad sociológica** del espacio urbano sería, pues, el barrio, la comunidad vecinal, de procedencia o afinidad común. Según LAPIDUS (1973) el sentido de:

«... “la comunidad vecinal fue un aspecto central de la vida urbana musulmana”, al basarse en barrios socialmente homogéneos de acuerdo con su origen étnico o tribal, religión, comercio o clientelas de los líderes políticos y religiosos. (...) Los barrios urbanos “eran comunidades pequeñas e integradas. Gracias a su aislamiento casi físico, sus fuertes lazos familiares su homogeneidad étnica o religiosa, fuerte solidaridad de grupo, unidad económica y administrativa y elites portavoces (el *xayj*, jefe o interlocutor del barrio), eran como comunidades aldeanas dentro del conglomerado urbano”. A través de estos medios la ciudad debe funcionar con la ausencia de instituciones corporativas formales. Esta carencia de asociaciones económicas independientes [como las guildas, frente a los *asnaf*] estuvo suplida por fuertes lazos de los barrios (denominados *mahalla*, *hara*, [jutt pl. *ajhat*, *qatía* pl. *qawáti*], *darb*). El concepto de una ciudad como una entidad o comunidad fue reemplazada, según GRÜNEBAUM (1961), “por los ideales de lealtad de barrio o grupo, por el deseo de proteger al grupo familiar de su dispersión y contaminación y por el concepto del gobierno como una entidad aparte con la que uno no se identifica y que se desearía mantener fuera de la esfera de la vida personal y familiar”» (cit. en DAUNTON, 1989: 36-8).

Para EICKELMAN (1974), en su estudio sobre una ciudad marroquí actual, argumenta que los vecinos de un barrio (*darb*) se consideran ligados por el concepto del *qaraba* (unión, cercanía), el cual

«... conlleva un sentido contextual que varía imperceptiblemente desde los lazos de parentesco ciertos y reconocibles, la participación en alianzas de facciones y lazos de protección y clientelismo, hasta los vínculos comunes desarrollados a partir de la proximidad residencial ... Los vecinos componentes de un *darb* deben ser capaces de asumir una cierta unidad moral, de manera que en ciertos casos el espacio social en su *darb* pueda ser contemplado como una extensión de su propio hogar.» (EICKELMAN, 1974: “Is there an Islamic City? The making of a quarter in a Moroccan town”, *Int. Journ. Middle Eastern Stud.*, 5: 274-94, cit. en DAUNTON, 1989: 37)

§103. Los clanes gentilicios configuraban un espacio cerrado o barrio (o *mahalla*, *hawma* o *darb*) de 50-60 o más familias y sub-barrios residenciales (*hara*, *harat* o *harella*, en su diminutivo romance) que llevaban el nombre de la mezquitilla (*maschid*) en que sus vecinos cumplían sus devociones (cfr. LÉVI-PROVENÇAL, 1957: 199); en lo que no difieren de las “parroquias”, *contradi* italianas o *collationes* de todas las ciudades alto y bajomedievales europeas coetáneas.

«En un campamento árabe todo ha de ser mucho más laxo y flexible [que en los campamentos romanos] (...) Un considerable grado de libertad no significa una completa anarquía; ningún comandante de un ejército lo toleraría. El carácter militar del asentamiento [de al-Fustat] necesariamente imponía un cierto grado de orden en los pobladores. (...) Más aún, la superficie para una base permanente ciertamente tiene que ser mucho más amplia que la de un campamento ordinario y temporal de un ejército igualmente numeroso, por lo que los lotes (*jittat*) ocupados por individuos o por diversos grupos tribales hubieron de ser bastante grandes para acoger familias, esclavos y animales y para prever el crecimiento de su población y la expansión territorial de las viviendas y clanes (...) ... todas las unidades básicas del ejército fueron igual en número de miembros (?) y las *jittat* de aproximadamente igual tamaño (...) los clanes más pequeños o los destacamentos de las tribus se combinaban para hacer divisiones de un cierto tamaño, probablemente con un número de hombres aptos para la lucha someramente predeterminado (...) incluso siempre que un grupo tribal era muy numeroso se dividía en dos o más unidades (KUBIAK, 1987: 66 y 70)

Estos barrios (*mahallas* socio-funcionales o *jittat* de las unidades territoriales adjudicadas a cada tribu o clan) podían tener un único acceso que fuese incluso clausurable de noche e hiciese más fácilmente defendible y ocultable el interior del espacio clánico-tribal. En su interior, pudieron segmentarse las familias por grupos menores e instalarse de media docena o más del doble de casas unifamiliares (según el tamaño inicial o previsto de la familia extensa), en torno a uno o más patios centrales comunicados entre sí, formando corrales de vecindad o patios plurifamiliares (que dejarían los “compases” andaluces). Además, podían dotarse de un pequeño oratorio, abierto también a la calle y a todo el que quisiera, un baño (*hammam*), un horno, una barbería y, tal vez un pequeño *ján* de mercader hacia la calle exterior de paso (*taríq náfid*). La unidad de crecimiento agregado, pues, no va a ser sólo el coranema (casa+parcela) aislado, sino el *mahalla* o sus secciones *harat*, *darb* o *qatía* (aunque no está claro entre los autores su jerarquía y denominación), sin perjuicio de serlo además por parcelas y casas aisladas o familias sueltas (ver AKBAR, 1988: 88-9; EPALZA, 1988: 20-1; PAVÓN, 1992: 95 ss; CHALMETA, 1994).

Los *mahalla* o *harat*, además, van a colocarse junto a los de otros de su misma tribu o región llegados antes, y los que lleguen después harán lo mismo, formando agregados o conjuntos de clanes gentilicios venidas de las diferentes regiones del mundo musulmán a cumplir con la *chihad*.

§104. En la **FIG. 11-13** se esquematiza la secuencia de agregados de escala sucesiva como unidades constituyentes de la conformación de la ciudad islámica: desde la casa unifamiliar aislada o *dar* y su agrupación inmediata en torno a un patio vecinal-plurifamiliar o corral (ya esbozadas en la **fig. 11-5**), hasta la agregación eventual de estas unidades intermedias plurifamiliares con otras homólogas formando mini-barrios o barrios clánico-tribales, equipados con sus mínimas dotaciones colectivas.

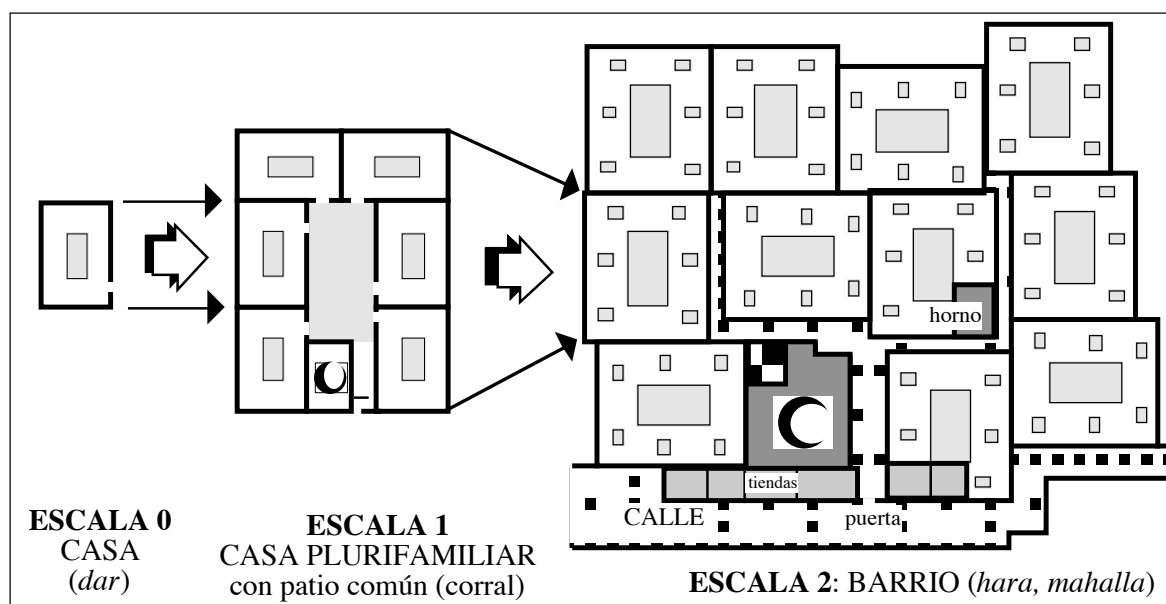


Fig. 11-13.- Esquema de las agrupaciones y cambios de escala en la configuración de las unidades urbanas en la ciudad islámica (símbolos como los de la fig. 11-2).

Estas unidades morfológicas de colonización van a ser como los “ladrillos” o “bloques” básicos en la construcción de la ciudad islámica, dependiendo de la escala de su contemplación en agregados crecientes la conceptualización del proceso de crecimiento urbano *ex novo* o, en su caso, de las intrusiones en tejidos urbanos preexistentes, pero obsoletos o parcialmente devastados. Véase cómo la calle no tiene por qué preceder al crecimiento urbano, como guía o malla directiva a partir de la cual se ocupen los espacios intercalles o las manzanas comprendidas entre los intervalos cardanos, sino que la calle puede *ir apareciendo* generada por las formas de ocupación aleatorias de los espacios urbanos. Perspectiva completamente inversa a la de la ciudad occidental.

(b) Tensiones del desarrollo urbano: ocupación del espacio entre puntos, líneas y barreras fijas

§105. Si, en la ciudad fundacional *ex novo*, se habían delimitado *a priori* sus contornos amurallados, la localización de la mezquita, en el centro simbólico del recinto o en posición dominante, así como la *qasaba* o/y el palacio del emir, conducciones, ejes de las calles principales, etc., definiendo los puntos y líneas fijas imprescindibles (como se acaba de ver en §98 y fig. 11-12), ¿cómo operaba el sistema de producción de las calles y viviendas que ocupasen el asentamiento entero, que habían de generar el “relleno” hasta su saturación de esta estructura global sólo esbozada en sus líneas básicas?

Si el emir o sus alarifes agrimensores encargados no trazaban previamente ni planificaban las direcciones y anchuras de la malla de calles secundarias, ni se establecían “lotes” o parcelas para asignar a los inmigrantes, según iban llegando (como se hacía en todas las colonizaciones estatales helenística, romana, hispana en América, etc.), ¿cómo procedía el sistema para autogenerar una morfología urbana relativamente homóloga y uniforme en todas las ciudades islámicas del mundo? ¿Cómo era la *imago urbis* que presuntamente hubiera de poseer el fundador? (pregunta ya formulada antes en §§21 y 24 y que ahora se podría responder).

§106. La hipótesis que aquí se abriga es que, no preexistiendo una traza planificada o ideal del resultado imaginado o dibujado en planos (extraíble de ese depósito léxico del ideario *a priori* o repertorio formal, como el de las ciudades hipodámicas abstractas, los campamentos romanos o las bastidas cristianas) que previese la *escala global* del “todo final” (*Bauplan* germánico o *master-plan* y *blue-print* anglosajón, incluso el llamado *Körper-Bauplan* entre los genetistas para explicar la morfogénesis orgánica precodificada), no podía ser más que por mecanismos reglados de localización aleatoria para la coaparición y yuxtaposición de las “unidades elementales de colonización” o “ladrillos” básicos que, como partes aisladas del todo vagamente entrevisto o como lógicas de la *escala local*, fuesen generándose y agregándose por adyacencia, según iban llegando los clanes o grupos familiares y según iban siendo adjudicadas las *jittat*, por el rango, privilegios y demás condiciones de las tribus participantes en la conquista y, después, de los recién llegados.

Es decir, no se fracciona y subdivide *a priori* la forma proyectada de la escala global y finalista de la ciudad en partes o parcelas recíprocamente relacionadas y, por tanto, perfectamente encajables una tras otra en el todo; sino que la arquitectura del campamento o grupo tribal, de sus casas uni o plurifamiliar clánico-tribales serán los elementos generativos del todo a partir de su colocación aleatoria en un espacio vacío. No “resulta ser” la parcela el “pre-resultado de un *plan* previo” (*Bauplan*), sino que los conjuntos de casas de cada tribu, el *proyecto* concreto, sea de la forma y tamaño que sea, es el generador que, por agregaciones sucesivas, desplegándose desde dentro hacia fuera y por acumulaciones yuxtapuestas de elementos aislados, “va construyendo” la ciudad bajo los siguientes pasos lógico-hipotéticos (con ayuda de los principios generales; ver fig. 7-19):

- (i) pre-selecciona el lugar o *locus* más próximo a los puntos o líneas determinantes de la estructura global o que residualmente queden disponibles y le garanticen la mejor accesibilidad a éstos (óptima localización o la menos mala; jerarquía social, funcional y conectividad gradual de sus accesos),
- (ii) para lo cual debe analizar los recorridos, sendas o caminos ya abiertos dentro de la ciudad y seleccionar el más corto o generar otro nuevo para acceder al *locus* pre-seleccionado (minimizar recorridos aprovechando los existentes; condiciones globales de contorno; coaparición $\Sigma C - \Sigma P$) sin cerrar o cegar una senda pública anterior (dominancia ΣC sobre ΣP);

- (iii) se localiza preferentemente adosándose (por la servidumbre de medianería) a otra construcción ya realizada dentro del mismo barrio, *mahalla* o de la misma tribu, pegándose a ella, ahorrando tiempo y espacio (condiciones locales de contorno);
- (iv) autodelimita los contornos o perímetro y extensión de su localización, el espacio preciso necesario para su clan o familia (autolimitación, adaptación espacio-tamaño, adecuación al espacio y delimitación lindes-fronteras) ;
- (v) define su proyecto arquitectónico interior de distribución de sus viviendas, ajustado a ese espacio (polietismo espacial);

De este modo y por acumulación de clanes o familias afines o tribus del mismo origen, se engendran los barrios y “se dejan” (no se pre-diseñan o trazan) las calles que entre ellos progresan prolongándose. De este modo se ocupa el vacío o contenedor del *todo*, mediante la inserción de *partes* aleatoriamente dispuestas, saturando sus espacios vacíos en ondas de crecimiento interno.

§107. ¿Cuáles son o pueden ser las hipótesis que *expresen* esta lógica interna del crecimiento y desarrollo desde lo local a lo global, desde dentro hacia fuera y desde las partes hacia el todo? La hipótesis es que las infinitas morfologías posibles en la configuración de un espacio comprendido entre un centro (nodo), calles axiales (líneas) y, en su caso, las murallas (barreras) y que, sin embargo, alcanzan, logran (no presuponen) un “estilo” o “aire común” en todas las ciudades islámicas, sólo pueden ser generadas si las reglas que gobiernan su desarrollo interno, que operan invariantes desde la escala de lo local generando la escala de lo global, son las mismas. Y estas reglas no son —y no pueden ser otras— más que las estudiadas hasta aquí, una a una.

Son las mismas seis reglas operatorias de *saturación, fraccionamiento, expansión, exclusividad-inclusión, adyacencia-conectividad y aprovechamiento*, comunes a todas las culturas y ciudades del mundo conocido, no las únicas, inducidas por los principios básicos de *socialidad, dominancia, exclusión-inclusión, autolimitación-restricción y jerarquía funcional*; excepto que actuando libre y aleatoriamente, sin más prefiguraciones social-colectivas, ni imágenes global-finales que las que gobiernan ética o civilmente a cada unidad local y sus relaciones inmediatas con las contiguas.

La ciudad islámica es un *resultado* (no un *proyecto*) global único en su generatividad y estrictamente diversificado en su fenomenología, producto necesario de un proceso aleatorio de agregación de unidades que han de seguir reglas muy estrictas emanadas desde la escala local de los individuos (coranemas), sin coacciones, restricciones o prefiguraciones del poder emanados desde la escala global-colectiva del poder político o social superior que las dirija y coarte mediante “otras reglas” deterministas.

Es la expresión morfogénica de la liberalidad o el *laissez faire* de cada agente productor de la ciudad, sólo gobernado por la “mano invisible” de la ley —no exclusivamente del mercado (aunque también de éste), sino de la Ley coránica y el *fiqh*—, la cual somete a estrictas reglas de convivencia e interacción recíprocas de comportamiento a unas unidades elementales respecto a otras y a sus agregados superiores unos respecto a otros. Liberalidad, pues, frente al reino de la coacción del orden geométrico suprainpuesto y del intervencionismo prefigurador de todos los actos y usos, propio de la experiencia urbanística occidental, cuyo instrumento central ha sido y es la planificación global del “todo” socio-espacial, la regulación geométrica del espacio, la constricción del individuo y del proyecto parcial sometido a un plano y un plan del todo preformulado. Es el paradigma morfológico urbanístico del *orden local aleatorio e incrementalista* concisamente enfrentado al paradigma del *orden global holista y determinista* de la cultura clásica helenístico-romana (ver 4§175).

§108. Las reglas que, en esta situación inicial de un espacio vacío sólo delimitado por barreras, líneas y puntos fijos, van a ser más directamente operativas en la conformación morfológica y *ex novo* de la *madina* serán (ver 9§§26-35):

- (1) La regla de *exclusión* o intimidad cerrada de cada unidad elemental pluri o unifamiliar, pieza básica del comportamiento espacial morfológico, afecta a todas las servidumbres de vistas y expansión que ella genera.
- (2) La regla de *crecimiento por agregación y adyacencia* plástica de unas unidades junto a otras (sin solución de continuidad), pegadas o acopladas las unas a las anteriores, propiciado por las servidumbres de medianerías recíprocas; bien a lo largo de líneas o caminos de

accesibilidad al centro (modelo urbano compacto) o bien por agregación y crecimiento desde sub-núcleos o subcentros o barrios esparcidos en un espacio discontinuo (modelo región metropolitana)

- (3) La regla de *conectividad y jerarquía funcional* de los sintagmas de comunicación e intercambio (las calles), sometidos y moldeados por las dos anteriores.

El problema ahora es componer estas reglas de interacción entre los elementos constituyentes para conformar el todo de la *madina*, suponiendo cuáles sean los vectores necesarios de crecimiento por agregación y adyacencia y las reglas propias del autodesarrollo que controlen la escala global. Estas reglas externas han de ser las comunes a todo crecimiento de dentro a fuera: por “capas” acumulativas, unas sobre otras, del centro a la periferia y por simetrías.

§109. La división aristocrática de los pobladores y su fuerte jerarquía interna, simplificaba la distribución de las tierras, ya que los más poderosos ocupaban las tierras y localizaciones de mayor *valor* simbólico y comercial, económico, en fin:

«[estas poderosas tribus]... *ipso facto*, se adueñaban de la localización central y más favorable desde la fundación de la ciudad. Allí se establecían el cuartel general de la comandancia y el registro de la Administración (*diwan*); la mezquita aljama fué erigida más tarde [sic; ¿o a la vez?] y los mercados fuera de Babilonia pronto se organizaron. Pero, había un número de guerreros comunes de varias tribus sin especial significancia quienes, junto con sus compañeros nobles de armas, asentaban su residencia en tan ventajoso lugar; donde también se instalaban gente *al-axráf* ([sing. *xarif*, jerife] noble de cuna) de otras divisiones del ejército, quienes demandarían parcelas en las proximidades del *diwan*, no sólo porque fuese conveniente, sino porque también aseguraba automáticamente una posición de rango más elevado en la comunidad. Se desconoce cuán lejos llegaron las concesiones a estas gentes, pero ciertamente no todas las reclamaciones podrían ser satisfechas. En los años siguientes oiremos hablar frecuentemente sobre el gran número de traslados dentro del barrio central, lo que demuestra que persistía la demanda residencial hacia ese centro.

La distancia a que se vivía del barrio central determinaba, en amplio grado, el valor del suelo ocupado desde la fundación. Mas otras determinaciones también operaban. Una muy importante era el valor comercial del suelo y esto dependía de si era agrícola, fértil o menos fértil o simplemente un trozo de desierto ralo. El valor agrícola del suelo normalmente coincidía con su proximidad a una fuente de agua potable ... Todos estos y muchos otros factores desconocidos para nosotros se tenían en cuenta por los potenciales pobladores a la hora de decidir si una zona era valiosa o no, si era considerada buena o mala. Nos abandonamos enteramente a nuestra imaginación para visualizar el proceso, primero, de la *toma de decisiones*, luego de la *apropiación* del terreno y finalmente de la *instalación* real en los lotes disponibles; así como todas las discusiones, peleas persuasiones y presiones. Los grupos más fuertes inducirían a los menos influyentes a dejarles los mejores lotes; algunos intentarían hacerlo por la fuerza y otros mediante sobornos, y aún otros ejerciendo sus influencias sobre los comandantes. Sin duda habría intercambios y ajustes ... (...) Las desventajas de ubicarse lejos del centro, del río y del cuartel general pudo haber sido parcialmente compensado por una *jitta* más grande. Las zonas del exterior estarían durante largo tiempo mucho menos congestionadas y, por ende, los lotes tribales podrían ser allí mucho más grandes » (KUBIAK, 1987: 68-9)

Los vectores del desarrollo que definen las ondas isopotenciales (isobaras correspondientes a los isoprecios) de crecimiento interno serán los vectores lógicos en todo espacio inicialmente isótropo, generado a partir de un centro y dos o más polos, y desde las calles axiales que conectan las puertas de paso, en el recinto pre-confinado, o sólo entre dichos caminos confluyentes y a partir del centro en los espacios abiertos no amurallados.

§110. En la **FIG. 11-14(a)** se señalan estos vectores y las ondas que generan, suponiendo que los centros de atracción privilegiados serán el entorno de la mezquita, como nodo irradiador, y las puertas del recinto amurallado, como accesos y lugares de paso de máxima conectividad interior-exterior, haciendo que las calles que conectan ambos extremos sean, a su vez, las líneas de máxima atracción económica que tenderán a ser ocupadas las primeras por los colonizadores [conectar con **fig. 11-12(b)**].

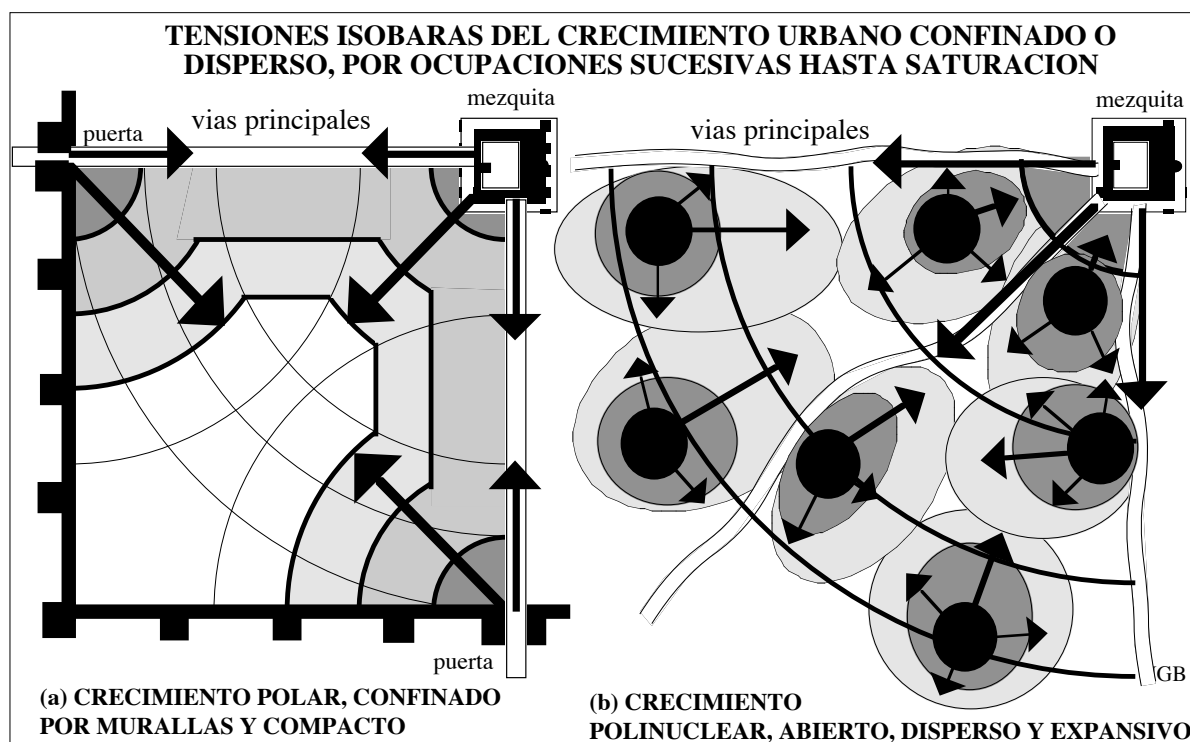


Fig. 11-14.- Composición de las líneas isobaras de tensión de crecimiento tanto en un cuadrante urbano confinado entre murallas o barreras como polinuclear, abierto y disperso, generadas a partir de la mezquita, las puertas y caminos o ejes comerciales o calles colectoras y distribuidoras.

Así los primeros llegados tenderán a asentarse en el interior junto a la mezquita, cada vez más alejados de ésta y de las calles que conducen al zoco y a las puertas de las murallas, formándose los barrios residenciales intramuros, verdaderas manzanas o “intervías” cerdianos, con cada vez más estrechos y capilares adarbes *durub* y callejones sin salida o *sikak gayr náfida*. Y los que lleguen más tarde que ya no quepan en su interior formarán *arbád* arrabales o barrios extramuros, siendo acogidos con nuevos recintos amurallados ayudados a levantarlos por los anteriores.

El proceso puede hacer crecer el ámbito de la madina hasta el desbordamiento total de la muralla inicial, como se vió había pasado con Bagdad, al multiplicar por 17 su recinto inicial de 530 ha pasado sólo un siglo y medio de su fundación (cfr. *ut supra nota 10* y **figs. 11-1** y **11-2(d)**).

En la **FIG. 11-14(b)**, por contra, las líneas de crecimiento se generan a partir de ondas concéntricas en torno a cada núcleo o unidad del campamento y a lo largo de los caminos que convergen en la mezquita; de manera que el proceso es por instalación de dichos núcleos dispersos y su sutura o agregación por expansiones de crecimiento generado desde los mismos [conectar con **fig. 11-12(a)**].

§111. Ahora bien, estas tensiones lógicas al desarrollo y crecimiento internos de la *madina* presuponen (desde una lógica mercantil y economicista muy occidentales) que las líneas de máxima accesibilidad serán las más apetecidas y las primeras en ser ocupadas, adquiriendo los más altos precios por su localización ventajosa junto al comercio y la proximidad al centro.

Pero ¿qué localización sería la óptima para una cultura en la que los valores religioso-exclusivistas de la intimidad de la *hurma* familiar del hogar fuesen los dominantes? ¿No sería, desde esta óptica lógica, más apetecible localizarse en las zonas interiores de las supermanzanas dejadas entre los grandes viales de acceso, comerciales y bulliciosos, para obtener posiciones de máximo aislamiento, silencio y lejanía de las vistas del tráfico comercial de las calles centrales? ¿No podría darse el fenómeno de que se ocupasen *antes o simultáneamente* a la posesión de los bordes de las calles axiales (en curvas isopotenciales o isobaras) los espacios más al interior, recónditos y marginales, en *darbs* sin salida y callejones retirados al fondo de los *cul-de-sac*, por una demanda residencial intimista, que buscaría la protección de su inaccesibilidad, el silencio y el recogimiento familiares —claramente diferenciada de la más comercial y basada en la óptima accesibilidad—, creándose una *bipolaridad de demandas* en la generación del crecimiento urbano?

Lo que si se puede observar es que en muchas ciudades algunas grandes y lujosas casas, de

gentes ricas o privilegiadas han ocupado los interiores más inaccesibles al fondo de *darbs*, rodeados de silencio y exclusivismo. Como no se puede ahora ni afirmar ni negar esta probabilidad de las tensiones al desarrollo, quede como alternativa posible a validar/invalidar, en cada caso

(c) **Agregación aleatoria de unidades familiares y generación de las calles en *trivio***

§112. La lógica interna de la aleatoriedad en los criterios formales de la ocupación y adyacencia del espacio por los clanes y familias en sus respectivos barrios (*mahalla*), arrabales (*arbád*) y distritos internos urbanos (*hara*, *qatia*) de las medinas se recoge en el esquema de un proceso acumulativo, como el de la **FIG. 11-15** con cuatro fases del crecimiento sucesivo de un sector urbano-territorial hipotético.

Ni las dimensiones ni la forma de estas unidades o bloques serían homogéneas, pudiendo variar tanto en el número de viviendas internas (de una *mahalla* con su *jitta* entera para una tribu, a un conjunto de casas de un clan o grupo), como en la superficie y contornos, mas no en su estructura nodal. Los contornos de las agrupaciones familiares tenderán a ser plásticamente amoldables a las paredes externas de los anteriores, por la regla de servidumbres de medianería (salvo que se considere el crecimiento desde localizaciones dispersas de las *jittat*, morfológicamente convergentes con la anterior (no por homología morfogénica), mediante expansiones por la ocupación intersticial de *mahallas* dispersos (que luego se verá alternativamente *ut infra* en §123).

A partir de los puntos, líneas y barreras fijas de referencia espacial, puede suponerse que las unidades básicas de colonización se irían colocando unas tras otras, lo más cerca de dichos centros y líneas, cubriendo todo el espacio posible, sin dejar huecos, más que los pasos necesarios de las calles que hubieran de continuar por el exterior del barrio o unidad. En esta figura se adopta como unidad gregaria básica el conjunto de casas plurifamiliar, supuesto esquemáticamente que pudiera ser circular, formando una superficie homogénea en torno al patio central nodal del grupo familiar.

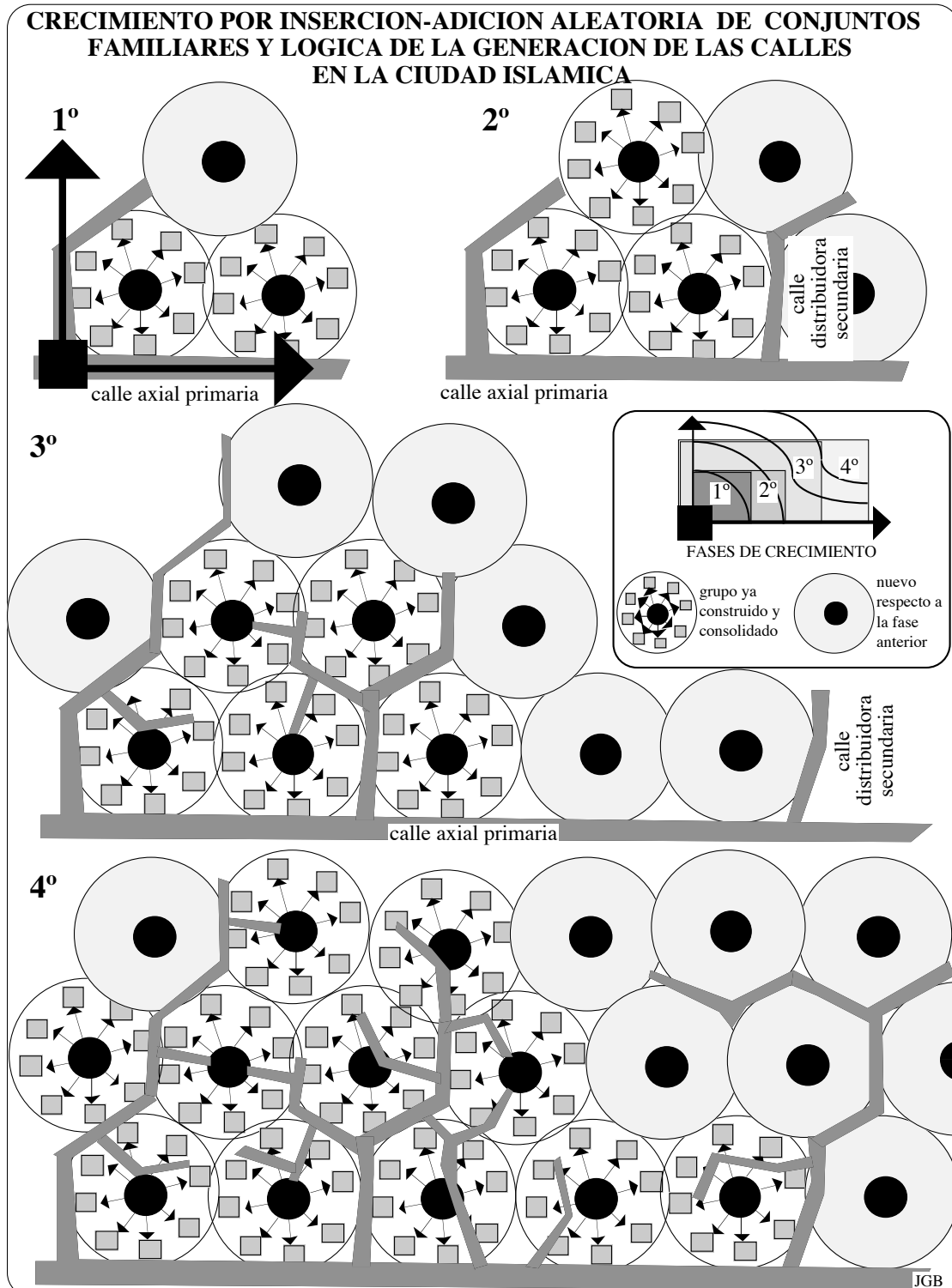


Fig. 11-15.- Esquema de la lógica del crecimiento de los aglomerados plurifamiliares en la ciudad islámica, mostrando la formación residual y marginal (no prediseñada) de las calles y, en especial, de los adarbes o calles en fondo de saco que se van formando constantemente con el progresivo fraccionamiento de las primeras parcelas.

Si se entiende que el centro o nodo del espacio a ocupar por el grupo es el foco en torno al cual el clan delimita su recinto cerrado (ver figs. 11-5 y 11-13), la tendencia no será a alinear las casas con la calle, sino lógicamente a situarse de espaldas a ésta, aunque sirviéndose de su accesibilidad, buscando la tangencia o el extremo de una calle o senda existente para, desde ese punto único de acceso, delimitar el “circulo” teórico que sea la masa o extensión del espacio requerido para el clan, en cuyo centro esté el patio comunal. Con lo que la tendencia de la regla de

expansión-saturación máxima será la de dejar una calleja periférica y residual con el ancho mínimo suficiente (¿el indicado o controlado por el zabazoque?), para el paso tangente y escurridizo de los demás a lo largo de sus paredes exteriores, garantizando así la máxima intimidad y aislamiento externo de la unidad del clan.

Es curioso que León Battista ALBERTI, viniendo a cuento de la defendibilidad de la ciudad, se refiera a Curcio y a Platón al hablar del trazado de las calles en la ciudad, dando esta misma explicación defensiva de las casas-muralla:

«Cuenta Curcio que, de murallas adentro, Babilonia estuvo distribuida en barriadas aisladas y sin ninguna solución de continuidad. Platón, por el contrario, aconsejó que no sólo los barrios sino también los muros de las casas formaran un todo, y quiso que esa obra desempeñara la función de muralla de la ciudad.» (ALBERTI, 1485: Libro IV: Cap. V: 184)

§113. Sorprende la apertura y espaciosidad de los patios interiores de estas *hara* o pseudo-manzanas, en contraste con las callejas marginales que a ellas conducen. El último que llegue a “rellenar” un espacio interno vacío comprendido entre las calles principales, que cierre ya el crecimiento posible de ese área urbana, será autorizado (?) por el zabazoque (o por los demás vecinos) a clausurar las últimas callejas que a ella conduzcan, formando un *cul-de-sac* definitivo, señalándose el término del proceso de crecimiento de este sistema arborescente.

Si el desarrollo es partiendo de varias calles periféricas, las posibilidades de que en el centro de la masa o supermanzana teórica definida por ellas haya varios *cul-de-sac* aumenta en proporción a la superficie abarcada entre ellas (cfr. fig. 11-14), como muestra la fig. 11-15 con las calles secundarias que pueden formarse al ir creciendo la extensión del tejido residencial.

La regla de servidumbre de muro y la obligación moral que tiene todo vecino de dejarle usar su muro al que llega, generador de un crecimiento por “ondas de adyacencia consentida” (cfr. 11§83), será un apoyo inicial para adosarse lo más posible unos a otros, por elementales razones de economía y aprovechamiento máximo del espacio, formando un entramado macizo y plástico, flexible y adaptable a los espacios libres del entorno o resquicios dejados, aprovechando las callejas anteriores y clausurando las que ellos cierren por ser espacios residenciales terminales de dicha dirección de crecimiento.

§114. Con las unidades de asentamiento *grosso modo* circulares puede explicarse mejor la solución resultante de las bifurcaciones en *trivio* y casi nunca en *cuatrivio* o cruce de cuatro calles enfrentadas en el mismo punto, cosa necesaria en los habituales trazados reticulares o cuadrangulares regulares.

La *ley del trivio* (*trivium*, -ii, ‘encrucijada de tres caminos’, de donde el sobrenombre de *Trivia* para Diana, ‘diosa de las encrucijadas de la foresta’) o del cruce formado por tres ramales de calles o bifurcación de una principal (ver fig. 11-15), es prácticamente una constante observable que muestra que su crecimiento es por unidades superficiales de acoplamiento tendentes al círculo y, de éste, al hexágono, como óptima forma de aproximaciones mutuas de un círculo al pegarse a otros. Y en el hexágono todos los encuentros externos o periféricos de éste son siempre trivios.

Es decir, que la tendencia a la ocupación del espacio más próximo al centro de la mezquita o, sucesivamente, de las calles que a ella conducen, hasta las puertas de la ciudad, y desde éstas hacia el centro también, genera una red de caminos *tendente a* su estructuración hexagonal y a resolver necesariamente los encuentros de sus viales en trivio. Mas, no por decisiones caprichosas o, por contra, “pensadas”, “predispuestas” o “trazadas” teleológicamente, como la idea que late al expresarse diciendo que:

«Había una serie de adarbes *planificados* (sic) frente a (?) los de *trazados anárquicos*; en los primeros, las calles sin salida nacían de una calle principal *dispuestas de tal manera* (?) a uno y otro lado de la misma [para] que no quedaran exactamente afrontadas, al objeto de conservar la intimidad de la casa liberándola de las miradas indiscretas (?). Estos son los adarbes de “espina de pescado” [mejor, en “espina de pez”], muy frecuentes en las ciudades tunecinas» (PAVÓN, 1992: 89; cva. mía).

Bien al contrario, el resultado de los adarbes saliendo al tresbolillo de las calles secundarias *no podía ser de otra manera, tenía y tiene que ser con esa disposición-resultado* (no predeterminante), si el crecimiento y localización por masas o grupos de viviendas (conjuntos plurifamiliares clánicos) se producía al azar, dejando que las calles de acceso al interior de los sectores fuesen resultado de otras opciones aleatorias que a continuación se indagan. Lo de pensar que los adarbes al tresbolillo (es incorrecto morfológicamente la comparación de la “espina de

pez”, dada la rigurosa simetría de lateralidad axial de la espina de pez, cosa que casi nunca se produce en la *madina*) “se disponen de tal manera *para que*” (finalismo obsesivo) “no se produzcan miradas indiscretas desde la calle” es un poco incoherente, si se piensa un poquitín. Es innecesaria esa “pseudo-explicación” finalista, ya que, según ese objetivo intimista, se anularían al máximo las vistas perpendiculares desde la calle si éstas se abriesen precisamente sólo en los cruces de cuatro calles y no en trivios que siempre generan vistas sobre la casa situada al frente del eje del tramo de la calle que en ella converge.

Con el proceso de crecimiento en marcha y el sucesivo fraccionamiento *ad libitum* de las parcelas (por ventas o herencias; cfr. §§63-65), irá apareciendo la subdivisión interna, así como —junto con la paulatina disolución de los clanes, sumidos en la ciudad y entremezclados por matrimonios y cruces heterogéneos y herencias— la segregación de las primitivas unidades plurifamiliares mediante callejones sin salida de acceso a las subparcelas interiores que vayan apareciendo en los ámbitos de los clanes primigenios (como se grafía en las fases 3ª y 4ª de la **fig. 11-15** y ya se veía en la **fig. 11-9(3)**)

§115. Retomando la idea de las reglas de adyacencia que son generadoras de los “complejos de superceldas compuestas”, asimétricas y no-distributivas de HILLIER & HANSON (ver **Cap. 4§29**) —como son las configuraciones “macrocelulares” de este tipo de unidades familiares de la ciudad islámica—, se puede componer aleatoriamente, con un programa de ordenador sencillo, un resultado al azar de la colocación de estas unidades sometiéndolas a unas reglas generadoras inicialmente sencillas:

- (i) Cada unidad o supercelda está inicialmente compuesta en un cuadrado de 3X3 celdas, expresando la oconjunción de 7 viviendas con acceso por un patio común central de dos celdas básicas (restricción gráfica de haber optado por hacerlas cuadradas).
- (ii) Toda unidad puede estar rodeada por todos sus lados por otras celdas, salvo por un punto que debe dar acceso a/desde una calle abierta, al menos, por el ancho mínimo necesario de su puerta de acceso al patio común.
- (iii) La posición de entrada de cada unidad (el eje de la misma) puede tener sólo las cuatro orientaciones posibles en ángulo recto, sin aceptarse, ahora, ángulos intermedios y oblicuos.
- (iv) Las unidades aleatoriamente colocadas pueden cerrar o tapar una calle, dejándola sin salida, sólo cuando ésta no conduzca a ningún espacio ya ocupado o vacío detrás de dicha unidad.
- (v) No obstante la regla (i), algunas superceldas podrán compartir con otras (o perder y reducirse) desde una hasta tres celdas del mismo lado, sólo cuando el espacio disponible y las determinaciones de otras superceldas no impidieran cumplir las demás reglas y condiciones.
- (vi) El espacio o ancho de toda calle no podrá ser inferior a una celda básica, ni mayor de 2x3 celdas (ya que, si fuesen 3x3, podría ser ocupado por una fracción de 2x3 celdas de ancho de las superceldas, según la regla (v) anterior).

Con tales reglas, en la **FIG. 11-16(1)** se representa una solución cualquiera de un fragmento urbano en el que, al azar, se han ido colocando dichas unidades superceldas plurifamiliares.

