

LA CIUDAD ISLÁMICA

Por *Fernando Chueca Goitia*

Resume

La cité islamique est au fond tout-à-fait different de la cité occidentale, en raison de la diversité de cultures et surtout a cause de la religion profetique de l'Islam; dans laquelle n'existe pas la classe sacerdotal. Tout le monde se dirige a Dieu a travers de l'oraïsson y sa fidelité au Corán, le livre dicté par Dieu a Mahome son prophete.

La religion musulmane, defend la privacité de la maison individuelle que reste intangible. C'est por ça que c'est impoisble de faire traces regulières dans la ville islamique qu'appartient a l'urbanisme occidental; c'est pour ça que les petites rues son tellment tortuese parce que son irregulières les limites de la propieté.

Au même temps, la ville musulmane manque d'espaces publics comme les agora grecs o las forum romaines. L'edifice publique se confond con l'edifice religiux, la mosquee c'est pour ça que deviene aussi important dans la vie quotidienne des musulmanes, et surtout la grand mosqué de la priere du vendredi. L'ace concentre la vie du croyant.

Sont par une autre raison, très importantes les murailles et les portes de fortifications. Il y a murailles generales et murailles de quartier. Dans les portes importantes s'organissent foires et marchés, surtout des marchés de bêtes.

Une autre chose très caracterisque de la cité islamique sont les suqs o marchés de l'interieur que ocupen les rues du centre quelques fois voutées pour ce proteger du soleil.

Enfin, cela est le plus singulière de la cité islamique qui est tellement different des notres.

SI buscamos los principios que informan a la arquitectura islámica, y especialmente la hispanomusulmana, no es ocioso tratar de la ciudad y sus características que también deja traslucir principios semejantes.

Los árabes apenas organizan en un principio grandes ciudades, ya que avanzan por los territorios más urbanizados de la cuenca mediterránea. Damasco, Antioquía, Tesifón, Jerusalem, Alejandría, son fácil presa suya. Fue más adelante cuando fundaron importantes ciudades como Bagdad (750), Kairuan (670), Samarcanda, Fustat (969), Fez (siglo IX), Marrakech (siglo IX), etc. En España los árabes no fundaron ni crearon verdaderamente ciudades, porque lo que hicieron fue asimilar las que ya existían en tiempos de los romanos y que, degradadas, se mantendrían durante el dominio de los visigodos. Las ciudades más arabizadas de la península como Toledo, Córdoba, Lisboa, Sevilla, Granada, Málaga, fueron prósperas ciudades romanas que quedaron desfiguradas totalmente después de pocos siglos de dominación musulmana.

Sería muy interesante analizar los pasos que produjeron esta desfiguración. En primer lugar, como ha dicho Aben-Jaldum, los árabes no sienten ningún reparo en destruir aquellos monumentos que encontraban a su paso para aprovechar sus materiales de la forma que más les convenía. La Mezquita de Córdoba no cabe duda que está levantada sobre muchos cadáveres de edificios que suministraron columnas, capiteles y piedra de sillería en cantidades importantes. De este modo se deglutiría todo el soporte físico de la ciudad romano-visigótica, dando nacimiento a una estructura muy diferente que nace de un concepto de la vida, de unas exigencias de la sociedad muy distintas de las del pasado clásico.

En primer lugar, la ciudad islámica es cerrada en contraste con la ciudad clásica, abierta en múltiples espacios comunales, ágoras, stoas, foros, atrios, peristilos, etc. La ciudad clásica es una ciudad política donde se percibe la importancia del ciudadano y de las funciones públicas que éste ejerce. Ya sabemos cómo Aristóteles define a la ciudad no por sus estructuras físicas, sino por sus funciones públicas: «Una ciudad es un cierto número de ciudadanos de modo que debemos considerar a quien hay que llamar ciudadano y quien es el ciudadano. Llamamos, pues, ciudadano de una ciudad al que tiene la facultad de intervenir en las funciones deliberativa y judicial de la misma, y ciudad en general, al número total de estos ciudadanos que basta para la suficiencia de la vida». (ARISTÓTELES, *Política*. Libro III, Cap. I).

