

ENTRADA
Nº 3436 -15/09/2020
Facultad de Filosofía
Universidad de Sevilla

Facultad de Filosofía

Universidad de Sevilla



Trabajo de Fin de Grado

El Siheyuan de Pekín. Tradición, transformación e identidad cultural.

Grado en Estudios de Asia Oriental

Curso: 2019-2020.

Alumna: Jennifer Murillo Montalbán

Tutor: José Manuel Almodóvar Melendo

Resumen

El *sìhéyuàn*, literalmente patio rodeado por construcciones en sus cuatro lados, es una vivienda tradicional de Pekín. Se trata de una casa con forma simétrica y con un patio como elemento central que está influenciada en gran medida por el confucianismo e ideas geománticas ancestrales presentes en el *fēngshuǐ*. El objetivo es profundizar en el *sìhéyuàn* desde dos periodos históricos distintos; uno antes de 1950 y otro a partir de este. En el primero se busca entender cómo se relaciona el confucianismo y el *fēngshuǐ* en la configuración del *sìhéyuàn*, mientras que el segundo, se centra en ahondar en los problemas surgidos en torno al *sìhéyuàn* a partir de la proclamación de la República Popular China y que han dificultado su conservación. Para ello se describen los elementos que reciben influencia en el *sìhéyuàn* tanto del confucianismo como del *fēngshuǐ* y se analizan dos de los problemas surgidos a partir de 1950 para la conservación del *sìhéyuàn*, en concreto la demolición y el fenómeno conocido como *dàzàyuàn*. Los resultados muestran que a partir de la proclamación de la República Popular China se ha producido una rápida desnaturalización de los *sìhéyuàn*, de modo que se han alterado sustancialmente sus usos y simbología, y por tanto se han perdido en buena medida rasgos que lo identificaban con el confucianismo y el *fēngshuǐ*.

Palabras clave: Arquitectura tradicional china; *sìhéyuàn*; confucianismo; *fēngshuǐ*; *dàzàyuàn*; demolición.

Abstract

The *sìhéyuàn*, literally a courtyard surrounded by buildings on all four sides, is the Chinese traditional dwelling of Beijing. It's a dwelling with a symmetrical shape and with a courtyard as a central element that is largely influenced by confucianism and ancient geomantic ideas present in *fēngshuǐ*. The objective is to deepen in the *sìhéyuàn* from two different historical periods; one before 1950 and other from this. The first seeks to understand how Confucianism and *fēngshuǐ* are related in the configuration of the *sìhéyuàn*, while the second focuses on delving into the problems that have arisen around the *sìhéyuàn* since the proclamation of the People's Republic of China and that have made its conservation difficult. For this, the elements that are influenced in the *sìhéyuàn* by both confucianism and *fēngshuǐ* are described and two of the problems that arose from 1950 for the conservation of the *sìhéyuàn* are analyzed, such as demolition and the phenomenon known as *dàzàiyuàn*. . The results shows that since the proclamation of the People's Republic of China there has been a rapid denaturation of the *sìhéyuàn*, so that their uses and symbols have been substantially altered, and therefore features that identified them with confucianism and *fēngshuǐ*.

Key words: Chinese traditional architecture; *sìhéyuàn*; confucianism; *fēngshuǐ*; *dàzàiyuàn*; demolition.

Índice

1. Introducción.....	6
1.1 Objetivos.....	9
1.2 Metodología.....	10
2. La vivienda tradicional china. Configuración del <i>sihéyuàn</i>	10
2.1 El orden de la casa según el confucianismo.....	10
2.1.1 La estructura familiar confuciana.....	11
2.1.2 La profundidad de la casa tradicional.....	13
2.2 El orden de la casa según las ideas cosmológicas del <i>fēngshuǐ</i>	15
2.2.1 Definición de <i>fēngshuǐ</i>	15
2.2.2 Orden celestial y orden terrestre.....	15
2.2.3 Simbología y orientación en la casa tradicional.....	22
2.3 <i>Hútòng</i> y tipos de casa según su tamaño.	23
2.3.1 <i>Hútòng</i>	24
2.3.2 Simetría y tipos de casa según su tamaño.....	25
2.4 Como funciona la casa y los elementos que la componen.	31
2.4.1 Respecto al confucianismo.....	31
- La puerta de acceso a la casa y entrada.....	31
- El pabellón principal y el tejado.....	37
2.4.2 Respecto al <i>fēngshuǐ</i>	37
- Muro espiritual.....	37
- Leones guardianes.....	39
- Los pabellones.....	40
- Las mejores y peores ubicaciones en la casa.....	42

- El patio y el jardín.....	43
3. Tras la proclamación de la República Popular China hasta la actualidad.....	45
3.1 Densificación de las casas, <i>dàzáyuàn</i> 大杂院.	45
3.2 La demolición de las casas tradicionales, <i>chāi</i> 拆.	48
4. Conclusión.....	54
5. Bibliografía.....	58
6. Didascalia	61

1. Introducción

La casa tradicional china de Pekín, también llamada *sihéyuàn* 四合院 o casa patio es un elemento arquitectónico de vital importancia perteneciente a la ciudad china. Esta casa tradicional tiene forma cuadrangular o levemente rectangular y cuenta con un patio como elemento central de la casa. A pesar de esto, la casa tradicional china que se estudia en este trabajo no es la única que cuenta con el patio como elemento central de la vivienda, sino que a lo largo del territorio chino se producen gran variedad de casas que cuentan con este factor (Zhang Donia, 2013). En el caso de China, se puede apreciar que existen una gran cantidad de elementos en común entre la ciudad y la casa tradicional. Estos elementos están muy relacionados con el confucianismo e ideas cosmológicas recogidas en el *fēngshuǐ* 風水. En el caso del confucianismo destaca la jerarquía, que no solo está presente en la ciudad, sino también en la familia tradicional china (Xu Ping, 1998). En el caso del *fēngshuǐ*, uno de los factores que influyen tanto en la ciudad como en la casa es el territorio donde estas eran construidas. El lugar donde se situarían, se elegía según el *fēngshuǐ*, una teoría antigua china determinante de la posición de los elementos arquitectónicos tradicionales chinos que busca conseguir la armonía del hombre con el entorno que le rodea y el universo.

“(…) the ancient Chinese, in order to decide the ideal site for building, constructed a theory of the environment which developed into a sort of simple and natural philosophy based on the harmonious coexistence between man and nature” (Ruan Yisan, 2008: 131).

Siguiendo esta teoría, el terreno donde se construía la ciudad era de gran importancia y para nada elegido al azar. La ciudad, siguiendo las indicaciones del *fēngshuǐ* debía tener al norte, oeste y este montañas, siendo las del norte mayores en altura que las del oeste y este, mientras que al sur debía haber un río o un lago, que facilitara abastecerse de agua (Figura 2). Cada punto cardinal principal (norte, sur, este y oeste) estaba representado por un animal y una estación del año: el norte, una tortuga negra y el invierno; el sur, un pájaro bermellón y el verano; el este, un dragón azul¹ y la primavera y el oeste, un tigre blanco y el otoño.

¹Opto por poner dragón azul, ya que, aunque en la figura 2 aparece como dragón cerúleo, este no deja de ser un tono de azul.

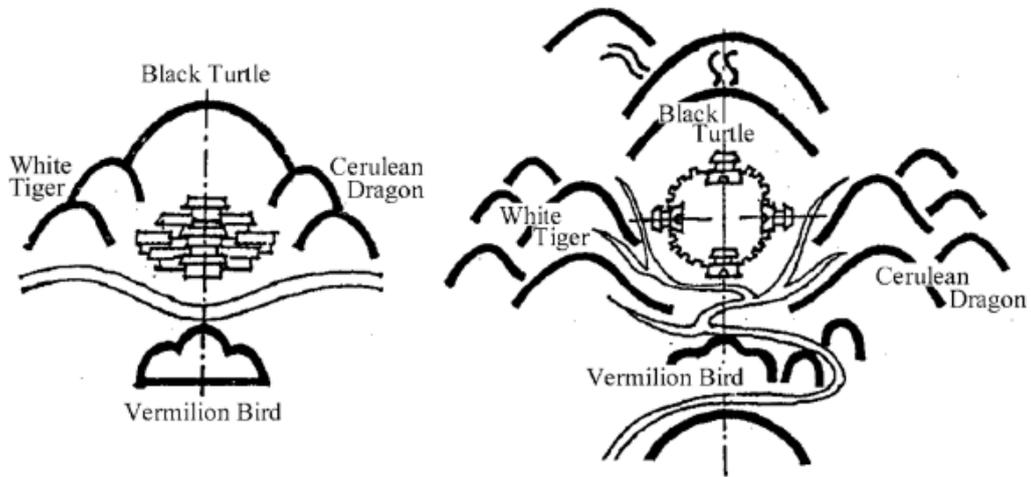


Figura 2: Ubicación ideal según el fēngshuǐ de la ciudad china en el territorio

Esta estructura también estaba presente en la casa tradicional china, ya que, al igual que la ciudad china, estaba en un entorno cerrado por cuatro muros que representaban las montañas, mientras que el río o el lago estaba representado por la parte de enfrente de la casa y el acceso de esta al interior (Figura 3). En gran parte de los tipos de casa tradicional de Pekín, la puerta de la entrada daba a un muro en vez de dar directamente al patio, para conseguir más privacidad en la casa y espantar al mal, porque se pensaba que este viajaba en línea recta.

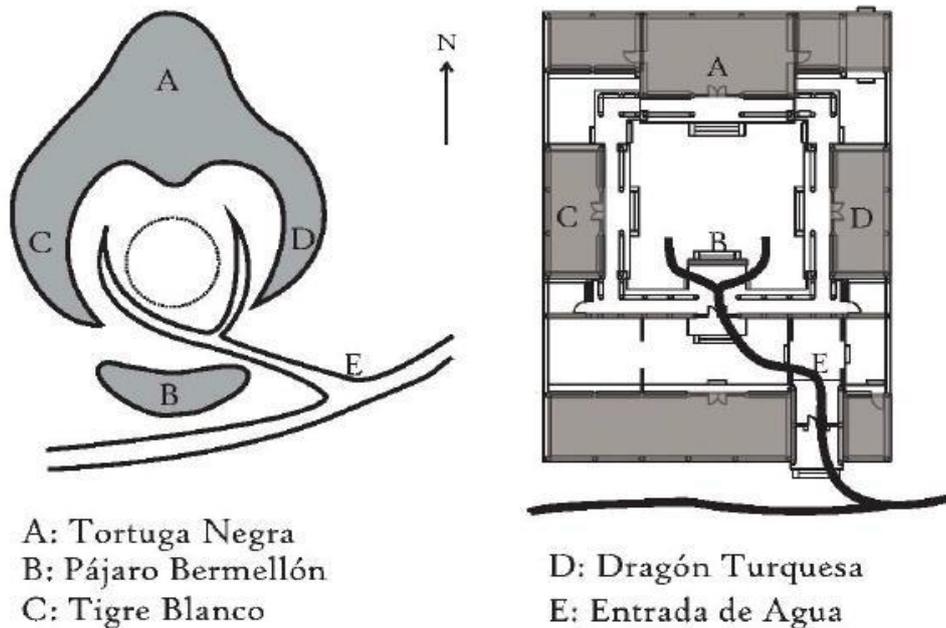


Figura 3: Similitud entre la ubicación de la ciudad china en el territorio (a la izquierda) y la casa tradicional (a la derecha) según el fēngshuǐ

Estos elementos comunes que existen entre la ciudad y la casa tradicional muestran como la casa es una representación a pequeña escala de la ciudad y la importancia que tienen el confucianismo y las ideas cosmológicas en la formación de ambas. Estas ideas estaban muy presentes en la casa tradicional, tanto en la jerarquía que seguía la familia dentro de la casa dependiendo de la zona donde vivieran, como en la distribución espacial de la cocina o la habitación ocupada por el jefe de familia.

Recientemente, la casa tradicional se ha encontrado con varios problemas a la hora de ser conservada. Algunos de estos problemas son el fenómeno del *dàzáyuàn* 大杂院 que se ha producido en las casas o las demoliciones de estas. En el caso del fenómeno del *dàzáyuàn*, este vendrá originado por dos etapas que se producirán entre 1950 y 1970. Estas dos fases, harán que la organización del espacio de la casa tradicional vaya cambiando de la que tenía originalmente, es decir, cada vez se irá utilizando y perdiendo más el espacio libre con el que cuenta la casa tradicional. En la primera fase, en la cual se aplica la política *jingzu* y transcurre de 1950 a 1960, la casa deja de estar ocupada únicamente por una familia con varias generaciones y comienza a ser habitada por varias no relacionadas entre sí. Esta política solo se aplicaba a las casas tradicionales grandes a las que les sobraran habitaciones, las cuales se consideraban que debían de contar con un mínimo de 225m² o 15 habitaciones. Cada una de estas familias ocupa una de las habitaciones disponibles de la casa, siendo el origen de la densificación que sufrirá la vivienda más adelante. En la segunda fase, la cual va desde 1960 a 1970, se comienza a aprovechar el espacio libre con el que cuenta la casa, como es el patio, y es ahí donde se construye otro edificio con carácter temporal y cuyo fin es que sea habitado por otra familia más, también independiente de las anteriores (Yu Shuishan, 2017). De esta manera, la casa está aún más ocupada de lo que lo estaba en la primera fase y se pierde por completo la estructura y la simetría con la que contaba, dando origen al fenómeno conocido como *dàzáyuàn*.

“Public records show that in 1956, Beijing had more than 230,000 private courtyard houses transformed into public ownership, totalling 3.8 sqkm, involving 6,000 homeowners. Throughout the 1950s and 1960s, private housing was gradually transferred to local governments, resulting in many nuclear working-class families moving into traditional courtyard houses, turning the originally single-extended family courtyard houses into ‘big and mixed-yard’ multifamily compounds (dazayuan) common in many Chinese cities. (...)” (Zhang Donia, 2013: 146).

Respecto a la demolición de las casas tradicionales cabe destacar como el desarrollo económico de China da lugar a una sustitución de lo viejo por lo nuevo, lo que causa que las casas tradicionales empiecen a ser demolidas para ser sustituidas por edificios nuevos, modernos y más altos. Esto ha llevado a que muchas personas fueran engañadas por los desarrolladores con falsas promesas de una casa mejor si se mudaban de su casa tradicional en el centro hasta una casa en las afueras. Sin embargo, la mayoría de personas que han intentado hacer algo al respecto para evitar tener que abandonar su casa no han ganado los casos debido a la inexistencia de estructura social que les asista (Broudehous, 2004). La demolición de las casas ha dado lugar a dos opiniones distintas sobre el tema: las personas que están en contra y las personas que están a favor. Dentro de las personas en contra cabe destacar al artista Dali Zhang, el cual a partir de 1995 comenzó a pintar caras de perfil calvas cerca de los pictogramas de demolición presentes en los muros de las casas que iban a ser demolidas como forma de mostrar su desacuerdo (Chau, 2008) . Por otro lado, algunos escritores han mostrado que están a favor de la demolición de las casas, estos escritores califican las casas tradicionales como espacios cerrados o incómodos en invierno siendo uno de los ejemplos de esto que hay que salir a otra estancia de la casa para ir al baño (Wang Jun, 2010).

1.1 Objetivos

Este trabajo consta de dos objetivos principales. El primero es el de analizar la configuración de la casa tradicional china, concretamente el *sìhéyuàn* para entender cómo se relaciona con el confucianismo y las ideas geománticas presentes en el *fēngshuǐ*. El segundo es el de profundizar en los problemas en relación a la conservación del *sìhéyuàn* a partir de la proclamación de la República Popular China. Para ello, se pretende clasificar los tipos de *sìhéyuàn* que se dan en Pekín según su tamaño, describir

los elementos presentes en el *sihéyuàn* que reciben influencia tanto del confucianismo como de las ideas presentes en el *fēngshuǐ* y por último pero no menos importante, analizar dos de los fenómenos que han impedido que la vivienda tradicional se conserve de igual manera a partir de la proclamación de la República Popular China.

1.2 Metodología

En cuanto a la metodología, para conseguir estos objetivos profundizaremos en la casa tradicional desde dos periodos históricos. El primero situado antes de 1950 y el segundo a partir de 1950 y hasta la actualidad, en otras palabras, la configuración de la casa tradicional por influencia del confucianismo y las ideas geománticas del *fēngshuǐ*, así como los cambios producidos a partir de la proclamación de la República Popular China hasta la actualidad. Para ello, pretendemos analizar el confucianismo y el *fēngshuǐ* en relación a la casa tradicional con la intención de conocer cuáles son los elementos de la vivienda que reciben estas influencias. Sin embargo, a partir de la proclamación de la República Popular China, nos centraremos en los cambios que se producirán en la casa y que afectaran a la configuración establecida por el confucianismo y las ideas geománticas del *fēngshuǐ*.