Y en la **FIG. 11-16(2)** se hace una ampliación detallada de un fragmento de la anterior. La servidumbre inicial de hacer celdas y superceldas cuadradas e iguales reduce evidentemente la ductilidad y diversidad de formas curvilíneas que se producirían de no respetarse estas premisas (como se verá en §122 y **fig. 11-18(2)**).

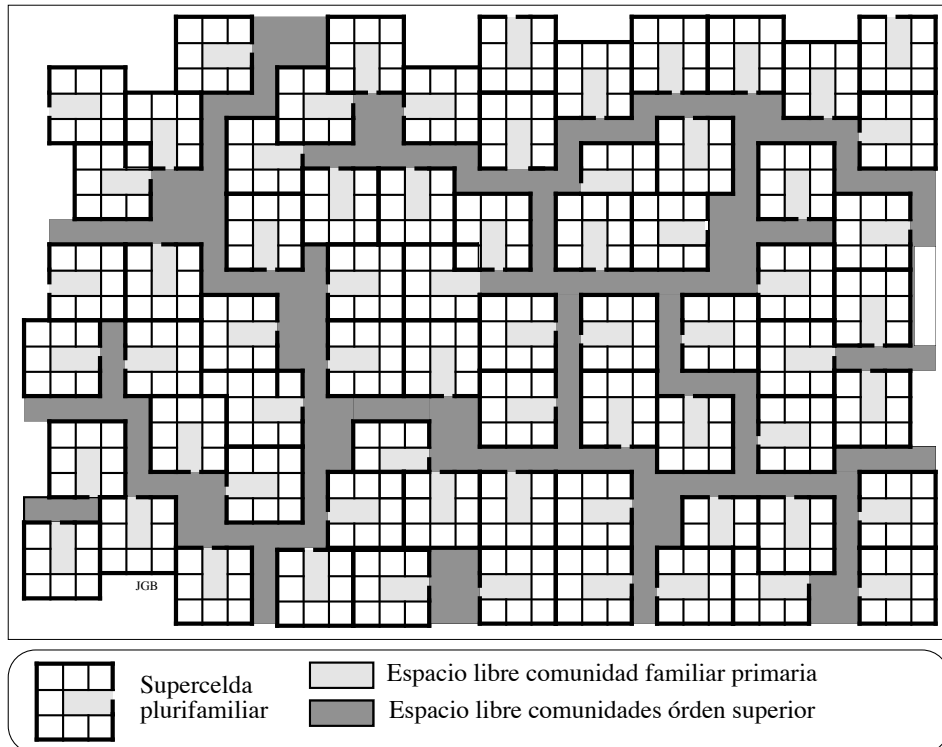


Fig. 11-16(1).- Proceso aleatorio generador de la lógica espacial en la ciudad islámica, siguiendo el lenguaje morfológico de HILLIER & HANSON, 1984: Espacio global simétrico y distributivo compuesto por super-celdas asimétricas y no-distributivas (cfr. figs. 4-4(5), 10-18(2) y 10-19(2)).

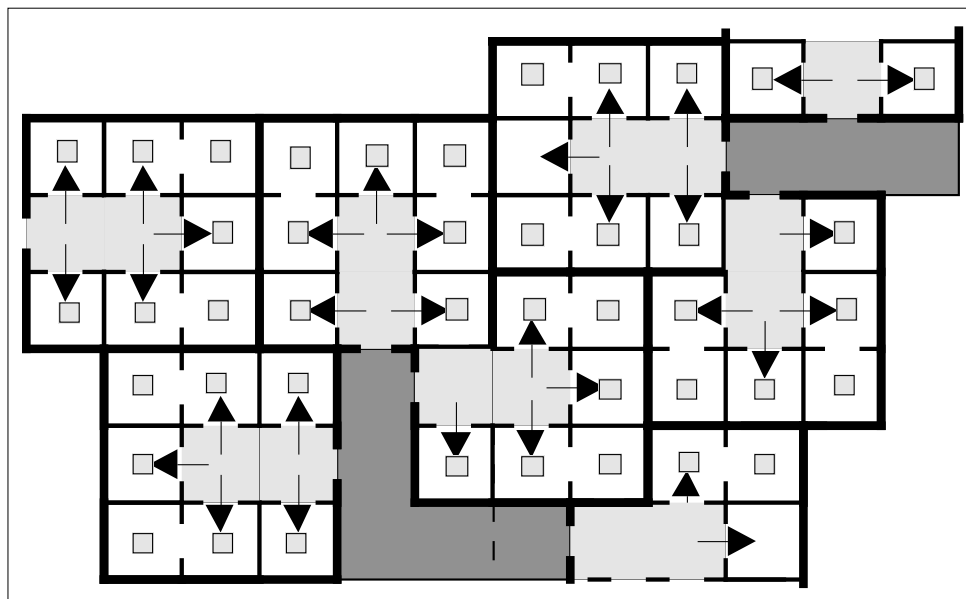


Fig. 11-16(2).- Detalle de un subconjunto urbano o barrio (*hara* o *mahalla*) de la ciudad islámica, según la fig. 11-16(1) precedente.

(d) **Modelo de autogeneración por ocupación aleatoria del espacio de los "intervías" axiales**

§116. Pero, descendiendo un poco más en el detalle de la lógica de la generación interna del resultado (que no "trazado", en su sentido de diseño intencionado) de la ciudad islámica, ¿cómo se *autoestructura* el espacio lateral de las calles principales y cuál sería la secuencia de las capas de crecimiento acumulativo que desde ellas se generase? ¿Cómo se formaron los adarbes sin salida, antes de esperar al fraccionamiento hereditario o por ventas de las parcelas internas? Si no era un

trazado en espina de pez, sino por trivios resultantes de la ocupación aleatoria del espacio, ¿cómo explicar la conformación interna de los grandes sectores urbanos comprendidos entre las calles comerciales y las murallas y, luego, de los mismos *arbad* extramuros?

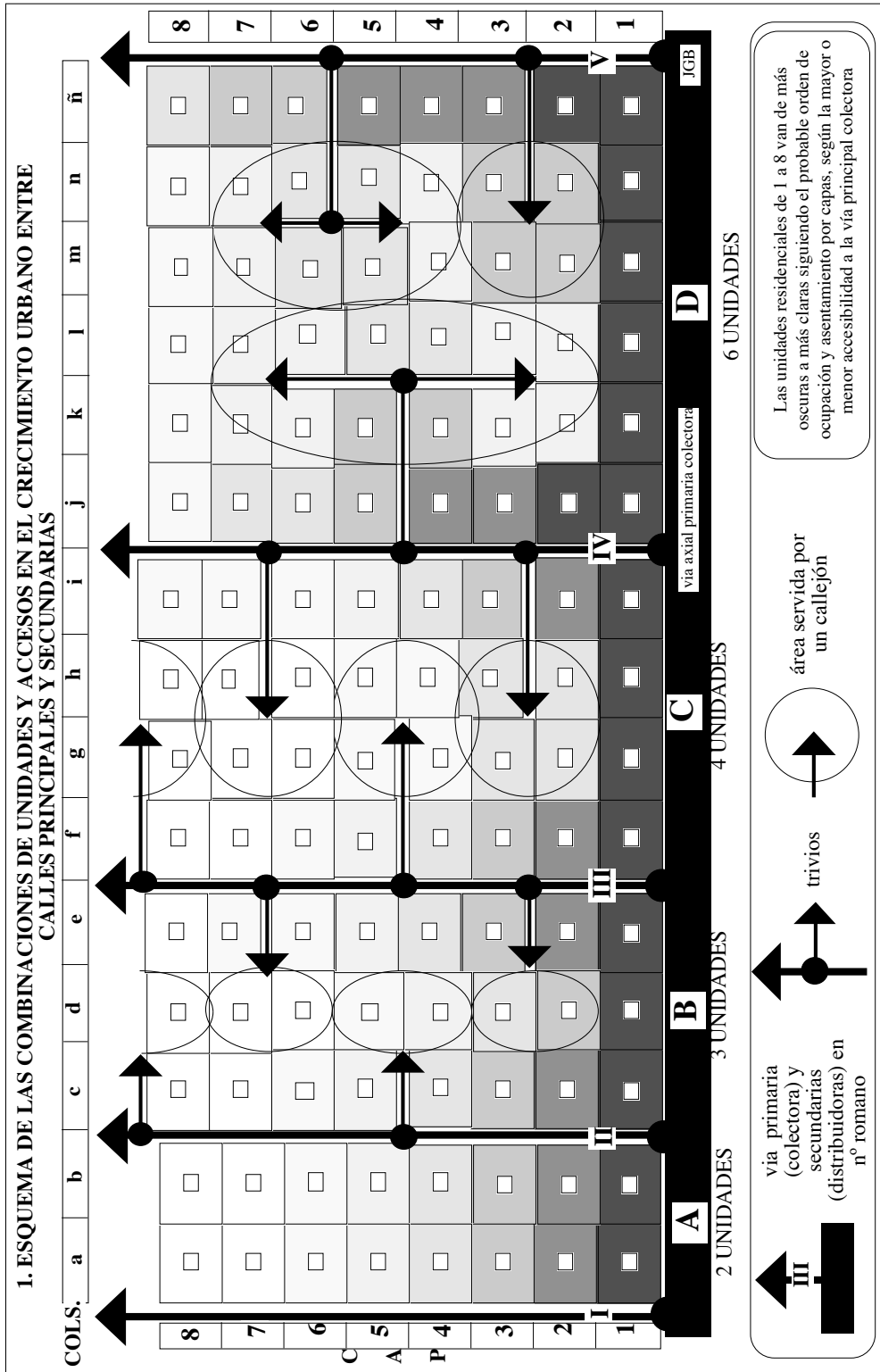


Fig. 11-17(1).- Análisis del proceso de crecimiento por yuxtaposición en capas y columnas sucesivas a partir de calles primarias y secundarias y según el número de unidades contiguas (casas aisladas o conjuntos familiares) que se adopten aleatoriamente.

En la FIG. 11-17(1) se recoge un análisis evolutivo y esquemático, ‘rectangularizado’ y simplificado geométrico, de las alternativas u opciones aleatorias para la apertura de vías terciarias y cuaternarias (o residenciales, callejones-sin-salida o adarbes), a partir de vías secundarias (o “distribuidoras”), y éstas a partir de las axiales primarias (o “colectoras”). El problema,

“racionalistamente” planteado, es de carácter estocástico, estrictamente geométrico y combinatorial, capaz de inducir las reglas de adosamiento “más probables” de motivación económico-espacial, sin necesidad de recurrir al pensamiento lógico abstracto de imposición de reglas “desde arriba”.

La *ley de generación* de la trama urbana tendría, como decisión clave desencadenante del resto de las decisiones necesarias y por ella arrastradas, la de “escoger” la *mínima “pérdida” de espacio para calles con el máximo número de unidades servidas*; o la *secuencia del máximo número de unidades de asentamiento que se pueden servir con el mínimo “gasto” en calles o callejones*, dejados a partir de la calle principal o primaria colectora (mezquita-puertas, como se indica en **fig. 11-14**).

§117. Siguiendo el razonamiento con ayuda de dicha **fig. 11-17(1)** y suponiendo —para simplificar la discusión— que todas las unidades base son cuadradas y muy iguales (compuestos de viviendas en torno a un patio central) —cosa que obviamente no será casi nunca así (pero ésto es accesorio)—, se observan las siguientes reglas internas de comportamiento, según el número de unidades de base en la calle axial que definen el ancho o lado de cada “intervías” o “manzana” (llamándola así propiamente):

- **2 unidades (manzana A)**: si es sólo cada dos unidades, compuestas o simples, cuando se abre o se deja el espacio mínimo suficiente para permitir una penetración hacia el interior con una calle secundaria, entonces se obtiene la clásica manzana o intervías reticular hipodámica con las calles secundarias sirviendo de acceso *directo desde ellas mismas* a cada una de las unidades parcelarias. Es la única solución posible en la que no se genera ningún *cul-de-sac*, en principio, salvo posteriores subdivisiones interiores. En la **fig. 11-15**, la primera secuencia que se forma es también pareada (de dos conjuntos seguidos), aunque las calles resultantes sean quebradas (ver 2ª fase de dicha figura).

- **3 unidades (manzana B)**: si las tres primeras unidades van seguidas y pegadas entre sí y la primera interrupción de calle secundaria transversal se abre al cabo de estas tres unidades, entonces se inicia necesariamente la creación de calles terciarias interiores y sin salida (*darbs*) para dar el acceso imprescindible a los espacios que van quedando libres situados en el centro de la manzana (columna letra **d**). A partir de esta primera decisión aleatoria (de interrumpir la continuidad del frente de la calle principal a la tercera unidad), se inicia la misma elección de cuál es el *máximo* de unidades que “han de dejarse” que se coloquen en capas seguidas a lo largo de las calles secundarias (núms. **II** y **III**) para que sirvan al *máximo* de unidades interiores con la *mínima* longitud de pasos de acceso terciarios o adarbes: si en una calle es a la segunda capa (caso de la calle **III**) podrá dejarse a la cuarta capa en la otra calle (caso de la **II**), dado que, de este modo, las unidades interiores de la columna **d** pueden ser servidas de dos en dos con un único acceso al tresbolillo por calles terciarias. A partir de esta primera secuencia bastaría con dejar los accesos en *darb* cada cuatro capas o series de 4 unidades seguidas, sirviendo siempre cada adarbe de longitud **L** (el lado de la unidad) a 2 unidades interiores (sin contar las dos unidades que lo flanquean que son servidas por la calle secundaria); es decir: para $1L$ de longitud del adarbe, el nº **N** *máximo* de unidades por él servidas será $2L$, o $N = 2L$. Es obvio que, si por azar (o por no seguirse o poder controlarse siempre esta regla interna de máximos y mínimos) se colocasen seguidas más de dos capas a lo largo de las calles secundarias, al principio, o más de cuatro, en adelante, se produciría un “costo” supérfluo o una “pérdida” innecesaria de espacio para callejones semipúblicos y se tendría que abrir un adarbe *cuaternario* desde otro terciario, en paralelo a las calles secundarias, para acceder a las parcelas interiores de dicha columna **d**.

- **4 unidades (manzana C)**: si fuera de cuatro la serie de las unidades seguidas que cerrasen el paso a las calles secundarias, se resolvería el problema igual que antes, debiendo dejarse calles terciarias o adarbes de acceso al interior de la manzana (columnas **g** y **h**), al principio, a la segunda capa (caso de la calle **IV**) y, luego, cada cuatro capas (como en la calle **III** y 3ª a 6ª capas de la calle **IV**), sirviendo cada adarbe a 4 unidades; es decir: si $N = 2L$ y **L** es 2, **N** será 4. De este modo se garantizaría siempre el acceso a conjuntos de cuatro unidades en fondo de saco desde un sólo callejón terciario (si bien doble de largo que en la manzana **B**), sirviéndose al tresbolillo a las parcelas de las columnas interiores con la mínima aperturas de callejones.

- **6 unidades (manzana D)**: si fuesen seis las unidades de la serie de edificaciones seguidas o pegadas entre dos calles secundarias, las posibilidades de combinaciones de dejar dos, tres o cuatro capas para abrir los adarbes terciarios son mayores o se poseen más libertades opcionales. Al ser par el número de unidades de la base de la manzana **D**, permite establecer una simetría de áreas

servidas desde cada calle secundaria, dejándose una especie de línea divisoria interna de las unidades servidas desde la calle **IV** o desde la calle **V** que corre entre las columnas **l** y **m**. Pero también puede no haber simetría (y, de hecho, es improbable) si se alargan los adarbes terciarios sobrepasando las columnas centrales **l** o **m**., irrumpiendo aleatoriamente en las áreas servibles próximas a la calle secundaria del otro lado de la “manzana”. Todas las unidades interiores de la “supermanzana” **D** (las columnas **k-l** y **m-n**) pueden ser servidas bien cada dos capas desde ambas calles **IV** y **V**, bien cada tres capas, o cada cuatro, cinco, ocho, etc.:

- Si es cada dos capas, los adarbes serán sólo terciarios y rectos de longitud $2L$ desde la calle secundaria, como el que se abre entre las capas **2** y **3** desde la calle **V**, que podría ser simétrico con el que saliese también de entre las capas **2** y **3** desde la calle **IV**. Éstos siempre sirven a 4 unidades internas, ya que si $N=2L$, siendo $L=2$, $N=4$.
- Si es cada tres capas, uno de los adarbes será recto (sirviendo a 4 unidades interiores de las cols. **m** y **n**, capas **2** y **3**) y el otro necesitará tener otros dos adarbes cuaternarios (como los que se abren entre las capas **5** y **6** de la calle **V**, sirviendo a 8 unidades interiores, cols. **m** y **n** de las capas **4** a **7**, por ser $L=4$).
- Si es de cuatro capas la primera serie, los adarbes deberán ser tres, como mínimo, uno terciario y dos cuaternarios, sirviendo a 12 unidades interiores (cols. **k** y **l** de las capas **2** a **7** desde la calle **IV**), al ser $L=6$, $N=12$. El siguiente adarbe terciario, si fuese simétrico, bastaría que se abriese a la 6ª capa a partir de este último. O bien combinarse con series de capas menores o mayores que darían toda una gran diversidad de asimetrías completamente aleatorias.

Y así sucesiva y correlativamente, las combinaciones posibles de series de 7, 8, 9, 10, ..., **p** unidades continuas de edificaciones con acceso directamente a la calle primaria, dejaría calles secundarias cada **p** casas; y adarbes terciarios cada 2, 3, 4, ..., **q** casas; y adarbes cuaternarios cada 2, 3, 4, ..., **r** casas; etc., etc.

§118. Las variaciones que pueden producirse, al forzar la aparición de adarbes y quiebros intermedios, resulta inabarcable desde una mera aproximación geométrico racional, ya que las decisiones aleatorias son la *esencia* del sistema descrito, aunque se pretendan racionalizar las decisiones más lógicas y más probables.

En la **FIG. 11-17(2)** se proponen imágenes esquemáticas de la diversidad de soluciones aleatorias posibles, tomando como base de las manzanas de las calles axiales y como base de las submanzanas desde las calles secundarias un mayor número de unidades; con lo que las combinaciones posibles crecen de manera impredecible, incurriendo en ineficiencias, por exceso de viales.

La regla básica aquí ya no sería alcanzar el máximo número de unidades con la mínima longitud del viario, sino simplemente la de que toda unidad ha de tener un acceso por una calle —esencia de la generación de los *sintagmas nucleares*, por el 3ºA principio coranómico, de *coaparición* ($E = \sum C$ o también $\sum P \Leftrightarrow \sum C$), se sitúe donde se sitúe (ver 7§§39(2) y 7§69)—, pudiendo darse que hubieran de dejarse calles rodeando por tres de sus lados a algunas unidades, sobre-dimensionadamente:

• **7 unidades** (manzana **E**): si por la calle secundaria **V** se deja el adarbe terciario a partir de la cuarta unidad, éste se puede quebrar a la segunda unidad para alcanzar las unidades de la capa **2**, cols. **b** y **c**, sirviendo en conjunto a $N=8$ unidades internas con una longitud, por tanto, de $4L$. Si el siguiente adarbe es también a la 4ª unidad, sea como fuere su forma se mantiene la ley de $N=2L$, por lo que podrá servir a $N=12$ unidades internas si su longitud es de $6L$, como se vuelve a comprobar. También puede abrirse un sólo adarbe por la calle **VI**, para servir a todas las parcelas que queden en el interior de la submanzana, con varios quiebros y colaterales cuaternarios, volviendo a tender a cumplirse que si éste es, p. ej., de $L=10$ debería poder servir a $N=20$ unidades; mas, en este caso sólo sirve a 19; precisamente por una ineficiencia clara en la unidad **4f**, para acceder a la cual ha sido necesario rodear la **3e** por tres de sus lados (en lugar de sólo por dos lados, si hubiesen sido dos, como mínimo, las unidades interpuestas). Además, la unidad **6d** queda sobreabundantemente servida por dos adarbes distintos, pudiendo producirse, en cuanto se fraccione o vendan sus viviendas interiores, una vía de conexión entre ambos callejones, señalada de trazos en la **fig. 11-17(2)**; el conjunto total del interior de la manzana **E**, con 38 unidades ($(5 \times 7) + 3$), tiene $20L$ ($6+4+10$), en lugar de sólo $19L$, infiriéndose que servir desde dos accesos una misma unidad no crea ineficiencias aparentes.

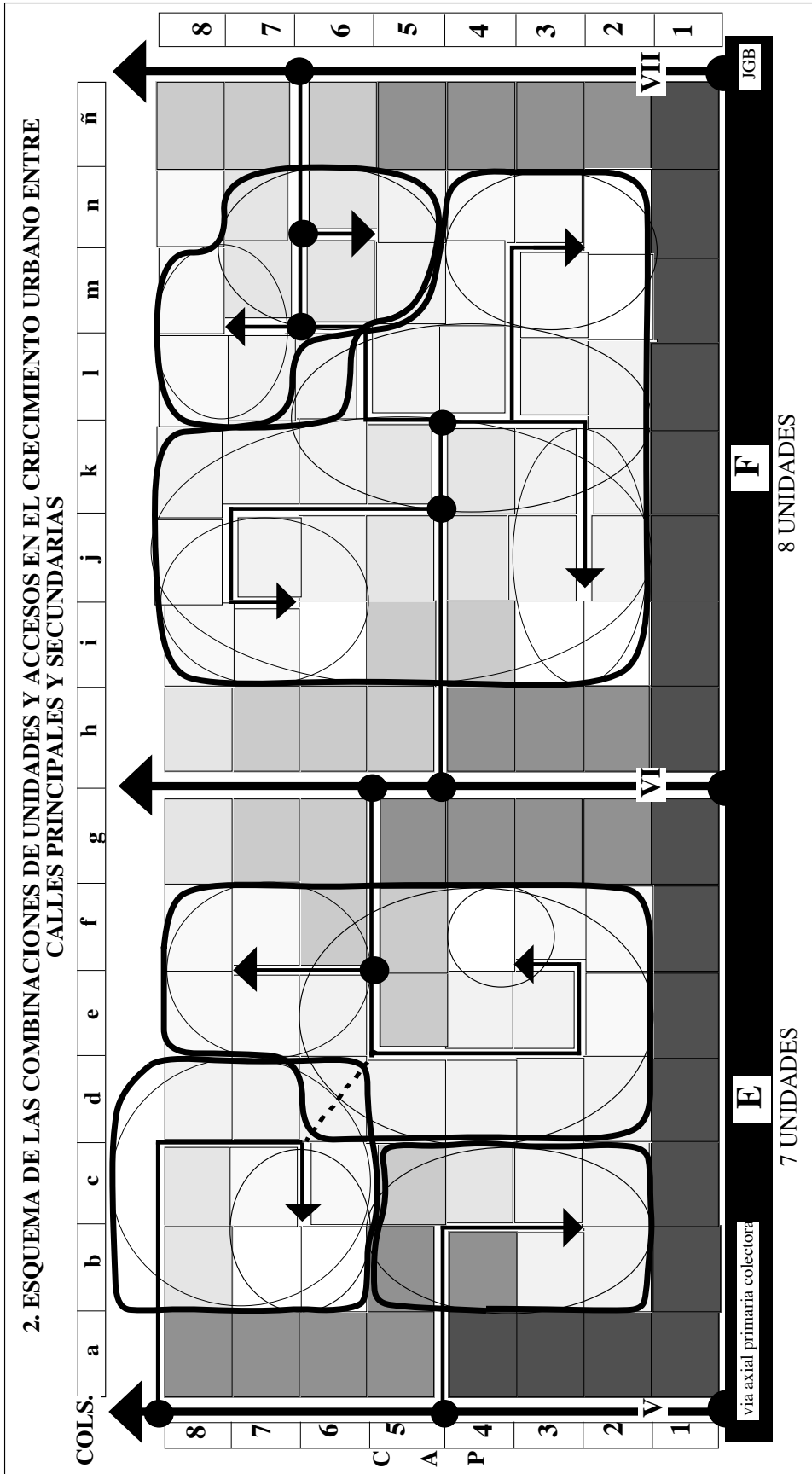


Fig. 11-17(2).- Análisis del mismo proceso de crecimiento de la fig. anterior, pero con “manzanas” de mayor número de unidades de partida y sin la presunción de lógicas de mayor eficiencia en la distribución de las unidades y accesos, dejándolo ocurrir aleatoriamente (Los símbolos son los mismos que en dicha fig. 11-17(1))

- **8 unidades** (manzana **F**): si se hubiese “pensado” previamente cómo servir (6x7) 42 unidades

internas con el mínimo de adarbes se habrían “proyectado” sólo 21L —siempre para unidades iguales y cuadradas—; pero, en el ejemplo de la manzana F, hay un “exceso” de calles: 24L, nada menos que sobran 3L, y sirviéndose sólo 41 y no 42N (la 8n lo será desde otro callejón). Los “excesos” se han producido en tres unidades innecesaria o sobreabundantemente rodeadas con calles por tres de sus lados: las 7j, 5k y 6m, además de la inaccesibilidad de la 8n. El que la unidad 6l tenga acceso desde los dos adarbes es indiferente al exceso, si bien la unión de ambos ha permitido establecer un enlace continuado entre las calles secundarias VI y la VII, sin obligar a bajar a la calle primaria, como en todos los demás casos.

Si se acepta (como ocurre realmente) que también las calles secundarias (I, II, ..., V) pueden ser cerradas o taponadas en una parte de su recorrido y convertidas en adarbe, sin dejarse abrir en toda su longitud potencial, o quebrando su linealidad en derivaciones tempranas (rompiendo la idea preconcebida de “manzana” entre calles paralelas que se le ha supuesto), sus efectos son impredecibles y las variaciones resultan ser combinaciones ilimitadas de pequeñas decisiones en cada punto que arrastran a las siguientes decisiones más probables, en estructuras morfológicas arborescentes desde el mismo origen.

C) Dos alternativas morfogénicas convergentes del crecimiento urbano

(a) Crecimiento compacto-confinado

§119. Se ha visto antes que las murallas podían venir delimitadas previamente en la decisión fundacional, con lo que el crecimiento interno se producirá compacto, apretado, por adyacencias acumulativas de una unidad junto a otra [ver figs. 11-12(b) y 11-14(a)]. Pero también pudo no ser predelimitado el recinto inicial, como es el caso de los campamentos militares devenidos ciudad, tras la pacificación de la zona, por ejemplo al-Fustat o al-Kufa, en cuyo supuesto el proceso de crecimiento adquiere otras tensiones internas que son, no ya de adyacencia obligada en torno y a partir del centro y las calles axiales entre las puertas de la muralla, sino desde posiciones iniciales de las *jittat* mucho más dispersas por el territorio (solo limitado por la topografía del terreno escogido) y cuyo crecimiento sería entonces por expansiones y ocupaciones intersticiales [ver figs. 11-12(a) y 11-14(b)].

En ambos casos el resultado puede ser similar e irreconocible su verdadero origen primigenio si se explora el efecto final de varios años o siglos de ocupaciones expansivas internas. Puede llamarse *crecimiento compacto y confinado* a la primer alternativa y *crecimiento disperso y expansivo* a la segunda.

§120. En la primera alternativa de un **crecimiento confinado y por compactación**, limitado por murallas, combinando las opciones lógicas y más probables en la generación desde una sola calle primaria hasta aquí vista, con las lógicas interactivas desde otra calle primaria que define el mismo cuadrante comprendido entre las murallas, y supuesto que éste resultase ser cuasi-rectangular, se recoge su evolución morfológica en la **FIG. 11-18(1)**.

Esta figura presenta la hipótesis de crecimientos aleatorios, más o menos gobernados por reglas de mayor probabilidad, que cubrirían el espacio de una macro manzana o “intervías” comprendido entre dos calles primarias que, desde dos puertas axiales, convergen en la mezquita aljama y el ángulo de los lienzos de las murallas de la *madina*. entre ambas puertas (como el cuadrante o sector de la **fig. 11-14**, respecto a la ciudad completa de la **fig. 11-12(b)**); enriqueciendo el proceso con la aparición en dicho sector urbano de elementos singulares nodales, como una mezquita de barrio, una alcaicería, unos baños, etc.

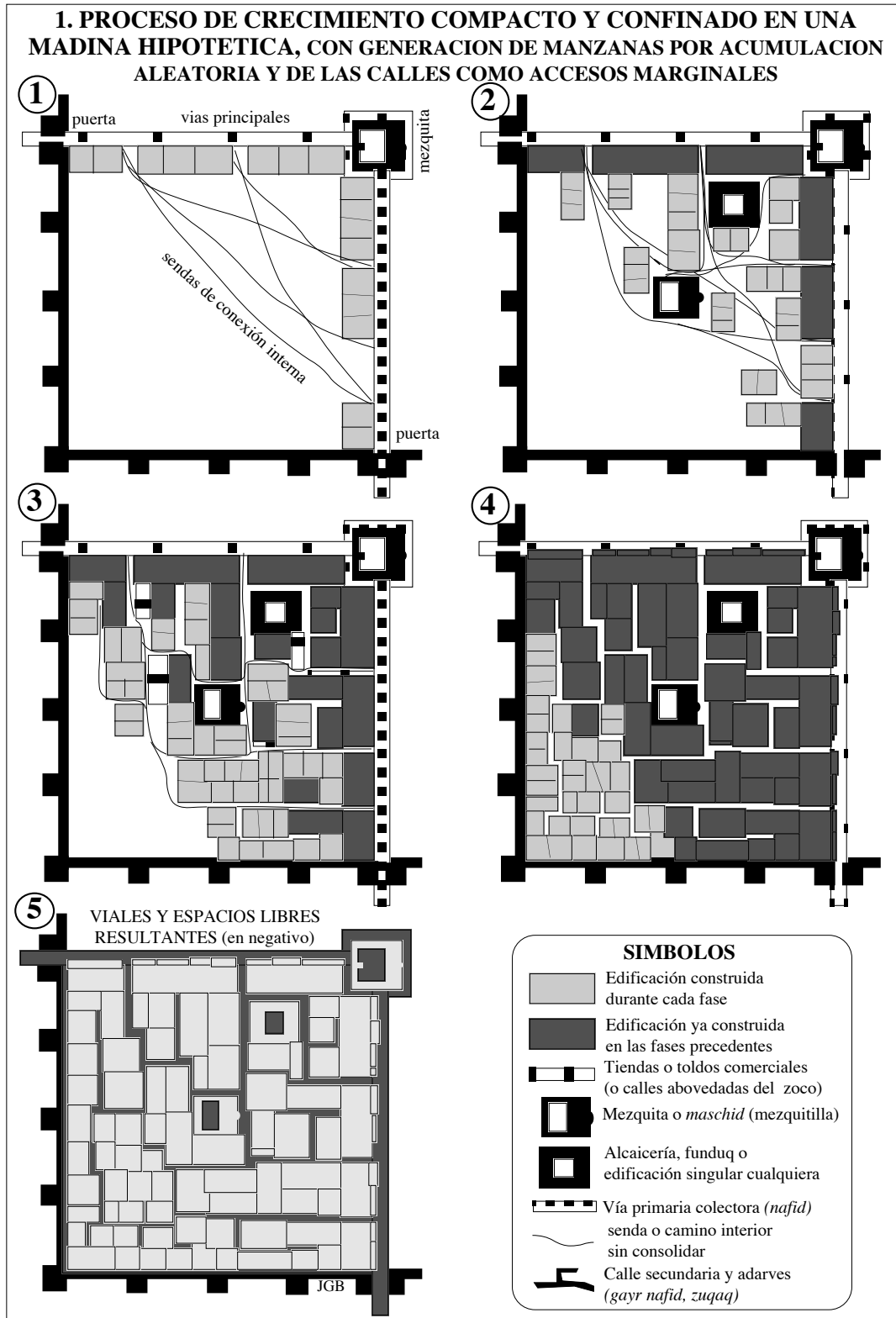


Fig. 11-18(1).- Proceso generativo del crecimiento *compacto* y *confinado* intramuros (a partir del esquema de la fig. 11-14).

La hipótesis formulada es que, en una primera fase fundacional [fig. 11-18(1)], tras la localización de la mezquita aljama central y la delimitación y construcción del recinto de la muralla, en su caso (supuesto el modelo fundacional amurallado de las figs. 11-12(b) y 11-14(a)), las primeras construcciones aisladas o instalaciones de grupos de comerciantes y artesanos agregados

en *clusters* relativamente compactos ⁽⁴⁾ tenderían a ocupar los laterales de las vías principales, llamadas a ser comerciales y, por tanto, de máximas rentas de localización, y en especial junto a y a partir de la mezquita, como centro irradiador de rentas de posición (ver **fig. 11-14**), probablemente entregadas o concedidas (o apresadas, *tamlík*) a las altas jefaturas de la milicia, capitanes del *chund* o personas o clanes de la “aristocracia” colonial (ver §99). El espacio vacío que relaciona las dos puertas, considerando éstas como focos emisores-receptores de desplazamientos origen-destino y supuesto éste isotrópico topográficamente (sin fuertes curvas de nivel u obstáculos geográficos interpuestos), tendería a ser inmediatamente cruzado por leves sendas o caminos de conexión intramuros, senderos o líneas más utilizadas que otras direcciones; lo que, en principio, establecería la primera cesura o bocacalle en la ocupación lineal por adosamiento mutuo entre casas junto a las puertas de la ciudad, dejando un hueco entre dos de esas casas laterales para permitir pasar: es decir, definiendo las primeras bocacalles de lo que habrán de ser las calles secundarias. Junto a la mezquita cabe suponer que ocurriera lo mismo, al ser el centro urbano el punto por el que mayor número de caminos intramuros pasarían tangentes al mismo, de conexión interna de uno a otro lado de los otros sectores urbanos.

En las siguientes fases (convencionalmente fraccionadas en dicho esquema), con la llegada de nuevos pobladores, las nuevas construcciones (representadas en tono más claro) se irían adosando a las edificaciones anteriores ya existentes (por la regla de servidumbres de muro medianero; señaladas en tono más oscuro) en capas sucesivas (tal y como se ha visto en la **fig. 11-17**), primero completando las primeras líneas de los viales principales y, luego, los primeros espacios disponibles detrás de ésta y con accesos directos desde las bocacalles secundarias que se hubieran ido dejando abiertas, respetando el servicio de paso necesario por las sendas interiores, aunque corrigiendo o desplazando su paso exacto sin llegar a impedirlo totalmente: los caminos internos se flexionarían adaptándose recíprocamente a las nuevas construcciones que los obstruyeran en parte, curvándose y uniéndose en haces convergentes hacia los pasos principales en las calles primarias.

La instalación de una mezquita de barrio (*maschid*), un baño (*hammam*), la alcaicería, los *funduqs*, etc. en el interior del sector y en lugares libres, al principio, fácilmente accesibles [fase 2 de la **fig. 11-18(1)**], determinaría nuevos focos de polaridad, accesibilidad a tales servicios, de convergencia y de elementos de referencia para adoptar las decisiones de dónde y cómo asentarse junto a ellos, en saltos espaciales, así como ir rellenando los espacios intersticiales. El incremento de tránsitos obligados internos, por el aumento poblacional, determinará la aparición de nuevos comercios en calles primarias y secundarias que, por el principio de usucapión del espacio público, empiezan siendo meros toldos añadidos en la fachada de la casa y acaban siendo expansiones estables propiedad de la misma, con el “ajuste” y estrechamiento al mínimo de la regla de los siete codos (3,5 m) de las calles de tránsito. Los espacios libres intersticiales que, por ser relativamente pequeños o menos apetecibles en unos primeros estadios de la demanda, quedaran vacantes serían inmediatamente ocupados en la siguiente oleada, cuando la distancia de recorridos (accesibilidad andando) desde las bocacalles secundarias se hubiera incrementado por aumento y expansión del caserío (fase 3 de la figura).

Finalmente, los espacios residuales situados al fondo del espacio de expansión, los más inaccesibles, en principio, a partir de las bocacalles secundarias, se irán poblando con callejones sin salida, según el número y tamaño de las unidades de asentamiento que vayan llegando; hasta la completa saturación del espacio intramuros disponible (fase 4 de la **fig. 11-18(1)**).

§121. En la imagen 5 de la misma figura se representa, en negativo, el trazado resultante de la fase 4, con las callejas (en tono más oscuro) así generadas marginalmente respecto a los espacios útiles que construyen el espacio. Esta imagen resultante muestra una evidente *analogía convergente* (no homología generativa) con el efecto final del proceso de saturación por fraccionamientos *ad libitum* que se recogía en la **fig. 11-9(3)**, originado a partir de grandes parcelas y su progresiva fragmentación por transmisión hereditaria o por compraventa, con la necesaria aparición de

⁽⁴⁾ Agradezco a Chalmeta la observación que me ha formulado a este respecto sobre los barrios artesanales y las zonas comerciales que se organizaban en *clusters* por zonas escogidas por cada grupo según sus necesidades y accesibilidades, de modo que el proceso no era sólo por ocupaciones de casa en casa aislada, sino por grupos homogéneos de actividades, por lo que los sitios no eran disputados entre competidores por el mismo espacio, sino que se organizaban por afinidades artesanales; lo cual no generaría líneas de máxima atracción isopotenciales, sino recintos concentrados, discretos y sucesivos que no se molestarían unos a otros.

callejones sin salida semiprivados (cfr. §§64-65).

Es evidente la simplificación formal de la **fig. 11-18(1)**, por la que, al adoptar de partida la trama de un sector urbano cuadrangular, de calles rectilíneas y murallas rectas, así como grupos de casas o conjuntos vecinales de forma rectangular dominante que van creciendo por soluciones quebradas de base rectangular, el resultado es una trama irregular, pero sustancialmente regularizada por las formas generatrices rectangulares. En cuanto las bases de partida de la *madina* global no sean así de regulares y las unidades de crecimiento (grupos vecinales clánicos o casas individuales) fueran de diversas formas (quebradas, redondeadas, etc. y superficies y extensiones variables), el conjunto aleatorio de su desarrollo por adyacencias adquiriría una mucho mayor irregularidad morfológica, acercándose a las trazas resultantes de otras muchas ciudades del mundo islámico, menos “ordenadas” que la aquí expresada.

Si, además, se plantease la alternativa posible, vislumbrada en §111, de que las unidades residenciales, por vocación de búsqueda de la máxima intimidad, tendieran a dirigirse *antes* hacia el fondo interno de las manzanas, con el sabio objetivo de lograr la máxima intimidad familiar entre el silencio de los *darbs*, apartándose de las vías principales comerciales y bulliciosas, se estaría introduciendo una aleatoriedad aún más impredecible; ya que se organizarían dos tendencias de asentamientos prioritarios *bipolares* para dos categorías o clases de demandantes, generadas desde polaridades opuestas: una para obtener la óptima accesibilidad comercial (propia de tenderos y cambistas, mercaderes y artesanos, salvo cuando éstos ocuparan espacios especializados por clusters de oficios) y otra para localizarse en espacios con mínima accesibilidad, apartados y recónditos (propia de familias ricas, casas más grandes y alcanzando el necesario intimismo de la *hurma* familiar islámica)

§122. Simultáneo al proceso de ocupación intramuros —sea desde el centro a los bordes o/y desde éstos hacia aquél— se iría produciendo la ocupación de los **arrabales**, no necesitando esperarse, en condiciones normales, a que se completase o saturase aquél para ir asentándose extramuros, ya que los caminos de acceso exteriores junto a las puertas de la ciudad ofrecen parecidas condiciones de accesibilidad, si no mejores (no pagarían portazgos, ni otros impuestos urbano-territoriales) que las localizaciones interiores detrás de las calles primarias. La lógica de asentamiento de los *arbads* sería paralela en el tiempo y homóloga en su morfogénesis a las reglas que se ha visto gobernarían el espacio del interior, sin necesitar más explicaciones.

Fenómeno común, por otra parte, a todo el mundo romano, con la formación de las *cannabae* (de mercaderes, agricultores, inmigrantes, fugitivos, *bagaudas*, vandoleros, meretrices, mercachifles, etc.) en el entorno y junto a las puertas de los campamentos romanos (cfr. A. GARCÍA Y BELLIDO, 1985: 173-8), o en las ciudades cristianas coetáneas con los burgos y *collationes* extramuros, al socaire de las defensas de la ciudad, sin sus costes (ni beneficios) cívicos, pero con todas sus ventajas de masa de demanda comercial, mercados rurales e intercambios, no pagar impuestos ni portazgos, etc. y de protección y acogimiento en caso de asedios o crisis. Más aún en la ciudad islámica, donde la instalación de los oratorios (*saria* o *musallà*), del espacio abierto para las grandes asambleas públicas, solemnes oraciones, festejos, mercados y ejercicios de equitación militar (*musara*; ver **fig. 11-3**) y, en general, la permeabilidad de las relaciones campo-ciudad en la colonización musulmana, ofrecerían espacios ilimitados en las afueras de las *mudun* para regenerarse en ellos verdaderas ciudades adosadas al núcleo central (recuérdese el fantástico incremento en extensión de la capital Bagdad, con sucesivos crecimientos que multiplicaron por 17 su superficie primigenia).

(b) Crecimiento urbano disperso-expansivo

§123. Si el proceso fundacional se ha iniciado por un campamento militar circunstancial, basado en la alternativa de **crecimiento disperso y por expansión**, el proceso puede decirse que poseería varios nodos de crecimiento local a partir de las *jittat* o territorios inicialmente adjudicados a cada clan o tribu ⁽⁵⁾ en un amplio y extenso espacio geográfico, sólo delimitado por accidentes

(5) Sobre el alcance jurídico-material de si las *jittat* implicaban una mera asignación de un territorio o espacio más o menos delimitado o, además, contenían una parcelación y demarcación precisa de las parcelas y señalada topográficamente en el terreno, cfr. el encomiable rigor con el que Jamel AKBAR (1988: 82-4) desmenuza el significado de los verbos (*jatta*) y nombres (*jittah*) derivados de la voz *jatt* (línea) y su alternativa de *'ihtijar*

topográficos y de relieve natural, en el que se irían compactando, mediante su ocupación progresiva, los espacios vacíos intersticiales dejados en las “tierras de nadie” (*fada*) o del *harim* o *marfak* (ver *ut supra* §48(iii) y fig. 11-4) que rodearían a cada campamento tribal.