Edificios como el Bouleterion, el Pritaneum, el Ecclesiasteron, el Senatus, concebidos para las diversas asambleas políticas y órganos deliberativos, no existen en la ciudad musulmana, como no existen tampoco otros edificios públicos de espectáculos, como los teatros, anfiteatros, circos, termas, palestras, gimnasios donde si el ciudadano no actúa en el ejercicio de sus funciones políticas sí lo hace participando comunitariamente. En cambio, en las ciudades islámicas no existe apenas el sentido de lo comunal o colectivo, ciñéndose todo al sujeto como individuo. Las termas que tanto desarrollo tuvieron en el mundo romano como centros de vida social, se reducen en el Islam a la función estricta del baño con un sentido no social, sino religioso. El baño es una necesidad religiosa como un acto de purificación imprescindible.

En cambio, la ciudad lo que valora especialmente es lo privado, lo que se refiere a la intimidad del individuo empezando por su propia casa que es algo sagrado e infranqueable que no se puede allanar sin permiso del dueño y, en todo caso, bajo leyes muy estrictas. Es tal la intimidad de la vivienda que incluso los que subían a los alminares para anunciar la oración —el muezzin— solían ser ciegos para que no pudieran contemplar a las mujeres que subían a reposar y tomar el aire a las terrazas de las casas. (Véase ALY MAZAHERI, *La Vie quotidienne des Musulmans au Moyen Age*. París, 1951, pág. 17). Paseando por las ciudades islámicas apenas aparecen signos externos que manifiesten la jerarquía o riqueza de las mansiones, parecen iguales la del rico comerciante o del encumbrado oficial de la corte que la del humilde agricultor o artesano. Por fuera tapias blancas, sin huecos apenas, la puerta en una rinconada y algunos ajimeces o celosías de donde se pudiera ver sin ser visto. Los bellos salones, las alcobas, los risueños patios quedaban para el interior celosamente protegidos. A la vez que se salvaguarda la intimidad se respeta la igualdad fundamental de los seguidores de Mahoma, que no deben hacer alarde de unas riquezas que son accidentales y que dependen de la voluntad de Allah. La exhibición de las riquezas puede ser un acto que ofenda a este profundo sentido igualitario.

Como estructuras hasta cierto punto correspondientes a la vida colectiva tenemos las mezquitas, las madrazas y los mercados o suqs. De hecho, estas estructuras son las que más destacan en ese magma indiferenciado que es la ciudad musulmana.

En las mezquitas también hay que distinguir las mayores, aquellas donde se reza la oración de los viernes, donde asiste el califa o sus emires y repre-

sentantes y las mezquitas menores que encontramos diseminadas por toda la ciudad, muchas veces pasando desapercibidas por su pequeñez y por su falta de significación artística. La impregnación religiosa que informa toda la vida del musulmán acerca las salas de oración a su entorno cotidiano, de modo que en cualquier momento puede retirarse a orar en un lugar vecino y propicio. Es cierto que los poderosos, tanto en el Islam como entre los cristianos, poseen oratorios privados o capillas en sus palacios, signo de devoción y al mismo tiempo de riqueza, pero esto se traslada en las ciudades islámicas hasta los más humildes estrados. No sólo en cada barrio, en cada adarve se puede encontrar una minúscula mezquita, sino que el creyente puede orar en su propia casa mirando hacia la Meca. Una alfombra de las llamadas de oración y que en tan gran número se tejieron en Persia puede ser la más sintética expresión de una mezquita, fácilmente transportable.

A todo esto ayuda la inexistencia de clase sacerdotal, que en otras religiones distancia al creyente de la divinidad. El radical monoteísmo islámico no admite esta mediación y la plenitud religiosa puede obtenerse por la invocación directa a Alá. El Islám es una religión profética. Todo su pensamiento está orientado hacia un Dios revelado por el ángel que dicta al profeta el Libro Santo base de esta comunidad. Todo ministro en la religión musulmana —si puede utilizarse con propiedad esta palabra— es un intérprete del Corán o de la Tradición (sunnitas) o un mantenedor de la línea profética (chiítas) que no ejerce ningún papel sacramental donde no existen sacramentos. El musulmán simple cumple con sus deberes religiosos (profesión de fe, oración y abluciones rituales, la limosna o azaque, el ayuno del Ramadán y la peregrinación a la Meca, no siempre factible) y sigue su vida inmerso en el clima profético y ascético a que le arrastren las circunstancias. Si llega el caso el profetismo encarna en determinados personajes aureolados de este nimbo carismático, que no se ha extinguido. Mahdis o Ayatollahs surgen en la historia del Islam y la conmueven dando lugar a revoluciones y movimientos que transforman las estructuras de poder y conducen a nuevas dinastías. Así surgieron los almoravides y almohades inflamados por Yusuf-ibn-Tasufin y por Ibn Tumart, respectivamente, que derrocaron a los príncipes de sangre o cabecillas que habían gobernado las Taifas.