2. La vivienda tradicional china. Configuración del *sihéyuàn*

2.1 El orden de la casa según el confucianismo

La casa tradicional estaba muy influenciada por el confucianismo y el *fēngshuǐ*. Esta primera parte se centra en el orden de la casa según el confucianismo. El confucianismo es, según Wei-Ming Tu (1998), una visión del mundo, una ética social, una ideología política, una tradición académica y una forma de vida. Es el confucianismo el que causa que se produzca en la casa tradicional una jerarquía familiar, según la cual, la persona de mayor edad² era considerada la de mayor rango de todas las generaciones familiares que vivían en la casa. Confucio era un pensador que, según Antoni Prevosti (2011) nació en el estado de Lu en el año 551 a.C. y murió en el 479 a.C. La familia en la que nació era noble y era hijo de una unión irregular³, fue cuidado por su madre ya que su padre murió poco después de que él naciera. Debido a su nacimiento en una familia

² En la mayoría de los casos varón.

³ Esto se debe según Antoni Prevosti (2011) a que probablemente era porque el padre doblaba en edad a la esposa.

noble, lo ideal era que se dedicara a la carrera política, sin embargo, no obtuvo grandes cargos en este ámbito, aunque sí que acabó destacando como maestro y reunió a numerosos discípulos que seguían sus enseñanzas. El objetivo de estas enseñanzas era no solo formar hombres de bien sino además, prepararlos para los exámenes imperiales que les permitieran obtener un puesto de funcionario en el gobierno.

“Confucio no enseñaba una doctrina particular o un sistema personal, sino que pretendía formar a hombres de bien. Su enseñanza se debía de basar en la memorización y glosa de textos antiguos de los cuales sacaba lecciones prácticas, ordenadas a desarrollar las cualidades morales de los alumnos y hacerlos aptos para el servicio público o los cargos políticos.”⁴

2.1.1 La estructura familiar confuciana

Tal y como dice Ping Xu (1998), la sociedad china constituía una pirámide de clase bastante rígida. En la cima de la pirámide jerárquica estaba el emperador que era la persona de mayor rango, debajo de este estaban los oficiales y debajo de estos la gente común (Figura 4). Esto se reflejaba en la jerarquía de la familia, que era un modelo de menor tamaño de la jerarquía que se producía en China. Es debido a esta similitud que la estructura de la familia china también seguía un estricto sistema social de clase al igual que la sociedad con el objetivo de conseguir prosperidad mediante el control de la familia que vivía en la casa tradicional. Esta estructura familiar se organizaba según la edad, el género y el rango de los miembros que componían la familia. Es por eso que en la casa tradicional china la persona de mayor rango era normalmente el varón de mayor edad, aunque en algunas ocasiones podía ser la mujer de más edad. Los hijos de estos estarían por debajo de este, mientras que en la parte más baja de la pirámide estaban las mujeres y los criados (Figura 5). La persona de mayor rango era la que equivaldría al emperador, los oficiales serían como los hijos y la gente común eran los equivalentes a las mujeres y a los criados. Esto se puede ver claramente en cómo la mujer vivía hasta que se casaba en la parte de la casa que se situaba al fondo del todo, donde no era vista por nadie ajeno a la familia y tenía controlada las salidas fuera de la casa mientras que para el hombre no ocurría así.

⁴ Prevosti, 2011: 25.

“As early as the 5th century BCE, Confucius had assigned women to the ‘inside’ (内) and men to the ‘outside’ (外), a division that referred not only to spaces, but also to family affairs, and the boundaries were strictly reinforced until the end of traditional era (1911).”⁵

Debido a que la persona de mayor edad era la que más poder tenía dentro de la casa, todos sus miembros le debían obediencia a este, y a su vez los siguientes miembros de menor rango eran obedecidos por los que estaban por debajo. El orden jerárquico conseguía de esta manera mantener la paz y la funcionalidad de la familia mientras se mantenían organizadas las actividades en la casa. Esto se reflejaba en la casa tradicional china ya que esta representaba tanto la jerarquía social como familiar con la intención de conseguir la armonía entre la casa, la naturaleza y el hombre, así como cumplir la función de ejercer gobierno sobre toda la familia. La casa tradicional también reflejaba que, cuanto mayor fuera el número pabellones o más patios hubiera, mayor era la clase social de la familia. El color y tamaño de la puerta así como el tamaño de los leones de piedra de delante la puerta que daba entrada a la casa, eran otros de los elementos que reflejaban la clase social de la familia que viviera allí. El gobierno en la casa era ejercido por la persona de mayor rango dentro de la familia, que normalmente, y en la mayoría de los casos solía ser el abuelo, esta persona controlaba el dinero de toda la familia por parte paterna y además tenía autoridad absoluta en todos los asuntos familiares. Aparte de esto, también oficiaba todas las ceremonias tradicionales como el culto a los antepasados, los funerales o el matrimonio. El parentesco y las relaciones de sangre que vivían en la casa eran del lado paterno ya que, mientras los hijos continuaban viviendo en la casa paterna con sus esposas que venían de otras familias cuando se casaban, las mujeres permanecían en la casa en la que habían crecido hasta que se casaban y es entonces cuando se iban a vivir a la familia del marido. La mayoría de los miembros familiares no tenían libertad individual o privacidad. Cuando la persona de mayor rango fallecía, el cargo pasaba a estar en manos del siguiente varón de mayor rango, en el caso de que el abuelo tuviera un hermano menor este pasaría a ocupar el cargo, pero si no tenía hermano y tenía hijos, sería el hijo mayor el que pasara a ser la persona con más rango dentro de la familia.

⁵ (F. Bray, 2005) citado en: Zhang Donia, 2013: 119.

“(…) each house in the siheyuan was designated to a certain family member, in accordance with the patrilocal residence model and the hierarchy principles at that time, namely according to age, gender and marital status. After the death of the older generation, the living space was shifted to the next generation, resulting in the continuity of succession. Thus, in such structures, there was always a living space available for all family members, and there was no need of constructing additional houses or extensions to shelter more people. (…)” (Tratsiakovich, 2018: 24).

Todo este sistema jerárquico venía del confucianismo que era uno de los elementos que influía en qué miembros ocuparían cada parte de la casa dependiendo de su rango dentro de la jerarquía familiar. Por ejemplo, la persona de mayor rango de la familia ocuparía la mejor posición y la más favorecida dentro de la casa según el *fēngshuǐ*.



Figura 4: Pirámide jerárquica de la sociedad china.

Figura 5: Pirámide jerárquica de la familia

2.1.2 La profundidad de la casa tradicional

La casa tradicional china expresa de varias maneras la jerarquía dentro de la familia y las diferencias en la altitud del suelo es otro de los factores que es tenido en cuenta a la hora de expresar esta jerarquía. El pabellón principal estaba más elevado que los pabellones laterales y menos decorados, de esta manera, dependiendo del rango del miembro familiar, el pabellón estaría más o menos elevado. Normalmente cuanto más al fondo estaba el pabellón, más alto era el podio en el que estaba y por lo tanto, más importante era el miembro de la familia que viviera ahí. La casa tradicional no solo usa

la altura para mostrar la jerarquía sino que también lo muestra en la profundidad de los pabellones, es decir, cuanto más al fondo está el pabellón y más aislado está tanto del exterior como de la puerta principal de la casa, más alto es el rango del miembro familiar que viva en esa parte. La profundidad dentro de la casa podía notarse fácilmente por miembros ajenos a la familia cuando se recibía en la casa a una persona que los miembros familiares hubieran invitado. Había partes de la casa a la que no podía tener acceso debido a que no eran considerados lo suficientemente cercanos como para que pudieran estar en la zona más privada de la casa, que resultaba ser la parte más al fondo de la estancia (Figura 6). Si la persona recibida era un amigo de un miembro de la familia, entonces podía entrar a un ámbito más privado dentro de la casa tradicional, que si, por el contrario, la persona recibida era simplemente un conocido de la familia que no tuviera mucha relación con ellos. En este último caso, el invitado solo podía acceder al ámbito menos privado de la casa, que era considerado un ámbito más público dentro de esta.

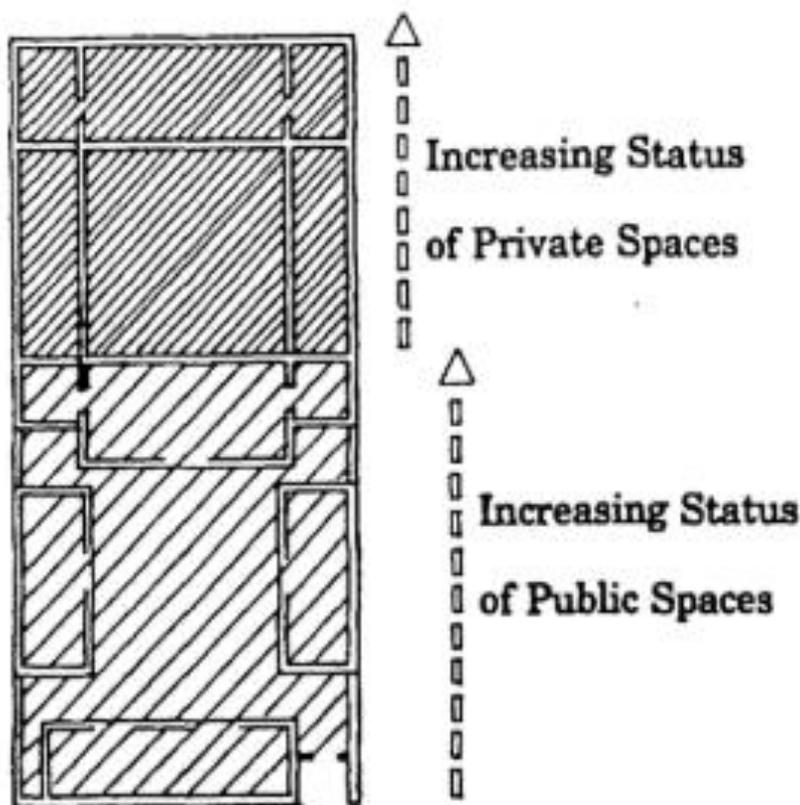


Figura 6: Profundidad dentro de la casa tradicional china

2.2 El orden de la casa según las ideas cosmológicas del *fēngshuǐ*

2.2.1 Definición de *fengshuǐ*

El *fēngshuǐ* 风水, cuyos caracteres significan viento (*fēng* 风) y agua (*shuǐ* 水), es una teoría antigua china usada para decidir cuál es la mejor localización geográfica de una ciudad, de las casas tradicionales o de los diferentes edificios y cuyo objetivo es alcanzar la armonía entre el hombre con la naturaleza y con el universo. Esta teoría cree que el lugar ideal para construir algo, como se ha visto anteriormente, era en el caso de la ciudad, que estuviera rodeada por montañas al norte, oeste y este y al sur por un río o fuente de agua. Este entorno ideal se representaba en la casa tradicional con el objetivo de protegerse del mal tiempo o de los enemigos. Tradicionalmente se creía que el *fēngshuǐ* aseguraba prosperidad⁶.

“To achieve the ‘unity of heaven and humans’ (天人合一), Feng Shui’s basic principle is to establish an optimum Yin Yang balance when selecting a site by matching ‘the right time, the right place, and the right people’ (天时, 地利, 人和) and by observing the surrounding environments carefully and thoroughly, to be in harmony with nature and to modify and utilize nature when creating favorable conditions for human habitat.”⁷

2.2.2 Orden celestial y orden terrestre

Para alcanzar la armonía entre el hombre y la naturaleza se han establecido patrones en la arquitectura tradicional china tanto en la construcción de la ciudad como en el de la casa tradicional. En el caso de las ciudades, se construían cuando un emperador fallecía o cuando se producía un cambio de dinastía y era un requisito indispensable que la ciudad tuviera forma cuadrada. El hecho de que la forma de la ciudad fuera cuadrada también se daba en la casa tradicional china, cuyo patio tenía forma cuadrada mientras que la forma de la casa tradicional además de cuadrada también podía ser algo rectangular. La causa de que la forma cuadrada se utilice tanto se debe a que el

⁶ Xu Ping, 1998: 272.

⁷ Zhang Donia., Op. cit., p. 41.

cuadrado era el símbolo utilizado para representar el orden terrestre, es decir, la tierra, mientras que el círculo es el empleado para representar el orden celestial, o el cielo.

“(…) Esta forma de pensamiento correlativo entre el cielo y la tierra, está asociada con la teoría del fēngshuǐ 风水 y es responsable del establecimiento de una estructura cósmica en el diseño arquitectónico” (Almodóvar y Xu, 2016: 158).

En China se tenía la creencia de que el hombre debía habitar la naturaleza en armonía con el universo, el cual se compone de dualidades. Estas dualidades son conocidas como el *yīn* 阴 y el *yáng* 阳. Ambas son dualidades complementarias, es decir, son opuestas y, sin embargo, el *yīn* no puede existir sin el *yáng* y viceversa, esta dependencia mutua es llamada *héhé* 和合. De la misma forma, los cambios que se producen entre ambas afectan a las cosas, ya que cuando *yīn* y *yáng* están unidos hay balance y armonía, pero, cuando *yīn* y *yáng* se separan, el balance y armonía que tenían se pierde.

“(…). The mutual interdependence of Yin and Yang is called 和合 (hehe). The first 和 signifies ‘harmony’ or ‘peace,’ and the second 合 denotes ‘union’ or ‘enclosure.’ The combined words imply that harmonious union of Yin and Yang will result in good fortune, and that any conflict is viewed only as a means to eventual harmony.”⁸

El Gran Uno (*Tàiyī* 太一) o Gran Cúspide (*Tàijí* 太极)⁹ es el que causa la alternación del *yīn* y el *yáng*. Es por eso que Iñaki Preciado (2012) afirma que los taoístas consideran el *yīn-yáng* como un puente. Este puente, es el que une al Gran uno con los cinco elementos de los que están formados los seres.

El *qì* 气 o energía vital es considerada una unidad que no se puede dividir y que surge del vacío absoluto. Según Donia Zhang (2013) se considera que es una sustancia primaria de la cual están compuestas todas las cosas entre las que se incluyen los seres humanos. El *qì* da lugar a la idea de centro que intenta situar al hombre en un lugar

⁸ (Lau, 1991, p. 214; Yu, 1991, pp. 51-52) citado en: Zhang Donia, 2013: 39.

⁹ Ambos términos son considerados como uno y lo mismo, y por lo tanto sinónimos (Preciado, 2012).

respecto a la naturaleza. La dualidad que representa al cielo y la tierra son el ser y la nada y es de ambas dualidades de la que surge la armonía.

“(…). In selecting a site, Feng Shui masters pay particular attention to the relationship between water and qi and contend that a site surrounded by mountains and encircled by water must have qi because water absorbs microwaves easily, and when qi meets water, it creates an enclosure conducive to human health.”¹⁰

Mientras que el *yīn* representa lo femenino, la oscuridad, lo débil, entre otros, el *yáng* representa lo masculino, la luz, lo fuerte, etc. Esto muestra que el *yīn* y el *yáng* son opuestos pero están relacionados entre sí. De esta misma forma, aunque son dualidades, el *yīn* debe tener un poco de *yáng* y el *yáng* un poco de *yīn*. El *fēngshuǐ* ideal también se supone que equilibra el *yīn* y el *yáng*, estos juntos forman una unidad. De acuerdo con antiguos textos de feng shui, las montañas son *yīn*, mientras que el agua es *yáng*¹¹.

En el *Yìjīng* 易经, I Ching o Libro de los cambios, el *yīn* es representado con una línea discontinua que es considerada más débil que la del *yáng*, mientras que el *yáng* es representado con una línea continua considerada más fuerte que la del *yīn*. Cuando se combinan de diferente manera estas dos líneas, surgen primero cuatro combinaciones de líneas llamadas los cuatro *xiang* (*sì xiàng* 四相), que representan las direcciones: norte, sur, este y oeste. Al combinar cada una de estas cuatro combinaciones de dos líneas que han surgido con un *yīn* y después esa misma combinación de dos líneas con un *yáng*, da lugar a ocho combinaciones conocidas como los 8 trigramas o *bāguà* 八卦, ya que son ocho combinaciones de tres líneas, todas continuas, todas discontinuas o una combinación de estas (Figura 7).

¹⁰ (Luò, 2006; Ma, 1999) citado en: Zhang Donia, 2013: 43.

¹¹ Xu Ping, Op. cit., p. 273.