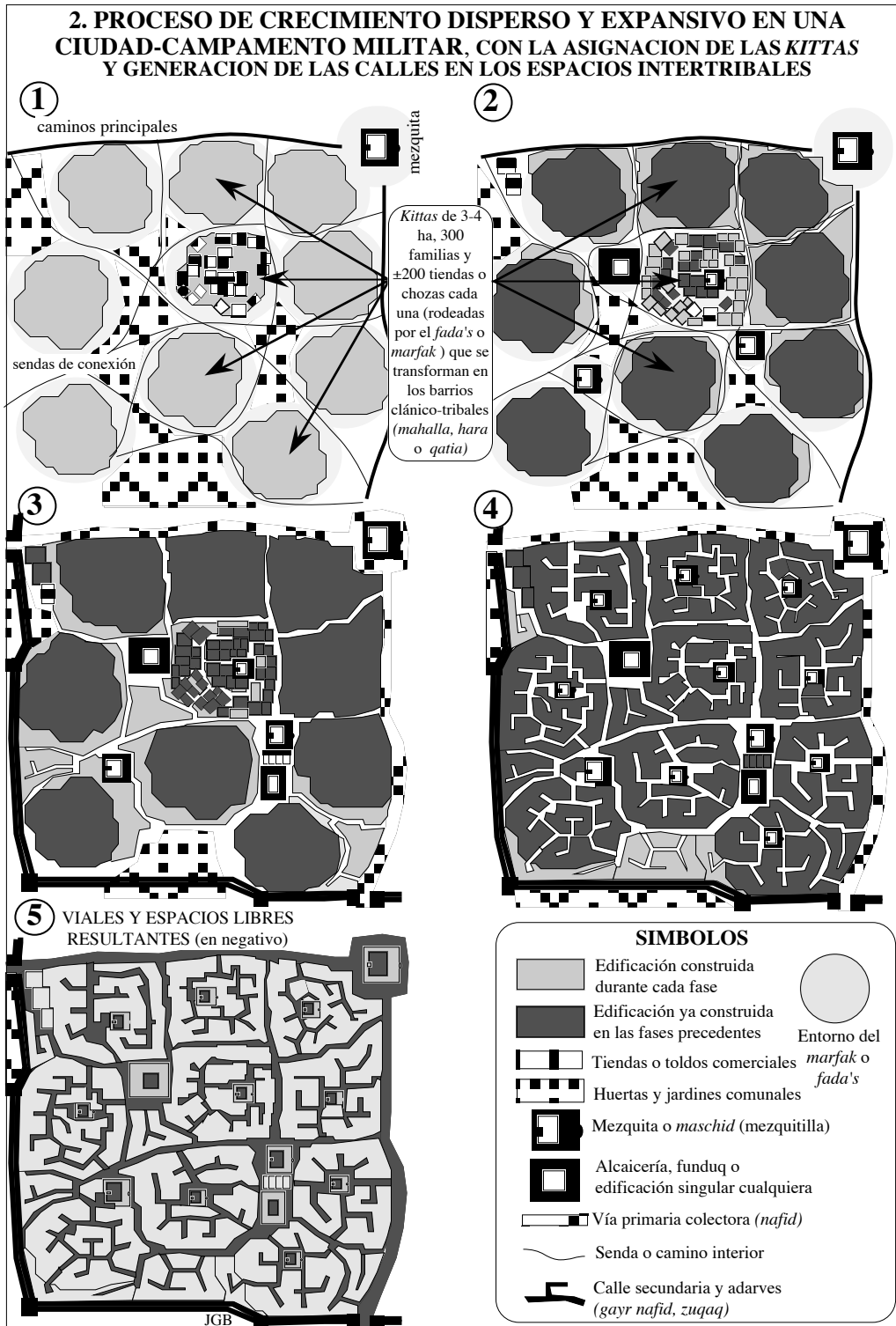


Fig. 11-18(2).- Crecimiento *disperso-expansivo* en una ciudad-campamento (al-Fustat, a partir de textos de KUBIAK, 1987).

Su hipotética imagen se esquematiza en la FIG. 11-18(2) [ver figs. 11-12(a) y 11-14(b)].

(demarcación), que aparecen en todos los textos antiguos conservados sobre las fundaciones de varias ciudades (al-Kufa, Basrah, Fustat y Bagdad).

Véanse las fuentes para la organización interna del campamento militar de al-Fustat y, como él, antes en los de al-Basra y al-Kufa, ambas en Irak. En primer lugar, sus objetivos:

«La estructura militar fué escrupolosamente mantenida en la fundación del campamento permanente, de tal manera que las unidades del ejército devinieron automáticamente unidades territoriales y, poco después, unidades administrativas de la nueva ciudad recién fundada. ... Los fundadores quisieron preservar lo más posible el carácter militar del asentamiento para facilitar su control y poder mobilizarlo si surgía la necesidad. Más aún, tal organización reduciría el individualismo tribal, haría más difícil la dominancia de las tribus más fuertes sobre las más débiles y conduciría a su progresiva integración en la comunidad, lo cual indudablemente debió de haber sido la intención de los círculos gobernantes. Y la organización militar era especialmente muy cuidadosa en el momento crucial de repartir los terrenos.» (KUBIAK, 1987: 70)

La organización espacial general fué dispersa y desahogada. Aunque se adjudicaron *khittat* de igual extensión para un similar número de hombres cada una, en la práctica, “hubo considerables diferencias debido a las diferencias en los valores del suelo y en el *status* de ciertos grupos privilegiados”. Aun sin poseer datos directos detallados, ni de la topografía original, ni de testimonios escritos de cómo se repartieron las tribus, sabiendo cuáles y cuántas eran y donde se instalaron, KUBIAK infiere que:

«Al comienzo, no existía preocupación alguna por la forma de la ciudad-campamento, ya que eran abundantes las reservas de suelo disponible y las áreas de suelo desocupado interpuesto entre las *jittat* eran ciertamente amplias. (...) El área donde se distribuyeron las *jittat* era muy vasto, aproximadamente 600 u 800 ha, donde se instalaron alrededor de 35 unidades de no más de 300-350 hombres cada una. Tal grupo de hombres adultos, cuando se asentaran, debió incluir el mismo número de familias y viviendas. Por término medio, hubo probablemente menos, ya que los clanes con varios hombres adultos tenderían a ponerse juntos y normalmente harían una gran casa patriarcal de varias tiendas o chozas, unas junto a otras, las cuales con el paso del tiempo pudieran convertirse en una amplia casa.

Estas consideraciones nos ayudan a visualizar al-Fustat en este momento inicial como un conglomerado de 30 o 40 asentamientos tribales (o multi-tribales) de varios centenares de tiendas y cabañas hechas de cañas y barro, colocadas más o menos juntas, y separadas de las otras tribus por vastas extensiones de tierra deshabitada. Dado que estos asentamientos originarios no pudieron cubrir más de 3 o 4 ha cada uno, es claro que al comienzo el suelo libre excedería en mucho a las áreas construidas, siendo éstas simplemente islas de población en un suelo básicamente vacío. Los rasgos naturales de la zona y particularmente su morfología condicionaron el asentamiento, mucho más en el primer período formativo que después, cuando el medio urbano redujera su influencia. (...)

Muchos obstáculos se interponían y perturbaban la línea recta de los senderos y de la regularidad de su red. Pero, en cualquier caso, un ideal trazado en tablero de ajedrez fué adherido en esta parte [de las tierras bajas y llanas junto al Nilo], más que en ninguna otra de la ciudad-campamento. Estos tramos de caminos o carreteras, que pretendían principalmente comunicar externamente las *jittat* con el río y que podían servir a las gentes de más de una *jitta*, fueron evidentemente abiertos en el *fadá*, la ‘tierra de nadie’ intertribal.» (*ibidem*, 1987: 70-71).

Según los datos concretos conservados del reparto de tierras en al-Fustat (continuando con la misma cita de KUBIAK en §101):

«Por consiguiente, la división de la tierra, el simple proceso de *distribuirla* a los individuos y a los grupos tribales o, incluso, la *asignación* [en propiedad/censo?] de *ocupaciones ya posesionadas*, tiene que haber sido una operación difícil y delicada que generaría muchas envidias, insatisfacciones y conflictos intertribales. Lo confirma al-Quda’i, quien claramente se refiere a las quejas ante la “comisión” designada por ‘Amr entre los oficiales distinguidos y fiables del ejército, que actuaron como árbitros entre las tribus y que *se encargaron de la distribución de las tierras*. Su versión, sin embargo, es inconsistente en cierta manera. El autor al principio habla de la disputa por la tierra, lo que sugiere que los propios pobladores *tomaron posesión* del suelo; después mantiene que los oficiales designados decidían sobre el *lugar* del asentamiento de las tribus. El proceso tuvo probablemente dos caras; mas, como regla general, *fueron los pobladores mismos los que hacían su propia elección*. (...) Para Rhuvon GUEST, “las etapas descritas sugieren *ajustes* entre las reclamaciones en conflicto, más que una *dirección y control* activos”. (...) Sea como sea, las reglas y directivas impuestas a los pobladores no pudieron ser demasiado estrictas y se dejaba un cierto amplio margen a las iniciativas y decisiones individuales. Por tanto, debió de ser considerable la conmoción general con el reparto, donde no faltaron ocasiones para el arbitraje y la intervención de ‘Amr y su “comisión”. Aunque la costumbre [no se olvide que al-Fustat era la cuarta ciudad de fundación *ex novo*, tras los campamentos de al-Basra, al-Kufa y al-Djabiya] y otros factores ayudaran a evitar la completa anarquía, y aunque las tribus eran *teóricamente libres para escoger sus localizaciones*, hubo con seguridad muchas limitaciones y debió de ejercerse una buena dosis de presiones para asegurar los intereses de los privilegiados» (KUBIAK, 1987: 66-8; *cva mía*).

La cuestión jurídico-política central de esta forma de ocupación del territorio —de los campamentos de al-Fustat o al-Basra, por un lado, y al-Kufa, por otro— estriba en identificar si las *jittat* o territorios de cada tribu eran una asignación, reparto o distribución para cada una de un espacio previamente demarcado o loteado por la “comisión”, prediseñado antes de repartirlo; o si la labor de ésta se redujo a resolver los conflictos de límites después de que cada tribu ya hubiera tomado posesión y ocupado en quasi-propiedad un espacio determinado, por sí y ante sí misma (como las *pressuras* cristianas), tras las carreras, competencias y rivalidades por asentarse antes en los mejores lugares. Es decir, si fué una distribución y *asignación* de tierras decidida *ex ante* por el poder centralizado de Omar, delegado en la comisión, que todos tuvieron que aceptar; o fue una *posesión* de tierras por ocupación directa, apropiación y privatización previa, espontánea, descentralizada y competitiva, en ejercicio de la autonomía del derecho, del control y autogobierno de cada grupo, que hubiera, *ex post*, que reajustar y apaciguar por consenso entre iguales. En un caso la comisión era quien tomaba la decisión completa, en el segundo la comisión era simple mediadora entre las partes. A este respecto véase el análisis de Jamel AKBAR (1988: 85-9), que se inclina por lo segundo, en la línea de todo su discurso liberal de la “autonomía de la responsabilidad” de las partes *versus* la intervención de la autoridad superior y externa del emir de la comisión en su nombre.

En al-Fustat y al-Basra pudo ser que el asentamiento fuera descentralizado y no prediseñado, sin una autoridad impositiva, como sostiene AKBAR, ya que estos campamentos no estuvieron regidos por el trazado previo de las grandes calles; de donde se puede deducir que las unidades territoriales tribales o *jittas* fueran autónomas y tomadas como unidades básicas de la organización espacial urbana; mientras que la planificación geométrico-organizativa de al-Kufa, con su centro cuadrado y sus calles radiales predimensionadas (ver §98), sugiere que las *jittas* tribales no fueron las unidades urbanas básicas, sino que primero se habría hecho el trazado urbano *grosso modo* y se delimitaron los fosos y calles *in situ*; y, luego, los espacios intervías resultantes se asignarían a las respectivas tribus, incluso según sus tamaños y, por tanto, según el número de activos aportados al *chund*.

Lo que se deduce, no sin dudas, es que las vías intertribales constituían los espacios fronterizos de delimitación entre ellas (en esa franja del *marfak*, *harim* o *fadá* de cada unidad tribal), siendo consensuados y negociados entre las partes afectadas y, en su caso, por la arbitral mediación de la comisión *ad hoc*, a pesar de haber sido establecidas sus direcciones y anchuras por el gobernador. Consecuentemente, la capacidad de control y autonomía en la decisión interna de cada tribu, dentro de su *jitta*, era prácticamente total, para organizar su propio espacio interno, con su mezquita, sus baños, calles, comercios, patios, etc., como ellos desearan, teniendo presente que, al principio, el suelo asignado u ocupado por cada tribu todavía no había sido privatizado individualmente y, por tanto, pertenecía, era usado y controlado por el conjunto de la tribu (cfr. AKBAR, 1988: 88).

Y para la distribución interna de cada barrio:

«Internamente, al tiempo de la fundación, las *jittat* presentaban un aspecto bastante uniforme: una aglomeración de cobertizos temporales con un espacio para la oración en común y posiblemente casas para los más ancianos en el centro. Las mezquitas y otros edificios permanentes de vida comunal serían erigidos después de uno o dos años, como pronto, y probablemente no antes de que hubieran sido construidas las casas individuales más sólidas y confortables. Dentro de las *jittat* había cercas para animales, probablemente tanto colectivas (propiedad de todo el clan), como individuales (para guardar los caballos favoritos). Se tomarían pequeñas parcelas de suelo fértil para cultivar en la vecindad de estas viviendas, y porciones mayores de las áreas intertribales serían pronto convertidas en jardines, como los que ocasionalmente se oye mencionar en los relatos escritos.» (*ibidem*: 72-3)

Para terminar con las características arquitectónicas:

«Humildes casuchas —chozas y tiendas de campaña— fueron erigidas sólo como cobertizos temporales. Serían reemplazados por simples casas, más permanentes que, un poco después, serían substituidas por estructuras más ambiciosas. Las habitaciones primitivas no obstruirían su proceso natural de desarrollo arquitectónico, ya que podían ser desmanteladas y el espacio utilizado una y otra vez. Mientras que el trazado de los barrios urbanos ya establecidos habría presentado dificultades para cualquier pretensión de su replanificación, la arquitectura podía desarrollarse y cambiarse libremente. (...) Mas no fueron los árabes los que construyeron la ciudad de al-Fustat, al menos, no después de haber erigido su primera y temporal tienda de campaña. Posiblemente, como un gesto de pietismo, echarían una mano en la construcción de la mezquita. De todas maneras dejaron la tarea de construir a los súbditos coptos y a los escasos esclavos y dependientes que

fueran expertos albañiles (...) quienes comprensiblemente emplearían técnicas y estilos arquitectónicos propios de sus países de origen, equilibrándose por ello en un nivel considerable la mayoría de las diferencias tribales entre las casas.» (*ibidem*: 74-5).

En la **fig. 11-18(2)** se esquematizan cuatro fases también representando el proceso por el que cabe suponer, con los datos anteriores, crecerían las ciudades-campamento. En este proceso interno destaca la instalación al azar — sin plan geométrico alguno (a diferencia de los romanos), aunque por designación directa a dedo— de las unidades-tribus del ejército que devendrán luego, al afinarse las poblaciones, en los *mahallas* de cada tribu o clan. Así mismo, se observa que dicha distribución espacial “tenderá” a ocupar el espacio con esquemas, *grosso modo*, hexagonales, concurriendo a la explicación de los encuentros de viales en *trivio* (ver §114). De modo especial se producirán estos trivios, cuando, en su crecimiento interno, se tienda a la saturación del territorio, por anexión-expansión sobre el *marfak* o *fadá* (según KUBIAK) de los espacios de la “tierra de nadie”, intersticiales e intertribales, que protegen y rodean cada *mahalla*, quedando cristalizado con su consolidación y nuevos recintos de cada barrio. Por estos espacios cuasi-comunes se dejan transcurrir los senderos, caminos y, luego, calles secundarias o colectoras, las cuales demarcarían los confines de cada *mahalla*, cerrables con puertas en sus accesos (cfr. AKBAR, 1988: 80-1, quien hace un análisis de la expansión de las casas e invasión jerárquica de los espacios comunes en ciertos asentamientos en torno a una fuente o pozo protegido por el *marfak*).

En la fase **3** de la **fig. 11-18(2)**, cuando la ciudad hubiera adquirido su valor de comunidad estable, cuando hubiera sido en gran parte compactada por crecimientos y ocupaciones acumulativas, en un proceso sostenido de expansión e invasión (como el ya visto en las **figs. 11-7** y **11-9**) y la población requiriese una mayor seguridad y su gobierno un control comercial de tasas y portazgos, se elevarían las murallas o recintos protectores del conjunto. La imagen de la fase **4** de la **fig. 11-18(2)** representaría el estadio final-transitorio, en continua mutación interna con nuevos fraccionamientos y callejones, del recinto ya confinado e intramuros, dibujando las callejas posibles de todos los barrios o *mahallas* (omitidos en las anteriores, para no sobrecargar la figura); así como en la imagen **5** se indica el negativo del viario resultante y de los espacios libres interiores de las mezquitas.

§124. Las **actividades artesanales** productivas (en uno y otro supuesto de procesos generativos de la madina, por confinamiento-compactación o por dispersión-expansión), que requieran agua, ruido, olores, desechos, como los tintes, curtido de pieles, textiles, fundición, armerías, cerámica, caballerías, herrerías, etc., no estrictamente comerciales de intercambio, serían dirigidas por el alarife o, más alto, por el almotacén o zabazoque a lugares o barrios determinados del recinto urbano o arrabales donde pudieran agruparse con otros talleres de su misma actividad, marginando sus molestias y peligros del centro (ver n. **32** *supra* en §120).

Esta agrupación de intereses artesanos es lo que fueron las poderosas *asnaf* (sing.: *sinf* /pl.: *asnaf*), cofradías, congregaciones, corporaciones o asociaciones gremial-religiosas que integraron, a partir del s. XIII, a toda la población activa, fuese o no artesanal, en un sistema corporativo trans-espacial de extraordinaria fuerza asociativa y de control ético-religioso (ver §101, *in fine*).

Constituyeron verdaderos centros de congregación de afinidades, con ritos iniciáticos y de compromisos de hermandad y solidaridad recíprocas (no lejano, aunque muy distinto, a los corporaciones, hermandades, cofradías, logias masónicas u otras congregaciones culturales o civil-religiosas de penetración, apoyo mutuo y poder social, no secretas, pero sí cerradas de la cultura europea occidental) (cfr. Yusuf IBISH, en SERJEANT, 1980: 145-59) [Para seguir el largo y denso debate sobre los *guilds* o gremios europeos y los *asnaf* islámicos, ver DAUNTON (1989: 28-40)]

§125. Sólo cabe suponer, para finalizar, que las pequeñas correcciones que requisiera el *sistema aleatorio de desarrollo ontogénico* descrito, para que:

- (i) los primeros colonos no clausuren los pasos al interior del espacio intervías;
- (ii) ni cierren calles antes de que estas hayan podido llegar al centro de la supermanzana o intervías;
- (iii) ni que algún clan pretenda acaparar un espacio excesivamente grande y abusivo del suelo urbano intramuros, en detrimento de otros;
- (iv) ni que unos usos generadores de malos olores, perturbasen a residentes en el área; etc.

todas ellas fuesen puntuales correcciones impuestas al sistema, según se iban presentando, por decisiones incrementales acumulativas, perfectamente resolubles de manera directa por el alarife o,

si no, por el *muhtasib* aplicando reglas del caso a caso y, en último extremo, por el propio cadí; pero sin necesidad de poseer un plan previo del trazado de todas y cada una de las calles y lotes de parcelas a ocupar, con formas indestructibles de alineaciones de los solares, anchuras de calles estrictas y demás reglas de la escala urbana superior.

El resultado global es inesperado, no prefigurado más que en “la mente de Allah”, pero las reglas elementales del nivel local son pocas y, además, claras, requiriendo escaso control interno una vez decididos los límites de cada actuación de asentamiento de un clan. No se olvide que el suelo, en las nuevas ciudades era del *majzen*, de todos y, teóricamente, del Califa que lo confería, siendo entregada su posesión al primero que lo necesitaba; y que además, su valor era estrictamente el de uso residencial o comercial, no entrando en el mercado de intercambios hasta que se había adquirido la propiedad plena, tras su posesión continuada por 10 o 20 años, y sólo entonces alienable a terceros compradores. La avidez territorial y los efectos de las reglas de expansión-saturación máximas no actuarían sino mucho más tarde, como en las ciudades ya preexistentes, en las que la ocupación islámica proseguía todas sus demás reglas urbanas ya consolidadas.

(D) **Palingenesia o regeneración por intrusión de áreas enteras en tejidos preexistentes**

§126. Faltaría por intentar explicar las intrusiones del tejido islámico *ex novo* en la vieja trama reticular de las ciudades helenístico-romanas preexistentes, inicialmente extensible a las hispanorromano-visigodas que ocuparan los musulmanes.

En la **FIG. 11-19** se recoge un esquema simplificado del Damasco descrito por SAUVAGET (1947) en el que se advierten zonas extensas en las que se ha interrumpido el trazado reticular hipodámico y han surgido, en su lugar, las calles propias de otras ciudades islámicas, como si de un espacio abierto o colonizado *ex novo* se tratara; calles, por otro lado, perfectamente homólogas a las que se advierten en los ensanches o extensiones periféricas en el borde de la misma ciudad, ya colonizados por el Islam, como si fuesen terrenos de nadie o adscribibles al *majzen*.

Sólo se puede hacer la hipótesis elemental de que —al carecer de datos mejores historiográficos que expliquen el proceso temporal y secuencial de esa colonización no reticular— pensar que tales barrios o zonas, enquistadas en el resto reticulado de la trama romana o helenística, fueran completamente abandonadas por sus primitivos moradores, bastante antes de la llegada del Islam y no arrasadas con su llegada (no se olvide el decaimiento generalizado de muchas ciudades bizantinas o visigodas ya en los siglos VI y VII, *semidiruta urbium cadavera*; cfr. GUIDONI, 1991: 6-17); porque en este caso serían casas habitables y recuperables *in situ* por los recién llegados. O bien fueran áreas que hubieran sufrido un incendio, una expulsión de sus habitantes con incautación de sus propiedades y destrucción total, desescombrada y amontonados sus detritus *in situ*, ocultando sus calles y permitiendo su reutilización con nuevos métodos y fines. O cualquier otra causa que ofreciera un espacio vacío, sin “memoria parcelaria” o edificada al que acudieran los necesitados de hogar donde asentarse. La poderosa argumentación de SAUVAGET (1934: 131-9) respecto a las hipótesis de inercias de la propiedad en el sistema de transformaciones romanas sobre las ciudades griegas y helenísticas es, *mutatis mutandi*, válida para las sucesivas reconfiguraciones árabes sobre las tramas urbanas tardorromano-bizantinas.

Cuando esta ruptura del trazado anterior se produce en pequeños sectores de una manzana, la cual puede ser cortada por en medio con callejas y nuevas casas en su interior, sin respetar ni la cuadrícula ni los fraccionamientos en parcelas homogéneas de ésta, podría pensarse en conexiones de solares vacíos abandonados, incendiados o arrasados, pertenecientes al *majzen* también, sobre los que, al no quedar restos construidos vivos o válidos de su estructura parcelaria anterior, pudieran ser borrados y regenerados, en una palingenesia resucitadora, con la nueva lógica de los nuevos pobladores que llegaron con el Islam.

§127. Lo lógico es pensar que este tipo de anomalías zonales o parciales en la pervivencia del trazado antiguo (ver **fig. 11-19(a)**), al carecer de referentes espaciales que les restringieran en sus libertades, formarían una serie de *harats* o *mahallas* conforme a las reglas generales antes descritas para todo espacio virgen de “tierras muertas”, devenido titularidad del *majzen* para ser ocupado y “revivido”. Las condiciones de contorno sería tan sólo las de conectar sus nuevas calles en trivio con alguno de los extremos útiles o aún practicables de las anteriormente existentes en los bordes del entorno de esa zona vacía (como se observa claramente en el “retejido” de las calles helenísticas

en Damasco, de la **fig. 11-19(b)**).

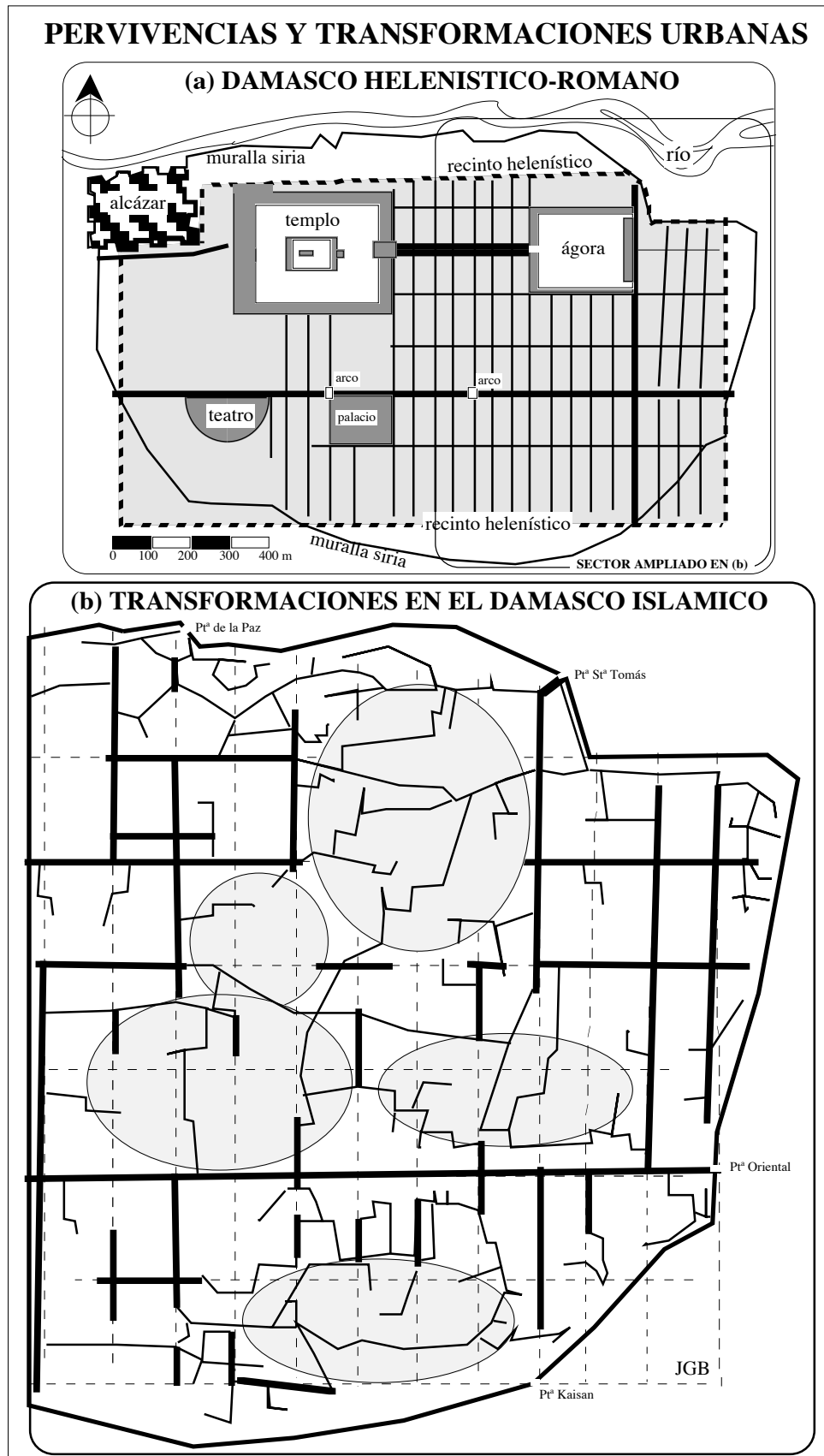


Fig. 11-19.- Esquemas de Damasco, mostrando: **(a)** una probable restitución de su traza hipodámica helenístico-seléucida y romano imperial, de SAUVAGET, con manzanas de 120x45 m, el templo, el ágora y el teatro (bastante diferente de la más conocida restitución de WATZINGER & WULZINGER, 1921); y **(b)** las grandes áreas del sector oriental de la ciudad en las que se ha perdido por completo la “memoria” de la traza helenístico-romana y palingenesia o reconstrucción por sustitución e intrusión del tejido islámico nuevo (adaptado de SAUVAGET, 1947: 342 y 356)

Mientras no se demuestre que las razones *fueron* y, además, *tuvieron que ser* otras diferentes en todos los casos, esta hipótesis (que puede llamarse “catastrofista” o “urbano-cadavérica”, por

enfrentarla a la transformación “incrementalista”, de solar a solar y poco a poco, estudiada en Alepo o Laodicea por el mismo SAUVAGET; ver 11§§56 ss y figs. 11-8 y 11-9), parece aceptable y verosímil, además de la más sencilla para explicar la ruptura del comportamiento regenerativo anómalo de esa zona singularizada.

Proceso, por otro lado, completamente homólogo y convergente al de las ciudades romano-godas, coetáneas a las islámicas, de toda la Europa Occidental germánica. Ante una anomalía o transgresión de las reglas generales el recurso a otra anomalía excepcional no parece extraño. Salvo que otra teoría completa y nueva explique todas las transformaciones de otro modo más convincente, incluso la nueva ciudad islámica entera, no sólo estas intrusiones.

11.4.5. ELEMENTOS Y REGLAS COMUNES INTERCULTURALES: LAS ANALOGÍAS COMPARATISTAS

A) Analogías y homologías

§128. En el Capítulo 10 anterior se abordaba el crucial tema de la Coranomía comparada, que ahora cobra un significado más concreto y preciso. Al deber establecerse cómo poder confrontar los elementos urbanos y sus recíprocas relaciones en dos culturas diferentes, con el objeto precisamente de desvelar sus factores comunes e invariantes, así como los que son netamente distintos, expresivos de sus diversidades fenoménicas, se requiere discernir entre las analogías y las homologías que los enhebran, cuestión harto sutil y que ya se esbozaba en 4§§77-78 y 4§§159-161).

La calle y la casa, en sus contenidos esenciales, son elementos representativos por excelencia de las funciones básicas de los dos sintagmas constituyentes básicos de la estructura profunda de todo sistema coranómico; a saber y respectivamente, el sintagma colectivo ΣC y el privativo ΣP , ambos elementos nucleares de todo espacio social. Pero sus expresiones o representaciones superficiales son resultado de complejos eclecticismos socio-culturales, ofreciendo una extraordinaria diversidad fenoménica que hay que tener mucho cuidado al pretender compararlas en contextos culturales diversificados. De ahí que no quepa compararse *aislada y sólo morfológicamente* las expresiones finales y aparentes (fenoménicas) de las mismas funciones estructurantes (la de intercambio colectivo ΣCI o intercomunicación y la de reproducción privativa ΣPR o residencia) de la calle en la cultura clásica o cristiano-occidental con la de la preclásica o islámico-oriental, ni las casas sólo en sí mismas en ambos grandes grupos culturales. No sólo es imprescindible contextualizar coranómicamente las relaciones casa-calle (como elementos expresivos de unas relaciones más amplias ΣC - ΣP) dentro de cada cultura, sino de éstos mismos elementos con todo el conjunto de reglas internas que explican sus diversas expresiones en ambas culturas; y sólo entonces podrán compararse análogos u homólogos tipos de relaciones y reglas que las gobiernan y extraer las conclusiones de su análisis comparativo.

La calle, como espacio-función universal de la estructura profunda de todo asentamiento no manifiesta la misma representación morfológica en un poblado Mbuti, ni discurriendo sobre los techos en Çatal Höyük que en las Efeso, Atenas o Roma preclásicas, ni que en la ciudad islámica o en las bastidas bajomedievales, siendo en todos los casos caminos de intercomunicación o calles. Su estructura profunda es *homóloga*, provienen filogénicamente de la misma necesidad funcional de intercambio, como lo es la estructura de las patas del caballo, la foca o el murciélago (*vide* 11§12 *in fine* y, antes, 4§161), filogenéticamente derivadas de los primeros mamíferos (de los *Theriodontia*, aparecidos en el Triásico, hace 220 millones de años) procedentes, a su vez, de algún reptil mamiferoide paleozoico (de los *Pelicosaurios*, del Carbonífero superior, hace 300 millones de años); pero sus adaptaciones funcionales a correr, nadar o volar, les han hecho diverger morfogenéticamente en gran diversidad de formas (todas siguen sirviendo para moverse, aunque en muy diferentes medios). Por ello, comparar directa y descontextualizadamente las patas de esos tres mamíferos para inferir sus cualidades, por *analogía* con el caballo, es pueril y candoroso. Las calles o las casas son en su estructura profunda esencialmente iguales, pero sus adaptaciones morfogenéticas y su *rol* en diversos contextos culturales las han hecho diverger superficial y fenoménicamente hasta el extremo de ser incomparables bajo los mismos criterios morfológicos y

generativos.

§129. Sin embargo, en su plano explicativo interno, las *reglas* fenoménicas de adaptación al entorno cultural y natural de la calle y las casas, sus criterios de selección de las variables morfológicas posibles, su desarrollo ontogénico en cada caso (crecimiento) y su evolución filogénica en el tiempo (selección adaptativa) están regidas por las mismas fuerzas operativas en todos los casos. Son expresiones *divergentes* de los mismos *principios* y *reglas* generativas operando mediante *algoritmos diferentes* sobre elementos, relaciones y contextos diversificados de órdenes y familias completamente distintas. Por lo que la comparación de sus estructuras superficiales o representaciones morfológicas, lejos ya de su homóloga estructura profunda, devienen comparaciones de meras *analogías formales* que, si bien pueden ser *analogías* derivadas de *isomorfismos convergentes* en sus formas de representación externa (y de hecho lo serán con su evolución cultural en el tiempo), en sus orígenes no eran sino meras *analogías isomórficas aparentes*, por lo que no pueden explicarse comparativamente con los mismos criterios y algoritmos morfogénicos [ver 4§72].

Al igual que la pata natatoria de la foca (y su entero cuerpo fusiforme) converge por analogía en un isomorfismo funcional con la de la ballena, la del tiburón o la del pingüino, al desarrollarse todas ellas en el agua; o la pata-ala del murciélago converge isomórficamente con la del reptil hecho pájaro o con la de la ardilla voladora o con la de un insecto, al cumplir la misma función sustentante en el aire, etc., evidentemente tienen orígenes diferentes y no son homólogas en absoluto, siendo meramente un ejercicio de anatomía comparada formalista su eventual equiparación, siendo inadmisibles predicar de unas u otras mejores cualidades adaptativas a sus medios. El que en sus remotos orígenes filogénicos, todos ellos (aves, mamíferos, reptiles) procedieran de un primer anfibio vertebrado terrestre con patas (el *Ichtyostega*, del Devónico, hace 380-400 millones de años), no autoriza a establecer comparaciones por simples analogías formales.

Entonces podrán compararse *diacrónicamente*, por un lado, la calle y la casa islámicas en el desierto subsahariano y en las montañas del Cáucaso y en tiempos distintos y, por otro, con la casa y la calle cristianas en los mismos lugares y tiempos; además de ambas en sus respectivos momentos *sincrónicos* históricamente comparables. Una de las simplezas ya observadas, además de comparar calles superficialmente *análogas* y no estructuralmente *homólogas*, ha sido la de comparar *diacrónicamente* el prototipo de la calle islámica —estable en casi toda su historia— con el prototipo ya conformado de la calle hipodámica romano-cristiana de mucho *antes* o de mucho *después* del nacimiento del Islam, no con la calle proto-asiria o proto-griega o prerromana occidental, anteriores a la hipodámica, ni con la romano-bizantina o germánico-cristiana de los siglos +VI a XI, coetáneas a dicho nacimiento del Islam. Comparar peras maduras con manzanas verdes, sabiendo sólo que ambas son frutas, es como la comparación descontextualizada y diacrónica de las patas de la familia de los équidos, orden ungulados perisodáctilos, con las de la familia de los *rinolofos*, orden quirópteros, y con las de la familia de los *phocidos*, orden pinnípedos o focas, sabiendo sólo que todos son de la clase de los mamíferos, subclase placentarios (euterios) [ver 4§161]. Es una comparación viciada por formalismos superficiales y no por estructuras generativas.

Por otro lado, las interrelaciones o contactos entre culturas diferentes (sincrónicas) de anterior a posterior (diacrónicas) no “progresan” necesariamente por *difusión horizontal acumulativa*, en una suerte de evolución por contagio ineludible, en la que todo lo de una cultura “superior” y anterior pasa a ser deglutido y asimilado por la inferior y posterior, dándolo por heredado en su acervo cultural, como tampoco ocurre en el sentido inverso. Sino que cada elemento o subsistema de una cultura anterior, al ser conocido por la receptora o posterior, es seleccionado consciente o inconscientemente (salvo en caso de presiones de conquista y dominación a la fuerza), adoptando eclécticamente de ella y de otras lo que en su propia estructura superficial sea encajable, pueda asimilar o sea fértil para sus propias necesidades y problemas [ver *in extenso supra* 3§§82-88 y 4§§134-135].

No todo lo que ahora vemos de la cultura clásica helenístico-romana como “mejor o más racional” tuvo que ser aceptable para todas las culturas de su entorno. Por ejemplo, la calle y las parcelas rectilíneas de la ciudad reticular hipodámica, de la que no puede decirse que el islam no conociera o apreciase y reprodujese (véanse, si no, las primeras propuestas urbanas de Anyar, Kufa o las arquitecturas internas de las mezquitas, palacios, casas, alcazabas, alcaicerías, etc.), tuvo que haber sido comparada y seleccionada —no mediante una elaboración teórica o hermenéutica, sino mediante su “práctica urbanística”— en virtud de los costes y beneficios que produjera una tal

supraestructura conceptual, dejada a su diaria y acumulativa construcción aleatoria por tribus de variada procedencia y cultura, sin imponer criterios “culturalistas” de la “superior” racionalidad del trazado del espacio en malla rectangular. La cultura profunda de un pueblo no es un calcetín voluble y mudable “desde arriba” y con influencias del exterior, por muy racionales que sean, sino que requiere “redescubrir” la eficacia “desde abajo” de los positivos avances de otras culturas al ser positivamente aplicados ante y bajo sus propios problemas; y, no siendo imprescindible su hallazgo y asimilación o no estando el cuerpo político-social o cultural en esa línea de redescubrimientos hereditarios y de difusionismo cultural, es perfectamente plausible abandonarlos por supérfluos, innecesariamente costosos o rechazables, cuando no ignorados, simple y llanamente (ver cita de GRABAR reproducida *ut supra* en §25).

§130. De ahí que, con estas predeterminaciones conceptuales, ahora tenga sentido comparar en culturas distintas —como p. ej. en el Islam y en la Cristiandad medievales—, no la calle o la casa *en sí mismas* (y menos aún trasladando por mimesis las “predefiniciones” de una a otra), sino las *reglas que gobiernan las funciones* o roles de la calle o la casa en los *contextos sociourbanos* de dos sistemas culturales con interacciones distintas sobre ellas; como pudieran ser las *reglas contextuales* que rigen las interrelaciones sintácticas de una misma acción verbal en frases y lenguas diferentes, de un mismo aminoácido en posiciones distintas de una cadena proteínica o de una pata en mamíferos nadadores, voladores o terrestres ...

Ahora sí se podrá indagar con más cautela en qué difieren las *lógicas* de orden local o global y las *reglas* que gobiernan la casa y la calle, el dominio público-privado, los sintagmas colectivos ΣC y privativos ΣP en ciudades de culturas distintas, sólo después de haber reconocido que sus *invariantes esenciales y funcionales* no dependen de las morfologías y maneras de uso aparentes, sino que éstas son derivadas, por evolución y adaptación morfogénica, de las mismas *funciones sintagmáticas* esenciales y de las *reglas invariantes* que las gobiernan en todos los casos, pero desarrolladas en contextos socioculturales completamente distintos y, por ende, mediante muy diferentes *cadena de decisiones operantes* sobre esas reglas, de series de órdenes, mandatos o prescripciones ensartadas en *algoritmos* de acción/represión, activar/desactivar, dejar/prohibir en la aplicación y control de dichas mismas reglas. Contextos socio-políticos y culturales distintos que co-determinan sus morfologías y usos fenoménicos y de ahí sus análogos isomorfismos aparentes, aunque subyacen divergencias de troncos originarios en absoluto homólogos. Como el agua, el aire o la tierra son contextos diferentes para la conformación de las patas en aquellos mamíferos (como eran la foca, el murciélago o el caballo), de la misma Clase y, al mismo tiempo, filogénicamente de tan distintos Ordenes y Familias taxonómicos.

§131. La combinación de aquellas seis reglas operatorias fenoménicas, vistas para la ciudad islámica, operantes tanto en la transformación evolutiva del cuerpo de una ciudad clásica heredada, como en la generación de una nueva, bien sea para fundarla *ab nihilo* o bien para la regeneración palingenésica de un tejido urbano obsoleto, permite comprobar que, en todos los casos, se ha actuado con algunos de los mismos principios (Cap. 7.3.2), de las mismas reglas básicas de la estructura profunda (Cap. 8.1) y transformacionales de la estructura superficial (Cap. 8.3) y con algunas de las mismas reglas fenoménicas (Cap. 9.1.2) o sus inversas (cfr. figs. 7-16, 8-11 y 9-5) que los que rigen en todas las demás configuraciones coranómicas universales, desde los pueblos primitivos a la ciudad occidental más moderna.

Si los principios y las reglas de la evolución urbanística son invariantes ¿en qué difieren las ciudades islámicas de las occidentales? ¿En dónde radican sus, no obstante, evidentes diferencias fenoménicas y morfológicas? Si las reglas son universales (invariantes) y si la morfología urbana es una expresión de las estructuras socio-políticas y culturales que gobiernan el espacio (variantes, contextos determinantes), aparece como evidente y obvio que han de ser estas variantes culturales y políticas las que determinen aquellas morfologías diversificadas. Lo que es no decir nada nuevo.