Como hemos dicho, la religión y la política se confunden en esta teocracia que es el Islam. La dificultad de incorporar el Islam al concepto occidental de la democracia, reside no sólo en que el poder viene de Allah, sino

en que es el propio Allah el que lo ejerce a través del profeta y sus seguidores. Es imposible coordinar esto con el fundamento democrático de que el poder viene del pueblo y es ejercido por sus representantes. Los estados islámicos podrán establecer cámaras deliberantes y formas de gobierno aparentemente occidentales con sus ejecutivos y sus ministros, pero en el fondo estos no son sino un poder instrumental y vicario. El gran vizir es un personaje de la corte del califa, sultán o emir, referido a una función administrativa o de mera gestión. No tiene, ni delegadamente, ninguna atribución de poder fundado aunque lo tenga efectivo.

En la mezquita también existen muchos personajes que en los grandes santuarios llegan a ser legión. Los ulemas o doctores de la ley, los predicadores o Khatibs, los chantres, los imans que dirigen el rezo, los que mantienen el edificio y sus servicios, los que barren, limpian y entretienen las lámparas, cierran las puertas cuando la oración ha terminado, impiden la entrada de los niños y de los animales, etc.

Podrían parecernos en principio semejantes a los clérigos de otras religiones como la cristiana, pero en ningún caso son sacerdotes, es decir, mediadores entre la Divinidad y el creyente. Esto nos hace comprender ese fenómeno religioso-social que es una gran aljama, en nada comparable a una catedral cristiana presidida paritariamente, por un obispo y por un cabildo que representan paralelamente el poder sacerdotal formalizado.

La catedral es una iglesia o asamblea de fieles presidida por un órgano sacerdotal estrictamente configurado. El concepto de ecclesia como asamblea de fieles no existe en la mezquita, donde el musulmán actúa como un individuo, que al congregarse no pierde su aislamiento espiritual, podría decirse que no comulga convirtiéndose en unidad mística. Sigue siendo una monada, un átomo humano congregado, lo mismo que sucede con el concepto del tiempo que no es para el musulmán un continuo, una durée en términos bergsonianos, sino una sucesión de instantes. Hemos entrado — algunas veces con dificultad— en varias mezquitas y hemos visto cómo el musulmán, aun congregado en el rezo, se insulariza como un caracol en su concha que en este caso es su chilaba, pues el traje también ayuda al musulmán a proteger su insularidad.

Al mismo tiempo, la mezquita puede en mayor medida que el templo cristiano convertirse en una sala de reunión profana, en primer lugar porque sacro y profano se confunden y complementan y en segundo lugar porque al no ser la mezquita la casa de Dios y carecer de todo símbolo divino

en forma de sagrarios, altares, imágenes, etc., esta transmutación es menos violenta. Aunque resulte un símil irreverente la mezquita adquiere en determinadas ocasiones el aspecto de un «club» donde los hombres departen y tratan de sus cosas en un ambiente de calma y sosiego iluminado. El que en la ciudad musulmana no existan lugares públicos de reunión queda compensado por este papel que juega la mezquita como centro de encuentro de los hombres cuando quieren distenderse del ajetreo de sus negocios. De aquí también que observáramos cómo en Sevilla son los hombres los que mayormente participan en la vida religiosa y en sus ceremonias de Semana Santa, constituyendo cofradías, un tipo de agrupación religiosa, exclusivamente varonil, que actúa como argamasa de una actividad que va más allá de la pasiva participación del feligrés o parroquiano. Cada una de estas cofradías es como un «club» a lo divino. Algo a lo que no veo mejor explicación que la pervivencia de formas de conducta islámicas.

Aparte de las horas de oración que solían ser cinco durante el día, repartidas entre las de antes del alba y las de prima noche, los fieles acudían a la mezquita a cualquier hora para encontrar a sus amigos, charlar, comentar las noticias del día o incluso entretenerse en honestos juegos. Allí leían los poetas sus composiciones y los recitadores divertían con sus cuentos mil veces repetidos, donde encontramos historias de amor, aventuras de vagabundos, artificios de mujeres astutas, la generosidad de príncipes esclarecidos a la crueldad de malhechores, todo anudado por una tradición oral que sigue siendo uno de los vehículos de la cultura islámica.