Taiji: la Cúspide Suprema

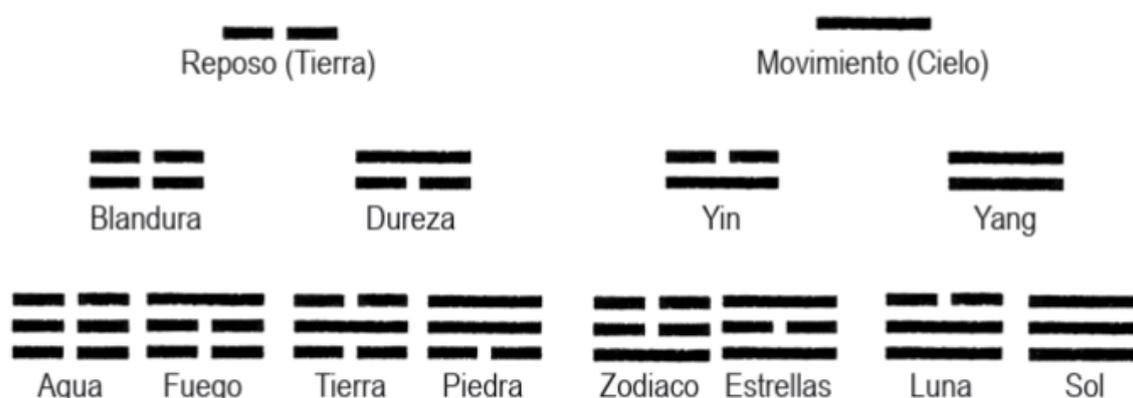


Figura 7. Formación de los 8 trigramas a partir de la dualidad yīn y yáng

Estos 8 trigramas se relacionaron con los miembros de la familia, con las distintas fases del ciclo estacional o las ocho direcciones cardinales¹² (Preciado, 2012: 44) que influyen a la hora de alcanzar la armonía con la naturaleza.

“(…) las ocho direcciones se corresponden con ocho miembros de una familia formada por el padre, la madre, tres hijos y tres hijas. Como consecuencia, se establece una correspondencia entre la posición jerárquica de cada miembro de la familia y su orientación y ubicación dentro de la casa. La dirección que ocupa un nivel jerárquico más elevado es el sur, seguida del este, oeste y finalmente norte, la orientación más funesta según el fēngshuǐ. (…)”¹³

El yīn y el yáng también están relacionados con la trayectoria que sigue el sol, siendo el yīn el que representa al oeste y el yáng el que representa al este. Es debido a esto que en la arquitectura china se han construido los elementos arquitectónicos buscando simetría con el eje norte-sur.

El orden celestial o *Bāguà* del Cielo anterior (*Xiāntiān Bāguà* 先天八卦) y el orden terrestre o *Bāguà* del Cielo Posterior (*Hòutiān Bāguà* 后天八卦) representan el cielo y la tierra respectivamente, a pesar de esto, ambos se forman usando la misma combinación de los 8 trigramas. Lo que diferencia a un orden de otro a la hora de

¹² Las cuatro mencionadas anteriormente más cuatro nuevas que son: Noroeste, Noreste, Suroeste y Sureste.

¹³ Amodovar y Xu, 2016: 169.

representarlos es el orden que siguen estos 8 trigramas, el cual es diferente para casa uno de ellos (Figura 8).

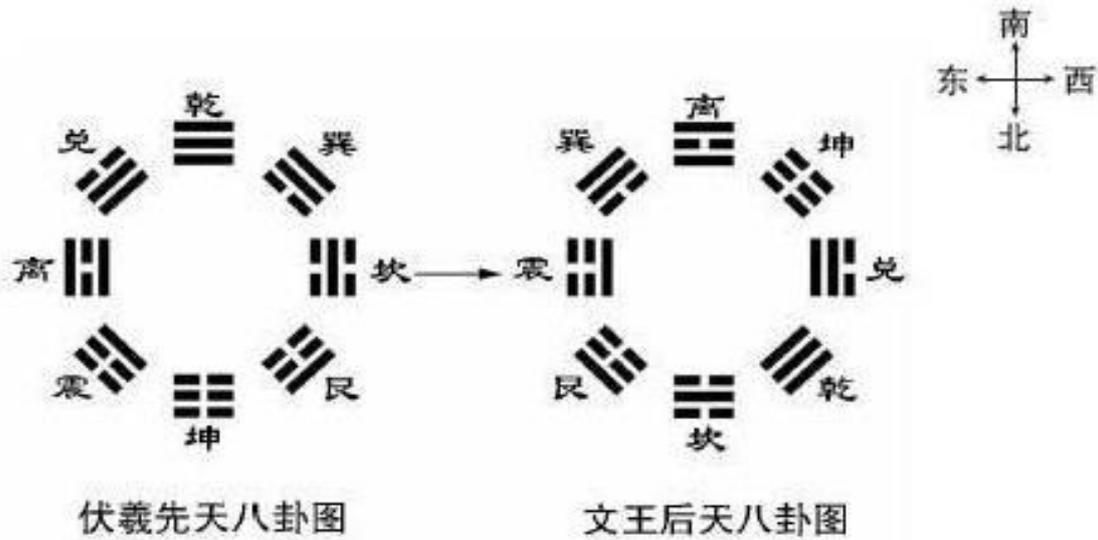


Figura 8. El orden celestial (a la izquierda) y el orden terrestre (a la derecha).¹⁴

Estas dos combinaciones de 8 trigramas también pueden ser representadas mediante el *Hétú* 河图, que simboliza el orden celestial y el *Luòshū* 洛書 que simboliza el orden terrestre.

“Por otro lado, la relación entre el orden celestial y el terrestre con el *Hétú* y *Luòshū* respectivamente, implica que estos diagramas cosmológicos son aplicados en la arquitectura mediante el *fēngshuǐ* para alcanzar la armonía entre el hombre y la naturaleza.”¹⁵

Aunque su origen es desconocido, el *Hétú* y el *Luòshū* derivan del *Yìjīng*¹⁶. Estas representaciones consisten en un patrón tanto para el *Hétú* como para el *Luòshū* formado cada uno por puntos negros y pares que representan el *yīn*, mientras que los puntos blancos son impares y representan el *yáng* (Figura 9 y 10). Además de esto, tanto el *Hétú* como el *Luòshū* se emplean en la arquitectura para ayudar a conseguir la armonía del ser humano con la naturaleza¹⁷. A pesar de que ambas representaciones están organizadas de manera diferente, si hay algo en lo que coinciden es en que el

¹⁴ En la figura las direcciones están invertidas debido a que antiguamente los chinos ponían que el norte estaba abajo mientras que el sur estaba arriba.

¹⁵ *Ibid.*, p. 159.

¹⁶ Lu Su-Ju y Blundell Jones Peter, 2000: 360.

¹⁷ Almodovar y Cabeza, 2018: 5.

centro de ambos está ocupado por el número 5 y en que ambas buscan la armonía con la naturaleza. La causa de esto es que antiguamente se creía que este número era un número “original” y por lo tanto representaba para ellos una “perfección” sagrada¹⁸. La importancia del número 5 puede verse en la figura 9, pues en ambas este número está situado en el centro. El origen del número 5 y de su importancia viene de añadir el centro a las cuatro orientaciones principales. De esta misma forma tienen su origen los números 3 y 9 y su importancia. En el caso del 3 añadir al *yīn* y el *yáng* el centro, y en el caso del 9 de añadir al *bāguà* el centro¹⁹. Estas representaciones se emplean en la arquitectura mediante el *fēngshuǐ* con el objetivo de alcanzar la armonía entre el hombre y la naturaleza²⁰.

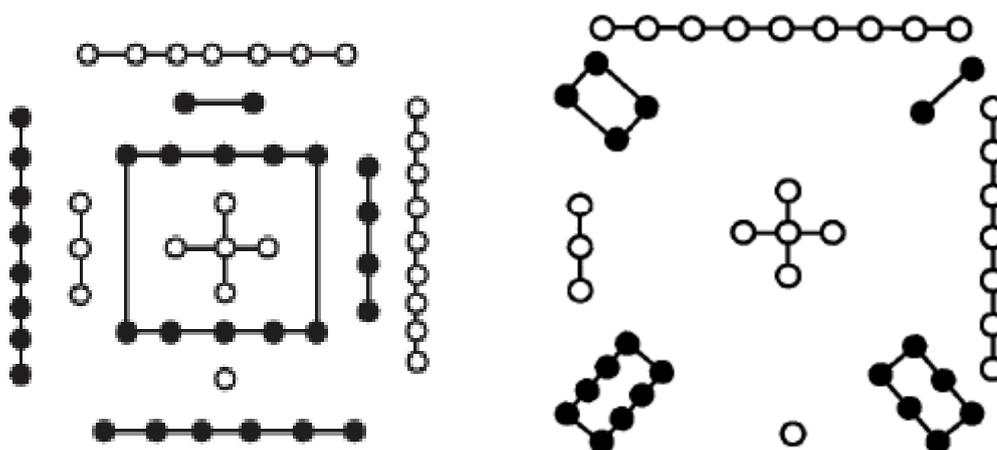


Figura 9: Hétú (Izquierda) y Figura 10: Luòshū (Derecha)

Del Hétú y el Luòshū solo este último cuenta con otra representación posiblemente más conocida y mencionada llamada el cuadrado mágico, aunque también se le conoce como Diagrama de las Nueve Camaras (*Jiǔgōng* 九宮). Ambas representaciones significan lo mismo, con la única diferencia en la forma en la que son representadas. Mientras que el Luòshū se representa con puntos negros y blancos que hacen referencia al *yīn* y el *yáng*, el cuadrado mágico, se representa en un cuadrado de 3x3 y dentro de cada uno de estos cuadrados, un número que coincide con los del Luòshū (Figura 11). A veces el cuadrado

¹⁸ Xu Ping, Op. cit., p. 274.

¹⁹ Amodovar y Xu., Op. cit., p. 157.

²⁰ Ibid., p. 160.

mágico puede aparecer de dos maneras: con el norte arriba o con el sur arriba ya que antiguamente en china el sur se representaba arriba y el norte abajo.

“(…), the Nine Chamber Diagram (…), an interpretation of the Luo Book, greatly influenced the design of Chinese built environments. In house design, the numerical “perfection” of the Luo Book symbolized harmony, cooperation, and unity in the family, while the birth sequence of the five elements presented in the Luo book was considered to be a symbol for attaining wealth and having a large, extended family. (...)”²¹

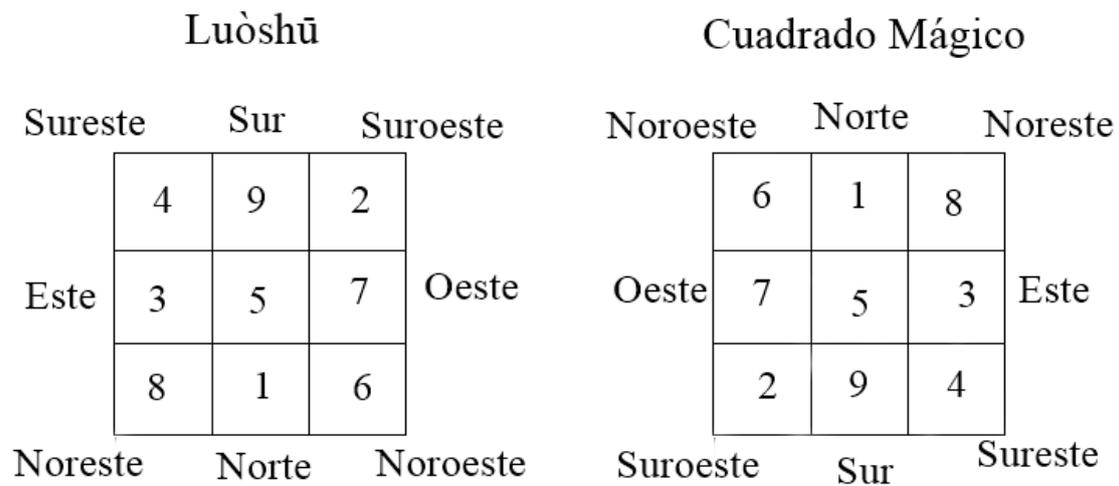


Figura 11: Luòshū representado con números en vez de puntos y el cuadrado mágico.

Para conseguir armonía en el *fēngshuǐ*, el *yīn* y el *yáng* deben estar en equilibrio. Esto se puede ver en los pabellones de las casas tradicionales chinas. El pabellón que tenía la mejor posición según el *fēngshuǐ*, estaba al norte de la casa tradicional mirando hacia el sur y se correspondía con la parte de la casa que contaba con mejores condiciones climáticas siendo la parte de la casa que más calor recibía en invierno y en verano la que más fresco, es decir, el pabellón con mejores condiciones, era ocupado por la persona de mayor rango dentro de la familia china. En cambio la cocina dentro de la casa tradicional china podía estar en el noreste o suroeste, posición la cual no era favorable según el *fēngshuǐ*. La posición de los elementos de la casa además, reflejaba el orden terrestre (Figura 12).

²¹ Xu Ping, Op. cit., p. 275.

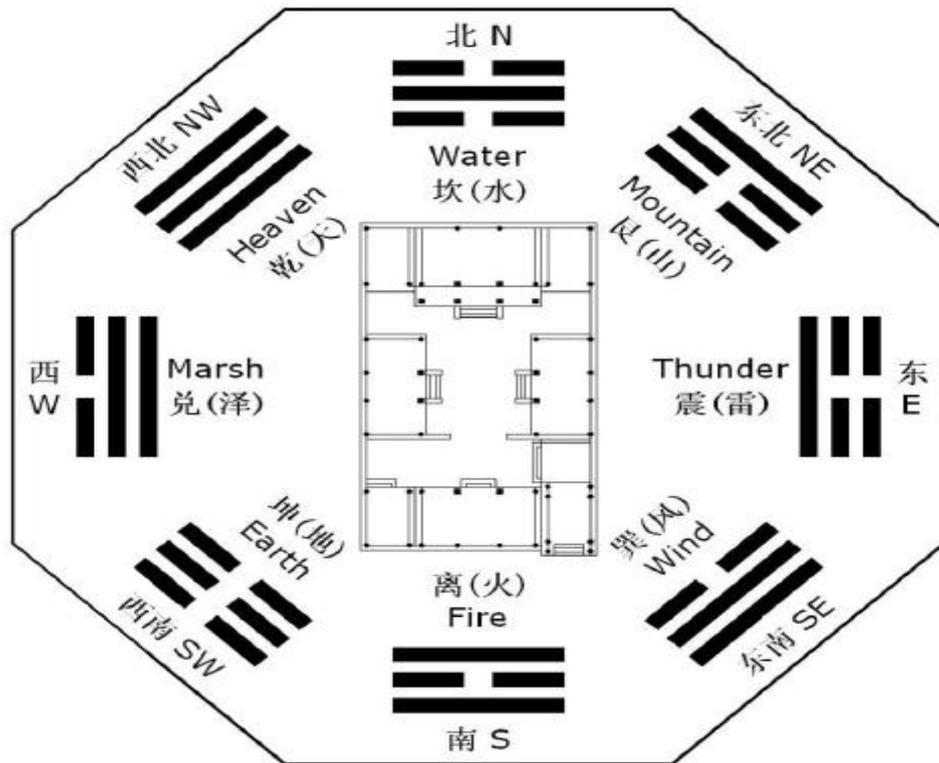


Figura 12: Orden terrestre representado en la casa tradicional china.

2.2.3 Simbología y orientación en la casa tradicional

Tanto la ciudad como la casa tradicional china se construían buscando la simetría con el eje norte-sur debido al *yīn* y el *yáng* como se ha explicado anteriormente. Cuando se construía la ciudad, la posición ideal de esta en el terreno era que al norte, este y oeste tuviera montañas, mientras que al sur, lo ideal era que hubiera un río o lago, así como que estuviera orientada siguiendo el eje norte-sur tal y como decía el *fēngshuǐ*. Aunque se sabe que en la realidad, las dificultades del terreno daban lugar a que no siempre fuera posible construir la ciudad siguiendo completamente las indicaciones del *fēngshuǐ*. De este modo la simetría se usaba con la intención de conseguir el equilibrio entre el *yīn* y el *yáng*.

La casa tradicional china también seguía el mismo modelo de la ciudad respecto al *fēngshuǐ*. El *sìhéyuàn* estaba orientado en dirección norte-sur a ser posible, aunque nunca se daba el caso de que la casa estuviera orientada de forma directa, es decir, los palacios imperiales eran las únicas viviendas que podían estar orientados directamente, mientras que las casas de las personas comunes no, esto es debido a que se consideraba

que el destino de las personas normales no era suficiente para mantener la energía que proporcionaba la casa orientada en esta dirección²². Además de esto, dentro de la casa también se seguían las reglas *fēngshuǐ*. Los mejores pabellones coinciden con las mejores ubicaciones dentro de la casa según el *fēngshuǐ*, es decir, la familia dentro de la casa seguía una pirámide jerárquica, la persona de mayor rango, como se ha mencionado anteriormente tenía la mejor ubicación dentro de la casa tradicional y la siguiente persona por debajo, en rango, tendría la siguiente mejor ubicación según el *fēngshuǐ* y así sucesivamente. Esta intención de ocupar la mejor posición según el rango, se relaciona con la división del *Luòshū* en un cuadrado de 3x3. En este, no todos los cuadrados en los que se dividen son considerados como una buena posición según el *fēngshuǐ*, sino que algunos de estos son considerados como malas posiciones y que deben estar dedicadas a la cocina o el baño. Según Jose Manuel Almodovar y Joseph Maria Cabeza (2018), el filósofo *Zhuāngzǐ* considera que el mal es inevitable en caso de no seguir la recomendación del *fēngshuǐ*. Esta jerarquía dentro de la casa también se corresponde con que el pabellón mejor que ocupa la mejor posición según el *fēngshuǐ* es el que mejores condiciones ambientales tiene, siendo más fresca en verano y más cálida en invierno que las otras orientaciones.