Pero el problema no reside en constatar esta obviedad —más insoportable, no por repetida sin cuento, sino por su grosera generalidad, al pretender encubrir una explicación pseudo-científica con una justificación esotérica, ignorándose qué se encierra de necesario e imponderable en “lo cultural” o en el vago concepto de las diferentes “formas de vida”—; sino en explicar *cuáles* de los ilimitados factores socio-culturales que caracterizan a cada sociedad son los que actúan estricta y operativamente sobre dichas reglas y principios y *cómo* los dirigen, desvían, modulan, corrigen o impulsan.

El *por qué* de esas decisiones, acciones o inhibiciones ya se sabe que es una pregunta filosófica, a veces rayana en lo esotérico-escatológico e indemostrable del mundo de lo mitopoiético y místico, aún más vagoroso que la misma pregunta ... Porque, especialmente en este campo de lo islámico, donde lo religioso y lo socio-político y cultural se funden, se es muy proclive a caer en explicaciones místicas, anímicas o psicológicas, cuya traslación al campo de los conflictos en el espacio material de la ciudad y su morfogénesis fáctica resulta insuperable para los no iniciados en tales divagaciones genéricas y conceptistas.

Aunque no sea más que muy brevemente, por ser más conocido, repásense varios datos dispersos sobre prácticas urbanas en ciudades no islámicas, mucho antes y después del nacimiento del Islam.

B) Algunas referencias sobre la permanencia de las reglas aleatorias locales en otras culturas no islámicas

§132. Tan sólo recoger algunas referencias que muestren cómo el tronco de reglas urbanas de convivencia, del que parte la Edad Media, es un tronco de reglas y tensiones invariantes, generativamente *homólogas* ante los mismos problemas estructurales de todas las sociedades en la *escala elemental coranémica* (del coranema = parcela+casa), antes y después de la aparición del Islam. Pero que cada cultura, por las razones que sean, ha acabado regulando las expresiones y representaciones de dichas reglas mediante algoritmos con instrucciones diferentes, ha adaptado dichas *reglas invariantes de la escala coranémica elemental* a nuevos controles decisivos (además de los propios de cantidad o calidad de sus parámetros). Estas instrucciones y controles provocan o regulan fundamentalmente respuestas inhibitorias o liberalizadoras, del tipo si/no binario ante la misma regla, de represión/dejación para que actúe o no dicha regla, controles siempre adoptados *desde la escala decisoria superior o urbana y territorial*.

Con ello las morfologías fenoménicas aparentes, resultantes de dichas prácticas sociopolíticas sobre la calle o la casa, en cada una de dichas culturas, difieren substancialmente, divergen de dicho tronco inicial como para reconocer sus diferencias fenoménicas evidentes, por virtud de que las instrucciones hayan sido *inhibitorias* y basadas en un *laissez-faire* tópico (caso de la ciudad preclásica, visigoda e islámica) o hayan sido *intervencionistas o dirigistas* (caso de la ciudad clásica grecoromana, cristiana desde los s. XI-XII). En el primer caso conformarían modelos culturales propios del **paradigma urbanístico aleatorio-incrementalista**, de dominancia de un orden y lógicas *locales*; y en el segundo caso lo serían del **paradigma holista-determinista**, de dominancia de un orden y lógica *globales* (cfr. 4§§172-176)

Concretamente, de las seis reglas operatorias descritas como más singulares en la ciudad islámica, a saber y simplificadamente:

- 1ª) de expansión-invasión de la calle con usucapión;
- 2ª) fraccionamiento hereditario del parcelario;
- 3ª) rebosamiento sobre la calle;
- 4ª) exclusividad-intimidad de la vivienda en torno al patio y servidumbres de vistas;
- 5ª) adyacencia y servidumbre de muros medianeros; y
- 6ª) fiscalidad y aprovechamiento económico;

todas ellas, menos la 4ª, son reglas universales y comunes a todas las ciudades del *Spät Antike* (tardoclásicas) ocupadas tanto por Bizancio como por las invasiones germánicas y sasánidas desde el s. IV y, por ende, tanto inmediatamente anteriores al nacimiento del Islam, como coetáneas con su primera oleada de expansión, asentamiento y desarrollo.

Las diferencias de las instrucciones operativas en aplicación de dichas reglas residen en su *prevalencia y modulación*, motivada en otras esferas de la cultura (religión, derecho, economía), que hacen que los algoritmos gobernantes, que desencadenan determinadas expresiones morfológicas, sean favorecidos o reprimidos, que lleguen a ser *dominantes* o sean *recesivos*; por usar el símil genético del *fenotipo*, muy a propósito, por el cual se expresan o se ocultan fenotípicamente determinados *genotipos* en la apariencia formal de los individuos, según se den las condiciones genéticas de *dominancia* o *recesividad* del gen determinante de dicho fenotipo, ya que los caracteres recesivos, aun no expresándose, perviven y se transmiten ocultos en el genotipo de algunos individuos (color de ojos, pelo, etc.) y ligado al sexo de los que lo portan (hemofilia, etc.) Indiciariamente podrían darse algunas referencias para cada una de estas reglas de las lógicas subyacentes y de sus expresiones, tanto en el mundo preclásico, como en el mundo cristiano

medieval, incluso renacentista y moderno, como ensayo meramente indicativo o prospectivo. Pero eso, sistemáticamente abordado, sería iniciar todo un frente de Coranología histórica comparada, lejos de nuestro objetivo concreto. Tan sólo mencionar de pasada algunos casos que vienen a cuento ⁽⁶⁾.

a) Crecimiento urbano y ocupación del viario antes del Islam

§133. Respecto a la primera de las reglas mencionadas, la de expansión y ocupación del espacio público de la calle heredado de las ciudades romanas, similares reglas y procesos a los de las lógicas que articulan la ciudad islámica son observables también en todas las épocas anteriores, en las que la organización político-social no hubiera requerido expresarse mediante formas geométricas en la preordenación urbana de su espacio, siendo éste resultado de crecimientos aleatorios individuales.

Por referirse a descripciones de la evolución expansiva interna por ocupación del espacio comunal en ciudades neolíticas mucho más remotas, puede citarse que, en las culturas mesopotámicas:

«La compenetración entre espacios privados y espacios comunes, manifestada por la interconexión continua de áreas cubiertas y descubiertas, tan cautivadoras en las aldeas neolíticas, como Hacilar (—VII-VI milenio), elude toda distinción psicológica o perceptiva entre espacio abierto y cubierto, entre áreas de uso comunitario o doméstico: un modo de configurarse por autogénesis, rico en sugerencias y enseñanzas, hoy superviviente —aunque tenga caracteres instrumentales de retranqueo higiénico tecnológico— en muchas ciudades del mundo medio-oriental y meridional, como en la generalidad de las aldeas árabes y de las medinas. En Irán existen todavía hoy aglomerados residenciales de casas cúbicas, crecidas juntas en su interior y compuestas por células cuadriláteras agregadas en torno a un patinillo. Su *génesis tipológica* tiene ascendencia neolítica del —VI milenio en el área del monte Zagros y es comparable con las construcciones residenciales de paja y tierra batida de Tepe Siyalk (-VI mil.) o de Tepe Hisar (-IV mil.), en el Irán septentrional, o con las casas ‘aglutinantes’ del —IV milenio descubiertas en Elam, en la aldea de Tell-i-Bakun, cerca de Persépolis. Las estancias se multiplican según la necesidad de las familias. En los espacios comunes residuales se desarrollan las relaciones de vecindad. La agregación de nuevas células tiende a reducir la disponibilidad de las áreas libres, con efectos negativos de densidad edilicia y de ocupación del suelo. Lo que queda de las áreas comunes se reduce hasta lo indispensable para el acceso. Los conjuntos edificados y las áreas libres resultantes, callejones ciegos o espacios de tránsito, son de clara formación por entretrejido, variable y ‘ramificado’» (PALLOTINI, 1993: 226; cva. mía)

§134. Las normas muy severas contra quienes invadieran las vías públicas en la Antigüedad reflejan, *sensu contrario*, un poderoso y reiterado esfuerzo del poder político para corregir una tendencia universal a usurpar los espacios comunes por cada uno de los adyacentes al mismo. Así, Sennaquerib (Asiria, -704-681) “reiteraba la severa orden de que quien alterase el orden y la línea de la perspectiva de la Gran Avenida Real [de Jorshabad] sería ahorcado sobre el techo de su casa” (BONET, 1992, en ARDEMANS, 1791: xv-xvi), dura sanción, sin duda!

La *Lex Iulia Municipalis* (de César, año —45), tras establecer un meticuloso procedimiento de selección y deberes de los ediles curiales y de los particulares para mantener la limpieza y cuidado de las calles, en su último párrafo ordena a los ediles que “impidan las construcciones abusivas y reiteradas sobre el suelo público, de las que se aprovechan los particulares, especialmente bajo los pórticos, con *obstrucciones* y *clausuras* que impiden el tránsito” (cfr. COPPA, 1990, 5: 120).

En las transformaciones morfológicas de las ciudades coloniales romanas de Hispania que perduraron durante la época visigoda (Córdoba, Zaragoza, Barcelona, etc.), primero los suevos o visigodos y luego los árabes y los cristianos (o éstos sólo y directamente, como en Lugo, León, Astorga, etc.) fueron alterando el fenotipo ortogónico de su trazado global mediante pequeñas y acumulativas ocupaciones arbitrarias del espacio público y su privatización creciente, expresivas del genotipo morfológico de estas culturas.

Las transformaciones urbanas durante el Bajo Imperio tardorromano ya iniciaron la erosión de los barrios y su cambio de uso radical, bien por abandono de los usos iniciales de un espacio o por despoblamiento y marginalización de espacios otrora centrales; como fuera, p. ej., la ocupación

⁽⁶⁾ No se pretende, ni mucho menos, que sea resultado de una búsqueda laboriosamente erudita, cuyo aparato comparatista (las referencias citadas son halladas al azar o recuperadas del ‘disco blando’ de mi memoria humana) debe dejarse para otra ocasión mejor y no desviarse demasiado del objetivo presente, aunque es un tema atractivo para entrarle con cierta profundidad.

del espacio público durante los siglos IV y V del foro provincial y de uno de los *decumani* de la *Colonia Patricia* (Corduba), “que habían perdido su carácter tradicional, suplantados por estructuras de viviendas, generalmente de pequeño tamaño y construidas con materiales de escasa calidad o reaprovechados”; así como colmatación de las calles, robo de las losas del pavimento, abandono del grandioso templo romano de la calle Claudio Marcelo, totalmente desmantelado a fines del s. III o comienzos del IV siendo invadido por construcciones y restos de *domus* (cfr. CARRILLO *et alii*, 1995).

«Este proceso, que se conoce perfectamente en otras zonas del Imperio, especialmente en Oriente, entre el año 300 y el 500, se engloba en un fenómeno general de transformación del aspecto de la ciudad romana, que se observa desde el s. IV en adelante y que podría utilizarse como uno de los hitos que marcan el final del Mundo Antiguo» (CARRILLO *et alii*, 1995)

Las ciudades occidentales altomedievales se generaron de modo aleatorio y por agregaciones de casas, sin preocupaciones formales por trazados regulares globales:

«La forma cerrada de la ciudad occidental altomedieval tenía una estructura que era resultado de un crecimiento natural u orgánico ... Su trazado viario estaba formado por angostas, serpenteantes, pintorescas e irregulares callejuelas ... “... la iglesia principal puede estar situada en medio de un laberinto de caminos y ser únicamente accesible a través de callejones sin salida o laterales, tal como el caso de Orange ...” (KUBACH, 1975: 367) (...) ... la planificación clásica helenística y romana fue o bien rechazada u olvidada. En estas ciudades medievales no existía un ágora formal o axial ni tampoco un *forum*. De hecho son más parecidas a las ciudades orientales, constituidas por un laberinto de angostas, irregulares y pintorescas callejuelas que en algunos puntos se ensanchan conformando plazuelas. Por otra parte, hay también distritos o calles que albergan una particular categoría de habitantes y que tienen su equivalente en las *mahallas* orientales, aunque estas últimas era de tamaño más reducido. Finalmente el enfoque dado a los edificios importantes, por ejemplo las catedrales, era muy similar espiritualmente al dado a las mezquitas aljamas en las ciudades islámicas tradicionales» (SCHÖNAUER, 1981: 263, comparación ciudad occidental-oriental).

Procesos, por otro lado, homólogos y convergentes al de todas las ciudades de la Europa Occidental Tardoantigua o Altomedieval, ciudades romano-godas, coetáneas a las islámicas que, a lo largo de los siglos VI a XI, van a presenciar el desmoronamiento y reutilización de las ciudades romanas con tejidos y pautas viarias completamente irregulares, bajo sus gobiernos condales y episcopales; como en las ciudades romanas de *Ratisbona* (Regensburg), *Tangres* (Tongeren), *Vindobona* (Viena), *Maguntia* (Mainz), *Dea Augusta* (Die), *Rotomagnus* (Rouen), *Baeterrae* (Béziers), *Caesarodunum* (Tours), etc. (*vide* GUIDONI, 1991).

Esta práctica de ocupación/usurpativa de las vías públicas romanas parece ser que desde el desmembramiento del Imperio Romano ya era frecuente en la época bizantina, en Oriente, y germánica, ostrogoda o visigoda en Occidente, con anterioridad a la llegada de los musulmanes, como también sucedía en la Grecia preclásica o en la propia Roma republicana y como estaba sucediendo coetáneamente a los árabes en la Alta Edad Media cristiana europea (cfr. ELISSÉEFF, 1980: 119 y 124; Van STAEVEL, 1995; SAUVAGET, 1934; GUIDONI, 1994)

§135. Igualmente sucedería con la Corduba visigoda, en la que se opera una transformación física por la que se reduce o nucleariza el espacio habitado, con creación de necrópolis intramuros del s. VI en zonas urbanas ya abandonadas: enterramientos sobre el pavimento de calles romanas en desuso o sobre los muros de una casa abandonada a finales del s. IV o comienzos del V.; incluso sobre lujosas mansiones extramuros, en los vici de la *Colonia Patricia*, abandonadas en los s. IV o V, se hicieron enterramientos visigodos; así como bajo la Mezquita y la Catedral posterior, aparecen restos de una importante basílica. O, como se ha comprobado precipitada y recientemente, en el palacio y criptopórtico de Corduba del s. IV, reocupado por una necrópolis cristiana y basílica visigoda del s. VI, luego arrasado todo en el s. X por la construcción superpuesta de un denso arrabal califal y ahora recién exhumado y vuelto a arrasar hasta más abajo de sus cimientos (en 1992-95 !) (7).

(7) Se trataba (en fúnebre pasado) de un impresionante y monumental criptopórtico en exedra semicircular de 100 m Ø del *palatium* constantiniano de la *Corduba* del s. III-IV, aparecido en la Cercadilla, a 700 m al NO de la muralla romana, conformado por nueve construcciones radiales de salas o aulas palatinas de recepción imperial en su entorno que, en derredor de una plaza procesional de 300 x 100 m, ocupan una superficie de 400 x 200 m, y cuya aula palatina central era de dimensiones mayores que el palacio de Diocleciano en Spoleto o que el de Majencio en la Vía Apia o que el de Piazza Armerina, sólo menor que la del mismo Constantino en Tréveris. Acaba de ser brutalmente

Para la ciudad de la Barcino visigoda se ha documentado:

«Ya en el siglo IV comienza a desmantelarse el sistema de las manzanas cuadrangulares, se invaden algunas zonas del *intervallum* (camino de ronda) con edificaciones, al tiempo que se refuerza la muralla y sus puertas. Hacia la mitad del siglo V se comienza la construcción del complejo eclesiástico de Basílica, Baptisterio y palacio episcopal, sin respeto para el viario preexistente, ya que la basílica va orientada al bies, interrumpiendo el trazado de una calle anterior. En el siglo siguiente (VI) la invasión del viario urbano será un hecho habitual. Se reduce sensiblemente la anchura de las calles y así el *kardo maximus* que tenía una anchura de 9,5 m se queda en 4 m de ancho, amén de que en un tramo se le sobrepuso una necrópolis. También se advierten cambios de alineaciones en las casas.» (Paráfrasis de la ponencia de J O GRANADOS: «La transformación de la colonia Bārcino. Reformas entre el siglo V y el XI», en *II Congreso de Arqueología Medieval española*: 352-61, Madrid, 1987, tomado de LLOBREGAT, 1991: 176-7).

b) Voladizos y salientes sobre las calles, tras el Islam

§136. En líneas generales, es común a todo el urbanismo fáctico europeo occidental de la Edad Media los mismos procesos, más o menos explícitos y reprimidos o no, de densificación creciente del espacio urbano, por su escasez relativa en el interior de las villas cercadas; lo que propicia o estimula, no sólo la fragmentación *ad libitum* de los solares primitivos y la ocupación de sus huertos traseros, sino la ocupación paulatina y sistemática de los espacios públicos intra y extramuros (plazas, vías, ejidos, arrabales).

No otra cosa que intentos y logros sistemáticos de la regla universal de expansión y apropiación hasta saturación del espacio entorno de la casa, es decir de la presión privada ΣP sobre el espacio público ΣC y su apropiación especulativa, son los siguientes aspectos formales, a veces, tan ingenua, estética y pseudo-ecológicamente valorados:

- Los escalonamientos de las estrechas fachadas de las casas urbanas mediante vigas voladas en cada piso o apoyadas por tornapuntas o jabalcones sobre la vía pública en todas las ciudades europeas, que hace ir reduciendo sucesivamente el espacio de entrada de luz y sol a la calles, hasta casi tocarse las casas en sus pisos altos, justificado por algunos en la “lógica” protección contra la lluvia, la nieve o el sol, que todo da igual, cuando no es sino meramente una sobresaturación de la parcela y una ocupación privatizadora del espacio público creando servidumbres de vuelo sobre él.
- La ocupación de los frentes de fachada con pilares para sujetar aquellos voladizos y balcones del piso superior que se convertirían en soportales o pórticos corridos, creando servidumbres privadas sobre la calle pública, tan elogiados en las plazas castellanas, gallegas y calles porticadas centroeuropeas; tendencia abusiva que originará la coactiva reacción contraria (ver más extensamente, el caso para Bolonia, *supra* 4§§242-248).
- La ocupación de los grandes puentes urbanos, pasos obligadamente públicos por excelencia, en todas las ciudades europeas (Londres, Bath, París, Florencia, Venecia, etc., etc.), con casas, tiendas y comercios, que tanto nos fascinan ahora, flanqueando el paso obligado y privilegiadamente concentrado del personal y mercancías a lo largo de ellos por todos los recorridos entre una y otra orilla (cfr. FRANCHETTI PARDO, 1982: 43 y 186).
- Los *sabats* islámicos son igualmente prolíficos en las ciudades europeas, realizados saltando sobre las calles con puentes edilicios, tanto de casas, palacios o construcciones privadas de señores, obispos o ricos-homes, como de edificios públicos.

La corrección o enderezamiento de estas tendencias, “modos y costumbres urbanísticas”, que ahora no se aceptarían en el mundo occidental, fueron durante toda la Edad Media y Moderna objeto de medidas y ordenanzas que, con enorme esfuerzo de reiteración, lenta y azorosamente, fueron imponiéndose paulatinamente, en un continuado intento por hacer prevalecer el concepto de un espacio colectivo nítido frente a la presión de su privatización.

destruido *ad fundamentum* para hacer encima la ampliación de las vías del FFCC y la estación del AVE y sigue siéndole arrasado para construir, nada menos, que unas cuantas viviendas municipales más. Ejemplo paradigmático de la incuria y desprecio por la historia y los monumentos en este país. Y no es que, antes de hacer el proyecto especulativo de ampliación de la estación y reurbanización de los terrenos de RENFE se ignorase que allí podían existir construcciones romanas importantes, ya que se conocían restos desde que se amplió la primera estación en 1920 (cfr.: R. HIDALGO PRIETO & A. VENTURA VILLANUEVA: «Sobre la cronología e interpretación del palacio de Cercadilla en Córdoba», *Chiron*, 24: 221-40, München, 1994; *idem*: «Cercadilla. Un yacimiento clave para la historia de Córdoba en *Revista de Arqueología*, 163: 41-51).

§137. Efectivamente. La demolición de mezquitas, baños, apertura de adarbes, prohibición de voladizos, pasadizos, ajimeces, etc. no se ordenó de inmediato tras la conquista cristiana, sino que estos elementos urbanos islámicos perviven bien entrada la misma, hasta pasados los siglos XV y XVI. Cuando las sucesivas expulsiones de moriscos y judíos se globalizan y se les persigue con saña (cfr. MOORE, 1987), las ordenanzas municipales se dictan bajo un afán de renovación urbana modernizadora y de ampliación de los espacios públicos; remodelación urbana no deja de encubrir la erradicación inquisitorial de las prácticas religiosas musulmanas, quebrando sus expresiones formales de intimidad o posible ocultamiento de sus seguidores, como fue la apertura de las puertas para poder ver los patios interiores de las casas, la rotura y prolongación de adarbes, callejones, etc. (vide ut supra §51; cfr. B. VINCENT, 1989: 723). No obstante, no debía ser muy contrario a las prácticas edilicias de los cristianos la continuidad de los voladizos y salientes sobre las calles (*sabats*, ajimeces, arquillos, salidizos, etc.) cuando sigue siendo reglamentada la manera de hacer su nueva construcción. En el Código de las *Costums* de Tortosa (la más extensa recopilación del derecho local de Cataluña de fines del s. XIII, equiparable y coetáneo al Derecho castellano de las Partidas de Alfonso X y contemporáneas o sucedáneas de las trascendentales *Ordinacions* de Jaime II, de 1285-1300; cfr. PONS, 1949; ALOMAR, 1976; PIÑA HOMS, 1987) se recoge que:

«Todas las carreras [y plazas] de la ciudad y su término son de aprovechamiento y uso comunal de la Señoría, de los ciudadanos y de toda clase de gentes [y habitantes]. Y en las (calles) de la ciudad puede cada cual colocar frente de su casa mesas y pilares, poyos y gradas, abrir puertas y levantar tabiques hasta coger *un tercio de ellas*, de forma empero, que con estas y aquellas cosas no se embarace el uso comunal, y sea sin peligro de los que pasaren, de noche ó de día, dentro ó fuera de la Ciudad. [... de forma que ellos pueden aqui (en las plazas) colocar sus muelas y maderas, construir leños ó barcas y hacer otras cosas, *no empero levantar casas ú otro edificio* con el que se embarace el uso comunal]. Cuyo embarazo o estorbo si le hay ó de aqui en adelante le llegase á haber, mándese apartar por el Veguer y por los ciudadanos; (...) Todas las mesas, poyos y gradas ... tengan tan solo de ancho dos palmos y medio [≈ 50 cm] y tres [≈ 60 cm] las de los corredores de cambio. Y hagase lo mismo con todas las otras cosas que embaracen la via publica» (cit. en GUILARTE, 1964: 1º, 1ª, II [y III]: 181-3; vers. del catalán de OLIVER, 1881)

¿No es este enfoque el mismo que el del *ambitus* latino y la *finà* islámica? Incluso, todavía en las Ordenanzas de Toledo (1493-1562 y 1590) y Sevilla (1527 y 1632) se continúan regulando los salientes, balcones y salidizos a la usanza musulmana, disponiéndose que los que construyan “*sobrados que atrauiessan las calles, a que dizen encubiertas*”, deben hacerlos de altura suficiente “*para que pase el caullero con sus armas, e que non le embargue*” (cit. en TORRES BALBÁS, 1942: 69-71; *idem*, 1971: 389-90).

Estas ordenanzas renacentistas de Toledo y Sevilla, pero de tradición medieval, prohibían volar las alas de los tejados de las calles, los aleros de las casas, más del tercio del ancho de aquéllas; quedaba “el otro tercio en medio, para ayre, e por do entre la lumbre [luz], e para do caygan las aguas” (TORRES BALBÁS, 1971: 340).

En este mismo contexto urbano toledano y a cuento de esta misma cita de Torres Balbás, E.A. GUTKIND lo relaciona correctamente con un proceder convergente en otros países europeos (aunque sin citar sus fuentes):

»existe una reminiscencia de similares normas en algunas ciudades alemanas donde las autoridades locales trataban de mantener dentro de límites razonables los salientes de obra, las numerosas entradas a los sótanos y otras partes salientes de los edificios enviando un representante a caballo por las calles con una lanza apoyada en la grupa de la silla e imponiendo multas a los propietarios de las casas que fueran tocadas por la lanza» GUTKIND (1967: 230-1)

§138. En las Ordenanzas de Teodoro ARDEMANS (1719: Cap. I) para Madrid se indican limitaciones y prohibiciones “*de los poyos, recantones, rexa y balcones que suelen hazer en las calles públicas*”, prohibiéndose estos salientes delante de la casa, ni poyos ni gradas “*que excedan de medio pie de buelo*” [15 cm], ni recantones ante la puerta [bolardos o postes de piedra para señalar la entrada de carruajes], “*por el grande embarazo y tropiezo que causa á los comerciantes; sino es que su Magestad aya entrado en la tal casa; pues solo estas y las casas reales los pueden tener*”. Ni que “*ninguna rexa baxa buele mas de quatro dedos*” en calles menores de 16 pies [≈ 4,8 m] y hasta medio pie [≈ 15 cm] de vuelo en calles anchas de más de 24 pies [≈ 7 m]; ni balcones por debajo de 14 pies de altura [≈ 4 m] para “*que pueda passar por debaxo á cavallo vn hombre de estatura proporcionada*”, ni vuelo superior a 3 pies en las calles más anchas ni de 2 pies en las angostas; etc. (vide ARDEMANS, 1719: Cap. XIV: 152-6)

La causa de la persistencia de estas costumbres edilicias y ordenanzas de gobierno, así como de los adarbes y callejones sin salida y su toponimia en las ciudades conquistadas a los musulmanes, TORRES BALBÁS (1971: 379) la justifica en la existencia ininterrumpida de musulmanes durante toda la Edad Media en Toledo y de una importante morería en Sevilla; especialmente, en los barrios de las minorías islámica y judía, donde disposiciones religiosas y mandatos reales de las Cortes obligaban a vivir aislados y donde estas órdenes no quedaron incumplidas.

c) Usucapión y ocupaciones irregulares de las calles

§139. La usurpación de los terrenos comunales y egidos por las construcciones era extensa y difusa tanto en la Alta como en la Baja Edad Media cristiana, estableciéndose por entonces su imprescriptible adquisición o imposición de servidumbres inmemoriales.

En las Siete Partidas (¿1265 o 1290?), en su Partida III, en especial su Título XXXI, “*De la servidumbre que han los unos edificios en los otros et las unas heredades en las otras*”, se recogen normas específicas para evitar la usucapión en beneficio de los particulares por prescripción adquisitiva inmemorial (“*tanto tiempo que non se puedan acordar los homes quanto ha que lo comenzaron á usar*”) de los espacios comunales o de uso público [cfr. *supra* 6§47]; tanto en el entorno de los castillos y muros de las villas (Ley 22ª, donde se acepta, como mínimo, que debe dejarse “*espacio de quinze pies entre el edeficio que fac et el muro de la villa ó del castiello*”), como de los ejidos y calles o plazas (Ley 23ª) o de los templos (Ley 24ª), (cfr.: en la misma Ptdª. III. Tit. 31º, la Ley 15ª, sobre los 10 y 20 años por el “*uso de luengo tiempo*” entre particulares; en la Ley 26ª, los “*cient años et non mas*” para el *usofruto* de un uso común de la ciudad en una propiedad privada, o viceversa), quedando clara ya la imprescriptibilidad del dominio público, no adquiriéndose ni su titularidad ni derechos de servidumbre sobre él por transcurso del tiempo:

«...Otrosi decimos que non puede ser puesta servidumbre en cosas sagradas ó santas ó religiosas, nin en aquellas que son á uso et á pro comunal de alguna cibdat ó villa, asi como los mercados et las plazas et los exidos et las otras cosas semejantes dellas» (Ptdª III, Tit. XXXI, Ley 13ª, cit. en GUILARTE, 1964: 141)

«En las plaças, nin en los exidos nin en los caminos que son comunales de las cibdades et de las villas, et de los otros logares, non deve ningunt home labrar casa, nin otro edeficio, nin otra labor ninguna; ca [porque] estos logares atales [tales] que fueron dexados para apostura [complemento, compostura, buen orden] et para pro comunal de todos los que hi viven, non los deve ninguno tomar nin labrar para pro de si mesmo. Et si alguno contra esto feciere devenle derribar, e destroir aquello que hi feciere; ó si acordare el comun de aquel logar do acaesciese de lo retener para si que lo non quieran derribar, pueden lo fazer: et la renda que sacaren dende [de ahí] deven usar della assi como de las otras rentas comunales que ovieren [confiscación para el patrimonio comunal]. Et aun dezimos que ningunt home que la labor feciere en tal logar como sobredicho es, que non se puede, nin deve defender *razonando que lo ha ganado por tiempo* [prescripción adquisitiva por usucapión]» (*Ibidem*, P.III, T.32º, L.23ª: 160; cvas. y corchetes míos).

El quebranto continuo y reiterado de estas leyes (dejando de lado la discusión sobre la eficacia y vigencia jurídicas de las Partidas; cfr. TOMÁS Y VALIENTE, 1981: 237-42), obliga a las ordenanzas municipales a repetirlas o reinventarlas reiteradamente, recordándonos a las doctrinas coetáneas de los ulemas y *fetuas* islámicos que igualmente mandaban derribar o confiscar lo edificado sobre los bienes comunes (cfr. *ut supra* §§50, 56-59 y 92-93).

§140. Incluso la Partida III, Tit. 32º, Ley 3ª, inicia la larga tradición de la denuncia popular o la “acción pública” para intervenir en defensa de los intereses generales, al establecer que:

«Para si comenzando algunt home á labrar algunt edeficio de nuevo en la plaza, ó en la cal [calle] ó en el exido comunal de algunt logar *sin otorgamiento del Rey ó del conçejo* en cuyo suelo lo feciese, entonce cada uno de aquel pueblo le puede vedar que dexa de labrar en aquella labor...»

Potestad de acción pública de la que se exceptúan a los niños huérfanos menores de 14 años “*ó si fuese muger, ca estos non lo podrien vedar*” (!), como en el Islam (ver *ut supra* §63). La denuncia y la querrela en el interés privado es, por lo demás, como en el Islam, materia normal en una sociedad de consenso y creciente vecinazgo, por la que aquellos “*que se tienen por agraviados sus vecinos diciendo que lo facen en lo suyo á tuerto dellos*”, donde la anudación de las relaciones vecinales horizontales y de los arreglos amistosos debían prevalecer antes de llegarse a la querrela ante el señor o juez (*vide* Ptdª III, Tit. 32º, Proemio y Leyes 1ª y 2ª).

Las amenazas que llegaron a legislarse al que ocupara un espacio público eran más bien

terribles, lejos de la probidad de las medidas musulmanas. Así, en el Fuero de Cuenca, al que eso hiciera, tanto en la ciudad como en aldea rural de su alfoz, no sólo se le impondría una multa sino que se le derribaría la casa, y si en la evicción y derribo el que se opusiera a la fuerza fuera herido o muerto (debían aliarse en su defensa otros vecinos del entorno, como ocurre ahora), al culpable no se le impusiera *calumpnia*, *calumnia*, *caloña* o *calonna* alguna (o sea pena, sanción pecuniaria) por el *homicidium*:

«Qual quier que en exido o en la calle de conçejo, asi dela çibdad commo del aldea labrare, peche [pague como multa/tributo] a aquel mismo conçejo sesenta mencales [mensualidades, sueldos] e dexa la eredad libre e quita; et si alguno la defendiere et y fuere ferido o muerto, non aya ende calonna» [por ello pena pecuniaria, sanción] (*cit.* en GUILARTE, 1964: 67-8).

§141. El surgimiento de la autorización o licencia previa de la autoridad municipal para toda obra nueva es, por entonces (s. XIII a XV; cfr. ARIZAGA, 1990: 228-31), una necesidad para preservar los límites de la propiedad pública de la privada, marcar las alineaciones y distancias, no un caprichoso control e intervencionismo estatalizantes del Concejo. ¿Cómo pensar si no, que en las Ordenanzas de Madrid de 1567 y 1568, y en las de Juan de Torija (1661) y de Ardemans (1719) e incluso en el s. XIX hubiese de recordarse reiteradamente que todo el que quiera “labrar o fabricar” casa nueva requiere previa licencia del “Cavallero Comissario del quartel”, acompañado del Maestro Mayor para “tirar los cordeles de la fachada que ha de tener” con el objeto y garantía de replantear la correcta alineación de separación entre lo público (ΣC) y lo privado (ΣP) (*vide* ARDEMANS, 1719: Cap. I: 85-7).

Los constantes incendios de las fábricas, estructuras y techumbres de madera arrasaban periódicamente las villas y en su reconstrucción (sin restos de cimentaciones claras: por ello se exigió pronto que la parte baja de los muros fuera de piedra) siempre se producían adelantamientos, ocupaciones y ensanchamientos o pequeñas irregularidades, cuya tolerancia y permisividad, por falta de controles e interés del común, ausencia de registros, etc. acababan mermando considerablemente los espacios públicos viarios de todas las ciudades cristianas, exactamente análogo a como se ha visto sucedía en la ciudad islámica (cfr. ARIZAGA, 1990: 168-74, aunque se tomen como botón de muestra las villas guipuzcoanas). La ocupación continua de los caminos de ronda o adarbes de las murallas (*cavas* baja y alta), de las calles y embocaduras de las entradas a la ciudad, de adosar casas a las murallas en su cara exterior, ocupación de los ejidos y cruces de caminos, etc. era práctica común y así se construyeron los burgos y se embebieron las murallas, las paredes y plazas de las iglesias y mercados con el creciente caserío en todas las ciudades europeas, no sólo las musulmanas.

d) Servidumbres de vistas y muros medianeros

§142. Ya en las Siete Partidas (s. XIII), como se ha dicho antes, se recogen y clasifican los diversos tipos de servidumbres del Derecho romano, cosa que no habían adoptado los musulmanes. En la Partida III se habla de la servidumbre *urbana* como de:

«aquella que ha un edeficio en otro, asi como quando la una casa ha de sufrir la carga de la otra poniendo en ella pilar o columna sobre que posiese su vecino viga para facer terminado, ó camara ó otra labor semejante della [serv. de apoyo]; ó de haber *derecho de foradar la pared de su vecino para meter hi vigas* [serv. de muro medianero] ó para abrir hi finiestra por do entre la lumbré á sus casas [serv. de luces]; ... ó haber tal servidumbre la una casa en la otra que la nunca puedan mas alzar de lo que eraalzada á la sazón que fue puesta la servidumbre, porque non pueda toller [consentir] la vista nin la lumbré [luz] nin descubrirle sus casas [serv. de altura, luces y vistas], etc.» (Ptd^a. III, Tit. 31^o, Ley 2^a).

Los latinos *ius altius tollendi* (el derecho a levantar más alto, y su corolario *servitus altius non tollendi*, la servidumbre por altura no se puede levantar o quitar) y la *ius tigni immittendi* (derecho de empotramiento de viga en muro medianero) vuelven a aparecer aquí, como ya lo hicieran en el *fiqh* islámico (cfr. *ut supra* §66, n. 24; §§70-77 y 82-83), a los que igualmente se aplicarían los plazos de adquisición de las servidumbres:

«Si alguno toviese viga metida en pared de vecino, ó abriese finiestra en ella por do entrase las lumbré [luz] á su casa, ó contrallase [impidiera] que non alzase su casa por que non tollese [quitase] la lumbré» (*ibidem*: Ptd^a III, Tit. 31^o, L. 15^a).

§143. Las *Costums* de Tortosa (fines s. XIII) son claras y clásicas respecto a las servidumbres de alturas y luces, tomadas del Derecho romano (*cit.* en GILABERTE, 1964: 180-219):

«Se establecen servidumbres en última voluntad y por convenio. De donde si edifica uno y edifica tan alto que les quita sus luces á las casas contiguas [*puja tan alt que la lum tolga a les altres cases*], a saber, que cierra algunos huecos y ventanas *de sus paredes medianiles*, no puede ni debe promoverse demanda contra el que de nuevo edifica; y si se promueve, nada vale, si no prueba legalmente el actor la existencia de la servidumbre [*servitut*] establecida por última voluntad ó por convenio. Porque, por carecer de luz [*lum*] y con perjuicio de tercero [*en perjudici d'altre*], *no debe nadie abrir ventanas ni aberturas, no siendo en la carrera ó hacia el cielo en su terrado.*» (3º, 11ª, I) «Si algunas casa deben á otras ó á plaça servidumbre de no subir más alto que las primeras [*que pus alt no deuen pujar*] el que de nuevo edifique contra la servidumbre establecida debe deshacer y destruir lo edificado sobre la altura que aquella determina y a su costa. Pero, *no habiendo servidumbre*, a nadie le está prohibido *elear sus casas, patios ó solares hasta el cielo si desean*, sin contradicción de nadie» (3º, 11ª, IV; cva. mía).

Se pueden abrir ventanas con vistas sobre la casa del vecino, sólo si es a través de una calle, pero sin hacer huecos (?).

«Cuando alguno edifica sus casas y paredes delante de las de su vecino y pasa una calle entre ellas, puede construirlas, edificarlas y levantarlas tan altas como le plazca, hasta el cielo si quiere, sin impedimento ni contraste que nadie le debe ni puede hacerle; y puede abrir ventanas [*finestres*] en ellas, tantas como quiera y cuantas veces quiera que miren a la calle [*que obren deues la carrera*], pero en ellas no puede hacer huecos [*pero no y pots fer forats*]» (¿ventanas a la calle sí, pero no huecos?) (*ibidem* 3º, 11ª, XX).

Y también una referencia a las servidumbres privadas sobre la calle de los huecos en los cuerpos volados a la calle o de los miradores y balcones en el plano de la propia medianería, las cuales no se ganan por prescripción [de aquí que ahora se exija un retranqueo lateral o de costado desde la pared medianera para sacar los salientes y miradores, prohibiéndose huecos en los costados de dichos cuerpos salientes].

«Si hay hechos huecos o ventanas en los *enuans* [*envans*, ¿vanos salientes, miradores, cuerpos volados, balcones?] que están sobre las calles y en los costados de los mismos, si los vecinos de aquellos *enuans* quieren otrosí obrar y salir con su *enuan* sobre la calle, aquel o aquellos que tales huecos o ventanas tuvieran hechas allí [en la misma medianera del *enuan*] débenlas cerrar y ocluir, sin contraste ni embargo, tan pronto como el vecino quiera obrar; *que así no vale ningún tiempo por largo ni por dilatado que sea del que aquí nazca prescripción*; ni es conveniente que por los tales huecos y ventanas vea nadie las cosas privadas de su vecino» (3º, 11ª, II) Efectivamente: «El que edifica, eleva o construye casas al lado de la casa o plaza (*plaça* ¿patio, sitio?) de su vecino, no puede abrir por esta parte ventanas ni huecos por las que pueda ver ni mirar nada de la casa o plaza de su vecino» (*ibidem*, 3ª, 11ª, XVII; enmendando la confusa traducción de Oliver, cit. en GUILARTE, 1964).

Respecto a las servidumbres de muro medianero en las *Costums* de Tortosa, para empotrar *jacenes e cabirons e permodols* [jácenas, cuarterones y almojayas] (ver *ibidem* 3º, 11ª, IX a XI).

§144. Igualmente y de nuevo, las bajomedievales Ordenanzas de Toledo y Sevilla (s. XVI) siguen la rancia e intimista tradición musulmana al disponer que:

«... non deue fazer ninguno puerta de su casa delante de la puerta de su vezino ... Ni otrosí en las tiendas, ni las alfondegas, ni los baños ..., non se deuen fazer las puertas fronteras ca es gran descubrición» (TORRES BALBÁS, 1942: 71; *idem*, 1971: 397)

En las ordenanzas de TORIJA (1664) y ARDEMANS (1719) perviven criterios ya vistos en el *fiqh*, aunque restringiendo las vistas o “registros” no sólo sobre los conventos y sedes religiosas, sino sobre las casas y patios de otros vecinos: como el de que:

«... ningun edificio puede elevar mas en su fachada á la calle que lo que permite el no registrar lo interior de los Monasterios» (ARDEMANS, 1719, Cap. II: 87),

instando a unos y otros, seculares y religiosos, a que arreglen sus servidumbres de vistas, separándose de la medianería y mediante la elevación de tapias o de “una antipara o nariz de tabla” en la ventana, “con tal arte que entre la luz y no se registre”, o con “celosias en las rejas o balcones motivados de obiar el registro” y que les protejan de ellas, pues “a nadie se le puede estorvar labre sobre su centro todo lo alto que quisiere, ni que dè à sus fabricas todas las servidumbres precisas” (*ius altius tollendi* y *servitus altius non tollendi*); quejándose de la “prehegemonía” y abuso de los Conventos de Religiosos y Religiosas que para adquirir o “quitar” la casa al vecino y poder extenderse en ella:

«...le procuran hazer todas las extorsiones posibles, para que precissado, de aburrido, la dè ... porque las Republicas no solo se componen de Comunidades de Religion, sino tambien de todo genero de familias (y

harto trabajo tuvieran sino las huviera) por cuya razon es preciso que se haga la consideracion, no solo à su conveniencia, sino tambien à la general» (*ibidem*, Caps. VI y VII).

Es muy expresivo y certero el comentario que formula CERDÁ al preguntarse las causas del “amontonamiento condensado y sin intersticios de las casas de cada manzana”, entre las que, después de describir la de las casas bajas ‘a la malicia’ que eludían la “carga de aposento” o el clima (también !), explica:

«La tercera causa es ese miedo cerval que se nota en las antiguas ordenanzas á lo que llama Ardemans *registro*, y que no es otra cosa mas que la servidumbre de vistas, manantial constante de disputas, disgustos y pleitos, miedo que viniendo ya de muy antiguo, podría provenir ya de las costumbres árabes en que tanto se distingue la concentracion de cada familia dentro de su casa, y ya tambien de la arrogancia del pueblo castellano que con su espíritu de independencia personal y doméstica no habia de permitir que la vecindad físgonease sus actos privados, en lo cual pudo tambien tener su parte el deseo de evitar el espionage político y el inquisitorial» (CERDÁ, 1861, TVU: §224; cfr. tb *ibidem* §176).