En realidad, la mezquita tenía algo del agora griega si excluimos la política, que nunca fue dominio del público sino asunto de palacio, centro del poder donde se urdían las intrigas, entre familias, favoritas y favoritos, y donde un esclavo favorecido podía obtener el poder lo mismo que el vástago de una gran familia.

Hemos dicho que la vida pública religiosa e intelectual, queda acogida por la mezquita que solía reunir también grandes bibliotecas y en segundo lugar por las Madrazas, pero no podemos olvidar la importancia que tienen en la estructura urbana los zocos y alcaicerías, bazares, ferias y mercados. Acaso lo más vivo que encontramos en el paisaje urbano sea todo aquello que se relaciona con el comercio y con el tráfico. Los zocos muchas veces son calles que por comodidad de los consumidores suelen estar cubiertas con toldos y sombrajos de caña o ramaje y que se pueden convertir, en soluciones más permanentes, en calles abovedadas, como encontramos en los grandes bazares de Túnez, Istambul o Jerusalem. Otras veces estos zocos

o bazares se alojan en edificaciones diseñadas al efecto y que pueden organizarse a base de un patio rectangular o cuadrado rodeado de pórticos y con pequeñas tiendas o bacalitos para los diferentes comerciantes. Estas tiendas también pueden rodear al edificio por su parte exterior. Ejemplos de estas tipologías encontramos en el área del gran mercado de Bursa. Un edificio de este tipo es el Corral del Carbón en Granada que es una mezcla de Fondak y mercado, donde el agricultor o el traficante que llega a la ciudad encuentra alojamiento, cuadra para sus recuas y lugar donde exponer su mercancía.

La Alcaicería de Granada, mercado para el comercio de lujo (joyería, orfebrería, sedas, tejidos de valor, perfumes) es un precioso ejemplo de micro-ciudad, con callecitas rectilíneas muy angostas que se cruzan en ángulo recto y que son fáciles de proteger del sol y cómodas para que el viandante encuentre reunidas un variado conjunto de pequeñas tiendecillas. Aunque bastante renovada la Alcaicería es un ejemplo urbanístico islámico de primer orden.

«La Alcaicería fue un núcleo aislado del resto de la Medina, a la manera de adarve urbano y consecuentemente sus edificios exteriores estaban encabalgados unos con otros en forma de cerca y sus accesos protegidos con puertas que se cerraban al llegar la noche». (LUIS SECO DE LUCENA: *La Granada Nazarí del siglo XV*, Granada 1975, págs. 67 y sigs.) Torres Balbás publicó un excelente estudio con el título *Alcaicerías en Al-Andalus* (XIV, 1949, págs. 439-449).

También las mezquitas poseían comercios que estaban situados en sus inmediaciones o a veces adosados a los propios edificios religiosos. Sobre los habices o propiedades de las mezquitas en Granada, existe un trabajo de María del Carmen Villanueva Rico. Todavía se conservan algunas tiendas adosadas a la Iglesia del Salvador de Sevilla, que fue, como es sabido, mezquita mayor y que son una supervivencia de aquellos habices.

Junto a las puertas de entrada a las ciudades hispanomusulmanas, existían espacios vacantes que servían para zocos o ferias de ganado. Todas las ciudades de la Edad Media por el hecho de estar amuralladas tenían puertas y junto a sus espacios interiores o exteriores se organizaban ferias y mercados pero en el caso de las ciudades islámicas las puertas se convierten en elementos decisivos de la estructura urbana, muchas veces por su monumentalidad, otras por su complejidad de dispositivos. Era frecuente que una puerta exterior diera entrada a un patio o plaza de armas que había que atravesar para llegar a una segunda puerta que daba acceso a la Medina.

A veces esta plaza de armas sirve de ágora o plaza pública. Todavía podemos ver hoy este fenómeno en la Bab-Sigma de Fez, en cuyo enorme patio entre la puerta exterior e inferior se apila la multitud para contemplar a los encantadores de serpientes, para oír a los recitadores de cuentos e historias y a los músicos y cantantes. Una puerta con plaza de armas es la Bab-Sagra o Bisagra de Toledo.