2.3 *Hútòng* y tipos de casa según su tamaño

China es un país que cuenta con una superficie de 9.572.900²³ km² y el segundo país más grande del mundo. Esta gran extensión del territorio ha dado lugar a que las casas tradicionales sean diferentes unas de otras según donde se encuentren, siendo diferentes según la zona climática en la que se sitúan²⁴ o dependiendo de las minorías étnicas chinas²⁵ que vivieran por ese lugar. Todo esto ha dado lugar a variaciones en las casas, muchas de ellas con el patio como elemento común (Figura 13), como es el caso de los *Tǔlóu* o 土楼²⁶, *Sìhéyuàn* 四合院²⁷, *Yáodòng* 窑洞²⁸, etc. Según Deqi Shan (2004), el

²² Zhang Donia, Op. cit., p.57.

²³ Según la Encyclopedia Britannica.

²⁴ Esto se debe a que cada zona cuenta con unas condiciones climáticas diferentes por la amplitud del territorio.

²⁵ Actualmente el Estado Chino reconoce 56 etnias oficialmente.

²⁶ Este tipo de casa podía tener forma cuadrada o redonda.

²⁷ El sujeto de estudio.

²⁸ También se conoce como casa cueva.

territorio chino cuenta con tres tipos de casas principales a lo largo del territorio: la casa patio, con pisos y excavadas (o casas construidas con arcilla).

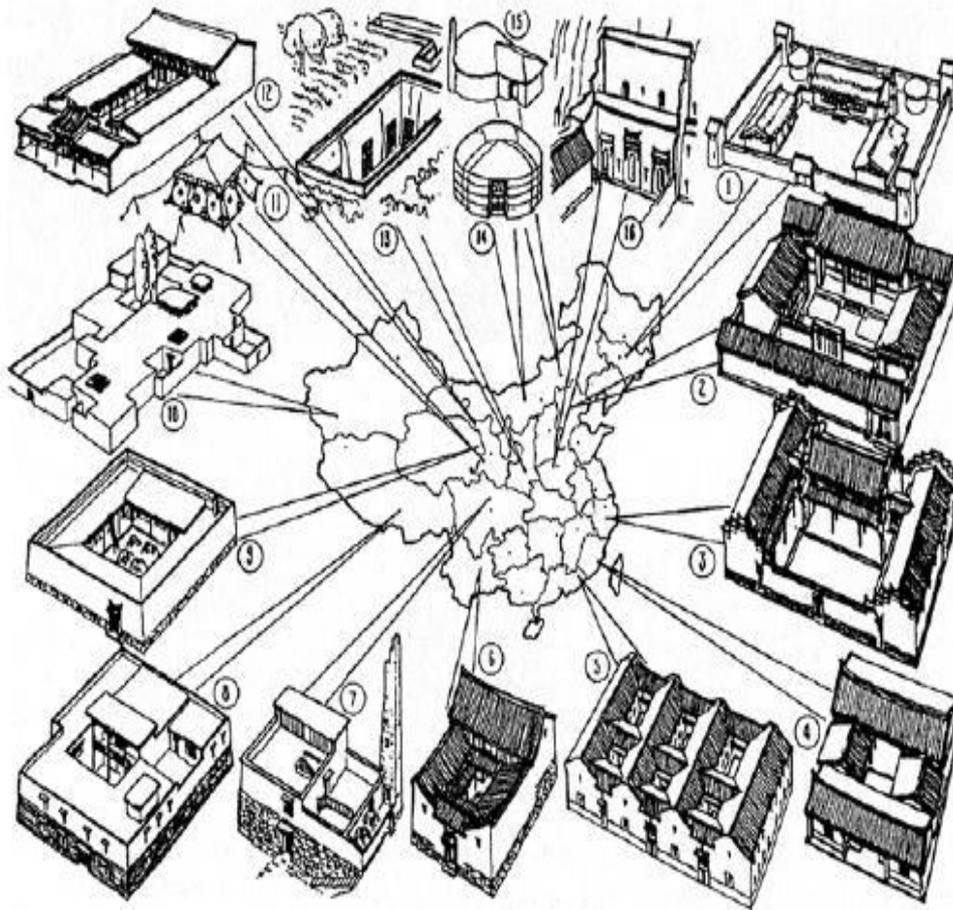


Figura 13: Tipos de casa en china con el patio como elemento común.

2.3.1 Hútòng

Centrándonos en la casa tradicional de Pekín, esta se conectaba con la calle principal y otras casas mediante los *Hútòng* (Figura 14). Los *Hútòng* 胡同²⁹ son un camino estrecho con casas a cada lado (Zhang, 2015: 48), este camino puede ir desde los 40cm a 10 m de ancho y suele situarse siguiendo el eje este- oeste. La función de los *hútòng*, no era únicamente conectar unas casas con otras o conectar las zonas residenciales con las calles principales (*dàjiē* 大街) y las calles comerciales (*jiē* 街), sino además servir de conexión para el vecindario que viviera en ese *hútòng*.

²⁹ Según Darya Tratsiakovich (2018), la palabra *Hútòng* es de origen mongol y significa “pozo de agua”. Este significado vendría de que las personas tendían a asentarse cerca de una zona con agua.

“From an urban planning perspective, hutong is the cluster of courtyard houses that constitutes the unit of a neighborhood. Each hutong has a unique name representing the occupations of the residents. According to the old sayings, each hutong has its own well, which is the central place for social and public gathering in the neighborhood.” (Chan Chiu-Shui y Xiong Ying, 2005: 8).



Figura 14: Vistas de un Hútòng

2.3.2 Simetría y tipos de casa según su tamaño

Volviendo a la casa tradicional china de Pekín, esta solía ser de una planta para estar en contacto con la tierra, además de esto, es una casa simétrica (Figura 15 y 16). Según Chiu-Shui Chan y Ying Xiong (2005), la simetría en la filosofía china representa armonía, siendo el eje norte- sur el principal de todos los existentes mientras que el secundario es el eje este- oeste. Es en el norte del eje principal de la ciudad desde donde reinaba el emperador mientras que en la casa tradicional, es en este eje donde vivía la persona de mayor rango.

Simetría

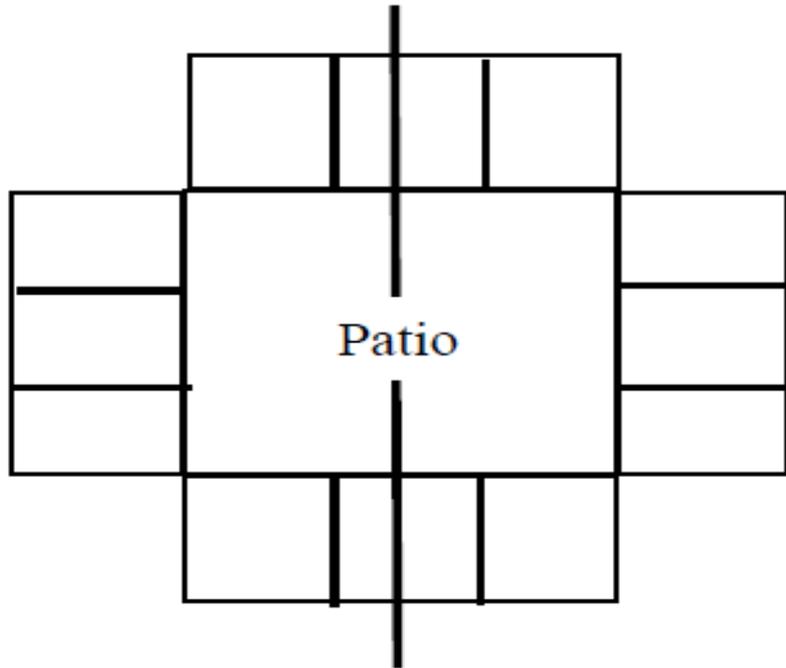


Figura 15: Simetría en la casa tradicional china.



Figura 16: Simetría de una casa patio simple.

Respecto al tipo de casa patio según su tamaño, no todas eran iguales. El tamaño dependía en gran medida de la familia que viviera en la casa, de esta manera, a más tamaño, más alta era la posición social que tenía la familia que allí vivía³⁰. En Pekín se dan seis tipos más frecuentes de casa patio: La casa patio *sānhéyuàn* 三合院³¹, la casa patio simple (Figura 17), la casa patio doble (Figura 18), la casa patio con tres patios (Figura 19), la casa patio con cuatro patios (Figura 20) y la casa patio con cuatro patios o más y jardín (Figura 21). No obstante, también se daban algunos tipos menos comunes como la casa *kuàyuàn* 跨院, la cual se construía al lado de la casa principal, contaba con el mismo tamaño que esta y aunque eran independientes una de otra, se podía acceder a la casa principal desde la *kuàyuàn* y viceversa.

“Other less common types included: one primary and one secondary courtyard (kuayuan) compounds built side by side, and two- or multi-group courtyard compounds built side by side. In feudal China, some large families had two brothers living in the same household. Thus they constructed two compounds side by side of the same or similar size and layout, independent yet connected.”³²

En el caso de la casa patio en Pekín, eran las clases más altas las que contaban con jardín, en este caso tanto las casa patio de cuatro patios como la casa patio de tres patios podían contar un jardín. Sin embargo, esto no significa que únicamente las casas con más patios podían contar con jardín, sí que es cierto que cuantos más patios tuviera la casa más fácil era tener un jardín más amplio. En el caso de las casas con menos patios, estas también contaban con un jardín mucho más simple situado en el patio de la casa. Este jardín podía contar con rocas, un pequeño estanque con peces o con dos árboles, uno estaría situado al noreste y otro al noroeste, ayudando de esta manera a mantener la simetría de la casa. Estos últimos mencionados eran el elemento más común, estos árboles solían ser grandes para que aportaran sombra y aislaran del calor en verano

³⁰ Esto no cambiaba el hecho de que en la casa patio fuera más grande o más pequeña vivieran cuatro generaciones familiares del lado paterno, ya que, como se ha mencionado anteriormente, cuando la mujer se casaba dejaba la casa en la que se había criado y se iba a vivir a casa del marido, de esta manera, solo los varones permanecían en la casa.

³¹ Es una casa patio igual que *Sihéyuàn* (四合院) pero con la diferencia de que cuenta con un pabellón menos que la casa patio de Beijing simple, concretamente el pabellón que estaría situado a la izquierda de la puerta de acceso a la casa. Esto no significa que la *sānhéyuàn* esté abierta, pues cuenta con un muro que sustituye a ese pabellón.

³² (Ma, 1999) citado en: Zhang Donia, 2015: 48.

siendo el más común el granado aunque también se solían plantar granados, manzanos o ginkgos entre otros.

“Beijing siheyuan of the highest class have gardens. Many private gardens appeared in Beijing during the Yuan Dynasty, and they numbered at least in the hundreds by the mid Qing Dynasty. All these gardens were part of residential compounds and closely related to courtyards, for they were often transformed from courtyards with single or multiple jin.” (Jia Jun, 2012: 36).

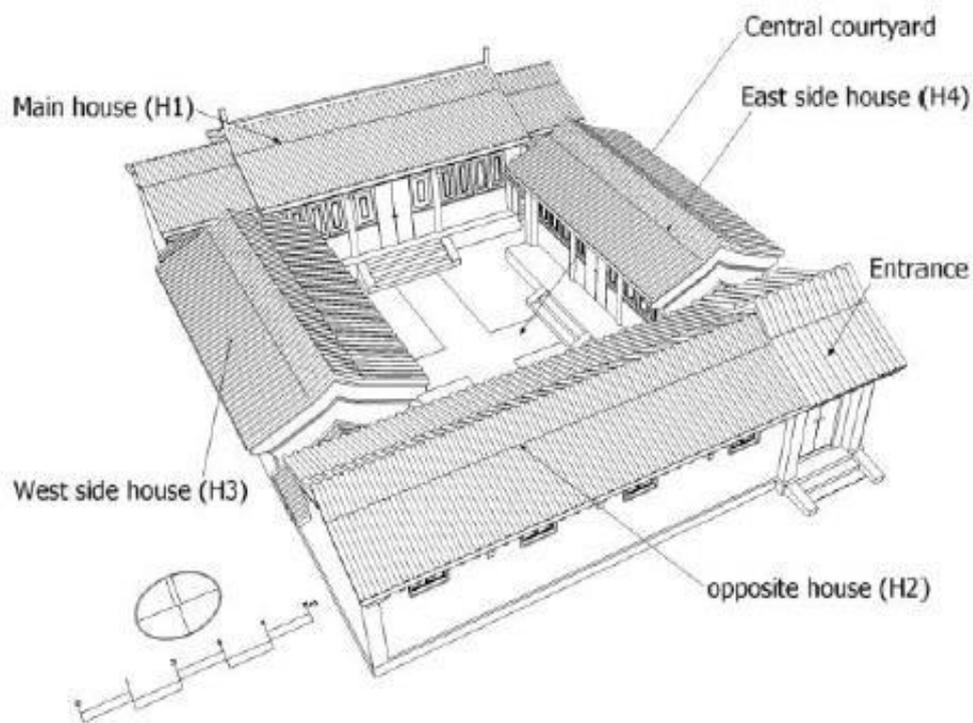


Figura 17: Casa patio simple.