§145. Respecto a las cuestiones tributarias o sistemas de impuestos por el suelo o por construir en la ciudad, la legislación romana, visigoda y los Fueros y leyes medievales, que estructuran todas las relaciones económicas y sociales, están repletos de una enorme variedad de tipos impositivos (municipales, *pectum* o pechos, gabelas, diezmos y novenas, yugadas, alcábalas, *capitio* personal, territorial, *terratges*, *martiniega*, *parata*, etc., etc.) y sus excepciones y variedades por cada uno de los reinos hispanos; por lo que no merecen dilatar más este análisis comparativo con el urbanismo Islámico (cfr. VALDEAVELLANO, 1968).

Resulta evidente que las arcas del *comites civitatis* o conde, del *dominus villae, tenens*, rico-hombre o prestamero (de *prestimonio* o cesión en beneficio de un *honor*), cuyo título (casi nunca hereditario ni vitalicio) le venía como delegado del poder real o señorial, se acrecían directamente con las rentas y cánones percibidos de los *vicini* que protegía o ‘tenía’; hasta que a fines del s. XIII acaba por desaparecer, dejando paso a los tributos y rentas cobrados por el *concilium* o Concejo (cfr. DALCHÉ, 1979: 345-7). Será el mismo Concejo y las parroquias en el ámbito municipal, los que se nutrirían de los impuestos locales sobre la propiedad y las rentas del suelo; lo que favorecería los mecanismos de “hacer la vista gorda” y cobrar las licencias como las multas, pechos o *calonnas* por lo edificado ilícita e ilegalmente.

C) Legitimidad y disciplina comparadas en el gobierno local

§146. ¿Cuál es la fundamentación comparativa y analógica que estas reflexiones —sobre los comportamientos de dos culturas distintas, la islámica y la europea occidental— pueden aportar ante los mismos fenómenos urbanos, morfológicos y sincrónicos? Precisamente, el interés radica en poder establecer las analogías, homologías y variaciones (ver §§128-131) que expliquen los cambios súbitos acaecidos en los valores sociales de la cultura europea occidental y los invariantes o permanencias (no cambios) en la cultura islámica, más estabilizada y constante.

No cuesta mucho entender que, como ocurre en el urbanismo moderno, por mucho que digan y reiteren las leyes y los planes vigentes sobre el mandado de que no se pueden hacer casas dispersas en el campo o infracciones en la ciudad de las normas de altura o vuelos o torreones, etc., no obstante, se transgreden continuamente dichas normas. Y, además o precisamente porque se consiente con el silencio de la complicidad, sólo si se hacen alejadas del centro simbólico del poder o de forma dispersa y generalizada. La masa, extensión y dispersión de los agentes individuales que actúan ilegalmente, cuando las infracciones no atacan directamente los intereses concretos del vecino o de otros genéricos y no llegan a movilizar la reacción del vecindario (o de los ecologistas), entonces no se reacciona contra ellas y *acaban por ser una práctica asumida y consensuada por complicidad*, como se ha visto en las ocupaciones de calles en el altomedievo o de las actuales cañadas o construcciones ilegales en el campo español.

Esto es así, especialmente en situaciones de gobiernos democráticos, en las que el poder electo está cautivo, por no interesarle agredir a su base social o cuerpo de electores. Mas también lo está en los poderes despóticos, coloniales o dictaduras, donde el poder se inhibe ante esas pequeñeces y no se desgasta en una vigilancia de “policía urbana”, más atareado en la represión de la “policía política”. Y si las autoridades, democráticas o despóticas, consienten y no imponen el derribo y su sanción, se quedan hechas y prescribe la infracción, cubriéndose con ello parcelaciones

y urbanizaciones ilegales enteras por toda la geografía mediterránea, americana, africana y asiática.

¿Por qué, entonces, han de buscarse razones ocultas en la forma o “estilo de vida” o en el elusivo “espíritu religioso” de los pueblos islámicos para poder justificar una conducta social permisiva? Si aún hoy día es plenamente vigente en la cuenca mediterránea la regla generalizada de la alegalidad o ilegalidad de las construcciones, extensa o consentida, especialmente en ciertas áreas rurales, y con el pleno silencio cómplice o consentimiento, cuando no apoyo explícito de la población civil de la misma —incluso con su defensa violenta por los grupos marginados que solidariamente se apiñan para la autoprotección de sus necesidades sociales—, ¿cómo y por qué razón tener que pensar que en el siglo IX o XII fuesen los criterios populistas de las ciudades islámicas o cristianas muy distintos a lo que son ahora?. Si, además, esas reglas son generalmente contravenidas y es consentida/aceptada su consolidación, acaba convirtiéndose la excepción en la verdadera regla morfogenética que explica el resultado fenomenológico observado en la ocupación del territorio y en la forma de sus ciudades.

Sólo una poderosa y legitimada intervención del poder local autónomo, inmediato y directo entre iguales y sobre sus propios ciudadanos —como en el caso de Bolonia y de otras ciudades cristianas ya del bajomedievo— estaría capacitado para imponer reglas inversas, coactivas y disciplinarias que corrigiesen las reglas espontáneas del *laissez faire* individualista y que, además, se cumplieran continuamente. Se ha visto [en 4§§233-237), por ejemplo, que ni en la *City*, ni en el Nápoles del s. XVI los poderes reales, demasiado elevados y lejanos, fueron capaces de hacer cumplir sus propias normas urbanas.

Y, por otro lado, ¿no estamos hartos de oír y ver cómo las propias autoridades públicas, ante su impotencia para aplicar estrictamente las leyes urbanísticas o el mero código de aparcamientos en la ciudad, por ejemplo, critican de irreal a la ley o suavizan o relajan las sanciones; o, incluso, frente a la incapacidad consuetudinaria para reprimir las pequeñas y diarias infracciones, elevan a categoría jurídica sagrada el derecho de todo propietario a edificar como y donde le plazca en su parcela (como ahora defienden y han defendido siempre los liberales marginalistas), tanto en el Islam como en la cultura anglosajona actual? Se ha visto cómo, en el *Circleville* del Medio-este norteamericano decimonónico [ver 4§§239-241], los intereses especulativos de los particulares y de la Hacienda del gobierno local remodelan y desnaturalizan un simple diseño geométrico para obtener mejores aprovechamientos; entonces ¿por qué íbamos a exigir que las ciudades islámicas sacrificasen el principio de su máxima y mejor ocupación hasta saturación del espacio intramuros, sólo por dejar calles rectas y despejadas, cuando ese valor estético o funcional de la rectilinearidad no es socialmente apreciado, no es un objetivo social considerado superior al del apiñamiento y la intimidad de las calles residenciales? O, también ¿por qué exigir y sobrevalorar el concepto del domo público de la calle o la plaza urbanas, cuando el valor social del “decoro urbano” que los ciudadanos de los pueblos germánicos, coetáneas del nacimiento del Islam, tampoco lo elevaron a categoría intangible, inundando sus calles, igual que lo hicieran los cristianos y musulmanes de los siglos VII al XII?

§147. La pregunta original, por contra, sería ¿qué nuevos valores aportaban los gobiernos locales municipales, que fueron haciéndose autónomos desde el s. XII, para que el “decoro urbano” y la recuperación del espacio de uso público se erigiese en símbolo del poder y del dominio colectivo recién logrado con sangre, volcando en ello un esfuerzo normativo y coercitivo sin parangón durante varios siglos (s. XII-XVI), hasta que las normas globales se llegan a asumir e incorporar a la cultura urbana normalizada, acabando por convertirlo en una *empresa simbólica legitimadora de su poder, estética y racionalidad colectivas*?

Por lo pronto, la estructura de los poderes locales en la ciudad islámica y su analogía convergente con la ciudad altomedieval europea sitúan ambas culturas en una misma y sincrónica base de partida; pero es la novedad del cambio y ruptura, cuasi revolucionaria, acaecido en la ciudad cristiana, autogobernada por poderes locales electivos o semielectivos, la que introduce un cambio rupturista en las prácticas morfogenéticas de sus ciudades, haciendo prevalecer valores culturales, jurídicos e ideológicos que habían sido olvidados desde la época romana, que es lo singular.

Así pues, la ocupación de la vía pública, mediante progresivos avances de los frentes de las casas, mordiendo al máximo su perfil de uso y función, ni es sólo de los árabes musulmanes, ni empieza ni acaba con ellos; sino que ha sido y es una práctica común, un invariante universal regular, nada esporádico. Se produce en todos los pueblos en los que, por las circunstancias que sea, la indisciplina social consentida, junto con la connivencia de los vecinos, la inhibición o permisividad del poder (incluso, no sólo cuando éste es débil o desarticulado, sino a las espaldas

del más poderoso ejercicio del poder, como en el Harlem o el Bronx de la capital del Imperio actual) o la acuciante necesidad de expansión de una notable suma de vecinos, inhiben o relajan sus mecanismos de reacción coactiva, de coerción social, de aplicación de sus propias normas y códigos. Entonces suele o puede acaecer que los sintagmas colectivos sean mordidos por estos procesos aleatorios, desfigurando su función o menguando sus secciones útiles y convirtiéndolos en una prolongación difusa de los espacios privativos o en un espacio perfectamente vulnerado por las presiones incontroladas del sintagma privativo dominante. ¿Podráse predicar ahora también que la aleatoriedad morfológica, resultado de las acciones incontroladas de las individualidades en la escala la ciudad islámica, sea un caso insólito o exclusivo de ésta y expresión de su desarticulación o invertebración social, cuando aún hoy siguen produciéndose latentemente los mismos fenómenos en todas las ciudades y territorios del mundo occidental?

La cuestión estriba en la pregunta inversa: ¿qué poderosas razones inducen a algunas sociedades complejas y vertebradas a intervenir imponiendo un orden morfológico teórico o abstracto sobre los procesos normales y universales que rigen la generación de todo espacio aleatorio? ¿Cómo es que la rectilinealidad de la calle en la ciudad se convierte en el medio de expresión formal por excelencia de un nuevo orden morfológico globalizador? Véanse las similitudes generativas, diferencias, ventajas e inconvenientes de ambas morfologías urbanas estructuradas por la calle.

D) Análisis geométrico comparativo del “trazado” rectilíneo de las calles de la ciudad clásica-renacentista frente al “resultado” laberíntico de su configuración en el mundo islámico.

§148. Elevando a categoría general el análisis realizado antes [en §§116 y 118] sobre la lógica numérica de la mínima longitud L de los trazados de las callejas para servir al máximo número N de unidades de ocupación o “ladrillos” (celdas o superceldas plurifamiliares) constituyentes de la *madina* —supuesto, para simplificar, una malla rectangular a ocupar de unidades de igual superficie y forma cuadrangular—, cabe plantearse una norma geométrico-matemática que permita comparar los dos sistemas de trazado y ocupación de un espacio urbano dado.

Se ha visto en §117 que el número mínimo, N , de unidades básicas iguales servidas por un vial era igual al doble de la longitud, L , del mismo [$N=2L$]. Luego: *la longitud, L (medida por el número de unidades básicas que recorre), de los viales interiores de una “manzana” (comprendida entre viales primarios o/y secundarios) será, como mínimo, igual a la mitad del número de unidades internas, N , que hubieran de ser servidas* (supuesto que todas son iguales y cuadradas). Es decir, dado un número de unidades cualquiera N (supuesto formado por un rectángulo de lados a x b), la longitud L_i (en unidades adimensionales) de los viales en la ciudad islámica (i) para acceder hasta todas ellas es, como mínimo:

$$L_i = N/2 \quad (8)$$

siendo N y L_i siempre números enteros (en su caso, por defecto o exceso, según sea el diseño).

En la FIG. 11-20(1) se han recogido algunos ejemplos de diseño que demuestran la ley anterior, tanto para números pares como impares de las unidades N y de los lados a y b de cada manzana interna.

En su análisis en el límite, se observa que el máximo aprovechamiento de un vial (su mínima longitud lineal) sería cuando éste sirviese en fondo de saco a cuatro unidades de una sólo vez; pero para llegar a este adarbe siempre será preciso añadir otra unidad de longitud uno (I_a o I_b) alcanzándose la ley general (ver recuadro del encabezamiento de la fig.). Si, además, siempre habrá que cruzar las unidades situadas en el borde externo de la manzana (que ya quedan servidas por los viales perimetrales de ésta), se observa que cuanto más se reduzca el número de conexiones con los viales primarios o secundarios para llegar al interior de la manzana, menor será el número de unidades de longitud necesarias; es decir: una sólo penetración al interior será la tendencia a minimizar las longitudes de los viales internos de la manzana en cuestión.

§149. Los diseños que permiten satisfacer estas condiciones son múltiples, desde la espiral (representada como mera posibilidad muy improbable, pero geoméricamente muy limpia) hasta las penetraciones “en peine” por uno o dos accesos externos, como se comprueba en los cuatro ejemplos de dicha fig. 11-20(1). Viendo los desarrollos de estos ejemplos se ve claramente que la

accesibilidad de las últimas unidades, al final de la espiral o de los “peines”, es inaceptable en caso de un incendio o urgencia: ¡es el precio del rabioso aislamiento y silencio que brindan los callejones sin salida! Los diseños para un número impar de unidades N obligan a exceso de viales, si bien varían según sean ambos lados del rectángulo (a y b) pares o impares o uno par y otro impar, con arreglo al siguiente esquema de cálculo del mínimo desarrollo de callejones ($L = N/2$) para el máximo número ($N = a \cdot b$) de unidades servidas:

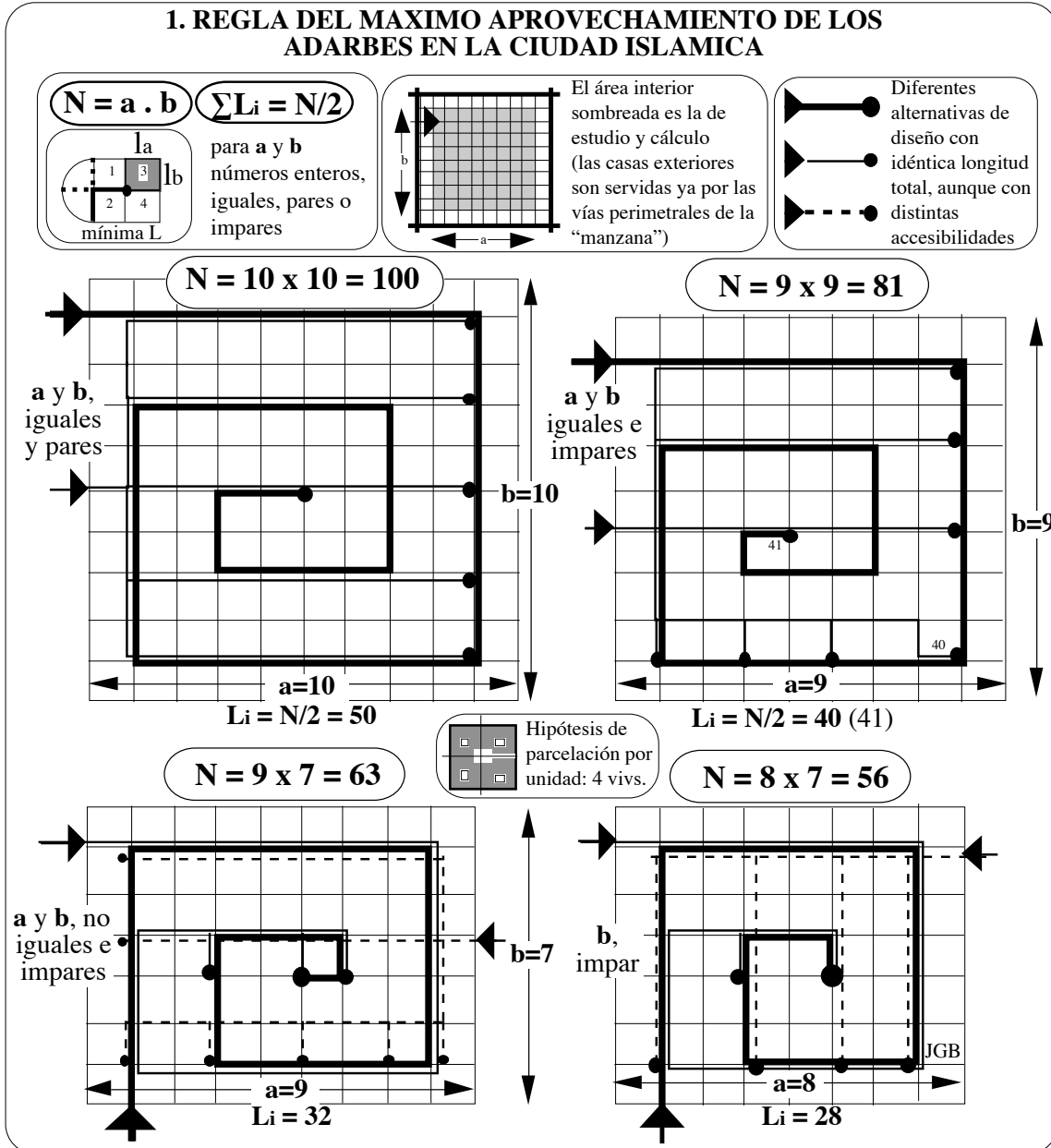


Fig. 11-20(1).- Regla del aprovechamiento máximo de los adarbes interiores de una “manzana” (mínima longitud de éstos), en relación al número de unidades servidas (máximo número de ellas)

(i) Si $a = b$, de un cuadrado, la longitud mínima y suficiente L depende de que $a=b$ sean ambos:

- *pares*, entonces N es par y $L = N/2$ es par y entero, con solución única (numérica, no gráfica, ya que múltiples alternativas gráficas posibles cumplen la norma $N/2$);
- *impares*, entonces N es impar y $L = N/2$ es impar y fraccionario, que, al tener que ser entero el número de unidades, existen soluciones mínimas en las que se puede suprimir la fracción, quedando L entero, con solución numérica también única.

(ii) Si $a \neq b$, (a y b distintos), de nuevo dependerá de que sean:

- a y b *pares*, entonces N es par y $L = N/2$ es par, con solución única.

- **a** y **b** *impares*, entonces **N** es impar y **L**= **N/2** será fraccionario con una solución mínima entera (**L**=**N/2**, menos fracción), con uno o dos accesos.
- **a** par y **b** impar (o viceversa), entonces **N** es par y **L**=**N/2** es par, con solución mínima única, aunque siempre con muchas soluciones gráficas posibles.

§150. Si esta norma de accesos en fondo de saco —característico de las ciudades islámicas— se compara con un *sistema rectilíneo* de máximas y similares accesibilidades a todas las parcelas —característico de la parcelación en la ciudad cristiana bajomedieval (sin llegar, por el momento, al “exceso” y sobreabundancia de la retícula hipodámica)—, se pueden representar las soluciones al mismo problema anterior con los esquemas de la **FIG. 11-20(2)** y las siguientes observaciones:

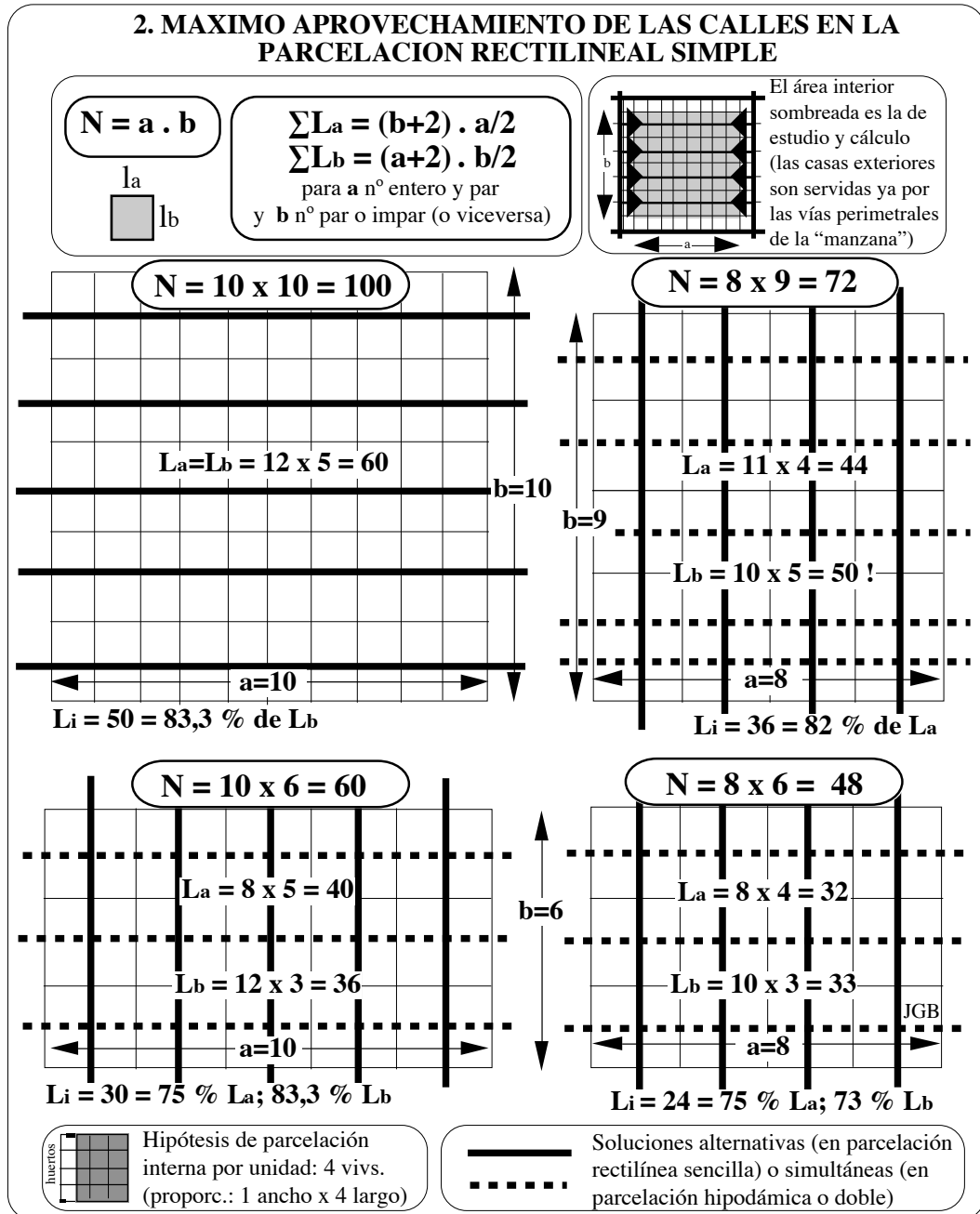


Fig. 11-20(2).- Regla de aprovechamiento máximo de las calles con mínima longitud, para servir la trama reticular hipodámica (que siempre deberá ser de n° par de unidades!) y comparación en porcentajes con la utilización de los adarbes islámicos de longitud, L_i , según $L_i = N/2$, de la fig. anterior.

(i) El número total **N** de unidades residenciales a servir, será (como en el caso anterior) las contenidas en un rectángulo de **a x b** unidades sin dimensiones.

(ii) El número máximo de unidades residenciales servidas por un mismo tramo unidad de vial (l_a o l_b) deberá ser siempre múltiplo de 2 (una parcela a cada lado), tal que el número v de viales a poder abrir en un lado a del rectángulo, será $a/2$ o $v_a = a/2$.

(iii) Como consecuencia de (ii), el lado a (o b) del rectángulo a servir por el que se abran las calles interiores deberá ser siempre par (si no se quiere hacer un acceso doble y sobreabundante para ciertas unidades residenciales); por lo que a deberá ser un número entero y par (y b podrá ser par o impar). Y viceversa: si es por el lado b , éste será par (y a indiferente).

(iv) Las vías, al deber ser rectilíneas y abiertas a las secundarias o primarias por sus dos extremos, siempre tendrán dos unidades más de longitud que las servidas (en vez de una, como tenían las calles sin salida); es decir: $L_a = b+2$, siendo L también un número adimensional (por ahora).

Con todo ello, se pueden hacer las combinaciones de números pares e impares de N y de sus lados respectivos, a y b , como se recoge en dicha **fig. 11-20(2)**, dándose siempre que la suma de las longitudes de las vías abiertas por el lado de a , siempre par ($\sum L_a$) será igual a la longitud de cada uno de los viales ($b+2$) por el número v_a de éstos iguales que puedan o deban abrirse. Y lo mismo y viceversa si es para el lado b :

$$\sum L_a = (b+2).a/2; \sum L_b = (a+2).b/2 \quad (9)$$

§151. Se puede comprobar, con arreglo a estas reglas geométricas, que las longitudes de los viales en los trazados rectilíneos son siempre entre $3/5$ y $2/3$ del número N de unidades servidas, como mínimo; frente al $1/2 N$ que presentan siempre los resultados en las soluciones en fondos de saco. O, de otro modo, se comprueba que la longitud de los viales en fondos de saco son siempre entre un 75 % y un 83 % más pequeñas que las longitudes de los trazados rectilíneos *sencillos*, para el mismo número de unidades servidas.

Porque si se compara con los trazados hipodámicos *dobles*, donde el viario se duplica en las dos direcciones (añadiendo a las L_a vistas las L_b de los ejemplos inferiores de la **fig. 11-20(2)** y desechando las soluciones con lados impares), se obtienen longitudes totales que guardan unas relaciones de $6/5$ a $4/3$ de N ; lo que equivale a decir que la solución en fondos de saco es de un 42 % a un 50% menor que si fuese en retícula o malla hipodámica. Lo que se puede ganar en accesibilidades más altas se “pierde” en longitudes y superficies de viales públicos “a costa” del espacio “útil” residencial privado.

§152. Si las mismas relaciones comparatistas anteriores se hacen respecto a las **superficies ocupadas** o “consumidas” en una y otra solución, han de asumirse algunas hipótesis globales de superficies:

(i) Sea la superficie unitaria base de cada tramo unidad de vial igual para ambos tipos de soluciones: viales de 3 m de anchura media (algo grande para las estrecheces de las ciudades altomedievales!; ver **fig. 11-7(2)**), que se multiplicará por l_a o l_b , según el frente de cada unidad residencial considerada;

(ii) Sea la unidad residencial considerada de $l_a = l_b$ de 16 m (por lo que la superficie de cada una será de unos 256 o 250 m²) y supóngase que la superficie de estos viales merma la de los solares, para poder comparar superficies totales de N , $SN = (al_a \times bl_b)$, iguales en ambos casos, hipótesis correcta para ver el costo de “pérdidas” en viales en una finca dada)

(iii) La superficie total de ocupación de los viales en cada caso se deduce de las expresiones (10) y (11) anteriores, en las que se observa, para las soluciones en fondos de saco que:

$$SL_i = N/2 = L_i(\sum l_{a,b}) \times 3 \text{ m} = (nl_a + ml_b) \times 3 \text{ m}, \quad (10)$$

siendo $n + m = L_i$, según los n lados de l_a y los m de l_b que recorra (y añadiendo un cuadrado de $3 \times 3 = 9 \text{ m}^2$ por cada quiebro en ángulo recto, mas no en los encuentros en trivio). Y, a su vez, la superficie total SL_a y SL_b de los viales rectilíneos será:

$$SL_a = L_a \times l_b \times 3 \text{ m}; SL_b = L_b \times l_a \times 3 \text{ m} \quad (11)$$

Comprobando en condiciones teóricas óptimas estos valores resultantes (simplificándose mucho, al suponer unidades cuadradas y manzanas rectangulares), se obtiene que los callejones en la ciudad islámica ocupan, en su máximo aprovechamiento o mínima superficie posible, tan sólo

entre el 9,3 % de las grandes superficies totales abarcadas, y el 10 %, como máximo, en las superficies totales más pequeñas, dejando “útil” neto para usos privados (de superficie ocupada por la edificación y de patios abiertos) el resto, al rededor del 90% de la superficie total.

Mientras que en los *trazados lineales sencillos* se alcanza entre el 11,3 % de la superficie total de grandes dimensiones y el 13 % en las más pequeñas, quedando para usos privados el 87-89% restante. Si el trazado fuese *hipodámico o doble* se alcanzarían para viales entre el 22 % y el 26% del total de la superficie, restando para usos privativos el 74-78%; por lo demás, cifras normales en nuestras ciudades (sin contar aceras ni aparcamientos en la calle, con los que se llegaría al 30%).

Datos, todos ellos, que concuerdan bastante bien con los aportados por SCHÖNAUER (1981), quien mide, sobre un cuadrado de 100 m x 100 m (= 1 ha), cinco tipologías urbanas de culturas diferentes, con los resultados de usos del suelo contenidos en el CUADRO adjunto.

DISTRIBUCION DE LA OCUPACION DEL SUELO

TRAZA de CIUDAD		Σ PUBLICO	Σ PRIVADO	
			Cosntruido	Esp. abierto
FONDOS DE SACO	MEDINA DE TUNEZ	9 %	91 %	
			74 %	17 %
	BAGDAD	16 %	84 %	
			72 %	12 %
	AHMADABAD (India)	18 %	82 %	
			69 %	13 %
MALLA VIARIA	POMPEYA	21 %	79 %	
			63 %	16 %
	SUBURBIO americano	29 %	71 %	
			17 %	54 %

Fuente: SCHÖNAUER, 1981: 149-51, 170,187 y 236

Para HAKIM (1986: 115-7), quien ha estudiado la Medina Central de Túnez a fondo, las superficies son ligerísimamente distintas. Porcentajes de suelo ocupado por:

- calles de todo tipo (incl. callejones sin salida): 12,5%
- espacios netos construidos: 76,7%
- espacios abiertos (públicos: 7,7%; privados: 3,1%): 10,8%

Lo más interesante es que los callejones sin salida sólo significan el 1,66 % de la superficie total de la madina, pero prestan servicio directo de acceso al 28,5 % de la superficie bruta de la misma, quedando el otro 54,2 % servido por las calles de paso que implican acceder desde el otro 11% (respecto al 12,5% total de calles).

Porcentajes según la titularidad del dominio del suelo de la Madina:

- pública (mezquitas, baños, calles de paso, etc.): 28,5%
- privada (incl. callejones sin salida semi-privados): 71,5%

La superficie ocupada por usos, en porcentajes es:

- usos públicos (religioso, comercial, administrativo, militar, sanitario): 18,0%
- residencial: 69,6%
- calles de todo tipo (antes dicho): 12,5%

La longitud mayor de calles sin salida era de 140 m y la menor de 9 m; la anchura media de las calles de paso es de 3,55 m (exactamente los 7 codos de las *fatawi*; ver **fig. 11-6(2)**) y la de los callejones sin salida es de 2,54 m (mayor que los 2 m de los 4 codos), con el mínimo de 1 m.

§153. Respecto a la *densidad de viviendas*, sólo mencionar que, si en una de las unidades cuadradas básicas utilizadas para el ejemplo de las ciudades islámicas (de 24 m x 24 m = 576 m²/unidad) se pueden aceptar unas tres viviendas en torno al patio común (unos 144 m²/viv en planta baja y unos 200 m²/viv en dos plantas; cfr. TORRES BALBÁS, 1955; *idem*, 1971: 97-101). También

se aceptaría que en la misma superficie total (576 m²s) la parcelación occidental habría hecho cuatro viviendas en parcelas alargadas de 6 m x 24 m, con el mínimo frente a la calle (4-6 m) y fondos elongados, manteniendo una relación de 1:4, perfectamente habitual y, si acaso, generosa con respecto a las desproporcionadamente alargadas parcelas góticas posteriores de la Baja Edad Media europea (entre 1:4 y 1:6; cfr. LINAZASORO, 1978; GUIDONI, 1987; ARIZAGA, 1990: 160-8); lo que permite casas con una ocupación en planta baja de 6 x 18 m (60 m²t), y dos o tres pisos, también del entorno de los 120-180 m²t/viv, dejando un huertecillo mínimo al fondo que ventila el centro de las manzanas resultantes (en los lotes simétricos de manzanas con dos calles de acceso). Las densidades brutas globales resultan ser en la ciudad islámica de unas 48-60 viv/ha (±300 hab/ha) y de unas 65-70 viv/ha en la cristiana, sin patios comunes (±350 hab/ha).

Para HAKIM (1986: 117), en la Madina tunecina, con una superficie media actual de casa por barrio de entre 150 a 190 m²s/viv y con una densidad media de 6 hab/viv (en casas de clase media y modesta; en los palacios y grandes casas iría de 9 a 12 hab/casa), resulta una densidad bruta de 193 hab/ha y unas 32 viv/ha o neta de 270 hab/ha y 44 viv/ha.

§154. Los datos anteriores corroboran que, para densidades finales análogas en ambos casos, el espacio utilizado para el sintagma colectivo de intercambio y comunicación “resulta ser” *a posteriori* bastante menor en la ciudad islámica que lo que representa en los trazados geométricos *a priori* de las tramas ortogonales rectilíneas, hipodámicas o no, a costa o al precio de reducir la accesibilidad externa y la igualdad de localizaciones, pero obteniendo un mayor “rendimiento” edilicio privado y una gran dosis de intimidad en las parcelas residenciales localizadas en los fondos de saco o adarbes sin salida de los interiores de las manzanas. Las parcelas localizadas con frente a las vías de paso, axiales primarios o distribuidores secundarios, tendrían mayor tendencia a convertirse con el tiempo en tiendas o bajos comerciales, incluso con calles abovedadas para un zoco permanente y estable.

Por el contrario, en la ciudad reticular o hipodámica todas las parcelas poseen similar accesibilidad y escasa intimidad (antes de su fraccionamiento interno y segregación en múltiples parcelas generadoras de nuevos callejones en fondo de saco; véase **fig. 11-9**), pudiendo asentarse el comercio en prácticamente todos sus bajos, sin distinción, (como ocurriera en Bolonia), sin obviar que determinadas vías principales fuesen las acaparadoras del mejor comercio por su máxima accesibilidad.

La comparación de estas dos grandes morfologías urbanas no pretende mostrar cuán ‘listos’ y ‘sabios’ o cuán intencionadamente ‘avispados’ o ‘aprovechados’ a costa del interés público eran o son los musulmanes, al extraer el máximo beneficio económico privado del espacio o de las calles públicas, reduciéndolas al mínimo matemática y geoméricamente posible. O, por el contrario, qué ‘tontos’ o qué ‘generosos’ eran y son los paganos heleno-romanos y los cristianos, que ‘desperdician’ o ‘dejan’ tanto espacio en calles de paso para vehículos y tan ‘reducido’ espacio privado. No es sino simplemente que son dos procesos de resultados divergentes con aplicación de las mismas reglas genéricas, pero condicionadas o gobernadas por sistemas de controles e instrucciones diferentes emanados desde dos escalas decisionales distintas, bien desde *lo local y proyectual* o bien desde *lo global y planeado*, lo cual desencadena procesos generativos divergentes: *liberal y aleatorio* el uno e *intervencionista y dirigido* el otro, desde sus meros inicios, con efectos y resultados *imprevisibles*, en un caso, y *prescritos* en otro.

§155. La concepción generativista de estos dos modelos de calle se pretende representar en la **FIG. 11-21**, en la que se enfrentan los dos esquemas de generación de manzanas o intervías “distintas”:

(i) uno es **nuclear-superficial** y está gobernado por la asimetría aleatoria de los centros polares que conforman planos independientes de contornos amorfos, en función de los núcleos compactados de las unidades residenciales que lo constituyen *ex ante*; por cuanto los generadores de la configuración morfológica del espacio urbano son los espacios llenos, los planos previamente ocupados, siendo la calle un resultado aleatorio *ex post* de las decisiones de tales agentes aislados, por los cuales resulta delimitada marginal y residualmente, como espacio lineal mínimo necesario de comunicación y accesibilidad. En síntesis, la pauta del resultado urbano la marca el sintagma privativo ΣP de los espacios privados de las casas y manzanas, conforme supone opera el **paradigma urbano aleatorio-incrementalista**.

(ii) el otro es **axial-lineal** y está gobernado por la simetría preconcebida y trazada *in situ* de

las calles lineales, las cuales configuran los planos vacíos por ellas articulados y predelimitados en los que han de albergarse las unidades residenciales internas y que vendrán a rellenarlos *ex post*; por cuanto la generatriz morfogénica, configuradora de tal espacio urbano, es la propia calle, como canal o espacio hueco público, por la que todos transitarán; siendo el espacio lleno u ocupado por los residentes con sus viviendas un parcelario predelimitado *ex ante* a las decisiones de los agentes aislados, los cuales deberán instalarse en éstas y sólo en estas parcelas o sus múltiplos y submúltiplos autorizados. En síntesis, la pauta del trazado urbano la marca el sintagma colectivo ΣC de los espacios públicos de las calles y plazas, conforme se espera del **paradigma urbano holista-determinista**.

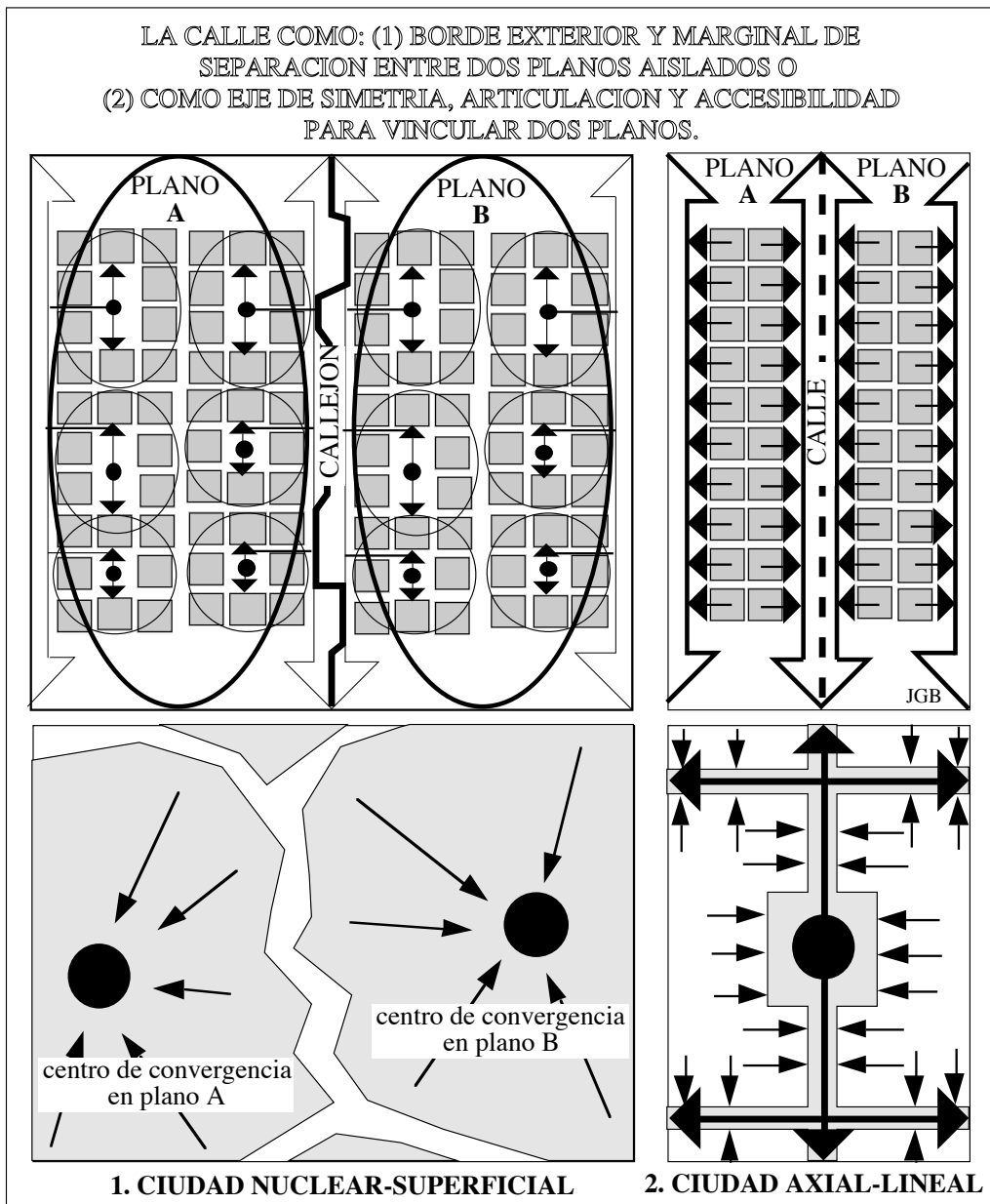


Fig. 11-21.- La calle como (1) espacio asimétrico de función residual, “de espaldas” a los núcleos domésticos interiores; frente a la calle como (2) eje axial-lineal de relación y de articulación de los accesos directos a las casas a lo largo de su distribución simétrica (ver figs. 11-4, 11-5, 11-13 y 11-15).

§160. Las perspectivas de su génesis son, pues, completamente contrapuestas:

- (i) desde una se mira el espacio preciso e indeterminado que debe ser ocupado, según las necesidades de cada grupo (lógica del orden local), convergiendo sus accesos hacia un núcleo central comunitario o semipúblico/ semiprivado (no de una sólo familia);
- (ii) y en la otra se mira la calle, precisa y determinada, como centro o línea-eje de carácter

comunitario y público (de todas las familias, en la lógica del orden global), en torno a la que han de converger los accesos de todas las familias que puedan, en su caso, residualmente ser acomodadas en el espacio intervías así señalado (no siempre es posible, aunque sea lo más frecuente en terrenos isótropos, delimitar las calles en función de la superficie útil habitable en su interior).

Remedando a Cerdá (8), para quien el territorio o la urbe vienen estructurados por las “vías” las cuales definen los “intervías” o manzanas (cfr. 4§9), en la ciudad islámica sería al revés: los intervías definen residualmente las vías; es decir, los intervías o manzanas clásicas serían los “núcleos” islámicos y las “vías” devendrían los “internúcleos” por aquéllos delimitados (9).