El sistema de murallas y cercas en las ciudades musulmanas era muy complicado, pues no bastaba un solo recinto que protegiera a la ciudad en su conjunto sino, que los arrabales tenían sus propias cercas y los barrios, independientemente o agrupados, tenían las suyas, comunicándose los diversos recintos amurallados por medio de puertas interiores. En el libro citado de Luis Seco de Lucena se publica un plano con los recintos de Granada donde se señalan 27 puertas. Véase también lo que dice Torres Balbás sobre la organización de las ciudades, la medina, los arrabales y los barrios en *Resumen Histórico del Urbanismo en España*, I.E.A.L. Madrid, 1968, (págs. 75-78).

Como se sabe, existen multitud de calles en las ciudades musulmanas que no tienen salida y que penetran en el área de grandes manzanas formando generalmente varios recodos. Estas calles sin salida se conocían con el nombre de darb, voz árabe que ha dado nacimiento en castellano a la palabra adarve. Estas calles podían cerrarse de noche y se constituía un pequeño barrio compuesto por un puñado de casas que solían alojar a familias afines o a artesanos de un mismo oficio. Estos darbs o adarves son acaso la nota más distintiva del urbanismo musulmán, porque indican un concepto de vida muy diferente del occidental. Por todas partes nos encontramos con la defensa pertinaz de la intimidad que da a estas ciudades ese carácter recatado, misterioso y cerrado.

Los callejones sin salida permiten la penetración en grandes islotes o manzanas que quedan limitados por calles igualmente tortuosas, aunque puedan recorrerse sin volver atrás. Lo único que puede orientar al viandante para no verse cogido en la trampa de un callejón sin salida es el flujo humano que transita, pues donde hay mucha circulación es señal de que es calle principal que enlaza centros importantes.

Tal estructura indica claramente que estas ciudades se hicieron de una manera biótico-orgánica, ahora diríamos sin ningún plan preconcebido y mucho menos con ayuda de la regla y cartabón. Los musulmanes debieron digerir las ciudades antiguas que ocuparon y que se repartirían como botín de guerra, concesión del califa y en caso menos habitual por ocupación no

discutida. Es claro que en el trazado de la ciudad islámica se ve un predominio de la propiedad como algo intangible. La calle es en la ciudad el signo de lo comunitario, mientras que la vivienda o agrupación de viviendas que constituyen un islote pertenecen a la propiedad privada. Los perímetros o límites de la propiedad privada debieron dar lugar al trazado tortuoso de los predios a cuyo perfil hubo de plegarse la calle que más que una estructura ordenadora y pública se convirtió en un residuo dibujado por las lindes de los predios. En suma, que en el trazado volvía a predominar lo privado sobre lo público, lo individual sobre lo colectivo.

El derecho de propiedad entre los musulmanes tiene, como todo, un carácter sagrado. Sólo Dios es el verdadero dueño de todas las cosas, pero ha hecho del hombre su «Kalifa», su representante sobre la tierra y por este hecho participa en la posesión de las cosas en cuanto Dios lo quiere y lo permite. «El hombre en efecto —dice Louis Gardet— no adquiere la propiedad de las cosas por su trabajo en el sentido de una relación de causa a efecto entre trabajo y propiedad. Es Dios, quien desde el exterior establece que una cosa sea de uso libre, de propiedad colectiva o de propiedad privada, pudiendo ser en este caso de propiedad individual o indivisa (familiar)» (LOUIS GARDET: *La Cité Musulmane. Vie Sociale et Politique*. París, 1954, pág. 8). De esta manera, una venta, una herencia, una atribución por botín, un trabajo, no será causa de la propiedad, sino el índice de que una cosa ha sido puesta por Dios en un estatuto jurídico de propiedad inviolable. «Violar el derecho de propiedad es una injusticia que atenta al propietario o propietarios legítimos, desde luego, pero en tanto que cualificados por Dios para poseer tal cosa». (L. GARDET, *Op. cit.*, pág. 82).

Esta atribución divina de la propiedad lleva a que el Corán castigue severamente la usura (III, 130) y en consecuencia el préstamo con interés, lo que conlleva la imposibilidad de toda operación bancaria. Esto hizo que aquellas «gentes del Libro» protegidas, es decir judíos y cristianos, principalmente los primeros, fueran los banqueros del Islam.