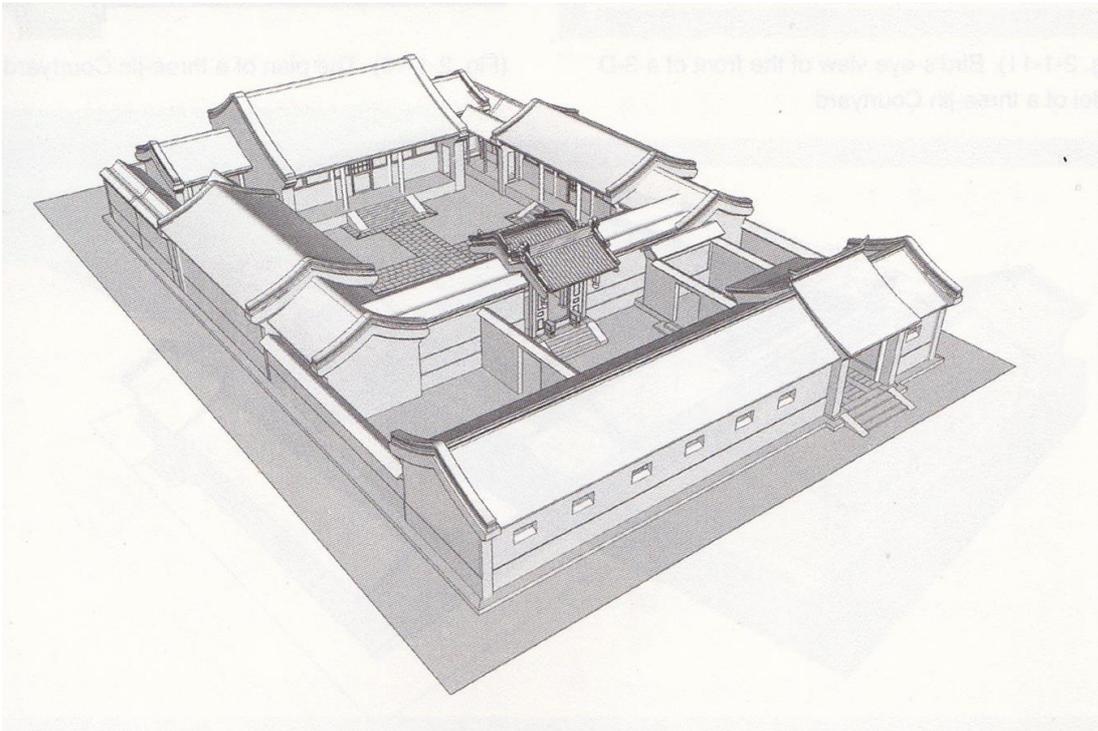


Figura 18: Casa patio doble

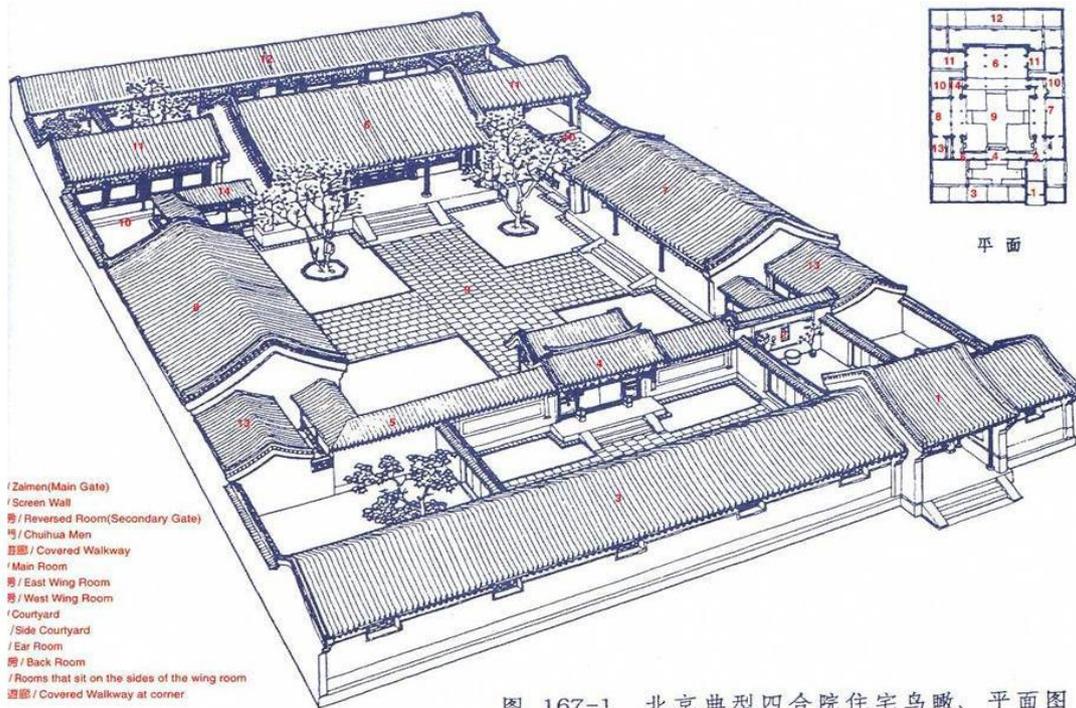


图 167-1 北京典型四合院住宅鸟瞰、平面图

Figura 19: Casa patio con tres patios

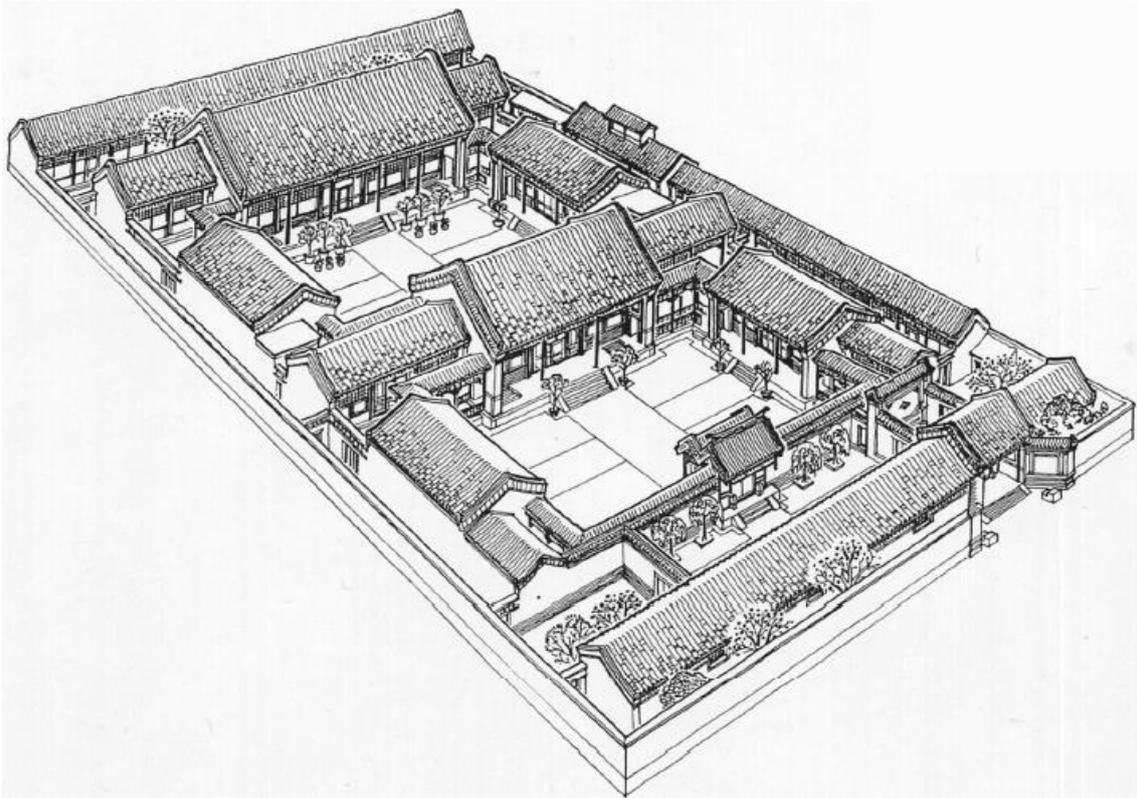


Figura 20: Casa patio con cuatro patios

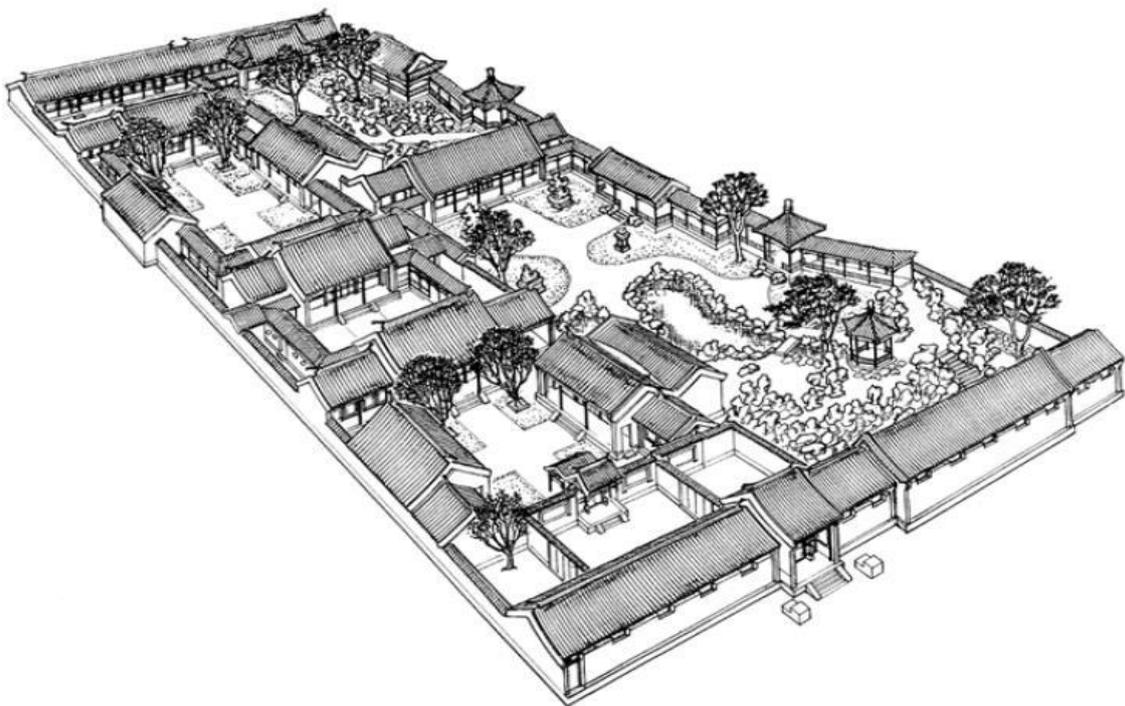


Figura 21: Casa patio con cuatro patios y jardín

2.4 Cómo funciona la casa y los elementos que la componen

La casa tradicional está muy influenciada por el confucianismo y por el taoísmo. Estas influencias, se pueden ver en varias partes de la casa o en los elementos que la componen.

2.4.1 Respecto al confucianismo

La Puerta de acceso a la casa y entrada

La zona en la que está la puerta que da acceso a la casa (*dàmén* 大门) se ubicaba al sureste. Esta zona que permitía la entrada al interior de la vivienda no solo era el mejor sitio para acceder a la casa, sino que además, era considerado por el *fēngshuǐ* como el lugar por donde entraba y salía el *qì*. Sin embargo, la puerta es también un reflejo de la clase de la familia que viviera en ella. Según Donia Zhang (2013) en la china imperial, el diseño y decoración de la puerta de entrada de la casa era un signo importante del rango o riqueza del propietario. De esta manera, si el rango de la familia subía o bajaba, la puerta también se cambiaba para que reflejara el nuevo rango familiar. Dependiendo del rango de la familia la puerta se situaba más hacia dentro o más hacia fuera en la entrada de la casa y dependiendo de esto existían cinco tipos de puertas mencionadas de mayor rango a menor rango: gran puerta *Guǎngliàng*, gran puerta de Columna dorada, puerta *Mánzi*, puerta *Rúyì* y puerta *menlou*³³.

La puerta de mayor rango era la gran puerta *Guǎngliàng* 广亮大门, esta se situaba en las columnas del medio de la parte de acceso a la casa (Figura 22 y 23), dejando de esta manera el mismo espacio delante que detrás de la puerta. Esta puerta, al ser la de mayor rango era la usada por oficiales independientemente de su categoría.

La siguiente puerta que le sigue en rango a la anteriormente mencionada es la gran puerta de Columna dorada (*Jīnzhù dàmén* 金柱大门). Esta puerta está situada en la entrada de la casa más hacia el exterior que la gran puerta *Guǎngliàng*, es decir, las segundas columnas, no se sitúan en medio de la entrada, sino que están más cerca de las columnas exteriores (Figura 24 y 25). Esta puerta se podía dar cuando la familia que vivía en ella eran príncipes, aristocracia o ministros del gobierno.

³³ La única información encontrada de la puerta *Menlou* es que es aún más simple que las otras. Está mencionada debido a su existencia pero no desarrollada por falta de información.

La tercera puerta en rango es la puerta *Mánzi* 蛮子门. Esta puerta se sitúa aún más hacia al exterior que la gran puerta de Columna dorada por lo que hay aún menos espacio en comparación con las dos anteriores (Figura 26 y 27). Esta puerta era la que se daba en la casa cuando la familia que vivía en ella eran mercaderes ricos.

La cuarta puerta en rango es la puerta *Rúyì* 如意门. Aunque esta puerta puede parecer igual que la puerta *Mánzi*, debido a que está construida en las columnas que están más al exterior, la diferencia con la anteriormente mencionada está en el tamaño de la puerta, ya que en la puerta *Rúyì*, es más pequeña (Figura 28 y 29).

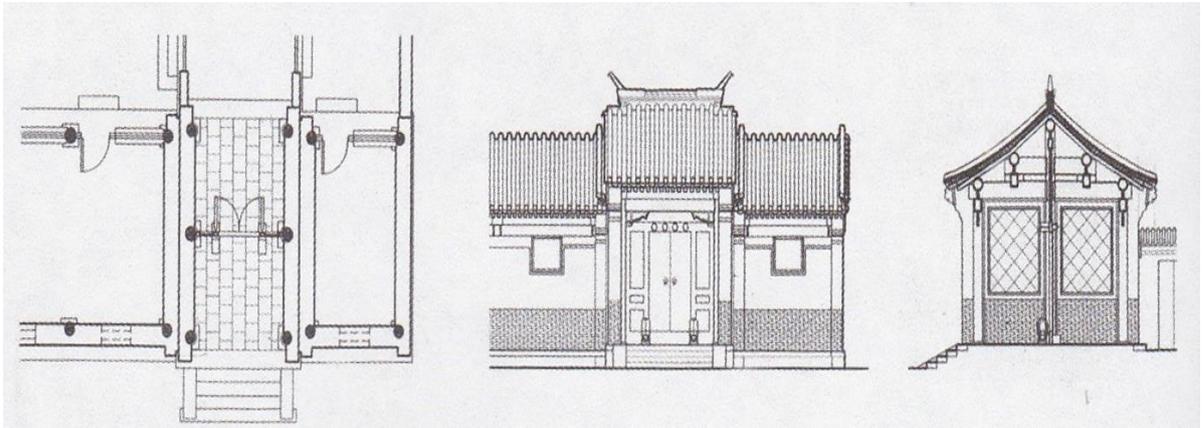


Figura 22: Plano de la gran puerta Guāngliàng.



Figura 23: Gran Puerta Guǎngliàng.

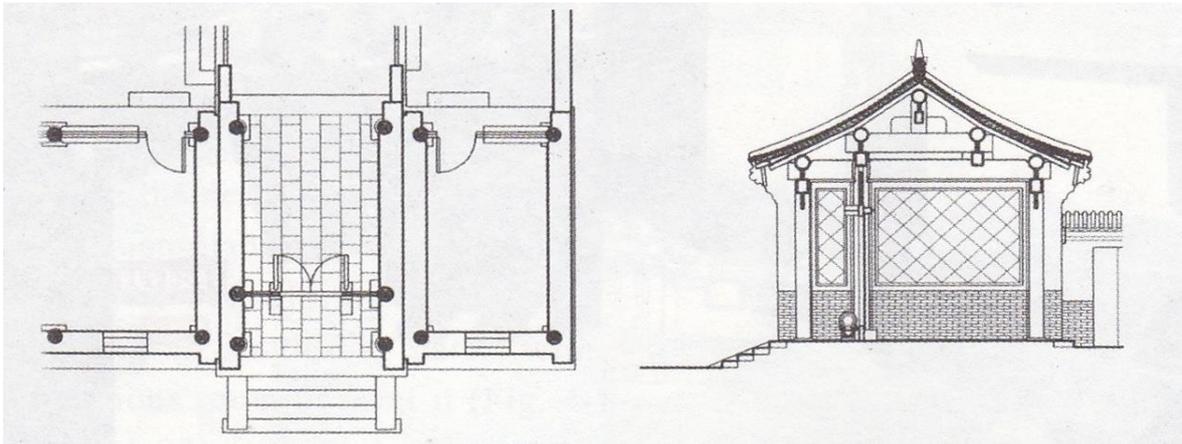


Figura 24: Plano de la gran puerta de Columna dorada.



Figura 25: Gran Puerta de Columna dorada.

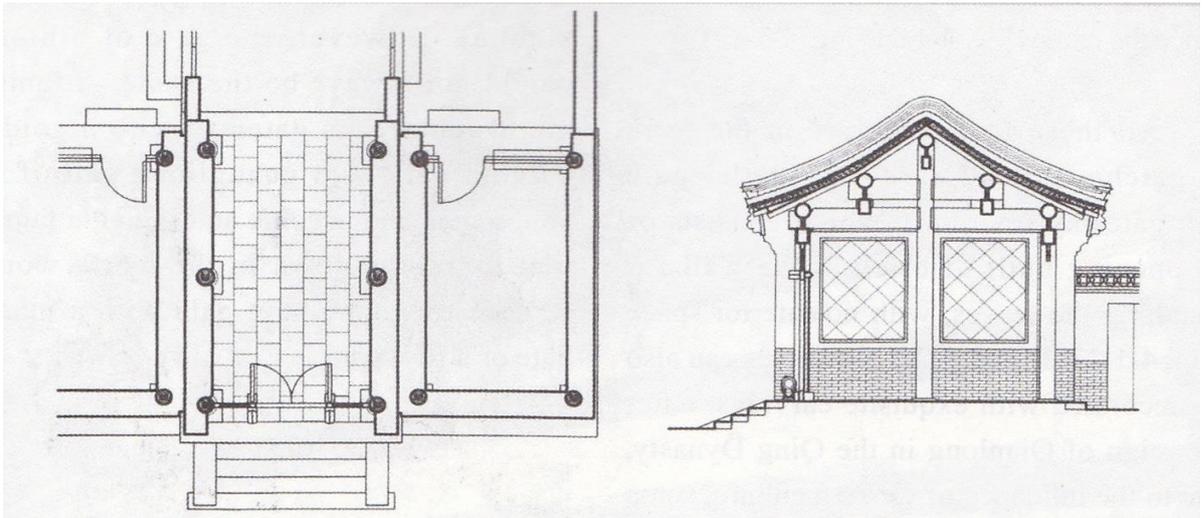


Figura 26: Plano de la puerta Mánzi.



Figura 27: Puerta Mánzi.