En un modelo, el *interior habitable*, en cuanto *masa compacta de habitabilidad*, es “el núcleo central” y las vías lo residual; y en el otro, la calle exterior, las vías en cuanto *ejes de comunicación comunitaria y alineaciones*, es “la línea central” y las manzanas o intervías lo residual.

- En el modelo islámico la ciudad morfológicamente es el resultado espacial de una *agregación de comunidades aisladas y adyacentes que conviven conjuntamente aglutinadas y articuladas por la pertenencia a la entera comunidad musulmana supratribal, pero manteniendo la identidad gregaria de cada grupo étnico o territorial de procedencia;*

- Y en el modelo clásico y renacentista cristiano la ciudad es el resultado espacial de una *asociación de familias/individuos aislados y yuxtapuestos que conviven conjuntamente diluídos formando una sociedad comunitaria, ya no articulada por los grupos de pertenencia originaria, sino por el flujo interno de relaciones que articulan directamente a los individuos como pertenecientes a la exclusiva comunidad ciudadana, dotada de personalidad jurídica corporativa fundada en el juramento.*

Con esta aproximación-síntesis al problema nuclear de la organización social en los dos tipos de ciudades, se puede desarrollar un poco más este fundamental aspecto socio-político de la estructura superficial de estas comparaciones entre la ciudad morfológicamente aleatoria y la ciudad “racionalista”, a la luz de una explicación más general, integrada en el seno de la entera Coranomía.

¿Cuáles son las causas explicativas del sistema político-social islámico [de entre las seis

(8) Como me ha sugerido Arturo Soria y Puig, al exponerle este comportamiento antagónico.

(9) El propio BETRÁN ABADIA, ha “visto”, se ha “percatado” de este mecanismo de generación de la ciudad islámica, si bien no para constatarlo o “entenderlo” desde su propia lógica formal interna, sino para condenarlo desde prejuicios eurocentristas con estas frases lapidarias:

«No era, por supuesto, un trazado arbitrario [el de la ciudad islámica]; era un trazado que seguía estrictamente las pautas marcadas por el lógico funcionamiento de la *estructura económica* en que se inscribía; era la lógica de una *propiedad del suelo apenas controlada* y de una *superestructura ideológica* que apoyaba tal condición: una escasa consideración por lo público, lo no privado, una *falta de tradición urbana* (sic) y de *ideales urbanos* (sic), una adscripción a la escuela jurídica malikí que, con su rechazo a cualquier norma que no estuviera escrita en el Corán (?), se convertía en un verdadero *laissez faire* en lo urbanístico. La *escasez de valores ideológicos* (?) atribuidos por el Islam a la ciudad —se puede decir que su *inexistencia* (!)—, la falta de un *sentido real* de lo comunitario (sic), hacía que el espacio urbano quedara reducido a la satisfacción de dos condiciones *puramente mecánicas*: circular y acceder. *Nada más* [concluye sentencioso, citando unos párrafos de Benévolo sobre la “reducción de las relaciones sociales” en el Islam por lo que “pierden la complejidad (!) de las ciudades helenísticas y romanas”]»

«En la ciudad islámica *no existe la calle como espacio de relación* (!), ... La calle, *verdadero elemento primario*, generador de la ciudad clásica y cristiana, en la islámica no es sino el intersticio circulatorio que queda entre unas casas que son, ahora, la *causa primera* del fenómeno urbanizador. (...) El resto [tras la mezquita y las murallas] queda a expensas de la acción de una *suma de lógicas individuales*: no se planifica, no se determina, ya que sólo se debe a lo privado y *no debe*, por tanto, *rendir cuentas a lo colectivo* (?). Es esta estricta *funcionalidad* de la actuación la que *explica*, en definitiva, los trazados islámicos [... y lo mira, lo toca, lo ha “visto” ... , pero no lo ha “entendido”] (...) Estamos así ante un *modo de ciudad* donde lo característico se reduce a un mínimo, en definitiva, ante una ciudad cuya principal característica es, tal vez, *no tener ninguna en concreto*. ... Lo genérico, al fin [concluye crípticamente], no es realmente una serie de *hechos positivos*, sino todo lo contrario: la *ausencia* de esos hechos. El proceso de formación de la ciudad islámica es *exactamente el inverso al de la cristiana*: en lugar de una edificación sobre un terreno *antes parcelado*, cualificado, se produce una construcción sobre un lugar *yermo* (?) que va progresivamente cualificando el espacio por sí misma, según sus propias leyes; y que introduce, por otro lado, una cualificación que es *sólo factual: existe pero no se ve* (?). Toda la prioridad corresponde a la casa, que *imponesu ley* y que es la casa musulmana, de herencia grecolatina, cerrada al exterior, encerrada en sí misma, discreta, decorosa, que *no se preocupa por la calle ni por los demás* (!)» (BETRÁN ABADÍA, 1992: 112-3, cva. mía; ver otras citas del mismo autor y tenor *ut supra* en 11§§9, 12 y 14).

expuestas en 4§§227-228 y fig. 4-47] que éste no ha *valorado necesitar* o no ha *podido aplicar* para que las intervenciones públicas o colectivas sobre las lógicas local-individuales en la conformación aleatoria de la ciudad no hayan seguido pautas de análoga “racionalidad occidental” a las descritas en los ejemplos paradigmáticos de las ciudades cristianas europeas de su época?

11.5. HACIA UNA HIPÓTESIS EXPLICATIVA DE LAS LÓGICAS DEL ORDEN EN LAS CIUDADES ISLÁMICAS Y CRISTIANAS

11.5.1. RELACIÓN DEL ORDEN LOCAL (ΣP) VERSUS LA ALEATORIEDAD DEL ORDEN GLOBAL (ΣC)

A) Lógicas político-sociales de organización urbana en los dos paradigmas comparados

§157. Desde una visión sociológico-política, manejando los mismos instrumentos analíticos weberianos (Max WEBER, 1921), puede observarse que:

- (i) En el modelo de la ciudad islámica, los dos extremos, el individuo (o la familia) y la ciudad como un todo, se articulan mediante una entidad suprafamiliar interpuesta, el barrio, el clan, la familia extensa o la tribu asentada en *mahallas* unitarias que mantienen activa la “solidaridad orgánica” grupal, cultural y trans-espacial de Durkheim, vinculando su pertenencia al grupo mediante reglas escritas generales, básicamente el código de comportamientos solidarios del Corán, la *sariá*, emanada del Profeta y guardada por el califa y sus emires, además de los lazos de procedencia tribal-territorial, imprescindibles referencias en aquella explosión de emigraciones por todo el mundo conquistado; vínculos aglutinantes culturales que ligan a miembros de tribus y clanes en la diáspora, pero que vuelven a fundirse en nuevos espacios urbanos de “solidaridad mecánica” intraespacial y compacta.
- (ii) En el amplio modelo de la ciudad greco-romana y de la Cristiandad europea (término nada feliz, pero sirva como antinómico del Islam, al menos, en estas referencias a “lo euro-occidental” versus “lo islámico”), desde el individuo o la familia hasta el ente de la ciudad total *no hay nada*, ambos extremos están lejanos y desarticulados, porque ha tendido a desaparecer rápidamente, disuelta en su masa social, la familia extensa, el clan o la tribu, alejados de su contacto físico-espacial. Mas, precisamente por ello, el conjunto global se articula, no obstante, institucionalizando sus relaciones de “solidaridad mecánica” entre la gran y anónima base social de individuos de toda procedencia con la selecta cúspide del “patriciado urbano”; articulación que cristaliza a través de fuertes instituciones sociopolíticas y normativas de autogobierno, autónomo y autocéfalo, de control y de representación ciudadana (códigos y reglamentos escritos, fueros, cartas, *statuti*, y *charters*) emanados o “concedidos” desde el poder real y protectores contra el poder feudal (mediante *comites civitatis*, *dominus villae*, *tenens* o *prestamero*, *merinus*, representantes del poder real, intendentes delegados, adelantados, merinatos mayores, cónsules, corregidores, así como alcaides, burgomaestres, *Mayors* o *Bürgermeisters*, *síndacos*, bayles, etc.) Instituciones unipersonales y asociativas que organizan la comunidad por la “solidaridad mecánica” intra-espacial durkheimiana, *substitutoria* de la primigenia solidaridad orgánica tribal y espacial, ya dejada atrás con la emigración del campo a la ciudad, liberándose de sus relaciones señorial-feudales.

§158. En la **FIG. 11-22** se esquematizan ambos modelos. En ella se representan las diferencias entre la ciudad islámica, de fuerte organización tribal y jerarquizada verticalmente por grupos de “solidaridad orgánica”, configurada por familias extensas y clanes étnico-territoriales agrupados en *mahallas*, donde el poder y la ley emana del Corán y de sus representantes, califa, emir, en la que no hay asambleas de ciudadanos, sino poderes unipersonales investidos desde arriba y donde la relación directa y personalizada de éstos con la ley coránica, su único juez, establece una gran autonomía al individuo, domeñada sólo por el consenso y la adaptación mutua entre vecindades (prevalencia del ΣP sobre el ΣC en el nivel urbano).

Y la organización colectiva de “solidaridad mecánica” de la ciudad europea cristiana, donde quedan diluïdos los grupos orgánicos por lazos horizontales de comunidad de intereses político-económicos y clientelismo (*consortia*, *consorterie*, *paraiges*, *compagnonnages*), expresados mediante métodos de cooptación, elección o representación (pseudo-democracia arrancada / otorgada con los fueros) del poder colectivo de los villanos, ruanos o *burgenses* en una asamblea concejil o *concilium*, representativa y erigida, además, contra los gobernantes de los señores o cargos dele-

gados directos del poder real, señorial o eclesiástico del *palatium*.

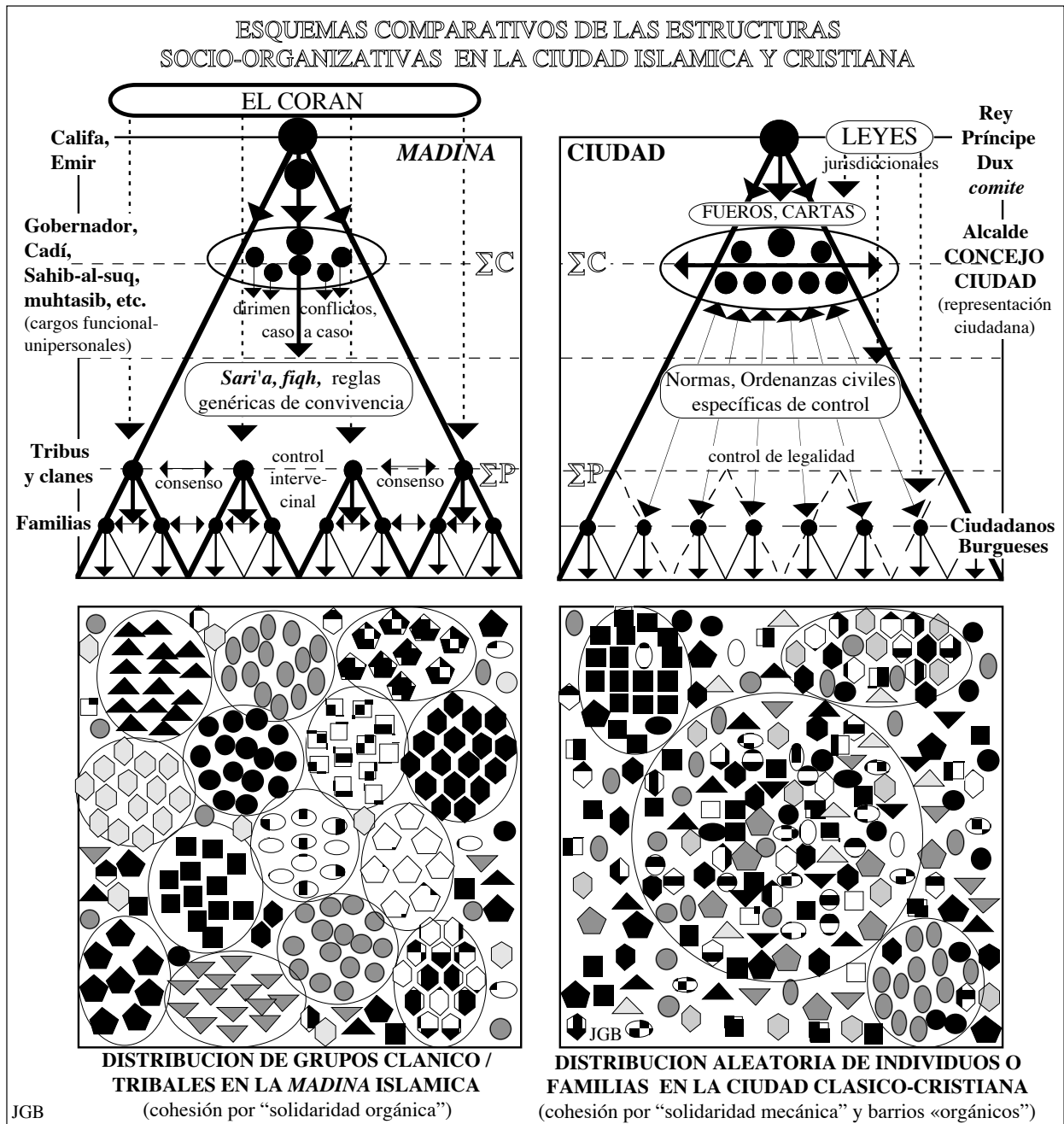


Fig. 11-22.- Esquemas comparativos de las organizaciones políticas, jurídicas, sociales y espaciales en la ciudad islámica y cristiana (cfr. fig. 8-6).

Desde este *poder local* así legitimado se ha de ejercer el gobierno del espacio comunitario mediante normas de control global (siendo inexistentes o laxas las normas religiosas cristianas), necesarias para cohesionar y hacer prevalecer el interés general (ΣC) sobre la dispersión individualista de los nuevos ciudadanos heterogéneos, llegados en aluvión y con diferentes intereses privados (ΣP), atraídos precisamente por esa concesión específica de libertades, franquicias y privilegios. Y las divisiones espaciales en parroquias, barrios o *collationes* ya no serían sólo por tribus o clanes de procedencia, como los *mahalla*, sino que irían transformándose —en gran medida y además de las juderías y mozarabías— en espacios aglutinantes basados en criterios de carácter profesional artesanal, gremial y básicamente administrativo (para elegir a los *aportellati* magistrados o jueces del barrio, para recaudar, etc.; cfr. GAUTIER DALCHÉ, 1979: 359-78).

(a) **Agrupamientos clánicos y referencia genérica al orden coránico comunitario en la sociedad musulmana: campo y ciudad**

§159. El modelo islámico es el propio de la gran asociación asamblearia espacial de tribus/clanes, constitutiva de las aldeas pre-urbanas, cuya estructura socio-política de linajes es reconocida como identificadora de la aldea (cfr. 8§35 y fig. 8-6). Si bien, este nivel asociativo se queda sólo en la morfogénesis original de la *madina*, evolucionando dentro de ella y en su progreso interno por fraccionamiento de estos lazos de consanguineidad y su mezcla intertribal, herencias, cruces matrimoniales, etc, donde acabarían por disolverse y difuminarse tales vínculos orgánicos, substituyéndolos por la intensa solidaridad mecánica que propicia la vida en común en un mismo espacio compacto de recursos comunes y contactos económico-sociales diarios. No obstante, los recintos semicerrados iniciales de las *mahallas* o *haras*, permanecerán en la estructura urbana, potenciados por sus puertas y calles de borde, durante siglos.

En la ciudad islámica la evolución social se genera dentro de ella misma, las relaciones sociales tribales se transforman en su seno, convirtiendo la mera agregación morfológica y yuxtapuesta de aldeas (*mahallas*, barrios de clanes homogéneos) en una ciudad plena intertribal con todas sus relaciones ciudadanas, instituciones, fiscalidades, gobierno, mercados, milicias, etc.; que, si bien no son de autogobierno pleno o de órganos electos por las propias tribus o individuos, son perfectamente equiparable a las organizaciones occidentales en su articulación funcional y de prestaciones de servicios, milicia, tributos, justicia, mercados, etc. (cfr. DAUNTON, 1989); por eso ha sido llamado un modelo cultural fuertemente urbano, ya desde sus orígenes (s. VIII-IX), cuando en el Occidente europeo este modelo organizativo urbano no iría apareciendo, por contraposición a las aldeas dispersas, hasta los s. XI y XII.

§160. Las reglas de convivencia social en el Islam están escritas igualmente para la vida rural que para la urbana. Son reglas de conducta individual emanadas e interpretadas por referencia a un código genérico de carácter ético (El Corán), *extensivo*, casuístico, *no específico*, y vinculante para todos, campesinos o súbditos ciudadanos; es un código supra o a-territorial, *abstracto* y *genérico*, cuya jurisdicción es la entera comunidad mahometana, la *Umma*. Las relaciones entre los individuos localizados en cualquier espacio territorial no requieren más código de reglas que las emanadas de la comunidad religiosa, estando prohibida toda interpretación (*iytihad*) o aplicación ampliada por leyes ordinarias, códigos u ordenanzas derivados de ella para resolver sus conflictos o imponer otras o nuevas restricciones sociales, que no sean las estrictas coránicas y sus legítimas y consagradas normas pronunciadas por los ulemas. A cada individuo le gobierna una y sólo una Ley superior, que es precisamente la que permite un gobierno social transespacial y a-jurisdiccional.

El gobierno de la ciudad islámica, por tanto, se instrumenta por aplicación, caso a caso, de la ley superior ético-religiosa del Corán, vínculo transespacial y supatribal capaz de cohesionar las relaciones entre los individuos de cada clan y de éstos entre sí. Resérvase, de este modo, a la administración urbana de funcionarios del Califa o el emir, no una función creadora de un nuevo estatuto para los inmigrantes en su interior (jurisdicción territorializada), que requiera una constante expresión de legitimación y legalización o concreción de sus nuevas relaciones cívicas, sino una función genérica de custodia, vigilancia mutua de su buen comportamiento y para dirimir judicialmente los conflictos civiles internos que la práctica religiosa común no pueda resolver. Situación socio-política que puede pensarse hace innecesaria (¿o que rechaza o desestima que sea necesaria?) una constitución jurídico-política *ad hoc* de cada ciudad para solucionar sus problemas específicos, ya que ésta está configurada por la mera agregación de grupos, clanes o familias gobernada en sus relaciones civiles mediante la vigilante y autoaplicada Ley islámica.

§161. En esta forma, las libertades individuales de hacer y obrar de todos los grupos en la ciudad tienen un *menor grado de restricciones externas* (restricciones, por así decir, ubicadas más alejadas de la específica vida urbana, en un plano individual-religioso y abstracto del comportamiento ético del hombre con Allah y solidario con sus correligionarios, en el campo o la ciudad), lo que les autoriza a actuar libérrimamente, con menos controles externos, *mientras no causen daño o molesten a terceros*. La flexibilidad de estas conductas, encerradas en el espacio limitado de la ciudad, les permite un autodespliegue de soluciones civiles y formales muy amplio, que sólo acaba de poder expresarse en cuanto se llega a la saturación y “acabado” de la ciudad, pudiendo entonces continuar en su expansión extramuros y sin una dramática solución de continuidad por sus murallas, donde la relación campo-ciudad no implica estatutos diferenciados

que deban escindirse por una raya en el territorio.

Si además, las infracciones contra las normas coránicas o contra las interpretaciones que de ellas hacen los jurisperitos no generan repulsa activa o su interdicción inmediata por los afectados o presuntamente dañados —sino que más bien pueden ser un comportamiento aceptado por todos en iguales condiciones—, la disciplina urbanística no se ejercerá como valor objetivo de respeto a las normas subjetivas de convivencia en sí, sino que será sólo una materia donde alcanzar el consenso subjetivo con el vecino, su aprobación pasiva por silencio y complicidad aquiescentes, perdiendo el vigor y ejecutividad de su sanción y generalizándose la flexible y laxa aceptación de las infracciones. Las lógicas locales de los individuos aislados acaban imponiéndose sobre las lógicas globales racionales de la generalidad. La prevalencia del sintagma privativo ($\Sigma\mathbb{P}$) se hará patente sobre las lógicas más difusas y genéricas del sintagma colectivo ($\Sigma\mathbb{C}$), carente de un vigor objetivo de referencia sacralizada en los valores políticos del grupo social.

(b) Individualismo y legitimación continua del autogobierno y orden interno en la ciudad cristiana: ciudad *versus* campo

§162. La ciudad clásica antigua, por contra, fue un nuevo producto que sustituyó las relaciones intertribales y clánicas de consanguineidad gentilicia —dislocadas al pasar a través de las puertas de sus murallas— por una “asociación” libremente consentida o confederación de asociaciones de personas, fratrías de culto militar o *phyles* exclusivistas de culto político-religioso tribal, cuya organización pseudo-democrática de autogobierno es impuesta y controlada por el *Princeps*, el Emperador o sus delegados; o, como en Grecia, dando origen a una organización pactada entre iguales y democrática. El desmoronamiento del orden social tradicional, ritos y mitos, en las “épocas de tribulación” de los pueblos griegos, dorios y jonios ante las invasiones del norte, con la consiguiente dispersión de las tribus y lazos aldeanos, impulsó la creación original de la *polis* griega a partir de un nuevo tipo de nexos de cohesión social que no sólo los de la *gens*:

«Las tribus se dispersaron y con ellas se disgregaron también sus respectivos tabúes y deidades. Las tumbas de los antepasados de cada tribu se habían dejado atrás y con ellas quedaron abandonados también los ritos religiosos y las costumbres que antes mantuvieran unida a la antigua aldea. Poco era lo que los fugitivos podían llevar consigo, si se exceptúan sus recuerdos, su poesía y, tal vez y hasta cierto punto, sus danzas. Tan sólo cabía confiar ya en el orden social que representaba la muralla circular o *polis* que habían levantado apresuradamente para procurarse protección contra el mundo hostil que les rodeaba. Esta es la razón de la singular importancia que tiene la *polis* en el helenismo. Vino a sustituir al clan o a la estirpe. Constituyó el nuevo foco o núcleo de lealtad; aunque los griegos nunca olvidaron que lo que hacía a la ciudad no era en realidad la muralla, sino los hombres que vivían al abrigo de los muros. (...) Desaparecieron las viejas normas, los tabúes y las supersticiones. A partir de entonces, los hombres dejaron de ser miembros de una tribu. Constituían una “multitud abigarrada” (Estrabón), pero al menos eran *politai*, ciudadanos obligados a prestar apoyo a la *polis* de la que dependía la vida de todos. Tenían que acordar sus *nomoi*, sus leyes o costumbres y ajustarse a ellas. Y si surgían litigios habían de recurrir a la *divch* o arbitraje, porque los demás *politai* no eran súbditos ni extraños, sino iguales ante la ley y todos libres ...» (MURRAY, 1946: 16-7)

§163. Por su parte, en la ciudad bajomedieval o pre-renacentista europea parece ocurrir algo similar: se debilitan los lazos rituales y fratrías de sagrada exclusividad de las *gens* y familias patricias de la Antigüedad, ante una plebe de inmigrantes sin estirpe que hace perder a las tribus, linajes y familias (*Sippe*, *Geschlecht* y *Haus*, *consorzio familiare*, *large household*, etc.) toda su anterior importancia como elementos constitutivos de la ciudad. Por lo que precisamente la elite de los escogidos de la nobleza urbana y familias linajudas (aparición de los *faïdes* flamencos, *bandos vizcaínos*, hermandades castellanas, *parçonneries* francesas, etc.) tienden a destacarse afanosamente por encima del pueblo llano, mediante todo tipo de signos externos, escudos, torres, pendones, casas-palacio, etc.; afán que no se expresa en la ciudad islámica donde, por contra, la casa del rico y del pobre son iguales por fuera (cf.: FOSSIER *et alii*, 1982, 2: 307-46).

«La ciudad medieval se convirtió en una confederación de ciudadanos con títulos individuales (propietarios) e, incluso, la pertenencia del ciudadano a comunidades exteriores [*Gesellschaft* de solidaridad orgánica transespacial] perdió prácticamente toda significación en relación con la comunidad de la ciudad. Ya la ciudad antigua evolucionó progresivamente hacia la “comuna” institucionalizada [*Gemeinschaft*]. En definitiva, el concepto de “comuna” nació en la Antigüedad en oposición al de “Estado”, entendido éste como su incorporación de las ciudades al Estado griego o romano. El concepto de comuna, por el contrario supone la independencia política. En contraste con la Edad Antigua, la ciudad medieval, desde principios de su existencia, fue una *commune* del mismo modo y al mismo tiempo que se desarrolló una clara conciencia del

concepto legal de “corporación” (...) El cristianismo desvalorizó el carácter religioso de todos esos lazos tribales [de tipo mágico, de la endogamia clánica de la familia extensa] y los disolvió definitivamente. El papel jugado por la comunidad religiosa en la organización técnico-administrativa de la ciudad medieval no es más que uno de los numerosos síntomas de la influencia del cristianismo en la disolución de los lazos tribales y, por consiguiente, en la formación de la ciudad medieval. El Islam, por el contrario, no disolvió realmente la organización rural de los linajes y de las asociaciones tribales. El Islam continuó siendo la religión de un ejército conquistador organizado en clanes y en tribus» (M. WEBER, 1921: 45-8)

El poder del juez y magistrados locales, alcaldes, maiors, síndacos o burgomaestres *suple* la desarticulación social en la escala inferior clánico-tribal, producida por la acumulación de individuos de toda procedencia, mediante reglas y códigos emanados desde arriba por cada poder local y de necesaria fuerza vinculante civil (vinculación entre los ciudadanos); ya que los lazos étnico-religiosos y clánicos de tan variadas procedencias individuales no permiten una cohesión espontánea. O, cuando existe tal reagrupamiento tribal o religioso —cosa obvia durante todas las fuertes migraciones y repoblaciones europeas de la Edad Media, con francos, germanos, eslavos, judíos, sajones, etc., que llegan a formar barrios, arrabales, parroquias, colaciones o burgos perfectamente deslindables en el *totum revolutum* de la ciudad—, son esas normas autodadas por los propios ciudadanos en el poder local globalizador, heredero o “reconstrucción” del *Municipium* latino, las que *deben obedecerse y asumirse* si se quiere estar bajo su protección, por encima de las eventuales normas religiosas o tribales traídas por los variopintos grupos inmigrantes.

§164. La economía del territorio cristiano altomedieval era predominantemente rural, de un campesinado extenso disperso en aldeas feudales o de señorío; y lo urbano una excepción reglada por cartas puebla, privilegios y fueros de concesión real que pretendían esquivar al poder feudal o eclesiástico sobre dicho campesinado enfeudado o enseñoreado. Al entrar en la ciudad cristiana las reglas de convivencia civil sustituían a las de la convivencia feudo-vasallática e imponían sus normas de modo coactivo y vinculante, única forma de gobernar una masa heterogénea de ciudadanos advenidos desde fuera, donde el consenso era muy difícil, las lenguas extrañas y los conceptos de solidaridad y comunidad completamente heterogéneos. Los vínculos agnáticos de sangre o amistad son sustituidos por los vínculos de clientela. La solidaridad ciudadana tenía que ser dictada por un poder gobernante semi-electo o impuesto, pero claro y cortante, que disciplinara al conjunto con normas genéricas claras y de obligado cumplimiento a todos y cada uno de los que entraban a formar parte de una comunidad libre dentro de las apretadas murallas de la ciudad.

Prueba de ello es que, a partir del s. XIII la administración de justicia era ya fundamentalmente una atribución del Estado y no de la tutela jurídico-privada de particulares investidos de jurisdicción territorial; y tanto de la Curia regia o palatina, como de la local o *concilium*, formada ésta por los jueces, justicias, alcaldes, zalmedinas, veguer o batlles de los municipios. Se pasaría de un procedimiento “acusatorio” o de parte afectada, iniciado sólo por la parte que se considera perjudicada (modelo procesal romano más primitivo y prejustiniano, pero ya de origen germánico de la Alta Edad Media), a otro “inquisitivo” o de oficio, impulsado por el juez mediante la *inquisitio* y sus pesquisas informativas con todos los medios de prueba adecuados que dejarían la puerta abierta a la tortura institucionalizada.

Estos procedimientos inquisitoriales y el acopio de pruebas inicialmente fueron mediante *juicios por ordalías*, con pruebas de inmersión en ‘agua exorcizada’, de fuego con hierro al rojo vivo aplicado al presunto reo o por combate personal y otras pruebas vulgares de enjuiciamiento popular por aclamación de los presentes, eran ‘juicios de Dios’ que, al expresarse por boca de la comunidad, legitimaban los valores sociales y religiosos del orden vigente reglado por reyes e iglesias, propio de las sociedades segmentarias. Mas, desde la abolición de las ordalías en el Cuarto Concilio de Letrán de 1215, tales juicios colectivos y populistas —dado que podían irseles de las manos a los poderosos cuando el reo de herejía o brujería era parte de la propia comunidad— irían siendo sustituidos por procedimientos inquisitoriales centralizados, basados en la racionalización de la ley escrita, en la minuciosa elaboración justiniana del concepto de la *infamia legal* que permitiría un control mayor de los resultados de la acusación a favor del nuevo orden de los poderes del Estado naciente, ya que el deseo del príncipe tenía fuerza de ley y él no quedaba sometido a la

misma ⁽¹⁰⁾. Los magistrados eran elegidos por el *concilium* popular, aunque este sistema convivió con los designados por el Rey o señor, repartiéndose los asuntos según la materia y jurisdicción procesal (cfr. VALDEAVELLANO, 1968: 555-63; GAUTIER DALCHÉ, 1979: 369-78, MOORE, 1986: 148-166)

Los sistemas de derechos y tributos territoriales, de disposición del suelo de propiedad privada, variaban totalmente, desde las manos muertas de las tierras señoriales y los vínculos feudales de servidumbre o vasallaje de sus súbditos, a las condiciones de libre disposición de los solares en la ciudad (tierras alodiales o *alodios*) para ser enajenados o heredados sin impuestos a cualquier otro *burgense*. La *civitas* clásica y la «comuna» medieval europeas eran una asociación institucional de privilegiados burgueses provistos de órganos específicos y característicos de gobierno (*dominus villae*, merinos, bailes, sayones y jueces del *pallatium*, agentes delegados del poder real, eclesiástico o señorial, frente al patriciado urbano, colegio de magistrados municipales, caballeros villanos y poderosas corporaciones o guildas del *Concilium* o asamblea de *vicini*), adquiriendo el estatuto de “asociados de derecho” (*Der Luft der Stadt macht frei*). “El *pallatium* desapareció ante el *concilium*” (GAUTIER DALCHÉ, 1979: 343-4). La burguesía urbana —constituida por hombres libres y por siervos y esclavos manumitidos que debían trabajar en la artesanía y el comercio para pagar su rescate—, “acabaría usurpando los derechos feudales y esta usurpación constituye la mayor innovación revolucionaria de las ciudades del Occidente medieval en relación a cualquier otro tipo de ciudades” (WEBER, 1921: 37-43; cfr.: GAUTIER DALCHÉ, 1979: 342-78; VALDEAVELLANO, 1968: 529-70; FOSSIER *et alii*, 1982, 2: 325-39).

Por ello, los códigos o reglamentos aldeanos no son precisos al principio, resolviendo sus conflictos interpersonales por *extensión*, no por *especificación* o *concreción*, de las mismas reglas religioso-éticas que gobernaban sus relaciones tribales, antes de ser ciudad. Pero inmediatamente han de *singularizarse* esas normas de convivencia civil entre ciudadanos o súbditos libres, haciéndose *intensivas*, *concretas*, *específicas* y adaptadas a cada espacio preciso, a cada *locus* municipal, comunal, *borough* o *Gemeinde*, por virtud de la amplia remisión legal que el rey o príncipe delega, con sus privilegios, fueros reales, franquicias y cartas pueblas, en el autogobierno

(10) Es interesante observar las relaciones sociales y políticas que explican la instauración progresiva del proceso inquisitivo, no sólo superando el acusatorio directo, sino por su derivación desde las ordalías colectivas a los juicios llevados por magistrados funcionarios. “Las ordalías no fueron de origen popular o local, sino real y centralizador. Fueron un recurso de la monarquía carolingia para intensificar su capacidad de intervención en el mantenimiento del orden que se extendió por Europa con el poder y la influencia carolingios y estuvieron celosamente guardadas como derecho real ejercido enérgicamente por los mismos reyes y por los agentes seculares y eclesiásticos a quienes se cedía” (...) “En el siglo XII la elaboración de la teoría judicial y en particular el renacimiento del derecho romano convirtió la combianción de la pesquisa inquisitoria con la reputación en algo sumamente poderoso y flexible para la ampliación del poder legal sobre grandes áreas de vida y actividad. No es necesario extenderse sobre el largo futuro que esperaba al procedimiento inquisitorial cuya esencia en todas sus aplicaciones es que permite a la autoridad iniciar investigaciones por su cuenta ante un delito cuya existencia sospecha, en lugar de tener que esperar a que una persona acuse a otra para iniciar su actuación. Este es el punto que hemos considerado crítico en la transición de los sistemas de justicia propios de las sociedades segmentarias a los típicos de los estados centralizados y en la evolución de las persecuciones europeas desde mediados del siglo XII en adelante.” (...) El fundamento [del nuevo orden del Estado moderno, basado en la iniciativa legislativa real] fue la sustitución del pago en servicios y especies por el pago en dinero y del procedimiento oral por el escrito. Era la expresión de cambios fundamentales en la organización social y económica. Y su establecimiento exigió otro cambio no menos profundo: la sustitución de los guerreros por funcionarios instruidos (*literati*, *clericus*) como agentes del gobierno y consejeros de los príncipes. Es entre éstos funcionarios donde de ve con mayor claridad cómo la aparición del Estado representó un nuevo estadio en la división del trabajo, una especialización o profesionalización de la administración; y entre ellos agentes y teóricos de la persecución encontraron su origen y *raison d'être*” (...) “Para los literati, la sustitución de las ordalías por la pesquisa judicial, la centralización y sistematización del proceso ... , junto con la reforma de la Iglesia el desarrollo del derecho canónico y el derecho civil en la teoría y en la práctica y los muchos otros triunfos de su época y cultura, representaban la victoria de la razón sobre la superstición, de la verdad sobre la costumbre... de la centralización sobre el particularismo. Pero fueron también triunfos de los expertos, de los administradores sobre los iletrados.” (...) “Las persecuciones por el procedimiento inquisitivo sirvieron para estimular el impulsar el desarrollo de los derechos y de las técnicas de gobierno de la Iglesia y el Estado, así como a la cohesión y seguridad de quienes las manejaban. Fue el lado oscuro del renacimiento del siglo XII y, como tal, inseparable del conjunto.... ‘en 1215 (con el 4º Concilio lateranense) se dieron los pasos esenciales para hacer de la justicia y el gobierno humanos un asunto sujeto a reglas humanas y dependiente de la eficacia de los agentes humanos’ (sir R. Southern, 1953: *The Making of the Middle Ages*). No es negar la realidad del progreso que se describe observar que podría referirse con la misma exactitud a la justicia y al gobierno funcionariales que a las reglas funcionariales y a los agentes clericales” (MOORE, 1986: 154-166)

de las nuevas villas y ciudades de su reino.

§165. En la Cristiandad europea, al menos, son diferentes los códigos de condición aldeana y rural —dependiente de la agricultura y sus problemas, sometidos a la jurisdicción y vasallaje territorial de los señores y, en general de los sistemas de Derecho común y el Fuero Real— de los de la condición urbana de ciudadanos, que poseen los privilegios, franquicias y libertades conferidas por Fueros municipales específicos para su autogobierno (fueros, cartas, edictos, ordenanzas municipales, *Stadtrecht*, etc.). Los campos de aplicación de las leyes y costumbres están fraccionados en jurisdicciones, sólo son aplicables allí donde se han explicitado, con confines y límites jurisdiccionales (como el derecho de asilo que acoge a quien cruce el umbral del templo o de la jurisdicción de otro poder). De hecho en Europa misma, los Códigos civiles revolucionarios del XIX están pensados para las relaciones rurales principalmente, ignorándose las conflictivas y peculiares relaciones urbanas; por lo que en seguida han de nacer las ideas de alineaciones, reglamentos y ordenanzas urbanas que regulen esos espacios ignotos que eran las ciudades, naciendo así el urbanismo moderno, con códigos y normas completamente distintas de aquellas relaciones rurales, ya inservibles para las intensamente interactivas relaciones urbanas (11).

El autogobierno de la ciudad medieval cristiana se basa en que todos los que penetran dentro de sus confines adquieren una libertad específica, un abanico de potenciales relaciones ciudadanas completamente distintas a las que hubieran sufrido o tenido en el campo enfeudado, fuera de ellas. Las leyes divinas o reales no le gobiernan como individuo en sus relaciones civiles (salvo en las fratrías o comunidades cultuales concretas) en cuanto cruza el umbral del postigo de la ciudad, donde le acoge otro estatuto diferente al del centímetro anterior a dicho umbral (para un mahometano no hay fronteras dentro de su comunidad, siendo perseguido allá donde vaya, porque es ante Allah ante quien debe responder, no ante jurisdicción ordinaria ninguna: caso de Salman Rushdie por haber cometido un “pecado” grave (12)). La creación de estas barreras o lindes jurídico-espaciales, como el de campo/ciudad poseen su traslación analógica en la frontera precisa entre dominio público/privado señalado objetivamente por alineaciones y mojones claros (que, como se ha visto, en el Islam no es sino una frontera fluida y convencional de recíproco consenso interno y subjetivo de sus usuarios).

Por tanto, es la ciudad que acoge al inmigrante —y que le interesa acoger otorgándole privilegios que allende las murallas no tendrá— la que, como ente jurisdiccional con personalidad jurídico-subjetiva, crea sus más adecuadas estructuras de autogobierno y autocefalia (que dice Max WEBER), sus tributos, proteccionismo de mercado, garantías, controles y vigilancia de sus ciudadanos dentro de y para su estricta y única jurisdicción. La elaboración de sus propias normas, códigos y leyes que perfeccionen estas relaciones —según aumenta su tamaño, complejidad interna, especialización y fraccionamiento social estamentario—, junto con una constante autolegitimación de sus estructuras de gobierno, dando cada vez mayores facultades de elección a los *burgenses (viri hereditarii)* y ciudadanos que acoge, serán características de la ciudad cristiana medieval. Incluso tendiendo a una saludable competencia entre ciudades mediante la concesión de privilegios de realengo, para acoger al comercio y artesanado, al intercambio exterior, etc., así como a mercenarios y huestes de la milicia para su defensa o vigilancia autónomas (13).

§166. En esta ciudad de aluvión, heterogénea, mezclada y cosmopolita, en principio, los vínculos tribales o clánicos de consanguineidad “vertical” no juegan papel especial (salvo el derivado de la

(11) Cosa que aún pervive en el urbanismo español, al dejar a los municipios sin plan o con sólo un Proyecto de Delimitación del Suelo Urbano-rural, en una esfera de puras relaciones civil-locales, de las leyes genéricas de la administración local y expropiatoria, sin aplicación posible de casi ninguna de las técnicas específicas del “urbanismo urbano” de las ciudades con plan, introducidas por él en otra esfera administrativo-pública de muy superiores posibilidades

(12) Actitud de culpa universal ante la *Umma*; por otro lado, igual que la excomunión de la Iglesia Católica perseguible en todo su orbe religioso, a diferencia de la comisión de un delito terrenal sólo perseguible en el ámbito jurisdiccional donde se cometa.

(13) En el Fuero de Miranda de Ebro, Alfonso VII (1099) otorga a sus vecinos la facultad de poder cortar leña, árboles, pastar y aprovechar las aguas fuera de su alfoz, en cualquier parte del reino de Castilla, impidiendo que ningún merino de castilla o Alava pudiera ejercer su cargo en Miranda, así como otras concesiones excepcionales (cfr. GUILARTE, 1964: §23-27)

pertenencia al patriciado hereditario de hacendados y burgueses), por disolución de sus raíces étnico-religiosas que le atasen a su región de origen y su sustitución por relaciones de clase estamentales “horizontales”, las cuales permiten una relativamente fluida ósmosis, movilidad e interpenetrabilidad social. Las relaciones civiles que han de gobernarse, pues, en esta categoría de ciudad van a precisar de normas de Derecho objetivo, emanadas desde el propio poder civil, normas vinculantes para todos los vecinos capaces de regular el caótico desorden que, gentes de tan diversas culturas, originan en dichas relaciones civiles. El poder local o municipal se legitima legislando mediante normas objetivas *ad hoc*, específicas para cada ciudad o villa y tipo de problema y para poder articular una comunidad heteróclita.

«...la ciudad se convertirá en una sociedad institucionalizada, autónoma y autocéfala, en una “corporación territorial” activa. Los funcionarios municipales fueron total o parcialmente los órganos de esta institución. Desde el principio, lo que fue muy importante, la posición privilegiada de los burgueses fue considerada como un derecho individual respecto a terceros; y esto no fue únicamente el resultado de que la subordinación a un derecho común “objetivo” fuese interpretada en términos de derecho propio de la persona y, por tanto, como condición estatutaria del interesado. ... Sino que la ciudadanía, en tanto que derecho individual, fue también el producto de una concepción todavía viva en la constitución del Derecho germánico, según la cual todo “asociado de derecho” es un “asociado de hecho”; es decir, precisamente un participante activo de la comunidad de bienes, en la que él mismo crea el Derecho objetivo del burgués. Este derecho no existía en la mayor parte de las ciudades del mundo ... » (M. WEBER, 1921: 53-4)

La asociación voluntaria por otorgamiento del “derecho de asociado” (*Stadtrecht*) crea juramentados en la defensa y protección de sus propiedades, raíces o muebles, bienes que fuera de la ciudad no habría podido obtener, pero también genera un cúmulo creciente de deberes sociales. Esto acarrea, no sólo un “éxito” de la ciudad, a partir del s. XI, sino la necesaria regulación normativa extrema de los deberes y derechos del ciudadano, de tal manera que el cumplimiento de los deberes es condición para gozar de los derechos urbanos. De ahí la potente capacidad de incrementar las restricciones de las libertades civiles de los individuos aislados para obrar en la ciudad, imponibles subjetivamente a todo ciudadano que se acoge a ella. Las reglamentaciones de la vida cotidiana, no ya en un plano ético-religioso, sino estrictamente civil o ciudadano, van a ir constriñendo las libertades urbanísticas de que gozaran las ciudades musulmanas, imponiéndose limitaciones a la propiedad mediante retranqueos, alineaciones, demoliciones, limitaciones de altura y de uso, de paso, etc., no ya porque dañen a terceros, sino porque dañan al interés general de la comunidad, como poder local jurisdiccional con legitimidad y legalidad para intervenir en las acciones de sus ciudadanos que alteren el orden acordado. El caso de los soportales obligatorios dentro de los propios solares urbanos de Bolonia, como reacción a la alegalidad anterior, ilustra esta poderosa capacidad reglamentaria con que se dota el autogobierno de las comunidades urbanas (ver 4§242ss).