Así se explica que la propiedad del suelo urbano representara algo intangible, imposible de someter a las reglas de racionalidad de un urbanismo planificado, pero esto es también lo que da a las ciudades islámicas su intransferible personalidad y sus características propias e irreductibles. Esto es lo que hace que ese tejido biótico-orgánico de la ciudad musulmana aparezca igual asimismo desde el Atlántico al Golfo Pérsico. En ninguna otra cultura se encuentra semejanza parecida a lo largo de tan vasto territorio. Las ciudades griegas y romanas eran muy diferentes entre sí. Las había re-

gulares y otras cuya configuración era consecuencia del proceso histórico o de la topografía. También las ciudades de la Edad Media cristiana, dentro de notas comunes, variaban sustancialmente. Pero en el caso del Islam el magma urbano, y el tejido viario eran iguales en El Cairo o en Samarcanda, en Fez o en Granada, en Toledo o Lisboa. Es que en cualquiera de estas ciudades era el mismo el concepto de la vida, las mismas las costumbres y las leyes, los mismos los sentimientos de intimidad y recato.

Este magma compacto recorrido por las angostas y quebradas callejuelas, que parecen las circunvoluciones de la masa encefálica, son la base de la ciudad y sólo se rompe por la geometría rigurosa de algún monumento como las aljamas mayores, alcázares o mercados. Ya hemos dicho que no existen ágoras, foros, atrios o peristilos, teatros, anfiteatros, circos, termas, etc., que dan a la ciudad clásica ese aspecto monumental, ese sentido ordenado por composiciones axiales y esa diversidad de estructuras acordes con funciones urbanas muy caracterizadas. Al faltar esto, la ciudad islámica, si bien tiene un encanto y misterio propios, suele adolecer de monotonía.

Es cierto que en el Islam también hubo intentos de urbanismo planificado y que pudiéramos llamar de estilo aúlico y monumental. Por ejemplo, las ciudades de Anjas (Líbano) fundada en el siglo VIII por los omeyas y Bagdad (850), fundada por el califa Abbasida Al-Mansur.

Ambas son típicas de una rígida concepción. Una organización geométrica envuelve una ciudad completa y acabada que no puede alterarse ni crecer. Anjas fue una ciudad cuadrada con cuatro puertas abiertas en sus sólidas murallas. Propia de la época de los Omeyas insertos en la cultura helenística, obedece a la tradición grecorromana. Por el contrario, Bagdad fue una ciudad circular con doble recinto de murallas y también cuatro puertas, lo que da lugar a dos ejes que se cortan en el gran salón o qubba del palacio del califa, situado en el centro de un área abierta.

Según algunos autores, la ciudad cuadrada es la imagen estática que corresponde a la vida sedentaria y la circular es la imagen dinámica que refleja la costumbre nómada de colocar las tiendas en círculo en torno a la del jefe cuando acampaban en el desierto. Es evidente que, por otro lado, la ciudad circular de Bagdad representa una concepción unicéntrica del poder, con base en una cosmogonía que se manifiesta en la ciudad como en un microcosmos.

Es cierto también, que frente a la introvertida concepción de la ciudad

islámica, encontramos en Persia estructuras urbanas con grandes espacios abiertos, largas avenidas y perspectiva solemnes. Por ejemplo, en Isphahan tenemos espléndidas composiciones en orden armónico que parecen prefigurar los grandes ejes del urbanismo barroco. Con sucesivos jardines, casi siempre de crucero, ensartados en una gran avenida, con espacios o plazas derivadas del Sahn de las mezquitas, con aljamas palacios y bazares se componen estas estructuras urbanas acumulativas de gran estilo. Algo parecido puede decirse de Bukhara o de Masshadd.

Son casos excepcionales de un urbanismo que pudiéramos llamar de cuño imperial, consecuencia de determinadas fases de espectacular poderío político. Algo así encontramos en algunos complejos de la Turquía otomana en torno a mezquitas tal y como sucede con el complejo de la Suleymaniya de Istambul construida hacia 1550 o de la Selemiye Cami de Edirné (1568-1574). Estos ejemplos de poder autocrático cierran una trayectoria de ilustres realizaciones urbanísticas donde las invariantes islámicas se conjugan con aportaciones que, sin duda, llegan desde el mundo occidental, seguramente por dos caminos, por la permanente tradición clásica de Siria y por la penetración de las ideas del Renacimiento.