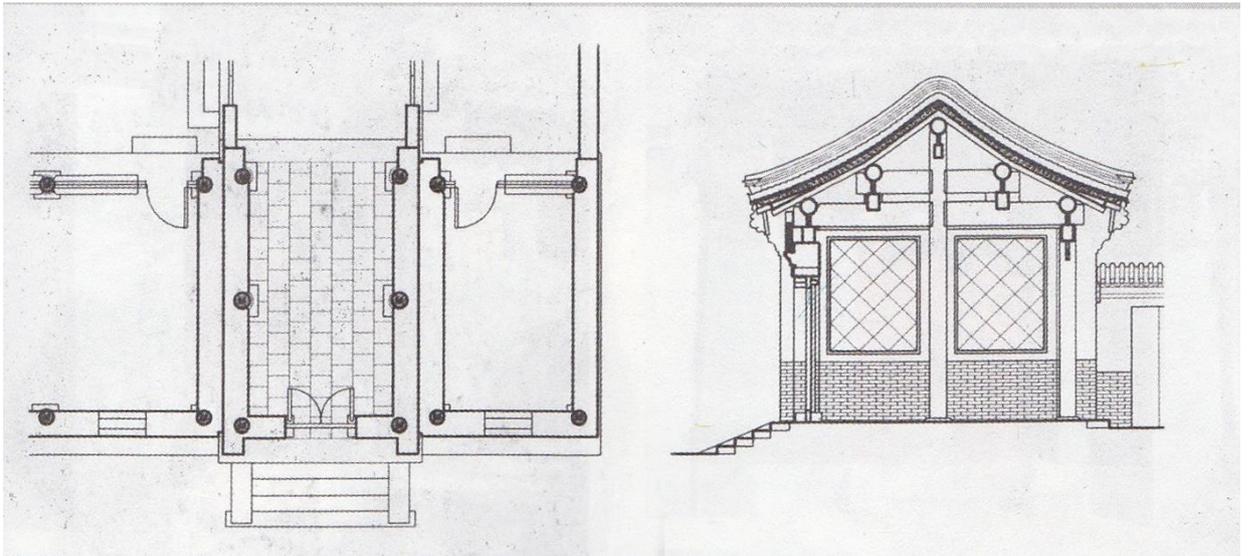


Figura 28: Plano de la puerta Rúyì



Figura 29: Puerta Rúyì

El pabellón principal y el tejado

Los pabellones es otro de los elementos de la casa tradicional influenciados tanto por el *fēngshuǐ* como por el confucianismo. En lo referente al confucianismo, el tamaño de los pabellones de la casa variaban según el familiar que viviera en el *sìhéyuàn*. De esta manera, el pabellón más importante de la casa era el pabellón principal (*Zhèngfáng* 正房), este, era el ocupado por la persona de mayor rango dentro de la casa, aunque además, era el pabellón más grande en tamaño de la casa y el considerado de mayor clase de todos los presentes en la vivienda. Además de esto, este pabellón contaba con el podio más alto de la casa y estaba situado en la parte más profunda y privada de esta. Otro elemento que también mostraba la importancia de este pabellón era el tejado del pabellón principal. Este tejado era mucho más alto que el de los demás pabellones de la casa, además de esto, el tejado de este pabellón no era redondo, creando así el efecto de que el tejado era más alto de lo que realmente era. El objetivo de este efecto está ligado con que este pabellón es el que estaba ocupado por la persona de mayor rango dentro de la casa.

2.4.2 Respecto al *fēngshuǐ*

Muro espiritual

El muro espiritual, también conocido como pared de pantalla o pared de espíritu (*Zhàobì* 照壁³⁴; o también *Yǐngbì* 影壁³⁵), es un muro que se situaba antes o después de la puerta de acceso a la casa (Figura 30). Los muros espirituales que pertenecían a familias de alto rango, tenían diseños grabados³⁶, que les daba un diseño elegante³⁷(Figura 31). Los muros espirituales eran simétricos y tenían varias funciones: Una de ellas era alejar a la mala energía o *qì* maligno ya que se tenía la creencia de que esta circulaba en línea recta o también podía ser para aportar privacidad y protección a la casa. De esta manera, el muro espiritual junto con la puerta de acceso a la casa simbolizaban el curso de un río, que permitía, según el *fēngshuǐ*, que entrara en la casa

³⁴ Este nombre era usado cuando el muro espiritual se encontraba enfrente de la puerta de acceso al *sìhéyuàn*.

³⁵ Este nombre se empleaba cuando el muro espiritual estaba tras pasar la puerta de acceso al *sìhéyuàn*.

³⁶ Normalmente un jarrón o macetas.

³⁷ Jia Jun, 2012: 97.

el *qi* positivo y evitaba que lo hiciera el *qi* maligno.³⁸ Respecto a la decoración de este muro:

“(…) The screen wall is usually decorated with symmetrical patterns, supplying a pleasant view from the point of entering, to eliminate the uncomfortable psychological feelings of being blocked in the way.(…)” (Ren Haibei, 2000: 83).



Figura 30: Muro espiritual después de la puerta de acceso a la casa.

³⁸ Amodovar y Xu., Op. cit., p.173.



Figura 31: Muro espiritual antes de la puerta de acceso a la casa con diseños grabados.

Leones guardianes

Otro elemento que se encontraba en la entrada de la casa delante de la puerta eran estatuas de leones guardianes (*Shishī* 石獅) (Figura 32). Estas estatuas según Haibei Ren (2000) cumplían la misma función que el muro espiritual. Enfrente de la puerta se colocaban dos estatuas de león, una a cada lado de la puerta, aunque no todas eran del mismo tamaño, este variaba según el rango de la familia que viviera en la casa. De esta manera, cuanto más grandes eran los leones, mayor era el rango de la familia. La pareja de leones estaba compuesta por uno masculino que representaba el *yáng* y estaba a la izquierda de la puerta jugando con una pelota, mientras que el otro era el femenino que representaba el *yīn* y se situaba a la derecha de la puerta y sostenía un cachorro³⁹. Otra diferencia que se podía ver entre ambos leones de la puerta es que el masculino tenía la boca abierta mientras que el femenino tenía la boca cerrada⁴⁰.

³⁹ El punto de vista para que el león masculino este a la izquierda y el femenino a la derecha está hecho desde la puerta de acceso a la casa mirando hacia el *hútòng*. De esta manera, tal y como se puede ver en la figura 32, el león situado en el lado derecho lleva una pelota (y por lo tanto es el masculino), mientras que el de la izquierda tiene un cachorro (y por lo tanto es el femenino).

⁴⁰ Lip, 2008: 39.

“(…) stone lions in front of each courtyard gate were designed to correspond to the class of the dwellers. The higher the class, the bigger and more frightening were the stone lions at the front gate.”⁴¹



Figura 32: Leones guardianes enfrente de la puerta de entrada de una casa patio.

Los pabellones

Los pabellones como se ha mencionado anteriormente, sobretodo el pabellón principal, tenían influencia confuciana, sin embargo, también tenían influencia del *fēngshuǐ*. Los pabellones que componían la casa estaban compuestos por varias salas o habitaciones. Normalmente eran tres o cinco salas juntas puestas en fila por pabellón, siendo lo más normal que fueran números impares, debido a que representaban la suma de dos *yīn* (identificado por el número 2) y un *yáng*⁴². Sin embargo, también se daban casos en los que los pabellones constaban de dos salas, ya que era considerado un número neutro. Esto se debía a la creencia de que los números impares aportaban balance y simetría, no solo a la casa, sino a todos los edificios, además, los números impares se consideraban números de la suerte mientras los números pares se consideraban inadecuados⁴³. Por otro lado, las habitaciones que componían los pabellones eran nombrados de diferente forma según su cercanía a la puerta que permitía la entrada a estos, de esta manera, la sala a la que se accedía nada más pasar al interior era llamada iluminación o *míng* 明,

⁴¹ Xu Ping, Op. cit., p. 279.

⁴² Almodovar y Cabeza, 2018: 8.

⁴³ Knapp, 2000: 22.

mientras que las situadas a la izquierda y derecha de la habitación llamada *míng*, recibían el nombre de *cì* o espacios secundarios.⁴⁴

“(…) and the space between every two neighboring columns is called 'bay' (*jian*), which is the basic unit of structures. Each structure has a number of bays. There are usually an odd number of bays (three, five, and so on) in the breadth direction. The central bay is called 'the bright bay' (*mingjian*), which is flanked, in the order of distance, by side bays (*cijian*), tip bays (*shaojian*) and end bays (*jinjian*). The central bay is usually wider than the other bays. It could also be as wide as them, but cannot be narrower than them.”⁴⁵

Estas salas no se limitaban a un uso concreto, por lo que cada una podía ser usada como habitaciones para dormir, como sala de lectura o sala de juegos. Los pabellones estaban todos abiertos hacia el patio central debido a la importancia de la relación del interior con el exterior. Además de esto, los pabellones eran únicamente de una planta para, de esta manera, mantener la armonía con la tierra. No obstante, los pabellones que estaban más cerca de la calle, es decir, los situados más al exterior, se dedicaban al almacenaje o estaban ocupados por sirvientes, etc. Esto tenía la función de apartar la familia del mundo exterior aportando privacidad a la casa⁴⁶.

En la casa patío también había una sala empleada para el culto a los antepasados⁴⁷. Esta sala era elegida dependiendo de cuál era la mejor ubicación dentro de la casa según el *fēngshuǐ*, siendo esta posición el norte de la casa ya que tal y como dice Sophia Zhang (2017), las habitaciones que miraban hacia el sur son consideradas las mejores y las principales, donde se colocan las tabletas conmemorativas de los antepasados de la familia.

⁴⁴ Almodovar y Cabeza, 2018: 8.

⁴⁵ Jia, Jun., Op. Cit., p. 43.

⁴⁶ Almodovar y Xu., Op. cit., p. 171.

⁴⁷ Esta sala coincidía en algunos casos con la que ocupaba la persona de mayor rango dentro de la casa, esto se debe a que al ser la persona más mayor, ocupaba la mejor posición según el *fēngshuǐ*.

“(…) The principal rooms were composed of three rooms, in the central was the hall storing the memorial tablets of their ancestors, and on the eastern side stood the living room of grandparents, while on its west wing situated the living room of father and mother. The room on the left side were larger than the one on the right. This was resulting from the traditional conception of the left being more superior. (…)” (Shan, 2004: 85-86).

Las mejores y peores ubicaciones en la casa

Los pabellones estaban ubicados en las consideradas mejores posiciones dentro de la casa según el *fēngshuǐ* y estaban asignados de forma jerárquica, es decir, para la persona de mayor rango el mejor pabellón y para la siguiente en rango el siguiente pabellón mejor. Por lo tanto, esto daba lugar a que algunas ubicaciones de la casa no fueran consideradas buenas según el *fēngshuǐ*. Estas partes de la casa, normalmente eran usadas como la cocina, el baño o la zona en la que vivían los sirvientes⁴⁸.

“The rooms for servants, who in many cases included daughters-in-law, faced north and were the lowest rooms, located in the narrow front yard along the street. These rooms were considered to have the worst feng-shui quality in the entire courtyard.”⁴⁹

En el caso de la cocina, según Ping Xu (1998) podía estar en el noreste o suroeste debido a que ambas posiciones eran malas según el *fēngshuǐ*. Con el baño, pasaba lo mismo y podía estar en las mismas ubicaciones que la cocina. Esta ubicación era determinada por el *fēngshuǐ*.

“(…) the dry toilet of a Beijing courtyard house often sat in the front yard’s southwest corner. This location was convenient for cleaning out the waste without causing too much interference with family life. (…) The distance between master rooms and the toilet did not really inconvenience the masters, because in bedrooms or the “ear room” they had chamber pots, which were emptied to the dry toilet by servants or wives.”⁵⁰

⁴⁸ Nótese que no todas las casas tenían sirvientes.

⁴⁹ Xu Ping., Op. cit., p. 278.

⁵⁰ Ibid., p. 277.

El patio y el jardín

El patio es el elemento que ocupa el centro de la casa y alrededor de este se disponen los pabellones que componen la vivienda. El hecho de que la forma del patio fuera cuadrada era debido a que reflejaba el orden terrestre, además de esto, se asocia con el *yáng* ya que era considerado superior que el *yīn*, mientras que este último representaba las zonas construidas del *sìhéyuàn*.⁵¹ El tipo de patio más simple de las casas tradicionales podía contar con un pequeño jardín en las esquinas superiores o inferiores, con algunos elementos decorativos simples como rocas, estanques de peces o árboles y dejando el centro del patio normalmente libre de cualquier elemento decorativo. De todos estos, los árboles eran el elemento más común y si estaban presentes en el patio lo hacían de dos en dos, uno al noroeste y el otro al noreste o también: uno al suroeste y otro al sureste, con la intención de mantener la simetría. Además, otra razón de peso para no tener un único árbol en el patio es que el pictograma de árbol es *mù* 木, y estaría dentro de un área cuadrada (*kǒu* 口), esto sería una semejanza con el pictograma *kùn* 困 el cual está formado por ambos caracteres y que significa “retenido” o “atrapado”⁵². Los árboles solían ser grandes para que aportaran sombra y aislaran de la calor en verano siendo el más común el granado, que simbolizaba una familia extensa debido a la gran cantidad de semillas de esta fruta o el cerezo y el manzano, ambos árboles buscaban mantener la armonía entre los hermanos. Sin embargo, algunos tipos de árboles eran evitados en el patio debido a que tenían significado negativo y que se creía que podía afectar a la familia negativamente. Este era el caso de los dátiles (*zǎo* 枣) y las peras (*lí* 梨), porque la pronunciación de ambos juntos es *zuólí* y esta coincide con la misma que se emplea para decir “pronto divorcio”⁵³. Cuanto mayor iba siendo el rango de la familia, más fácil era que la casa contara con más patios y a partir de ahí llegar a contar con un jardín aún más grande, siendo lo más común que fueran paralelos a las casas tradicionales. Esto no significa que lo anterior mencionado fuera la única función y utilidad que tenía el patio en la casa. El patio era además usado por la familia para llevar a cabo la celebración de los diferentes festivales o acontecimientos importantes que tenían lugar a lo largo del año como por ejemplo: el Festival del bote del dragón, las bodas, los nacimientos y los

⁵¹ Almodovar y Cabeza, 2018: 9.

⁵² (Kou, 2005, pp. 49, 81) citado en: Zhang Donia, 2015: 55.

⁵³ Almodovar y Xu., Op. cit., p. 173.

cumpleaños. Incluso en verano, el patio ampliaba los usos que ya tenía debido a su comodidad para cocinar los alimentos en vez de cocinarse en la cocina.

Debido a que las familias de mayor rango podían contar con un jardín más amplio, esto les permitía que pudieran contemplar mejor las vistas del jardín, en comparación con uno simple. Aunque puede parecer que el jardín solo cumplía la función de mostrar el rango familiar y de la contemplación del paisaje, también tenía la función de compensar la mala circulación energética. El jardín era contemplado desde una plataforma llamada *tái* 台, la cual permitía ver las mejores partes del jardín, sin embargo también existían otras como el quiosco (*tíng* 亭) o los pabellones⁵⁴ (*lóu* 楼)⁵⁵. La función de estos elementos era además de conseguir mediante la observación la armonía con la naturaleza. De esta manera, los jardines de las casas (sobre todo en los privados), la composición surge para disponer de diferentes centros de contemplación que resaltan y dan atención sobre las mejores vistas.⁵⁶

“Starting in the pre-Qing and especially during the Qing dynasty (1644-1911), there was a trend among the wealthy merchants and officials in Beijing to integrate their courtyard houses with gardens. Efforts were made to create the most interesting views in tight urban spaces so that the gardens could be enjoyed daily and directly. Some Beijing mansions were further developed into garden houses by incorporating exquisite southern-style Chinese gardens to create a contrast and combination of the geometric form of a courtyard house with the organic shape of a Chinese garden to reflect the Yin Yang concept”⁵⁷

⁵⁴ Estos pabellones no son los mismos que rodean el patio en la casa tradicional.

⁵⁵ Mezcuca, 2010: 27-28.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 23.

⁵⁷ (Bai, 2007; Ma, 1993, 1999; Sun, 2002) citado en: Zhang Donia, 2013: 90.

3. Tras la proclamación de la República Popular China hasta la actualidad

3.1 Densificación de las casas, *dàzayùàn* 大杂院

A partir de 1950, un año después de que se fundara la República Popular China, el régimen comunista chino busca transformar Pekín de una ciudad consumidora a una ciudad productora, para ello y siguiendo el modelo que tenía la unión soviética, intenta aumentar en Pekín el porcentaje de la clase trabajadora (Yu Shuishan, 2017: 1347). Esto da lugar a una crisis inmobiliaria debido al aumento en la ciudad de trabajadores, oficiales del gobierno e inmigrantes entre otros. Para intentar solucionar este problema, surge la política *Jingzu* que durará desde 1950 a 1960, según esta política el gobierno alquilaría habitaciones de casas privadas para que más habitantes pudieran vivir en Pekín.

“(…) In order to solve the housing problem, the Chinese Communist Party initiated a policy known as *jingzu*, which literally means ‘proxy rent’. Under such a policy, all types of housing needed to be nationally managed, distributed and maintained, and the government would serve as the agent to rent out some rooms in privately owned houses and share part of the rent with the original owners. (...)” (Yu Shuishan, 2017: 1347).