§167. El sistema sancionador por tanto se erige en un medio imprescindible para hacer cumplir las normas que legitiman y justifican la asociación voluntaria en el seno de la comunidad local. Su justificación ya no es sólo por motivos morales o religiosos, sino que la transgresión vulnera el orden libremente aceptado; y su ejecución no es tanto de orden ético, sino que interesa materialmente a los bienes del incumplidor, por lo que el derribo de la infracción será el camino expeditivo, y donde el castigo de destierro era más fuerte que el de atarle a la picota de la plaza pública, ya que con ello perdía su libertades y derechos como ciudadano.

Y, como consecuencia de esta estructura organizativa basada en la legitimidad sociopolítica del poder global de la comunidad, las lógicas o tensiones para desplegar los intereses privativos (ΣP) se verán coartados, frenados o inhibidos por las normas y la disciplina de la colectividad (ΣC), que ve en ello una alteración de sus normas objetivas, tenidas como único código de convivencia de legitimidad del poder local-municipal. La reacción contra el infractor es mucho más intensa que en el mundo islámico, porque en ello se juega la cohesión, el orden y la ley de la sociedad urbana, tan costosamente apiñada contra los enemigos señoriales, feudales y eclesiásticos.

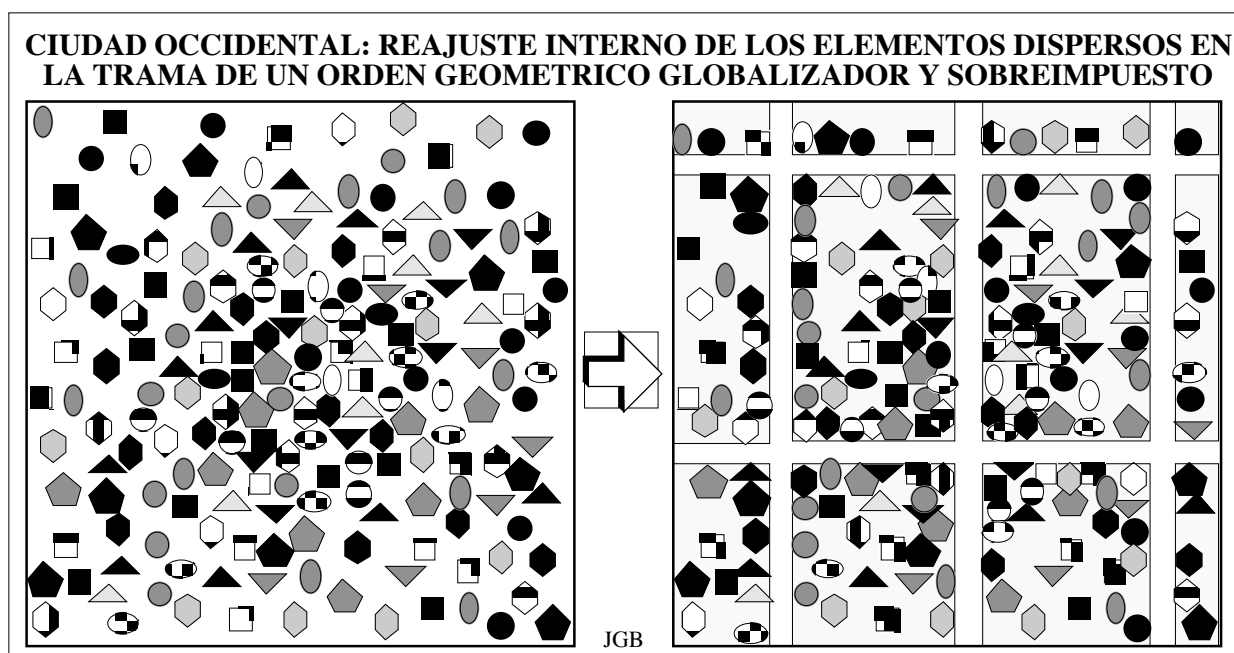


Fig. 11-23.- La posibilidad de someter a los pequeños elementos individuales dispersos de la ciudad cristiana bajo un orden morfológico impuesto de calles rectilíneas es superior a la de hacerlo en la ciudad islámica, en la que sus elementos constitutivos son compuestos clánico-tribales compactos, trabados y extensos, no fraccionables.

§168. En la FIG. 11-23 se esquematiza el relativamente “menor esfuerzo” que, en teoría topológica, comportaría reorganizar un conjunto disjunto de elementos dispersos, pequeños e individualizados, sometiéndoles a restricciones geométricas de alineaciones de calles rectas, por ejemplo, que el esfuerzo reorganizativo que implicaría regularizar espacialmente las grandes unidades compuestas clánico-tribales de los *mahalla* islámicos; por cuanto imponer reglas restrictivas a elementos pequeños, fraccionados e individuales resulta siempre más viable, mediante muchas y pequeñas correcciones individuales, que romper los órdenes internos muy cristalizados y espacialmente trabados de los conjuntos residenciales islámicos.

No es esta explicación más que una ayuda de la geometría al fraccionamiento estructural de la ciudad cristiana, expuesto en la fig. 11-22.

§169. Como se puede ver, ambas pretendidas explicaciones sociopolíticas, tanto de la ciudad islámica como de la cristiana medieval, se limitan a intentar describir, concatenar y justificar *a posteriori* “lo que ocurre”, sin intentar explicar *por qué* tiene que ocurrir esa diferencia y no otra o por qué no habría podido producirse también en la ciudad islámica un control más directo de las actividades urbanas singulares; o viceversa, por qué en la ciudad cristiana no tendría que haber una mayor laxitud disciplinar en las acciones privadas, al fin y al cabo, la máxima expresión de las libertades individuales que nutren a la emergente burguesía en ascenso.

No basta este análisis justificador y autoexculpatorio desde dentro de cada modelo. Se precisa encajar estas diferencias socio-políticas justificativas en el nivel de las categorías transformacionales y generativas, donde —superando las eventuales similitudes o diferencias adjetivas en la organización política de los grupos sociales— se puedan explicar e inducir prudentemente sus explicaciones de “cómo ocurre” (no *por qué* ha sucedido así y no de otra manera ucrónica) en las lógicas universales que gobiernan las acciones políticas, según *dónde*, *cómo* y de *qué manera* se adoptan las decisiones transformativas, intentando huir de los mecanicismos estructurales explicativos del caso a caso.

B) Distinción de dos planos complementarios: escalas y algoritmos

(a) Escalas decisionales y algoritmos transformacionales: lo privativo e individual (ΣP) frente a lo genérico y colectivo (ΣC)

§170. Han de desdoblarse dos planos entremezclados en la apreciación occidental del fenómeno. Y dicese “occidental” porque es un prejuicio racionalista de la cultura occidental dominante el considerar que la categoría ontológica de otras costumbres o sociedades ha de ser distinta de la nuestra cuando expresa sus reglas y éstas no coinciden en su expresión fenoménica con las nuestras.

Ya se veía más extensamente [en 4§214], al tratar de las que se llamaban *transformaciones desreguladoras*, que no existe una correlación necesaria y directa entre la apreciación de la estructura social y la expresión morfológica, por la que semejantes estructuras y complejidades en la organización social se expresaban con muy diferentes morfologías urbanas y formas fenoménicas, pudiendo darse estructuras sociales congruentemente articuladas y organizadas que, para un tipo determinado de aspectos formales, fuesen claramente desordenadas, irregulares, irracionales y aleatorias y, sin embargo, para expresar otro tipo de representaciones formales, fueran perfectamente ordenadas y racionalistas. Tales son los casos convergentes en sus expresiones morfológicas entre la ciudad árabo-islámica y el territorio de la urbanización anglosajona moderna. Sólo se diferencian en la *escala* de las representaciones, pero no en las estructuras superficiales ni en las representaciones de sus reglas fenoménicas.

En el **Cap. 4 (4§215-219)**, para abordar más detalladamente las transformaciones reguladoras y desreguladoras se diferenciaban el plano de las *escalas decisionales* y el de los *algoritmos transformacionales*, permitiendo asignar algoritmos transformacionales peculiares a cada modelo cultural, según operaran en diferentes escalas o ámbitos topológico-espaciales, desde la casa (coranema) a la ciudad y el territorio. Pues bien, en la cultura islámica se pueden observar algoritmos transformacionales reguladores propios de un *paradigma holista* en el ámbito o escala de la construcción de la casa familiar o el edificio público singular, mientras que en el ámbito de la ciudad y del territorio los algoritmos transformacionales son desreguladores, propios del *paradigma aleatorio incrementalista*.

§171. Se ha ido viendo en la ciudad islámica que —aparte de unas cuantas decisiones genéricas adoptadas por el poder central o urbano, como las mezquitas, baños o murallas y los caminos al exterior— el resto de las acciones adoptadas son discretas y dispersas. Las decisiones espaciales son adoptadas por cada individuo o familia al construir su espacio propio o coranema, regidas tan sólo por normas genéricas espaciales de solidaridad ética o religiosa; mas ninguna viene regida por normas preestablecidas de carácter geométrico-espacial. Se generan así procesos acumulativos de carácter aleatorio, propiciadores de la apariencia de caos fenoménico inextricable desde su observación externa —que ha caracterizado a la ciudad islámica a los ojos racionalistas euro-occidentales—, en una organización sin instrucciones reguladoras emanadas desde escalas decisionales superiores que controlasen los procesos colectivos.

Los principios de este comportamiento aleatorio de los agentes decisores en la escala inferior generan efectos que son impredecibles y las variaciones resultan ser combinaciones ilimitadas de pequeñas decisiones en cada punto que arrastran a las siguientes decisiones más probables, reduciendo sucesivamente sus libertades opcionales, pero amplificando las libertades de los efectos globales del “caos” aparente así resultante y generado por micro-fenómenos en la pequeña escala local. El resultado global es impredecible, aunque las reglas generativas en la escala ínfima sean perfectamente conocidas y determinadas.

§172. Es decir, como en la llamada “teoría del caos” y de los fractales (cfr. *ut supra* 4§109; 7§6 y 9), una decisión aleatoria de un ente aislado, tomada bajo escasas reglas y conocidas restricciones de contorno (muchos grados de libertad de dónde y cómo formarse, aunque con ciertas y muy limitadas condiciones de contorno), desencadena sucesivas condiciones de contorno cada vez más restrictivas en los entes decisores posteriores que van teniendo, en su capacidad decisoria, cada vez menos grados de libertad, al ser condicionada ésta por la interacción de la agregación, también aleatoria, de los sucesivos entes generados; los cuales se insertan en un sistema global devenido cada vez más complejo, cada vez con mayores grados de libertad en su globalidad, pero respondiendo todas las opciones a escasas reglas localizadas en el nivel local o escala ínfima decisional. En los fractales (no así en los sistemas vivos más complejos) no aparece ninguna regla nueva en la superior escala del conjunto aditivo que no esté prescrita en la simplicidad de la escala elemental, ya que aquél es un resultado al azar del agregado aleatorio de los elementos de la escala inferior. En los sistemas vivos y, específicamente en los sistemas sociales adaptativos complejos, la capacidad de retroalimentación morfogénica de éstos hace emerger nuevas reglas y requisitos en la

escala de totalidad superior que no se expresaban en las partes subsistemáticas inferiores. Esta es una de las claves para abordar la comparación entre el sistema socio-político occidental-cristiano con el sistema socio-político-religioso musulmán: la capacidad de adoptar decisiones de retroalimentación correctora (*cf. in extenso* en 4.3.3 y 4.5.2).

De ahí que la *diversidad* de soluciones fenoménicas y representaciones morfológicas en la ciudad islámica sea infinitamente superior a la *homogénesis* y *repetitividad* de las ciudades clásicas hipodámicas anteriores y renacentistas posteriores de las colonizaciones imperiales europeas; ya que en aquélla las soluciones dependen de cada *locus* concreto en el que se adoptan y al que se adaptan pocas reglas de la escala local (coranémica) capaces de generar ilimitadas respuestas fenoménicas, y en ésta las soluciones son casi únicas o de escasa variación (malla reticular, cuadrangular *a priori*) para la cual es adaptado el terreno de cada *locus* concreto.

§173. Por todo ello, puede afirmarse que, efectivamente, la ciudad islámica es un producto evidente de una sociedad organizada, articulada y cohesiva (que no tiene nada que envidiar o que diferenciarse de la ciudad cristiana coetánea, salvo cuestiones de grado e instituciones a favor en ambos modelos), correspondiente a la tipología que se ha denotado como paradigma socioeconómico holista, **ES₁**.

Mas, la morfología urbana resultante aparenta ser del tipo **Mf₀**, siendo ésta la gran cuestión (ya planteada *ut supra* en 4§§209-213 y 11§§4-5, 20-21, 34 y 44); la cual requiere obtener una respuesta mejor articulada.

Si ésto es cierto en una *escala global de ámbito urbano*, es decir, donde **ES₁** se expresa como **Mf₀**, no es sin embargo cierto en la *escala local del ámbito de la unidad elemental o coranémica*, de donde arranca el proceso en los comienzos de su desarrollo ontogénico. Es decir, donde esa misma sociedad **ES₁**, considerada en cada uno de sus agentes socio-económicos micro, genera un conjunto de morfologías del tipo **Mf₁**, perfectamente articuladas y ordenadas en su propia escala (retomando las expresiones de la **fig. 4-41**):

$$\begin{aligned} \text{Escala local: } \mathbf{ES_1} &\Rightarrow \mathbf{Mf_1} & (12) = (25) \text{ de } \mathbf{4\text{\S}210} \\ \text{Escala global: } \mathbf{ES_1} &\Rightarrow \mathbf{Mf_0} & (1) \end{aligned}$$

¿Cómo explicar esa diferenciación de comportamientos, según las escalas desde las que se contemplen los procesos y sus efectos finales?

§174. De los dos planos descriptivos distintos de escalas y reglas operatorias que gobiernan las representaciones socio-espaciales, de las *escalas decisionales* [enunciadas ya en 4§216] cuyo plano vendrá referido a las dimensiones o escalas de los fenómenos de interacción entre los elementos, distinguíase entre un **ámbito** 1 o escala del coranema, unidad básica, el **ámbito** 2 de la ciudad y el **ámbito** 3 del territorio [ver *ut supra* cuadro de 4§177 y **fig. 4-34**; 7§§5 y 11 y **figs. 7-1** y 7-3(2) y (3)]:

Pues bien, la cultura islámica se caracteriza por una consciente inhibición de regulaciones geométricas o físico-formales ordenadas imperativamente desde la escala 2 o 3 sobre la configuración de los coranemas de la escala 1. Los gobiernos todos de la ciudad islámica “deciden” (?) no imponer criterios de alineaciones u ordenaciones a priori, aún teniendo medios y recursos geométricos, de raciocinio, claridad y orden interno como para poder imponerlo.

Toda intervención desde arriba, para modelar los comportamientos locales de las unidades de abajo, implica una fuerte decisión social coactiva, un acatamiento generalizado de las reglas del ámbito global de escala 2 determinado a introducir correcciones y nuevos comportamientos en el ámbito decisional 1, reprimiendo los comportamientos directos de dicho nivel micro. Implica la introducción de vectores de magnitud y potencia igual y sentido inverso al que surge desde abajo, como para desviar dicho proceder y encaminarlo a la racionalidad del ámbito 2. Implica coerción, sanción, regulación, presión continuada, forzamiento, “disciplina urbanística” y coacción hasta los ínfimos actos individuales, para doblar los mecanismos primarios de la lógica del ámbito 1.

Si este poder coactivo no existe o, aún existiendo o pudiendo existir, se decide inhibirlo, anularlo, no aplicarlo, reprimir su acción directiva, retirarse de esa esfera del ámbito 1, dejando que se expresen libremente las lógicas que surgen del mismo, dejándolas al liberal quehacer de sus fuerzas organizadoras íntimas, sin necesidad de expresar el poder coactivo del Estado, se estará

propiciando que se expliciten constantemente las reglas autónomas que gobiernan el ámbito 1, sin cortapisas, las cuales son las más universales y espontáneas de los comportamientos gregarios susceptibles de generarse en el espacio coranómico. El poder se autorreprime en su nivel 2, en lugar de hacer trascender sus decisiones espaciales reprimiendo algunos de los comportamientos urbanos de los infinitos agentes del nivel 1.

§175. La contradicción aparente entre ambas escalas decisionales, se puede observar mejor enfrentando la aparente “repugnancia” esquizofrénica de comportamientos (ridiculizado *ut supra* en §14) entre la unidad-casa o coranema de la escala 1 —que está regularizada, geoméricamente axializados y ordenados sus espacios y es casi prototípica, reiterada como fórmula estable y regular— y la ciudad global aleatoria, no prototípica, ni regularizada en sus espacios vertebradores de la escala 2. Esta aparente contradicción morfológica explica la clara dualidad de niveles o escalas decisionales diferenciadas de la ciudad islamica.

La prueba del ‘desentendimiento’ del poder para no intervenir en el orden formal del espacio urbano de la escala 2 mediante ordenanzas (como las múltiples que se dictaron desde Augusto a Constantino y Zenón o las que luego nutrirían todas las fueros y fundaciones medievales desde el s. XII-XIII europeo), ni en los criterios de su fragmentación en clases jerarquizadas, es que, sin embargo, en la escala decisional 1 el palacio o alcázar del califa, emir o valí, las mezquitas aljamas, las alcaicerías, hospitales, etc., poseen las formas espaciales de modelos o prototipos más regulares y geoméricamente ordenados (Alhambra de Granada, Medina Zahara, las mezquitas de Kairuán, El Cairo, La Meca, Córdoba, etc., en todo el Islam). Todas ellas presumiblemente herencias formales, adoptadas, adaptadas y transformadas del orden helenístico-oriental. Parece como si, conociendo y dominando el orden geométrico para el uso privado de los dirigentes o en cada casa familiar (el sintagma $\Sigma\mathbb{P}$), no lo quisieran extender a todo el orden socio-espacial urbano del resto de la ciudad (el sintagma $\Sigma\mathbb{C}$), aparentando que lo ignorasen y desestimaran como modelo formal configurador de su acervo morfológico global y colectivo.

La explicación está en su *unidad coranémica*, en el hecho de que todas las obras arquitectónicas unitarias son producto de una sola decisión aislada que, en su espacio interno, opta por aplicar reiteradamente el modelo o prototipo regular asumido en su cultura, lo mismo que cada casa aislada de los habitantes de las medinas son rigurosamente geométricas, responden a un prototipo (cfr. BURCKHARDT, 1988: 129-30, etc.).

Alguna respuesta se ha lanzado sobre un elusivo y no empírico “concepto de belleza” que sería distinto al grecorromano o sasánida. Si fuese así ¿cómo aceptar que las arquitecturas singulares poseyeran un poderoso criterio formal y geométrico, tan ortogonal y “clásico” como el que tienen todas las arquitecturas representativas de uso público o semipúblico, mezquitas, palacios, zocos cubiertos, baños, etc. así como la casa doméstica privada, en los que la armonía de espacios y formas es parte consubstancial con el pensamiento regulador musulmán, que llega hasta reglar el vestido de cada mujer y hasta los más mínimos detalles de la vida privada y pública?.

§176. ¿Cuál es la *diferencia esencial* entre una construcción pública o privada y la ciudad como un todo?, al menos y también cuando es obra fundacional y prescriptiva de un califa, como de hecho se intentara con Bagdad y Anyar. ¿Por qué la casa privada y los espacios que son capaces de ser hechos de una sólo vez y por un sólo agente social o económico son regulares y planificados y la ciudad no es concebida como un proyecto unitario y de una sólo mano, aunque desarroollada por sucesivos agentes libremente? ¿Por qué el ideal de ordenación del espacio más sagrado e imitado, cual es la casa, el hogar familiar, el palacio o la mezquita están tradicional y sistemáticamente concebidas como espacios claramente geométricos, regulares, axializados, etc., y no lo está la ciudad, como espacio unitario de la comunidad?

¿Cuál es la *distancia morfológica* entre la casa, el templo o el palacio y la ciudad gregaria en tanto que totalidad autónoma? ¿Dónde se halla la justificación racional-material social o cultural que deslinde de modo tan drástico ambas escalas espaciales, como para hacer de uno un espacio de orden geométrico clásico, y del otro de escala superior un orden geométrico aleatorio? Parece que esencialmente sólo se diferencian en que los individuos gobiernan la primera y la colectividad la segunda, independientemente de los principios de la abstracta belleza. Las obras unitarias son de un sólo actor-decisor. Las obras complejas y gregarias son dejadas a la acción de muchos actores a los que no se imponen criterios que los constriñan teleológicamente.

De nuevo, en palabras ya citadas de BRUNSCHWIG (en §75):

«Mirándolo más de cerca, dos rasgos se conjugan, puesto que no se oponen: las señas de un *liberalismo* que, violentando el cuerpo administrativo, prefiere gustoso el respeto a la familia y un cierto *laisser-aller individualista*.» (BRUNSCHWIG, 1945-47: 154; cva. mía).

¿Será el urbanismo islámico la expresión soñada del espacio resultante de la actuación libre de “la mano invisible” de las leyes del mercado actuando sobre el territorio, leyes religiosas del credo de los neoliberales “post-adamsmithianos”?

§177. Los *algoritmos transformacionales* fueron acuñados [ver expresiones (35) y (36) en 4§217] como las instrucciones precisas que especificaban las operaciones transformacionales T (vistas *ut supra* §20-21 y 44) y se identificaban por la expresión transformacional de (7), como:

$$\mathbf{A}_0 = \int T_0 \{E_i \mathbf{Mf}_i, R\} \Rightarrow \mathbf{Mf}_0 \quad (13)$$

$$\mathbf{A}_1 = \int T_1 \{E_0 \mathbf{Mf}_0, R\} \Rightarrow \mathbf{Mf}_1 \quad (14)$$

Los algoritmos pueden ser ahora reescritos, en referencia al problema planteado con la ciudad islámica, confrontándola con la ciudad clásica o renacentista. Se pueden plantear dos algoritmos descriptivos de los conjuntos de instrucciones que gobiernan en términos generales la ciudad islámica (a) y la ciudad cristiano-renacentista (b) en los siguientes términos complementarios (cfr. **fig. 6-2**, expresiva de la complementariedad entre el sintagma colectivo ΣC y el privativo ΣP):

$$\mathbf{A}_a \Rightarrow \mathbf{A}_0 \Rightarrow \mathbf{Mf}_0 \quad (15)$$

$$\mathbf{A}_b \Rightarrow \mathbf{A}_1 \Rightarrow \mathbf{Mf}_1 \quad (16)$$

Pero estos algoritmos no son homólogos en todos los ámbitos, por lo que habrán de examinarse cruzándolos con cada escala topológica.

(b) Relaciones entre las escalas decisionales y los algoritmos transformacionales

§178. Analizando el cruce de las *escalas* o *ámbitos decisionales* 1, 2 y 3, con los *algoritmos transformacionales* \mathbf{A}_a y \mathbf{A}_b (descritos en 4§217), se puede percibir que (ver **FIG. 11-24** adaptada de la **fig. 4-43**):

- (1) El espacio social \mathbf{ES}_1 de la ciudad islámica, representado por el algoritmo \mathbf{A}_a , está gobernado por las lógicas de lo local a lo global, propias del ámbito 1, donde el sintagma privativo ΣP domina sobre el colectivo ΣC , manifestándose más desinhibidas en la configuración del ámbito 2 de la ciudad; la cual es el resultado de las transformaciones T_{ij} verificadas desde dicho ámbito 1 por ‘resultancia’ de las reglas generales de un orden decisional \mathbf{S}_i o $\mathbf{1}$; lo que implica que las reglas habituales que rigen la generación y desarrollo de los coranemas y las relaciones de éstos entre sí *se expresen sin modificación* alguna, de modo aleatorio, al azar.
- (2) Por el contrario, el espacio social \mathbf{ES}_1 de la ciudad renacentista, representado por el algoritmo \mathbf{A}_b , está gobernado por las lógicas de lo global a lo local, propias del ámbito 2, donde el sintagma colectivo ΣC domina sobre el privativo ΣP , manifestándose más restringidas o coaccionadas en la configuración del ámbito 1 del coranema; el cual es el resultado de las transformaciones T_1 impuestas desde dicho ámbito 2 por restricción de las reglas generales del orden decisional \mathbf{N}_0 o $\mathbf{0}$; lo que implica que las mismas reglas habituales que rigen la generación y desarrollo de los coranemas y las relaciones de éstos entre sí en el ámbito 1 *no puedan expresarse*, son cohibidas, al venir modificadas coactivamente de modo reglado y prescrito desde las normas impuestas desde el ámbito 2 de la ciudad.

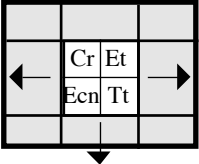
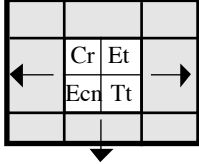
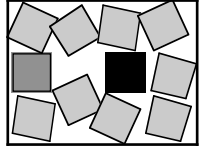
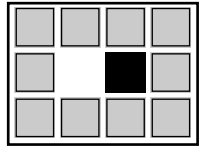
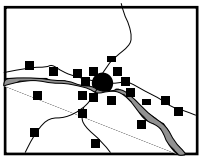
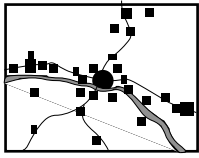
ALGORITMOS TRANSFORMACIONALES		
ESCALAS DECISIONALES	CIUDAD ISLAMICA ALGORITMO TRANSFORMACIONAL $A\alpha$	CIUDAD EUROPEA ALGORITMO TRANSFORMACIONAL $A\beta$
ESCALA 1 AMBITO CORANEMA	Mf_1 $A_1 \Rightarrow Mf_1$ 	CASA Mf_1 $A_1 \Rightarrow Mf_1$ 
ESCALA 2 AMBITO CIUDAD	Mf_0 $A_0 \Rightarrow Mf_0$ 	COMUNIDAD Mf'_1 $A_1 \Rightarrow Mf_1$ 
ESCALA 3 AMBITO TERRITORIO	Mf_0 $A_0 \Rightarrow Mf_0$ 	REGION Mf'_0 $A_0 \Rightarrow Mf_0$ 

Fig. 11-24.- Escalas decisionales y sus algoritmos transformacionales comparativos en las culturas musulmana y cristiana medievales (ver fig. 4-43).

§179. Es decir, que las diferencias fenoménicas que configuran la ciudad islámica y la cristiana renacentista están basadas en las **mismas reglas generales o universales**, pero éstas son controladas por cada sistema social de modos característicos en sus dos escalas o ámbitos decisionales:

- (i) En uno, el islámico, dejándolas expresarse libremente desde su escala 1, al actuar sin inhibiciones correctoras en algunas reglas (ocupación aleatoria del espacio útil, según necesidades de cada barrio, desarrollo y trazado de las calles, ocupación y vuelos sobre las mismas, crecimiento y fraccionamiento sin limitaciones, etc.), aunque con fuertes limitaciones en otras (servidumbre de vistas, exclusividad del espacio interno del coranema); con lo que se generan aleatoriamente espacios globales de la escala 2 heterogéneos, desregulados.
- (ii) Mientras en otro, el renacentista cristiano, reglando o interviniendo directamente desde ideas geométricas previas, emanadas del poder superior de la escala 2 del gobierno urbano, que reaccionan sobre las unidades básicas de la escala 1 normando e inhibiendo su expresión, señalándoles alineaciones, límites de ocupaciones, vuelos, etc.; aunque inhibiéndose de intervenir en las reglas de servidumbres de vistas y exclusividad de cada coranema, dejando que se exprese, dentro de los límites de la propiedad, las vistas de un predio sobre el ajeno, etc.; con lo que se re-genera en la escala 1 el mismo o análogo espacio ideal o virtual previsto en la escala 2, según lo estricto e intervencionista que sea dicho poder en ejercer su disciplina globalizadora.

§180. Puede expresarse lo anterior, retomando las relaciones entre articulación-organización social (ES_i) y morfologías derivadas (Mf_i), observando que las dos organizaciones sociales análogamente estructuradas, incluso notablemente centralizadas (ES_1), pueden presentar la activación de las mismas reglas R en la escala 1; pero en una, en la islámica, su integral de yuxtaposiciones y agregaciones aleatorias genera amplificadamente en la escala 2 una apariencia desordenada, irregular y al azar (activación desinhibida de las reglas dominantes de ΣP , por retraimiento o inhibición en ese plano o escala de las reglas del ΣC o reducción de su presencia intervencionista); y en la otra, en la cristiana-renacentista, las mismas reglas de la escala 1 son inhibidas por mandatos coercitivos emanados desde la escala 2, que prefiguran la apariencia ordenada, reglada y

regularizada establecida por el poder en la escala 1 para lograr aquella escala 2 (inhibición de las reglas dominantes en el sintagma privativo ΣP , por dominancia de las reglas del sintagma colectivo ΣC ; con lo que la regla correspondiente R_n no se podría expresar, al ser anulada o quedar muy próxima a su anulación).

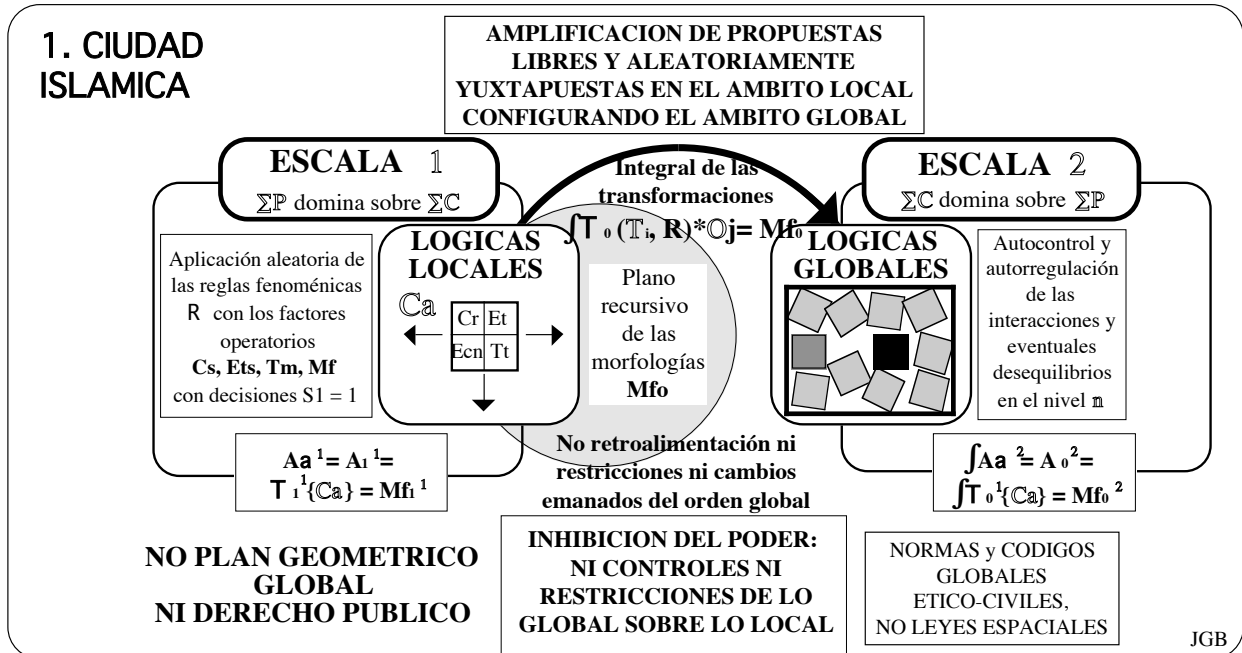


Fig. 11-25(1).- Esquema de inhibición de retroalimentaciones para la superación de las lógicas locales a partir de las lógicas globales, dejando que operen libremente las lógicas local-individual-vecinales, sólo reguladas por el *fiqh* coránico (compárese con fig. 4-45(1)).

§181. Resumiendo en las **FIGS. 11-25(1) y (2)** [homólogas de las **4-45(1) y (2)**] para las dos escalas de actuación de las reglas operatorias y transformaciones, y para los dos sistemas de algoritmos, Aa y Ab ; teniendo en cuenta lo ya visto en **Cap. 5§27 y 6§21**, al definir el coranema Ca , aislada o infinitesimalmente considerado, siendo cualquier coranema $Ca_n = E_n Mf_n$; y viniendo E expresado por sus operadores O_i y términos T_j , tal que $E_n(O_i, T_j)$; así como advirtiendo que ahora los superíndices de las transformaciones T y de las morfologías Mf_0^2 y Mf_1^2 se refieren al ámbito o escala, 1 ó 2, en que se generan las instrucciones que modulan o inhiben las reglas R , siguiendo indicando con los subíndices sus grados de regularidad morfológica de “desorden” 0 u “orden” 1; y finalmente considerando las expresiones (12) y (13) de §173 y las (13) a (16) de §177, se puede sintetizar lo dicho hasta aquí en las siguientes expresiones, por escalas y algoritmos (ver **fig. 11-24**):

(1) **Escala 1**, de definición de las transformaciones en el ámbito de cada coranema, Ca , aisladamente considerado:

- **Ciudad islámica:**

$$Aa^1 = T_1^1 (Ca) \Rightarrow Mf_1^1; \text{ para } T_1^1 = T(R) \quad (17)$$

- **Ciudad cristiana renacentista:** en la que las transformaciones T_1 de esta escala 1 vienen determinadas, a su vez, por transformaciones emanadas de la escala 2, como una función T_1^2 de otra función T_1^1 :

$$Ab^1 = T_1^2 [T_1^1(Ca)] \Rightarrow Mf_1^1; \text{ para } T_1^2 = T_1^1[T(R)] \quad (18)$$

(2) **Escala 2**, de resultado amplificado al ámbito urbano de las transformaciones ocurridas en el ámbito inferior de los coranemas, tanto por simple sumatoria de éstos como por estar ya prescrito desde su comienzo cuál debe ser el resultado de su crecimiento:

- **Ciudad islámica:**

$$\Sigma Aa^2 = \Sigma T_0^1 (Ca) \Rightarrow Mf_0^2; \text{ para } T_0^1 = T(R) \quad (19)$$

• Ciudad cristiana renacentista:

$$\Sigma Ab^2 = \Sigma T_1^2 [T_1^1(Ca)] \Rightarrow Mf_1^2; \text{ para } T_1^2 = T_1^1 [T(R)] \quad (20)$$

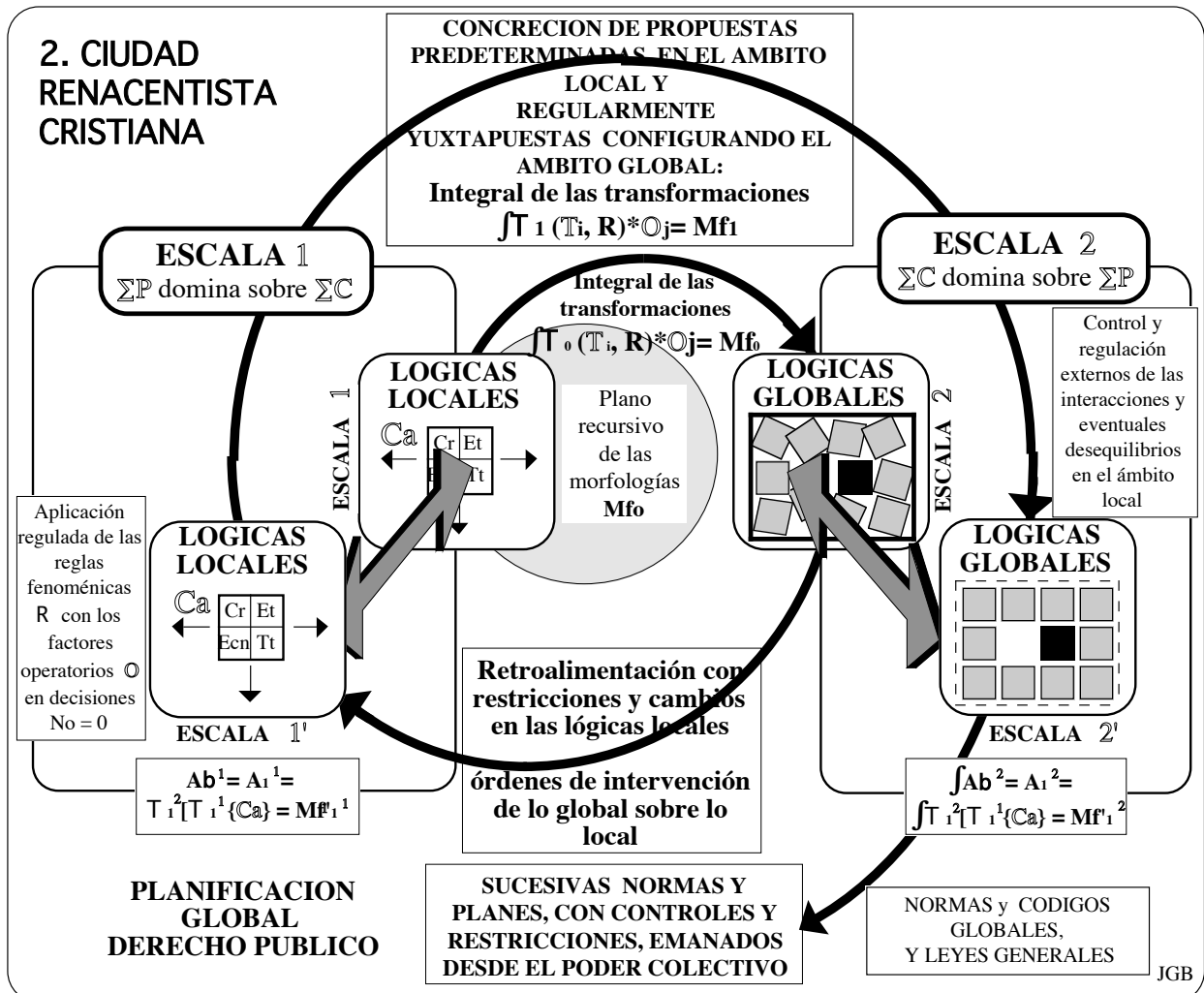


Fig. 11-25(2).- Esquema de retroalimentación en el acrecentamiento cultural de las lógicas locales a partir de las lógicas globales (compárese con fig. 4-45(2)).

§182. Con lo que sintéticamente se tendría que lo expresado en las ecuaciones (12) y (13) de §173 es cierto para la ciudad islámica y puede concretarse como:

$$\text{Escala 1, local: } ES_1 Aa^1 \Rightarrow Mf_1^1 \quad (21)$$

$$\text{Escala 2, global: } ES_1 Aa^2 \Rightarrow Mf_0^2 \quad (22)$$

Como, por su lado, en la ciudad cristiana se cumple en ambas escalas la misma tendencia reguladora:

$$\text{Escala 1, local: } ES'_1 Ab^1 \Rightarrow Mf_1^1 \quad (23)$$

$$\text{Escala 2, global: } ES'_1 Ab^2 \Rightarrow Mf_1^2 \quad (24)$$

En conclusión, se observa que en la ciudad islámica:

- (i) el paso de una sociedad heterogénea, no muy articulada ni vertebrada, tipo ES_0 , de las tribus y pueblos procedentes de muy diversos entornos y estadios de desarrollo que convergen atraídas hacia ella, hasta su integrada articulación y vertebración social, tipo ES_1 , en grupos aglutinados y sometidos a un gobierno urbano, se ha producido de modo típico, en lo que cabría esperar de un proceso de “progreso normalizado” para los estándares culturales

occidentales:

$$ES_0 \Rightarrow ES_1 \quad (25)$$

- (ii) Y que, por tanto, la expresión de este orden interno individual, vertebrador y cohesivo, también se ha producido en la escala 1 de las normas morfológicas de cada coranema o familia o casa, mediante el paso de diferentes religiones, Derechos y culturas de muy diversa índole a un sistema religioso-jurídico unitario y vertebrador, expresándose por el paso de morfologías desarticuladas, tipo Mf_0^1 , a morfologías vertebradas tipo Mf_1^1 , como muestran las expresiones de las viviendas en sí mismas, aisladas y regularmente diseñadas con sus patios, ejes y dependencias, las mezquitas, los palacios y alcazabas, los baños, alcaicerías y edificaciones unitarias, rigurosamente “racionalizadas” y adaptadas a su entorno climático, distribución, sistemas arquitectónicos, etc.:

$$Mf_0^1 \Rightarrow Mf_1^1 \quad (26)$$

- (iii) Pero que, en el ámbito o escala 2, de la ciudad como un todo, globalmente considerada en su unidad morfológica, estas normas y reglas morfológicas elementales o coranémicas, Mf_1^1 , de la escala 1 se han dejado actuar desinhibidas en su plenitud expresiva aleatoria, no siendo coaccionadas, corregidas o intervenidas; donde el poder global de la ciudad, el emir o gobernador y sus funcionarios han dejado suelta, laxa o *loose* la representación de las facultades de expresión de cada individuo en el espacio, sin dirigirle con preconceptos racionalistas, higiénicos o estéticos, permitiendo convivir un riguroso, incluso rigorista, Mf_1^1 en dicha escala 1 (de las acciones de cada propietario o constructor individual), en una sumatoria aleatoria de sus interrelaciones en el conjunto de la escala 2; donde las interacciones recíprocas de los sintagmas privativos ΣP generan un imprevisible resultado de yuxtaposiciones irregulares del sintagma ΣC (articulación aleatoria de su estructura superior), aun subsistiendo operativo un organizado sistema social de controles tipo ES_1 , y donde se genera un orden geométrico-morfológico no reglado, ni prescrito, ni prediseñado, tipo Mf_0^2 :

$$\Sigma Mf_1^1 \Rightarrow Mf_0^2 \quad (27)$$

§183. La secuencia de las transformaciones espacio-culturales anteriores aplicadas sobre un mismo espacio urbano E_n , sea, p. ej. una ciudad romana de Oriente u Occidente, ocupada por los musulmanes y vuelta a reocupar por los cristianos, seguiría la siguiente evolución en la configuración de morfologías globales:

$$\text{romano: } ES_1 Ag = \Sigma T_1^2 [T_1^1(R)] \Rightarrow Mf_1^2 \quad (28)$$

$$\text{islámico: } ES'_1 Aa = \Sigma T_0^1 (R) \Rightarrow Mf_0^2 \quad (29)$$

$$\text{cristiano: } ES''_1 Ab = \Sigma T_1^2 [T_1^1(R)] \Rightarrow Mf'_1^2 \quad (30)$$

En cuyo caso y teóricamente, si a la misma ciudad romana islamizada, los cristianos en su reocupación introdujeran todas las *reglas inversas* R_i a las que, a su vez, aplicaron los musulmanes sobre la ciudad romana, aquellos cristianos podrían restituir la morfología romana al cabo de unos cuantos años (o siglos) — como de hecho se pretendía (aunque sin tal intención expresa)—, ya que los modelos de reglas de las que partían los renacentistas son homólogos a los de los romanos e inversos a los de los musulmanes; y se produciría que las matrices de T se multiplicarían entre sí, neutralizándose:

$$T_1^2 (Mf'_1^2) \cdot T_0^1 (Mf_0^2) = 1; \text{ siendo } T_1^2 (Mf'_1^2) = 1/T_0^1 (Mf_0^2) \quad (31)$$

Luego es la aplicación o no aplicación de los operadores inversos a las mismas reglas operatorias de toda ciudad donde se halla la raíz de su evolución formal final. Es ésta la clave condicionante de su resultado, aleatorio e imprevisible o prescrito y determinante.