Esta política fue justificada por el secretario del comité central del Partido Comunista Chino. Según Shuishan Yu (2017) el 18 de mayo de 1956, un documento emitido por el Partido Comunista Chino mencionaba que existían demasiadas casas privadas en Pekín y que muchos de los ciudadanos no tenían lugar al que llamar hogar, causando más adelante que las casas privadas pasaran a convertirse poco a poco en propiedad del gobierno debido a que compartían la renta con los propietarios de la casa. Sin embargo, esta política no se aplicaba a todas las casas. Shuishan Yu (2017) afirma que solo a las casas que contaran con más de 15 salas o habitaciones o con más de 225m² se les podía aplicar esta política, dejando fuera la mayoría de casas que contaran con un único patio. El propietario de la casa tradicional que cumpliera los requisitos podía mantener algunas habitaciones para que estas fueran ocupadas por su familia, sin embargo, aquellas que quedaban sin ocupar debían ser alquiladas y recibían el nombre de ‘habitaciones *jingzu*’. El propietario sacaba de beneficio por alquilarlas de un 20% a un 40% del total, como

resultado las casas pasaron de estar ocupadas por una única familia a ser la casa de varias familias (Yu Shuishan, 2017: 1347). Esto da lugar a que, tal y como afirma Acharya (2005), en muchas casas tradicionales en vez de vivir hasta cuatro generaciones de una misma familia como era tradicional, llegaron a vivir de 10 hasta 20 familias sin relación entre ellas. El escaso beneficio que recibían los dueños originales de la casa tradicional llegó a afectar al mantenimiento que recibían las casas con la obvia excepción de los dueños más ricos y esto dio lugar a que las casas cada vez se fueran deteriorando cada vez más con el paso del tiempo.

“(…). Under the new, socialist policy, lots of privately-owned housing were to be let by the government and the landlord was to have a 20-40 percent share of the rent over a ten-year period ending September 1996 when privately-owned housing became nationalized. As a result, siheyuan courtyards became increasingly crowded as more and more people were assigned to live in them. For extra living space, improvised one-storey buildings were built in such courtyards either by danwei (work units) or by tenants themselves. In the end, siheyuan courtyards, once neat and spacious, became the so-called dazayuan – shabby, overcrowded slum-like dwellings. (...)” (Wang Jun, 2010: 171).

A partir de 1966, la política *Jingzu* será abandonada tras el comienzo de la Revolución Cultural. En comparación con la etapa anteriormente mencionada, en esta etapa que transcurre de 1960 a 1970, Shuishan Yu (2017) afirma que, mientras por una parte, algunos de los propietarios pueden seguir viviendo en sus casas, a pesar de que dejan de recibir el porcentaje de la renta que les correspondía y que recibían con la política *Jingzu*. Todo esto causa que deban alquilar su casa gratuitamente sin recibir el alquiler, y por otro lado, que muchas personas que vivían en las casas tradicionales fueran echados de sus casas pasando a ser personas sin hogar. Para solucionar este problema y que las personas que no tenían hogar tuvieran un sitio donde vivir, se animó a que los habitantes de las casas tradicionales añadieran más edificaciones en los espacios que había libre en la casa tradicional, de esta forma, la casa pierde el espacio libre con el que contaba, este fenómeno es conocido como *dàzáyuan*.

“(…). Concentrating on class struggle and without the financial resource to solve the shortage of housing, the government and work units encouraged siheyuan residents to add more buildings in the courtyards on their own, spontaneously alternating the layout and structure of the traditional compounds without any plan, gradually turning siheyuan into dazayuan. (…).” (Yu Shuishan, 2017: 1348).

En este contexto surge el fenómeno del *Dàzàyuàn* 大杂院 (Figura 33), también conocido como gran patio desordenado, es un proceso que se ha dado en las casas tradicionales, por el cual, el patio de la casa tradicional, en vez de estar libre como se daba tradicionalmente, pasa a estar ocupado con edificaciones en las que vive al menos una familia. De esta forma, la casa pasa a estar habitada por varias familias no relacionadas entre sí, las cuales viven en las habitaciones de los pabellones y en la edificación situada en el patio, en vez de una familia compuesta por varias generaciones. Este cambio fue visto como un buen enfoque y algo positivo que podía reducir la preocupación del gobierno respecto a la escasez de casas y de paso abolir la propiedad privada de las casas tradicionales que estaba en línea con el movimiento de nacionalización de la propiedad (Liu y Adenrele, 1996: 6).

“(…) In the traditional siheyuan, the first courtyard added more privacy to the interior of the residence, with the wall connecting the chuihuamen gate blocking a direct view into the second courtyard from the street through the main gate; corridors connected separate buildings on the four sides, giving the large and flat courtyard a great sense of coherence and articulating a spatial depth and identity for the open courtyard. In the dazayuan, however, such spatial definers were not able to provide rooms and were dismantled (…). With those uninhabitable non-structural elements dismantled, the former main gate of the siheyuan became the main entrance for an entire dazayuan community (…).” (Yu Shuishan, 2017: 1351)



Figura 33: Vista aérea de un Dàzáyuàn

3.2 La demolición de las casas tradicionales, *chāi* 拆

Conforme la modernización va llegando a China, comienzan a aparecer problemas en torno a la casa tradicional y que harán que resulte más difícil mantenerla intacta. Estos problemas se deben al crecimiento económico que China comienza a tener sobre la década de 1980 - 1990, aunque la disminución de las casas tradicionales ya había comenzado en 1949. Chau Adam (2008) considera que el rápido crecimiento económico de China sobre las dos últimas décadas es el resultado de inversiones en la infraestructura, aunque no únicamente con dinero chino, sino también con gran cantidad de capital extranjero y la demolición como la base del desarrollo capitalista. Para ello, se llevó a cabo un programa de modernización que pasó por cuatro etapas desde la formación de la República Popular, centradas en el avance nacional y en la modernización. Algunos de los cambios que se produjeron durante estas etapas fueron la privatización, la reforma de las casas, desarrollo inmobiliario y renovación urbana (Chau, 2008: 197-198). Todo esto deja ver como el gobierno chino comienza en ese momento una búsqueda de sustituir lo que consideraba viejo y anticuado por lo nuevo,

es decir, sustituir las casas tradicionales por edificios nuevos y modernos, manteniendo en estado de conservación aquellas que contaban con importancia cultural como puede ser la casa de algún personaje histórico de renombre. Muchas de las casas que son demolidas se deben a que en ocasiones resulta más caro renovar las partes desgastadas de la casa y mantenerla, que demolerla y construir un edificio más moderno. Aun así, en la figura 34 se puede ver como el número de casas tradicionales y de *hútòngs* de la ciudad de Pekín han ido disminuyendo con el paso del tiempo. A pesar de que la figura 34 no especifica que esa cifra se deba a que tanto los *hútòngs* como las casas tradicionales hayan sido demolidas, esto se puede deducir viendo como el número de ambas que estaba en buenas condiciones ha ido disminuyendo con los años considerablemente.

“(…) Since the 1990s, the pace of urban development in many parts of China has become so intense that it often seems that the entire country has become a giant construction site. Old buildings and entire neighbourhoods are being demolished to make way for new buildings and urban infrastructural upgrades. (…)” (Chau 2008: 198).

De esta manera surge el pictograma de demolición (*chāi* 拆) pintado en los muros exteriores de las casas (Figura 35). Este pictograma aparece en este contexto, rodeado por un círculo y significa que las casas que lo tengan en sus muros, van a ser demolidas próximamente. Estos caracteres de demolición son escritos por las personas que trabajan en la compañía que es la encargada de demoler la casa.

“(…) At first, the simple two- to three-storey housing blocks built earlier were renovated to accommodate more families, but the low construction standards later caused endless maintenance problems for the district housing authorities. Then, traditional houses began to be demolished to make way for five- to six-storey apartment blocks, which could provide almost three times as much living space as could the old stock.(…)” (Wu Liangyong, 1999: 50).

Year	Beijing <i>siheyuan</i> (courtyard houses)	<i>Hutong</i> (lanes)
1949	100 percent (of 62 sqkm of inner-city land area)	7000
1990	1.9 percent (805 courtyard houses in relatively good condition in the conservation zone)	3900
2003	1.5 percent (658 courtyard houses in relatively good condition in the conservation zone)	1570
2004	1.3 percent (539 courtyard houses in relatively good condition in the conservation zone)	1200

Figura 34: Sihéyuàn y Hútòngs conservados desde 1949 hasta 2004.



Figura 35: Pictograma de demolición (拆) pintado en el exterior de una casa tradicional.

La demolición de las casas tradicionales ha dado lugar a que muchas de las personas que vivían en ellas fueran presionadas a firmar un contrato con los desarrolladores de nuevas viviendas. Mediante este contrato, las personas que viven en las casas tradicionales, abandonan su vivienda en la zona céntrica de la ciudad para ser trasladadas y reubicadas en un apartamento mucho más lejos del centro de la ciudad que debería contar con mejores condiciones o con una tierra del mismo valor que la que han dejado, sin embargo, en la realidad muchas de estas viviendas, contaban con las mismas o peores condiciones de vida y en algunos casos incluso consideradas inhabitables.

“(…), greedy developers inflated central city housing and office prices and benefited from prime inner-city land by relocating residents in low-grade apartments on less valuable land on the city’s outskirts, which generally lacked adequate transport, schools, hospitals and other amenities. In the absence of formal inspection procedures and without a regulatory body supervising redevelopment, it has become increasingly easy for developers to lure inner-city residents into signing equivocal contracts and to trick them by failing to deliver the new housing they were promised.” (Broudehoux, 2004: 213).

Esto ha causado, por un lado, que las personas o grupos que han sufrido esto por parte de los desarrolladores hayan buscado tomar acciones contra el distrito del gobierno y los desarrolladores privados por engañarles en su derecho a una casa decente y por fraude. No obstante, no es frecuente que estas personas ganen ya que no existe una estructura social que asista a estas personas con sus casos (Broudehoux, 2004). Además de esto, los artistas también han estado mostrando su desacuerdo mediante quejas sobre la demolición, entre las que destacan las llevadas a cabo por el pintor y fotógrafo Wang Jinsong o las del artista Dali Zhang que ha usado el grafiti como forma de protesta hacia la demolición. Empezando por el pintor y fotógrafo Wang Jinsong, recorrió Pekín fotografiando el pictograma de demolición presente en muchas de las casas listas para la demolición y juntó todas estas fotos en una conjunta que representa la destrucción del paisaje físico de Pekín y de China ya que, aunque, las fotos son únicamente de Pekín, este pictograma de demolición no solo se dio en Pekín. En el caso de Dali Zhang, este estuvo en Italia hasta 1900, fecha en la cual volvió a Pekín. Al llegar, se encontró con los caracteres de demolición en las casas tradicionales y el silencio de muchos de los habitantes respecto al cambio. Es por eso que comenzó a pintar con spray una cara de

perfil con la cabeza calva y facciones exageradas (Figura 36) principalmente en los muros que contaban con el pictograma de demolición (Chau, 2008: 205).

“(…) Since 1995, the walls of the capital city have been plagued by a mysterious affliction. Large, spray-painted outlines of a human head which seems to scream its disarray in facing a world it no longer recognizes started to appear on buildings throughout Beijing. These enigmatic figures have been disconcerting for Beijing residents, (...). The author of this mysterious campaign is Zhang Dali, a well-known figure in the underground Beijing art world. Since 1995, Zhang has taken his bicycle at night to go spray-painting profiles of his own bald head on condemned buildings, freeway bridges, and neglected walls all over the capital. By 1998, over 2000 of these giant heads, sometimes 2 metres tall, had been planted all over Beijing” (Broudehoux 2004: 220-221).



Figura 36: Cara de perfil con la cabeza calva y facciones exageradas.

Este proyecto en el cual, se pinta en las paredes una cara de perfil con la cabeza calva al lado del pictograma de demolición presente en las casas, se llamó “Dialogo” y es un intento de Dali Zhang de conseguir que los habitantes de Pekín reaccionen al hecho de que sus casas están siendo demolidas y que la ciudad se está transformando mediante la

demolición de las casas tradicionales. Según Broudehoux (2004), Dali Zhang no se opone al cambio que sufre la ciudad, sino que, más bien, su proyecto es una denuncia a la capacidad destructiva que tiene la reurbanización llevada a cabo por el mercado, la cual es la causante de que las personas no sean tenidas en cuenta y sean tratadas como un daño que puede impedir mayor ganancia del mercado. Además de esto, considera que la renovación urbana hará que las ciudades afectadas por la demolición estén cada vez más deshumanizadas con casas con elementos como puertas de seguridad y rejas en las ventanas que hacen la vivienda parezca más una prisión que una casa en sí.

Por otro lado, no todas las personas están en contra de la demolición, también se dan casos de escritores que están a favor de que las casas sean demolidas. Según Jun Wang (2010), el escritor Xinwu Liu expresa en un artículo titulado *Siheyuan Courtyards and Flush Toilets* que debido a que los residentes de las casas tradicionales tienen que salir al exterior del pabellón en el que estén para ir al baño incluso en las noches de invierno, esto les hace querer una vida mejor. Este escritor no es el único que está a favor, otro de ellos es Guowen Li, el cual considera que el efecto que tienen las casas tradicionales hacia la mente de sus habitantes es negativo, ya que debido al muro de las casas tradicionales te da la sensación de estar en un espacio cerrado. En el caso del escritor Shuo Wang, este explica en *The Hutong, the Disgusting* que las casas tradicionales realmente no tienen parecido con aquellas escogidas para mostrar la tradición arquitectónica a los extranjeros y que el aspecto que el recuerda de estas casas es el de un lugar en el que las personas no podrían sentirse felices.

No obstante, todo esto comienza a cambiar a partir de 1984. A partir de este momento, y a diferencia del fenómeno *dàzáyuàn* y de la demolición de las casas tradicionales que se había producido en las décadas anteriores, las casas comienzan a ser escogidas para su preservación y conservación independientemente del tamaño. La causa de esto se debe a que un año antes, en 1983, el consejo de Estado nombró a Pekín “Ciudad histórica y culturalmente renovada” y debido a varias razones, como que eran consideradas un buen ejemplo de la arquitectura tradicional Qing, que habían sido casas relacionadas con figuras históricas o políticas importantes y que habían servido de residencia a familias destacadas, se decidió que debían conservarse (Abramson, 2001: 12). Aun así, en 1991, se reportó que el 38% de las familias de un distrito de la ciudad interior tenían graves problemas en lo que respecta al tamaño de la casa ya que casi el 10% de las familias ocupaban un espacio de menos de 2m² por persona (Acharya, 2005: 231).

4. Conclusiones

Tras ver con detalle la casa tradicional china de Pekín y algunos de los conceptos más relevantes del confucianismo y del *fēngshuǐ* que influyen en la configuración de la vivienda tradicional, así como los problemas a los que se ha enfrentado más recientemente se pueden extraer varias conclusiones.

Comenzando por el confucianismo, la forma en la que este interviene se puede apreciar en la casa tradicional a partir de varios elementos y el concepto de jerarquía. Algunos de estos elementos se pueden ver y apreciar en el *sìhéyuàn* mientras que otros no son igual de notorios y pueden pasar desapercibidos si no se conocen con antelación. No obstante, independientemente de si son visibles o no, cuentan con algo en común y es que reflejan el rango de la familia que vivía en la casa tradicional, permitiendo conocer la importancia de esa familia con algo tan simple como ver la puerta de acceso al *sìhéyuàn*. Algunos de los elementos que denotan su influencia del confucianismo son la puerta, el pabellón principal y su tejado o el tamaño de la casa tradicional. De estos ejemplos, la puerta es uno de los más llamativos, pues llega a resultar inesperado que cambie su aspecto para adaptarse al rango familiar que tenga la familia en ese momento, independientemente de si el rango aumenta o disminuye. Sin embargo, algunas de las influencias del confucianismo no se pueden observar fácilmente debido a que están integradas en la casa tradicional de manera sutil, como son la profundidad o la altitud del suelo. La profundidad era una de las expresiones de la jerarquía familiar y de la relevancia que se le daba la privacidad. De esta manera, se puede entender que cuanto mayor era el rango de la familia y más grande era la casa, mayor privacidad se podía alcanzar. Esta privacidad era notada sobre todo si la casa tradicional contaba con al menos dos patios, pues los visitantes no cercanos a la familia que acudieran al *sìhéyuàn* sólo podían acceder hasta el primer patio que era considerado la zona menos privada de toda la casa tradicional. No obstante, la jerarquía y el nivel de importancia entre los miembros de la propia familia también se notaba en la altitud del suelo que se producía en la casa tradicional. Esta altitud actuaba como si la casa estuviera construida sobre una rampa que aumenta su pendiente conforme más te adentras en el *sìhéyuàn*, causando de esta manera, que el pabellón más importante en la casa, estuviera más elevado en comparación con los demás. Esto se debía a que los pabellones se construían sobre podios que variaban de altura dentro de la casa tradicional.