Véase el efecto y mecanismos descriptivos de intervención por el poder político y social de las reglas inversas en los procesos generativos de toda ciudad.

C) Reglas inversas de aplicación y umbrales críticos

§184. En el Cap. 9§36, se planteaba la representación de las reglas R como funciones matemáticas experimentales, $y = f(t)$, cultural y ecológicamente connotadas. Siendo la aplicación de toda regla R_i una determinación universal selectiva, la introducción de su regla inversa R_i^{-1} , correctora de los problemas por aquélla generados, era una función de la cantidad/calidad de sus resultados y del momento en que se considerase se hubiera alcanzado el umbral o “nivel crítico” de admisibilidad de los efectos perjudiciales, en su caso, de dicha regla fenoménica. Las percepciones de dicho umbral crítico, en el seno de los valores y escalas del “orden” que para sí misma se haya autoidentificado, a partir del cual esa sociedad estima necesario o conveniente aplicar correcciones o coacciones para que dicha regla no siga produciendo efectos indeseables sobre su “orden” interno, eran dependientes de cada cultura, organización política y de casos concretos en la misma cultura (cfr. también *ut supra* 11§9).

Es decir, la cultura local es la determinante fundamental para que, a partir de cierto punto en que se considera se alcanza el nivel de saturación o de inadmisibilidad de dicha regla, deber reaccionar políticamente deteniendo, inhibiendo o paliando sus efectos, mediante el control coactivo y punible de su aplicación a través de la inserción reglamentaria o legalizada objetivamente de su regla inversa, que se expresaría en la sentencia legaliforme de “no se permite aplicar R_i ” o “se prohíbe hacer R_i ”.

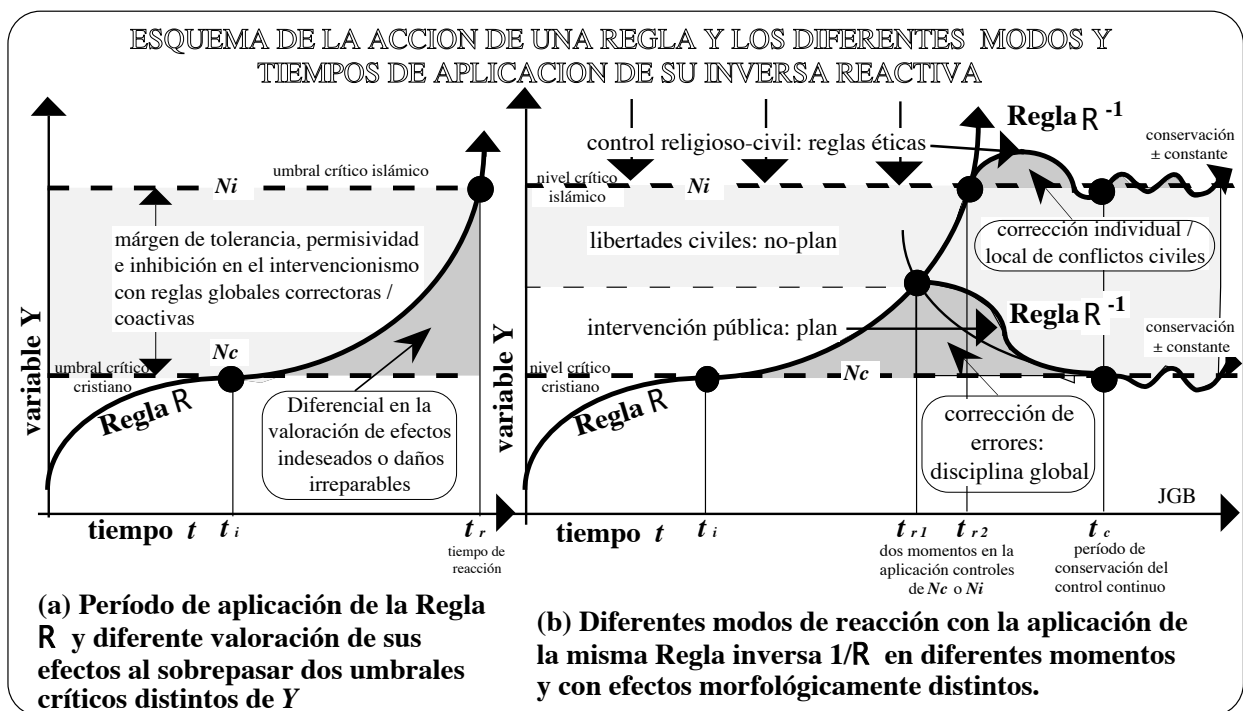


Fig. 11-26.- Efectos de la permisividad o liberalidad en la aplicación de una regla fenoménica R que genera cierto tipo de problemas, cuyo nivel o “umbral crítico”, N_i , en la ciudad islámica se ha considerado muy superior al aceptable en la cultura occidental cristiana N_c , posterior al s. XII (tomado de la fig. 9-7)

§185. Puede asumirse, en la FIG. 11-26, que, si para la aplicación espontánea de la regla R_i , en el mundo clásico romano o cristiano, se puede llegar a alcanzar el nivel crítico en N_c , en el momento t_i , en cambio en la ciudad islámica, para la percepción de la necesidad de reacción contra esta aplicación de R_i , se puede llegar a alcanzar un umbral muy superior, p. ej., N_i , en cuyo momento de reacción, t_r , se decide cortar o prohibir la profusa extensión de dicha regla y exigir la aplicación de la regla inversa R_i^{-1} . Entre uno y otro umbrales críticos, N_i-N_c , se genera un amplio o estrecho margen de tolerancia del poder global, permisividad e inhibición para intervenir, dejando que la regla R_i siga aplicándose sin imponer la regla inversa coactiva, R_i^{-1} , correctora de los males de la regla “natural”. Ese espacio comprendido entre uno y otro umbrales críticos es el que ha

caracterizado la ciudad islámica frente a la clásica o cristiana pre-renacentista. En éstas, el intervencionismo del poder mediante las reglas inversas coactivas se ha aplicado mucho antes que en la ciudad islámica, en la que la inhibición del poder ha dejado se expresaran más desahogada, libérrima y aleatoriamente las reglas fenoménicas universales que subyacen a todo urbanismo.

La inserción en un momento determinado del planeamiento físico (mediante su aprobación oficial o promulgación), del reparto de parcelas predimensionadas, de la lotización, corrección de alineaciones, alturas, soportales, formas, etc., etc. o/y de sus normas civiles coactivas de carácter locacional (todas las de los Códigos civiles o administrativos, las órdenes de ejecución, demolición o derribo de las infracciones sobrevenidas por el cambio normativo) es el medio por el que se inicia la aplicación de las *reglas inversas*, R_i^{-1} que impedirán, p. ej., la ocupación de la vía pública con salientes, voladizos o cuerpos, servidumbres civiles activas sobre predios ajenos, servidumbres de paso o de vistas, usos perjudiciales, alturas excesivas, etc.

En el estadio inmediatamente anterior, dicha regla era aceptada, permitida o no considerada nociva; y en el instante inmediatamente posterior a la promulgación de la regla inversa, lo que ayer era legal o consentido, deja de serlo y entra en el campo de lo ilegalizado, prohibido o sometido a intervención del poder global. Esto es lo que ocurre en donde avanzó la conquista castellana y aragonesa del solar ibérico a los musulmanes, desde el siglo XI. La toma de Toledo, en 1085, marca para muchos el comienzo de la reorganización territorial del-Andalus cambiando las reglas musulmanas del *laissez faire* (para la cultura occidental cristiana) por sus reglas inversas de coacción e intervención, del *ne laissez pas faire*, en pos de un “orden distinto” (cfr. GARCÍA DE CORTAZAR *et alii*, 1985).

§186. Las órdenes, normas y edictos mandando derribar saledizos, vuelos, arcos, ampliando calles, abriendo ventanas y puertas a las vistas externas, rompiendo adarbes para abrirlos al tránsito de paso, destruyendo mezquitas, escuelas, baños, zocos, arrasando cementerios musulmanes para establecer ejidos, etc., fueron comunes y generalizados entre el s. XII y el XV por todas las ciudades musulmanas devenidas cristianas (cfr. TORRES BALBÁS, 1971; B. VINCENT, 1989; G^a DE CORTÁZAR & *alii*, 1985; etc.). Como antes habían podido hacer los musulmanes al alterar las calles y alineaciones romanas, dejando romper sus trazados, entregando la ciudad a las reglas descontroladas de la aleatoriedad islámica del casa a casa; y como harían los croatas y turcos con el Spoleto constantiniano, o como haríamos con los asentamientos aztecas, y los ingleses con las ciudades indostanas o malayas. Nuevos criterios implican cambios en la aplicación/inhibición de las reglas fenoménicas de construcción del espacio urbano.

En la cultura islámica, las reglas universales se han desplegado más libremente que en otras culturas clásicas y occidentales, inhibiéndose el poder de intervenir en su desarrollo, no usando tanta coacción, dejando que operasen *libremente* las reglas “normales o espontáneas” de todo coranema en la misma situación, siempre que no alterasen las normas coránicas, *únicas referencias de coerción ética en las relaciones civiles*. Y las interpretaciones de dichas normas se han movido en la esfera de conjuntos difusos, imprecisos, tolerantes y muy flexibles. Por eso no produjeron normas ni regulaciones urbanas geométricamente detalladas, no las consideraron imprescindibles para gobernar a los ciudadanos en sus actuaciones urbanas, bastando las genéricas e inflexibles de su religión y las simples correcciones individual-locales de los conflictos civil-religiosos interpersonales que fuesen apareciendo, propio del sistema judicial y procesal “acusatorio” o de parte, no del estatalizador proceso “inquisitivo” o de oficio (ver **fig. 11-25**).

Puede decirse, pues, que la tolerancia islámica en los umbrales de aceptabilidad de las acciones individuales en la *madina* es muy superior a la occidental, dejando que operen más libertades civiles en la configuración aleatoria de la ciudad que lo que antes hubieran aceptado los romanos o después aceptaran los castellanos en la conquista, repartimiento y repoblación de las ciudades ibéricas. El nivel de tolerancia o permisividad islámicas, sin intromisiones en el orden aleatorio que las reglas fenoménicas engendran, fue, sin duda, muy superior al mostrado por la cultura occidental y el Derecho romano que los cristianos mostraron con aquéllos y otros pueblos europeos, americanos o africanos conquistados. Se llevó a todos los territorios un orden geométrico preconcebido, preestablecido mediante normas de Derecho generales y particulares de las que el Islam y otros pueblos americanos o africanos no habían contemplado, necesitado o “disfrutado”.

11.5.2. CUESTIONES FINALES ABIERTAS

§187. Entrar en el *por qué* y en el instante preciso del *cuándo* se pueden dar las condiciones *necesarias y suficientes* en cada formación social para poder generar una serie de decisivos actos de inhibición del poder o, mejor aún, de actos decisivos de reflexión para concluir “no deber intervenir/reprimir” —supuesto que las ventajas de los resultados obtenibles puedan ser menores que el esfuerzo desplegado para conseguirlos mediante una coerción continuada, sostenida y repudiada por el cuerpo social—, sería un ejercicio de antropología y sociología política comparada reservado a los especialistas de estas materias. Preguntas como “¿cuáles son las homologías y diferencias sociopolítico-organizativas entre el Estado griego o romano y el islámico o anglosajón?”, por cuanto —simplificando mucho— los primeros han conducido a la imposición de una regulación geométrica, intervencionista y coercitiva del espacio urbano y los segundos a su liberalismo individualista, desregulado y aleatorio, serían preguntas demasiado pretenciosas para ser ahora abordables.

Sin embargo, preguntar *cómo* ha sucedido un proceso puede ser difícil, mas es deductible, científicamente abordable.

Preguntar, en cambio, cómo es que *no-ha-sucedido un proceso ideal determinado* es utópico, por ucrónico, cuando no un ejercicio de historia-ficción fútil. Por ello, puede reconocerse *qué es lo que* ha pasado en las ciudades bajomedievales cristianas para despegarse de la lógica de los mecanismo aleatorios de su primigenias formaciones urbanas y superar dichas *lógicas locales* mediante la imposición coactiva de reglas inversas correctoras decididas desde las *lógicas globales*. Este proceder “progresista” (en el sentido del progreso cultural lineal de mejoras incrementales) puede resumirse en el ejercicio sistemático de la autocritica o retroalimentación crítica de los procedimientos habituales y la corrección de los mismos por reglas de una *lógica supralocal o global* que gobierne lo ínfimo e individual. Es decir, la previa consideración de un *todo*, la ciudad, como *ente superior y autónomo de las partes* que lo constituyen, capaz, por tanto, de erigirse en ente susceptible de ser autoorganizado y diseñado *ex ante*, para que las partes encajen *ex post* en su globalización previa, como se ha descrito el proceso de reacción de arriba abajo del $\Sigma\mathbb{C}$ sobre el $\Sigma\mathbb{P}$ (de la escala 2 global a la escala 1 local).

§188. Preguntarse *cómo es que no-corrigieron o no-reaccionaron* los gobiernos del Islam interviniendo en sus ciudades *para tener que* geometrizarlas y racionalizarlas espacialmente, sometiendo sus procesos internos a correcciones guiadas por modelos geométricos preconcebidos, es:

- (i) suponer que la aleatoriedad morfogénica de la ciudad les causara *problemas* graves y extendidos;
- (ii) suponer que esa reacción *hubiera debido ser necesaria* (en términos absolutos) y que *debieron haberlo hecho*;
- (iii) suponer que *tenían que tener* la concepción del *todo*, como ente autónomo de sus partes constitutivas, como un objetivo a diseñar, para imponer las soluciones adecuadas o esperadas desde arriba hacia abajo (del todo a las partes); y
- (iv) suponer que habiéndoselo planteado, no supieron o no pudieron resolverlo.

Supuestos todos ellos (el de problematicidad, necesidad reactiva, consciencia de la totalidad e incapacidad aplicativa) que es imposible demostrar que se los llegaron a plantear siquiera, mucho más hipotetizar que los descartaron o fueron incapaces de aplicarlos. Esto último, además, sería cuestionar su capacidad de *autocrítica*, cosa que en otras materias científicas o racionales demostraron de sobra sus potencialidades científicas y racionalistas.

La pregunta, pues, ya no es *cómo* se desarrolla y evoluciona la ciudad islámica —que más o menos puede aceptarse tal y como aquí se ha descrito sociológica y mecanicistamente—, sino indagar *por qué los poderes gobernantes no han aplicado* las medidas de retroalimentación del sistema y correcciones desde la escala 2 global sobre las mismas reglas de la escala 1 local —reglas aisladas que se ha visto en esta escala coranómica son idénticas, una a una, a las respectivas de la ciudad cristiana altomedieval coetánea— *para enderezar* las alineaciones de las calles, regularizar los solares, respetar el dominio común, imponer disciplina aplicando poderes coactivos, etc.; dado por supuesto que tales *reacciones morfológicas* hubieran podido ser un paliativo de cierto tipo de problemas constantes que presenta la ordenación urbana aleatoria.

Y si los gobernantes islámicos hubieran constatado la presencia de problemas urbanos relevantes, pudiéndolos haber resuelto imponiendo reglas macro de la ciudad colectiva (escala 2) sobre

las relaciones coranémicas (escala 1) *para* (finalidad teleológica de todo planeamiento) conseguir ordenaciones regulares y donde los puntos de conflicto fuesen menores, ¿*por qué*, no lo han hecho y han ‘preferido’ (?) dejar que las fuerzas micro de las relaciones intercoranémicas actuasen a su libre criterio?

§189. La perduración invariante de las morfologías generativas vistas en la ciudad islámica durante tantos siglos es un potente marco imprescindible de referencia para contrastar cualquier respuesta que se quiera avanzar. Respuesta que, por ende, debe basarse en causas estructurales muy poderosas, profundas y estables, caracterizadoras de la cultura en sí como idéntica a sí misma, operando continuamente, capaz de explicar la permanencia de sus efectos durante generaciones y en pueblos muy distintos.

PERMANENCIA (por: a) autosatisfacción plena; o por (b) falta de autocrítica-metas nuevas; o por (c) impedimentos ideológicos-políticos para evolucionar)

VARIACION Y CAMBIO (por a) supervivencia y adaptabilidad necesarias por variaciones en el medio interno y externo; o por (b) imposición/dominación cultural

Porque, ante la durabilidad de los fenómenos descritos de la generación de ciudades complejas, morfológicamente aleatorias y geométricamente irregulares, se impone formular cuestiones básicas muy elementales y previas, para poder responder al *por qué no reaccionaron* como lo harían, a partir del s. XII, las comunidades urbanas cristiano-europeas contemporáneas, **cuestion política mas correctamente planteada al revés: ¿por qué reaccionaron y cambiaron las culturas occidentales y otras mas, mientras la islámica no necesitaba cambiar para sobrevivir?**

La cuestión central vuelve a ser, puesta ahora en forma de preguntar una negación ucrónica: ¿qué fuerzas internas estructurales gobiernan la sociedad y sus expresiones morfológicas en la ciudad islámica para que durante varios siglos *no necesitase/pudiese generar ni endo- ni exo-reacciones sistemáticas* para regularizar sus trazados, como ocurriría en otras culturas)?

§190. Para estructurar esa cuestión central puede retomarse la **fig. 4-47** (en 4§227), como guía de los flujos de las cuestiones secuenciales que allí se plantearan, con la siguiente serie encadenada de alternativas:

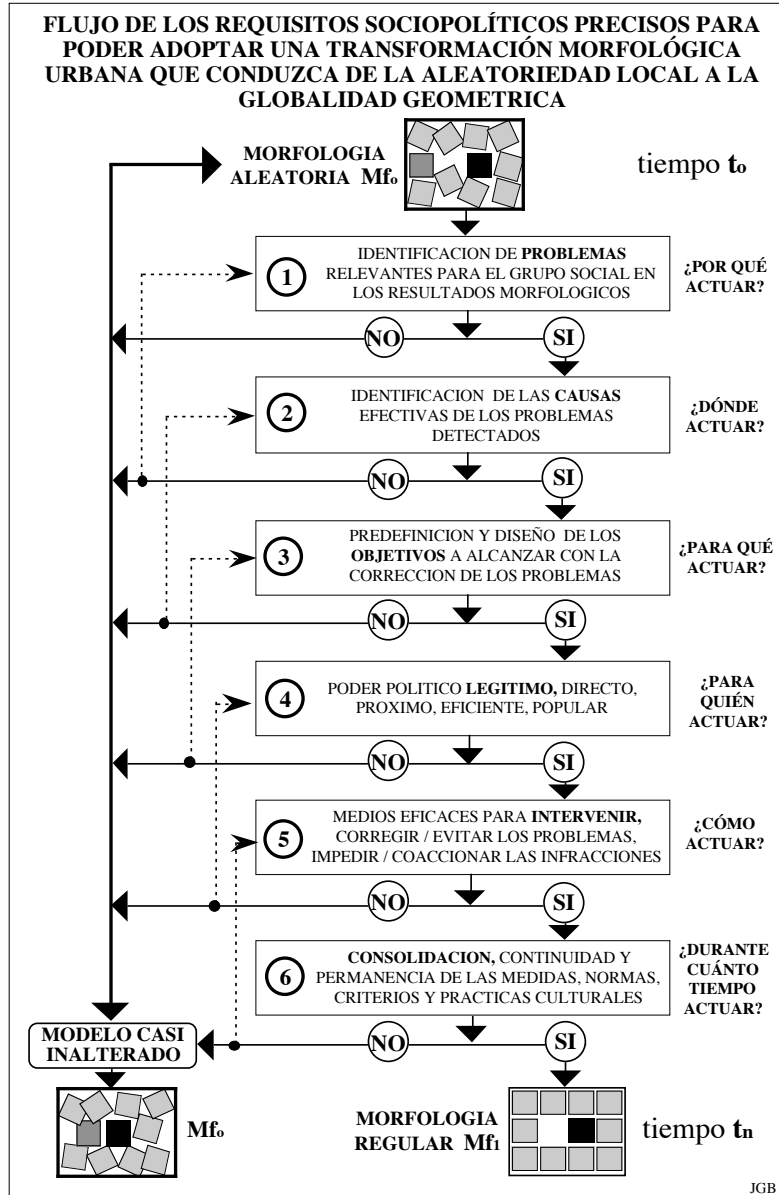
(1º) Identificación de la aleatoriedad e irregularidad como problema relevante en la sociedad islámica: Este sería el problema central a resolver para el “arranque” o despegue en cualquier proceso decisional cultural: plantearse en cada momento si lo dado y existente —en este caso la morfología resultante de la ciudad irregular islámica— genera problemas relevantes que deban ser resueltos; es decir, ¿*por qué motivo* habría que actuarse o *reaccionar contra qué?*

Sólo caben dos grandes líneas de respuesta puramente utópicas y ucrónicas, de “*lo que pudo haber sido* la causa de *lo que nunca llegó a pasar*”. Pregunta estúpida en las ciencias de la naturaleza, donde el azar probabilístico desencadena sistemas gobernados por leyes universales que generan estructuras necesarias; pero relevante en las ciencias humanas de las culturas sociales, donde el azar también entra suscitando las respuestas o decisiones que han de ser tomadas por hombres racionales en sistemas internamente coherentes, pero que pueden decidir no responder al azar o, cuando se adoptan respuestas, es porque son internamente necesarias para quien las decide, además de permitir conocer mejor cada cultura al compararla con otra, enfrentándolas a los mismos y universales problemas materiales. Tales respuestas dicotómicas, serían (ver **fig. 4-47**):

(1º-NO) No se plantearon jamás que fuese un problema relevante, ni por tanto la necesidad de introducir medidas reguladoras de planeamiento contrarias (?) a las reglas coránicas ya establecidas, por considerarlo innecesario, supérfluo, contradictorio, arbitrario o lo que fuere; aún a pesar de las experiencias de la ortogonalidad y claridad compositiva de las ciudades helenísticas que conocieron y habitaron, de las primeras ciudades que fundaron (Bagdad, Anjar, etc.) y de las ciudades occidentales que admiraron ya desde los viajeros árabes del s. XIII y XIV. Lo que en las ciudades islámicas se vivía respondía perfectamente a sus necesidades, objetivos y era capaz de satisfacer las críticas que al efecto pudieran formular los teóricos geométricos de la forma urbana global. Enunciada de otra forma, esta primera respuesta (del **NO** de la **fig. 4-47**) sería: y si nunca “vieron” o aceptaran que esa morfología urbana generaba problemas de tráfico, de relación o de comunicación, sino todo lo contrario,

que era el resultado apetecido para su “forma de vida” ¿por qué habían de transformarla si no era ese un problema a tener que resolver? Con esta respuesta todas las demás inferencias (de la 2 a la 6 en la fig. 4-47) sobran y se garantiza la permanencia de una respuesta coherente a sus valores de la ciudad, no planteándose siquiera fuera un problema su morfología resultante.

(1º-SI) *Se lo han podido plantear* alguna vez como *problema relevante* ciertamente; pero, a partir de ese punto reflexivo (el SI de la primera pregunta de la fig. 4-47), se iniciaría una cascada de nuevas preguntas concatenadas.



Repetición de la fig. 4-47.- Flujo de requisitos para poder intervenir positivamente en un proceso de cambio morfológico mediante transformaciones desde un “orden aleatorio” (Mf₀) a un “orden regular” o geométrico (Mf₁)

dejándose que las prácticas y costumbres que generaran aquellos problemas pervivan como hasta entonces; o, por contra,

(2º-SI) *Sí que reconocieron las causas y se propusieron actuar* sobre ellas, por no afectar, en todo caso, a las bases religiosas de su estructura social; mas, para proseguir tenían que disponer de ideales formales o de referencia, de objetivos o metas precisas de lo que querían hacer para actuar sobre tales causas, con lo que se plantearan a *dónde* ir.

(2º) **Identificación de las causas efectivas del problema detectado:** Habiendo visto y experimentado que la irregularidad y aleatoriedad de la generación de la ciudad engendraba problemas de diversa índole, indagaron las causas de dichos problemas, para saber *en dónde* actuar, sobre *cuáles* aspectos intervenir, y resultó que:

(2º-NO) *No supieron hallar las causas generativas de esos problemas o, bien, reconociendo cuáles eran vieron que no podían actuar sobre ellas* por ser de hondo carácter religioso, estructural, basadas en las expresiones de la *sariá*, el *fiqh* y la *sunna* coránicas y, por tanto, intocables, incapacitados de hacer interpretaciones correctivas o auto-críticas reformistas (“las puertas de la *ichtihad* están cerradas”, cfr. *ut supra* §38, n. 13), desechando afectar causas tan profundas en el substrato religioso y aglutinante de toda la *Umma*. Y ante cuya evidencia conclusiva, optaran por buscar en otro tipo de causas de tales problemas morfológicos que no atañeran al estrato religioso [retorno o retroalimentación de 2º a 1º]. Con lo que sigue

(3°) Definición y diseño del modelo de los objetivos formales de la ciudad, con los que poder organizar *globalmente* las decisiones parciales conducentes a un objetivo general prediseñado y predefinido, a un orden socio-espacial superior, sabiendo *cómo* y *para qué* fines actuar o intervenir, induciendo todo el proceso de la planificación global de la escala 2, para establecer las guías o reglas morfológicas y jurídico-convivenciales en los agentes de la escala 1, con el fin de alcanzar el objetivo propuesto; pudiendo ocurrir dos cosas:

(3°-NO) No pudieron o quisieron construir un modelo, unos objetivos o imagen planificada global de ciudad, desechando intervenir en las escalas menores de los grupos sociales urbanos, prefiriendo dejarles operar como lo venían haciendo, tolerando sus formas o excesos o desviaciones, o sin atreverse a intervenir en sus procesos por no coartarles, restringirles, imponerles o sancionarles en sus prácticas tradicionales, etc., etc. Los ensayos iniciales de ciudades geoméricamente conformadas evidencian que el Islam se planteó el objetivo de un modelo, al menos en sus comienzos cuando debían identificarse con un nuevo orden social y espacial (recuérdese Bagdad y Anjar), mas ¿por qué se dejó de perseguir esos u otros modelos como objetivos morfológicos globales de la escala 2? no deja de ser una cuestión abierta, frente a lo que es un hecho que posteriormente se abandona o relaja o se desecha la prosecución de modelos geoméricos urbanos. O pudo ser que, ante los iniciales fracasos de aplicación del modelo, dedujeran que las causas de aquellos problemas no se resolvían con tales objetivos formales y retornasen a replantearse otro modelo más adecuado a sus prácticas religiosas, económicas o sociales [retroalimentación de 3° a 2°]. Con lo que, ante la carencia de un objetivo global, la ciudad sigue como estaba; o, por el contrario,

(3°-SI) Si que tenían un modelo ideal de objetivos en cada ciudad, e intentaron imponerlo, aplicarlo y hacerlo respetar; pero para ello se requería antes integrar esos objetivos en la acción política del gobierno urbano y poner dicho modelo a disposición de los agentes político-religiosos del gobierno de la ciudad.

(4°) Legitimidad del poder político del gobierno de la comunidad, cuestión ésta de la legitimidad del poder harto compleja, de la máxima trascendencia, basada en el entendimiento de *para quién* o en beneficio *de quién* (de qué orden social se trata, qué clases sociales son las beneficiadas o a qué sistema de poder se sirve) ha de actuarse o debe intervenir en el sistema; ya que de la *potestas* articuladora y cohesiva del poder, de su legitimidad socio-política (o, alternativamente, de su naturaleza despótica y dominante, aunque no legítima) se va a poder disponer de un sistema vertebrador de órdenes imperativas para disciplinar los cambios necesarios, bien por acatamiento consensuado y más o menos directo y democrático (legitimidad directa, asumida y *de iure*) o bien por coacción represiva y un férreo sistema intervencionista capaz de imponer dichos objetivos (legitimidad *de facto*). Cabían dos alternativas:

(4°-NO) No era un poder legitimado, directo y eficiente, tanto por ser distante, débil, lejano, relajado o insuficientemente vertebrador, como por ser despótico, ineficaz o corruptible, la capacidad de introducir cambios, normas o reglas que disciplinasen la actividad urbanizadora de los agentes de la ciudad quedaba debilitada, insuficientemente dotada para poder alterar las formas de expresión consuetudinaria y aquellos objetivos no pudieron alcanzarse, aunque se intentase una y otra vez. La cuestión aquí sería inferir si los intentos de regular la vida urbana en la ciudad islámica, con un modelo de dominancia de los comportamientos individuales locales sobre los globales, era simplemente la expresión de la tolerancia consciente y aceptada por el poder de un extenso *laissez faire*; o era que éste carecía de una legitimidad directa suficiente para corregir las desviaciones advertidas, al depender su instauración de una lejana legitimidad en el califa o emir, distante y vagorosa, no directa, ante la que los grupos urbanos no respondían, siendo más fuerte la de su pertenencia al grupo tribal respectivo, más condescendiente con sus tradiciones individuales (ver §§159-161 y fig. 11-22); o si, ante unas y otras causas de deslegitimación directa del poder, la inhibición al respecto era la respuesta menos traumática o más sabia y eficaz (no enfrentarse a las prácticas menores de un pueblo multiforme, aunque éstas fueran contrarias al modelo perseguido), modificando, en su caso, el presunto modelo preconcebido en 3°, para adaptarlo a las prácticas reales [recursividad de 4° a 3°]. Por lo que, ante la inhibición o incapacidad del poder para actuar, cualquiera que fuere su causa, sigue dejándose todo como era y estaba; o, por contra

(4º-SI) *Sí que era un poder político legítimo* capaz de imponer normas de cambio y correcciones; en cuyo caso dependerá de los medios, razones e instrumentos técnico-políticos, jurídicos o sancionadores que utilice para corregir el sistema, el que logre o no implantar aquellos objetivos y modelos.

(5º) Aplicación de medidas políticas y técnicas eficaces para intervenir y corregir los problemas o las desviaciones observadas, planteándose así el *cómo* actuar, *con qué* medios y técnicas adecuadas para atajar los problemas y reconducirlos al objetivo propuesto, en cuyo proceso, eminentemente político y técnico, pudieran darse dos grandes alternativas:

(5º-NO) No dispusieron de medios, no quisieron aplicarlos o éstos fueron ineficaces, por lo que no se han podido hacer los cambios necesarios para imponer reglas de la lógica de la escala superior, por motivos políticos, religiosos o culturales permanentes, aunque se hubiera intentado alguna vez. La pregunta aquí es, de nuevo, si los intentos de regular e impedir, p. ej., las invasiones de las calles centrales en las ciudades islámicas ¿fueron intentos sólo teóricos de los ulemas, sin capacidad de imponerse al conjunto social; fueron discretos y selectivos, sólo para algunas calles centrales y no en las residenciales; o fueron presiones fallidas sistemáticamente incumplidas y consentidas que acabaron por debilitar la fuerza normativa del gobierno globalizador de la forma de la ciudad; o se desistiera de forzar los comportamientos individuales e imponerles nuevos criterios dominantes, no queriendo doblegar la libertad coránica de sus prácticas, enfrentados a una concepción poderosa de la libertad individual para ocupar el espacio basada en razones religiosas explícitas que el Corán estableciese; incluso que ante la inviable aplicación de ciertas medidas, se retornase a replantear las formas de legitimación del poder capacitado para imponerlas, descentralizando en los barrios el control de las obras, recaudación de impuestos u otras medidas de reestructuración de los poderes locales [recursividad de 5º a 4º]. Por todo lo cual, se optaría o se tendría que dejar incólumes las prácticas consuetudinarias en la ciudad; o, por el contrario,

(5º-SI) *Sí dispusieron medidas adecuadas* para implementar y controlar las prácticas urbanas, pero se requería más tiempo y continuidad en su aplicación para llegar a reconfigurar de otro modo los trazados y estructuras urbanas.

(6º) Continuidad de las medidas de control urbano que permitieran asumir o integrar en las prácticas culturales los objetivos globales pretendidos, es decir mantener durante cierto tiempo y en los mismos espacios dichas medidas, para hacer que llegaran a incorporarse al acervo cultural. Mas, ante esta solicitud de consolidación cultural —salvo en las épocas más modernas del Islam— puede constatarse que, si se produjeron intentos de regularización o reordenación urbana con criterios geométricos y racionalistas, pudieran ser casos aislados y de escasa repercusión general temporal y espacial que no llegaran a reconducir a la ciudad islámica, como modelo global, hacia análogos procesos de racionalización y regulación geométrica, como sucedería en la ciudad europea posterior al s. XII; excepto en las obras de arquitectura, palacios y conjuntos urbanos palaciegos de algunas ciudades califales, donde la unidad de actores, gobernados por un plan prefijado y un sólo órgano o persona decisora, que impusiera lógicas globales del ámbito de la escala 2 en las acciones menores de los elementos individuales del conjunto, y donde se obtuvieron resultados análogos a los de otras ciudades europeas contemporáneas.

§191. Mas, incluso, si la aleatoriedad de la configuración urbana en general, se la llegaran a plantear como un problema relevante, tuvieran objetivos y modelos que aplicar, así como estructuras de poder, medios y tiempo para implementar las reformas oportunas, pero desecharan las soluciones posibles, por su alto coste social frente a los beneficios del *status quo* existente, implicaría que aceptaron todas sus consecuencias y efectos y aplicaron una consciente o indiferente permisividad en el *laissez faire* de los actores sociales en la conformación del espacio. Enfoque éste que sería, en todo caso, resultado de un conjunto de actos político-sociales de realismo y pragmatismo positivista desde el poder que sólo pueblos muy pragmáticos, individualistas, desvertebrados o nada idealistas habrían podido desarrollar.

La dificultad de aceptar para el mundo islámico una actitud *política* conscientemente mantenida sobre tamaño proceder es su extraordinaria dilatación y continuismo en el tiempo histórico: once o doce siglos son demasiados para mantener sistemáticamente y por todos y cada uno de los gobernantes, califas, emires o sultanes la misma *política inhibicionista* de “no intervencionismo”

ante fenómenos extensos y ante contextos políticos tan diversificados como en los que el Islam se ha desplegado.

De hecho, el moderno urbanismo de los ensanches de las grandes ciudades en los países islámicos es una copia, con variaciones arquitectónicas y de detalles formales islamizantes, de la ciudad occidental internacionalizada (y de su arquitectura), sin que haya habido graves controversias religiosas a este respecto (que yo sepa). Sólo un factor ha permanecido invariable en esos once o doce siglos: la religión cohesiva musulmana como ligazón transespacial y transtemporal de tantos pueblos, geografías y culturas. Las codificaciones modernas introducidas por los nacionalismos islámicos, desde el Imperio Otomano, hasta en los actuales países modernos, han establecido reglas civilistas que han tendido a objetivar las relaciones vecinales —a veces arbitraria y mecanicistamente calcadas de los Códigos occidentales— remitiéndolas al sistema judicializado de transferencia de la responsabilidad de las decisiones y conflictos al poder estatuido, alejado, intervencionista, burocratizado y centralizado, difuso y disperso, que planifica los comportamientos mediante un orden superpuesto y “organizado”; mas todo ello conlleva la reducción de los márgenes de la cultura de la negociación, de la sana conflictualidad, del mutuo aprendizaje y consenso interpartes, del autocontrol en grupos pequeños y cohesivos que caracterizaran las relaciones tradicionales en el Islam. Lo que para algunos críticos —con razón— de las modernas transformaciones ocurridas, les parece una pérdida lamentable de los valores ya enraizados desde hace doce siglos y les hace anhelar, un tanto confusa y románticamente, las pasadas estructuras, limitándose a llorar el tiempo pasado, tal vez, sin entender lo que está pasando en su entorno (cfr. *per alia* AKBAR, 1988: 141-98).

§192. Pero, por otro lado —en sentido inverso al continuismo advertido—, si se acepta, por todo lo expuesto hasta aquí, que ha sido la permanencia de las mismas reglas inhibitorias o tolerantes de la religión islámica las que han gobernado, cohesionado y homogeneizado durante siglos las expresiones formales de la generación de las ciudades, ¿cómo explicar que estas reglas urbanas ahora puedan cambiarse sin obstáculos en las nuevas creaciones urbanísticas del islam moderno?

Sólo cabría explicarlo, en parte, porque los actuales gobiernos se han hecho más occidentalizados, se ha potenciado su capacidad intervencionista ante las modernas sociedades mucho más complejas y abiertas, en las que el poder se ha dotado de la facultad de dictar normas civiles más penetrantes en la vida privada de las comunidades locales, introduciendo reglas que requieren una mayor escala decisional, con una mucho mayor complejidad y universalización de relaciones sociales, tamaño de las ciudades, nuevos problemas de calidad, accesibilidad, etc.; y, sobre todo, que las nuevas tecnologías del transporte, especialmente la extraordinaria difusión, penetración y exigencias de espacio para la movilidad rectilínea del automóvil —como ha ocurrido en las ciudades occidentales europeas desde principios del siglo XX— han exigido introducir reglas de la organización espacial de las comunidades que antes fueron innecesarias y que ahora devienen imprescindibles, aún manteniendo las mismas reglas civiles interpersonales derivadas del Corán y el *fiqh*. Se han limado las asperezas de aquellas reglas y, tal vez, la misma flexibilidad o inhibicionismo ante su inobservancia, en especial en lo que se requiere para sostener la vigilancia y cumplimiento de las normas de policía para mantener el espacio público mínimamente adaptado a las funciones esenciales de la vida moderna (espacios públicos de gran capacidad e intensidad, velocidad de movimientos, transportes masivos, comercio en grandes proporciones, seguridad civil); incluso por la mayor presencia y penetración modernas del “Estado policía” en todos los órdenes de la vida actual.

Tal vez y precisamente por la lenta pérdida de los valores religiosos seculares en las modernas sociedades islámicas (los “modernistas liberales”), ha reaccionado el islamismo integrista coránico y el fundamentalismo *siita*, en profunda reacción o renacimiento (*nahda*, ya desde el siglo XIX, con la *salafiya* de los “antiguos”) contra esta progresiva occidentalización y laxitud de las severas normas coránicas (cfr. BALTÁ, 1994: 117-23; 143-50; y MICHEAU, *ibidem*: 41-52) •

Precisamente la penetración de nuevas ideas reformistas impuestas por la influencia occidental en las prácticas culturales, es lo que —en opinión de todos los estudiosos islamistas— ha provocado la reacción fundamentalista en tantas regiones del islam y la violencia interna de recuperación de sus viejas tradiciones acríticas. Con todas las diferencias, es análogo a lo que ocurre en el Cristianismo con el Reformismo protestante del XVI: ante la acción renovadora de fuerzas internas centroeuropeas de la periferia del Imperio, el centro romano, dominado por los talibanes

ultradefensores de la ortodoxia, reacciona contra el espíritu reformista de la periferia germánica aplastándolo con una cruzada contrareformista. La fulminante reacción contra la reforma —que acabaría imponiéndose en los cuatro siglos posteriores— ha sido la reciente reacción dominadora y fulminante del integrista globalizador islamista de fines del XX (Irán, Afganistán, Argelia) sobre los nacionalismos del XIX y mediados del XX que lo habían debilitado, fraccionando y dejado penetrar por pseudodemocracias occidentalistas (Argelia, Libia, Irak, Egipto, Persia, etc.). Ocurre esto 1.200 años después de la fusión César-Dios de Constantino (330) —las catacumbas son históricamente irrelevantes para el Cristianismo— que es menos que los 1.360 años transcurridos entre la explosión islámica (630) y ahora (cfr. MOORE, 1987, “La formación de una sociedad represora”). Dejemos que el desfase de casi 3 siglos entre el inicio de la expansión del cristianismo y el islamismo (del 330 al 630) permitan que pueda evolucionar internamente el Islam ya que ahora está en sus primeros 14,5 siglos con sus convulsiones propias, sea como la del Cristianismo que a sus 13-14 siglos (contando desde el 330) el talibán de Savanarola y, luego, Lutero fueron capaces de provocar la reforma interna