Muchas de las ideas cosmológicas del *fēngshuǐ* intervienen y guardan relación con la casa tradicional y su organización espacial. Algunas de las representaciones de estos conceptos pueden observarse a simple vista en el *sìhéyuàn*, mientras que otras, se encuentran integradas en la casa tradicional de tal manera que no suelen contar con una representación física. Uno de los elementos que se puede observar fácilmente cuando se visita un *sìhéyuàn* es la simetría. La simetría juega un papel muy importante para conseguir la armonía del hombre con la naturaleza y está presente en numerosos elementos de la casa tradicional como los leones guardianes de la entrada, el muro espiritual, los pabellones o el patio. Tan importante era la simetría en la casa tradicional que no se limitaba únicamente al ámbito de la casa, sino que incluso, aunque no era frecuente, se llegaba a construir al lado del *sìhéyuàn* principal otra casa idéntica llamada *kuàyuàn* y que también mantenía la simetría con la casa tradicional principal. No obstante, hay muchos otros conceptos que influyen en el *sìhéyuàn* y que no se pueden observar ni ser percibidos debido a la ausencia de representación física como son los 8 trigramas o la considerada correcta ubicación de la casa y de los elementos que la componen. Los 8 trigramas al igual que la simetría, influye y ayuda a conseguir la armonía con la naturaleza. A partir de la combinación de estos, surgen dos representaciones distintas: una referente al orden celestial y la otra al orden terrestre. De estas, la representación del orden terrestre puede observarse en el patio, puesto que este es cuadrado, sin embargo, esto puede pasar desapercibido si no se conoce que el cuadrado es usado para representar la tierra. En el caso de la ubicación de las partes de la casa del *sìhéyuàn* según el *fēngshuǐ*, siguen un claro razonamiento que consiste en emplear las consideradas peores ubicaciones para la cocina, el baño o los almacenes, mientras que las consideradas mejores son dedicadas a los miembros de la familia y a los pabellones donde viven. Sin embargo, uno de los elementos de la casa tradicional que se ven en este trabajo comparte similitudes con lo anteriormente explicado. El patio, es el elemento central del *sìhéyuàn* y guarda relación con la simetría, sin embargo, también es usado para representar el orden terrestre debido a su forma cuadrada.

La mayoría de los elementos que componen o influyen a la estructura de la casa tradicional lo hacen siguiendo las indicaciones tanto del confucianismo como del *fēngshuǐ*. Sin embargo, no se puede decir que uno influya más que el otro ya que en el *sìhéyuàn* de una manera u otra, ambos cuentan con estructuras físicas o espaciales, es decir, elementos físicos que se pueden apreciar en la vivienda como son las puertas o los

muros espirituales y elementos espaciales como el significado de la profundidad de la casa y la orientación según los puntos cardinales. A pesar de esto, algunos de los elementos presentes en el *sìhéyuàn* no reciben influencia ni del confucianismo ni de las ideas cosmológicas del *fēngshuǐ*, como es la forma exterior de los tejados de los pabellones o el muro que rodea la vivienda. En este caso, la función que cumplen es la de adaptarse a las condiciones climáticas de Pekín como le ocurre a los tejados y la de aportar privacidad a la casa tradicional en el caso del muro.

A partir de la proclamación de la república popular china, empezaron a surgir muchos problemas en torno a la conservación del *sìhéyuàn* que hizo imposible que la casa mantuviera su estructura intacta como había venido haciendo antes de 1950. Estos problemas se relacionan en gran medida con la consideración del *sìhéyuàn* por parte del gobierno chino como anticuado, obsoleto y que debía, o bien adaptarse para poder acoger a más personas en la ciudad, o bien ser demolida para dejar paso a la modernidad que estaba cada vez más presente. Estas dificultades y modificaciones en el *sìhéyuàn* han sido las causantes de que la casa tradicional pierda algunos de los rasgos de su identidad relacionados con el confucianismo y el *fēngshuǐ*, como son la simetría, la jerarquía familiar, la importancia de la profundidad, la ubicación de los miembros de la familia en la casa según el *fēngshuǐ*, así como elementos arquitectónicos pertenecientes a la casa como es el caso del muro espiritual. Sin embargo, estos acontecimientos no han pasado desapercibidos para los habitantes de Pekín y en concreto de la casa tradicional, aunque muchos de ellos optaron por mantenerse en silencio respecto a los cambios que se estaban produciendo en la ciudad. Para tratar de cambiar este silencio, destaca el artista Dali Zhang, que intenta hacer recapacitar a los habitantes de Pekín de los cambios que se están produciendo. No obstante, no significa que esté precisamente en contra de la demolición, sino que de lo que está en contra es de la forma en la que ha sido llevada a cabo la reurbanización por parte del mercado, llegando a causar daños a los propios habitantes de la ciudad.

Por otro lado, algunos de los habitantes de Pekín, parecen compartir el punto de vista del gobierno respecto a la casa tradicional y no tener en cuenta los daños que llegan a sufrir los habitantes de la ciudad por su reubicación en otra zona de la ciudad. Algunos de estos habitantes a favor (entre los que se manifiestan sobre todo escritores), alegan además que el *sìhéyuàn* aporta efectos negativos para sus habitantes y es incomoda. Aunque puede parecer simplemente que están a favor de la demolición del *sìhéyuàn* por

las razones anteriormente mencionadas, lo cierto es que también realizan a la vez una comparación con la casa occidental y esto se puede ver claramente cuando afirman que en el *sìhéyuàn*, es incómodo tener que salir de los pabellones (sobre todo en invierno) para tener que ir al cuarto de baño, mientras que en las casas de los pisos construidas en ese momento, ocurría igual que en las viviendas occidentales y el baño se situaba dentro de la vivienda.

A partir de 1984, estos problemas que habían estado reduciendo el número de *sìhéyuàn* de la ciudad de Pekín comienzan a disminuir después de que la ciudad sea nombrada “Ciudad histórica y culturalmente renovada”. Esto ha dado lugar a que la casa tradicional comience a dejar de verse como un elemento de la ciudad anticuado y pase a ser más apreciada y a conservarse como un buen ejemplo de la arquitectura tradicional china.

5. Bibliografía

- Abramson, Daniel (2001). '*Beijing's Preservation Policy and the Fate of the Siheyuan*'. International Association for the Study of Traditional Environments (IASTE). Traditional Dwellings and Settlements Review, Vol. 13, No. 1, pp. 7-22. Recuperado de <http://www.jstor.com/stable/41757879>
- Acharya, Shrawan Kumar (2005). '*Urban development in post-reform China: Insights from Beijing*'. Norsk Geografisk Tidsskrift–Norwegian Journal of Geography Vol. 59, 228–236, DOI: 10.1080/00291950500228303
- Almodóvar Melendo, José Manuel y Xu, Yingying (2016). '*Habitar la naturaleza en armonía con el universo: Metafísica, geometría cósmica y orden social en la tradición arquitectónica china*'. Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades, año 18, nº 35. Pp. 151-177. ISSN 1575-6823, doi: 10.12795/araucaria.2016.i35.08
- Almodovar-Melendo, Jose-Manuel y Cabeza-Lainez Joseph-Maria (2018). '*Environmental Features of Chinese Architectural Heritage: The Standardization of Form in the Pursuit of Equilibrium with Nature*'. Sustainability, 10, 2443; doi:10.3390/su10072443
- Broudehoux, Anne-Marie (2004). Capítulo 2 y 6 en '*The Making and Selling of Post-Mao Beijing*'. New York and London: Routledge.
- Chan, Chiu-Shui and Xiong, Ying (2005). '*What Forces that Shape and Retain the Beijing Courtyard Houses?*' Architecture Conference Proceedings and Presentations. 62. Iowa State University. Honolulu. Acceso: 10/07/2020. Recuperado de http://lib.dr.iastate.edu/arch_conf/62
- Chau, Adam Yuet (2008). '*An awful mark: symbolic violence and urban renewal in reform-era China*'. Journal of Visual Studies, Vol. 23, No. 3. DOI: 10.1080/14725860802489882
- Franke, Herbert et al. (2020). China. Encyclopaedia Britannica [versión electrónica]. New York, EU: Encyclopaedia Britannica Inc., <http://britannica.com>
- Jia, Jun (2012). '*Beijing Courtyards [北京四合院 (英文版)]*'. Beijing: Tsinghua University Press.

Knapp Ronald G. (2000). *'China's old dwellings'*. Honolulu: University of Hawai'i press.

Krajewska, Joanna (2009). *'The hutongs of Beijing – between past and present'*. Architectus. Nr 1-2 (25-26). Acceso: 08/03/2020. Recuperado de http://www.architectus.arch.pwr.wroc.pl/25-26/25-26_07.pdf

Lip, Evelyn (2008). *'Feng shui in Chinese architecture'*. Singapore: Marshall Cavendish International (Asia) Private Limited.

Liu, Ying y Awotona, Adenrele (1996). *'The Traditional Courtyard House in China: Its Formation and Transition'*. In *Evolving Environmental Ideals - Changing Way of Life, Values and Design Practices: IAPS 14 Conference Proceedings*, 248-260. IAPS. Stockholm, Sweden: Royal Institute of Technology. Acceso: 10/07/2020. Recuperado de <https://iaps.architecturez.net/doc/oai-iaps-id-1202bm1029>

Lu, Su-Ju y Blundell Jones, Peter (2000). *'House design by surname in Feng Shui'*. The Journal of Architecture, 5:4, 355-367, DOI: 10.1080/13602360050214386

Mezcua Lopez, Antonio (2010). *'Paisaje en tres dimensiones: Ciudad, jardín y montañas sagradas en la China antigua'*. Colección de estudios asiáticos. Vol. 5. Capítulo I. Granada: Editorial Comares.

Preciado Idoeta, Iñaki (Ed). (2012). *'Lao Tse. Tao Te Ching. Los Libros del Tao'*. Editorial Trotta.

Prevosti i Monclús, Antoni., Crespín Perales, Montserrat., N. Prats, Antonio y Doménech del Río, Antonio José (2011). *'Fundamentos religiosos de Asia oriental en Pensamiento y religión en Asia oriental'*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.

Ren, Haibei (2000). *'Feng shui and Chinese traditional domestic architecture'*. (Tesis de master) University of Cincinnati. Acceso: 26/02/2019. Recuperado de etd.ohiolink.edu/!etd.send_file?accession=ucin971283951&disposition=inline

Ruan, Yisan. et al. (2008). *'In the Chinese city. Perspectives on the transmutations of an empire'*. CCCB, Gabinet de Premsa i Comunicació. Diputació de Barcelona.

Shan, Deqi (2004). Capítulo 6 en *'Chinese vernacular dwelling'*. China Intercontinental Press.

- Tratsiakovich, Darya (2018). '*Chinese Siheyuan Architecture: Transformation of Siheyuan during 20-21st Centuries and Its Sustainability in the Future*'. (Tesis de master). Stockholms universitet/Stockholm University. Acceso: 28/07/2020. Recuperado de <https://www.semanticscholar.org/paper/CHINESE-SIHEYUAN-ARCHITECTURE-%3A-Transformation-of-Tratsiakovich/d81df5cfc3972380be87d0b83214b2b17419622a?p2df>
- Tu, Wei-Ming (1998). Confucius and Confucianism en '*Confucianism and the family*'. Albany: State University of New York Press.
- Wang, Jun (2010). Capítulo 1 y 4 en '*Beijing Record: A Physical And Political History Of Planning Modern Beijing*'. Singapore: World Scientific Publishing Company.
- Wu, Liangyong (1999). '*Rehabilitating the old city of Beijing: A Project in the Ju'er Hutong Neighbourhood*'. Vancouver: UBC Press.
- Xu, Ping (1998). '*Feng-shui models structured traditional Beijing courtyard houses*'. *Journal of Architectural and Planning Research*, 15:4, 271- 282.
- Yu, Shuishan (2017). '*Courtyard in conflict: the transformation of Beijing's Siheyuan during revolution and gentrification*'. *The Journal of Architecture*, 22:8, 1337-1365, DOI: 10.1080/13602365.2017.1394349
- Zhang, Donia. (2013). '*Courtyard housing and cultural sustainability. Theory, Practice, and Product*'. Farnham: Ashgate Publishing Limited.
- Zhang, Donia (2015). '*Classical courtyard houses of Beijing: architecture as cultural artifact*'. *Space and Communication* 2015; 1(1): 47-68. DOI: 10.15340/2148172511881
- Zhang, Donia (2017). '*Courtyard Housing in China: Chinese Quest for Harmony*'. *Journal of Contemporary Urban Affairs (JCUA)*. 2017, Volume 1, Number 2, pages 38–56. DOI: <https://doi.org/10.25034/ijcua.2017.3647>
- Zhang, Sophia (2017). '*The importance of Chinese vernacular architecture in explaining the decline of rujiasixiang in the people's republic of China*'. (Tesis de grado). Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences of Georgetown University. Acceso: 25/04/2020. Recuperado de <https://repository.library.georgetown.edu/handle/10822/1043804>

6. Didascalia

Figura 1:

<https://blogsaverros.juntadeandalucia.es/iesmiguelservet/2019/11/14/calendario-de-las-pruebas-de-acceso-y-admision-a-la-universidad-pevau-en-2020/> [Acceso: 29/08/2020]

Figura 2: Ren, Haibei (2000). 'Feng shui and Chinese traditional domestic architecture'. (Tesis de master) University of Cincinnati. Acceso: 26/02/2019. Recuperado de etd.ohiolink.edu/!etd.send_file?accession=ucin971283951&disposition=inline

Figura 3: Almodóvar Melendo, José Manuel y Xu, Yingying (2016). 'Habitar la naturaleza en armonía con el universo: Metafísica, geometría cósmica y orden social en la tradición arquitectónica china'. Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades, año 18, nº 35. Pp. 151-177. ISSN 1575-6823, doi: 10.12795/araucaria.2016.i35.08

Figura 4: Xu, Ping (1998). 'Feng-shui models structured traditional Beijing courtyard houses'. Journal of Architectural and Planning Research, 15:4, 271- 282.

Figura 5: Xu, Ping (1998). 'Feng-shui models structured traditional Beijing courtyard houses'. Journal of Architectural and Planning Research, 15:4, 271- 282.

Figura 6: Knapp Ronald G. (2000). 'China's old dwellings'. Honolulu: University of Hawai'i press.

Figura 7: Wolfgang Bauer (2009). 'Historia de la filosofía china: confucianismo, taoísmo, budismo'. Herder Editorial.

Figura 8: http://blog.sina.com.cn/s/blog_adc79dc50102xq1a.html [Acceso: 22/04/2019]

Figura 9: Almodóvar Melendo, José Manuel y Xu, Yingying (2016). 'Habitar la naturaleza en armonía con el universo: Metafísica, geometría cósmica y orden social en la tradición arquitectónica china'. Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades, año 18, nº 35. Pp. 151-177. ISSN 1575-6823, doi: 10.12795/araucaria.2016.i35.08

Figura 10: Lu, Su-Ju y Blundell Jones, Peter (2000). 'House design by surname in Feng Shui'. The Journal of Architecture, 5:4, 355-367, DOI: 10.1080/13602360050214386

Figura 11: Elaboración propia.

Figura 12: Zhang, Donia (2019). 'Cultural Symbols in Chinese Architecture'. Volume 1 Issue 1 | 2019 | 1. Architecture and Design Review.

Figura 13: Zhang, Donia. (2013). 'Courtyard housing and cultural sustainability. Theory, Practice, and Product'. Farnham: Ashgate Publishing Limited.

Figura 14: Jennifer Murillo Montalbán, diciembre de 2019.

Figura 15: Elaboración propia.

Figura 16: Jennifer Murillo Montalbán, diciembre de 2019.

Figura 17: Shi, Yuan y NG, Edward (2014). 'The Climatic Design in Chinese Vernacular Courtyard House Settlement – A Wind Environmental Simulation'. CEPT University, Ahmedabad. Acceso:09/04/2020. Recuperado de http://www.plea2014.in/wp-content/uploads/2014/12/Paper_3A_2257_PR.pdf

Figura 18: Jia, Jun (2012). 'Beijing Courtyards [北京四合院 (英文版)]'. Beijing: Tsinghua University Press.

Imagen 19: <http://tkrt.com/process/schoolhouse> [Acceso: 22/04/2019]

Figura 20: Yu, Shuishan (2017). 'Courtyard in conflict: the transformation of Beijing's Siheyuan during revolution and gentrification'. The Journal of Architecture, 22:8, 1337-1365, DOI: 10.1080/13602365.2017.1394349

Figura 21: Zhang, Donia. (2013). 'Courtyard housing and cultural sustainability. Theory, Practice, and Product'. Farnham: Ashgate Publishing Limited.

Figura 22: Jia, Jun (2012). 'Beijing Courtyards [北京四合院 (英文版)]'. Beijing: Tsinghua University Press.

Figura 23: Jennifer Murillo Montalbán, diciembre de 2019.

Figura 24: Jia, Jun (2012). 'Beijing Courtyards [北京四合院 (英文版)]'. Beijing: Tsinghua University Press.

Figura 25: Jennifer Murillo Montalbán, diciembre de 2019.

Figura 26: Jia, Jun (2012). 'Beijing Courtyards [北京四合院 (英文版)]'. Beijing: Tsinghua University Press.

Figura 27: Jennifer Murillo Montalbán, diciembre de 2019.

Figura 28: Jia, Jun (2012). 'Beijing Courtyards [北京四合院 (英文版)]'. Beijing: Tsinghua University Press.

Figura 29: Zhang, Donia (2015). 'Classical courtyard houses of Beijing: architecture as cultural artifact'. *Space and Communication* 2015; 1(1): 47-68. DOI: 10.15340/2148172511881

Figura 30: Jennifer Murillo Montalbán, diciembre de 2019.

Figura 31: Jennifer Murillo Montalbán, diciembre de 2019.

Figura 32: Jennifer Murillo Montalbán, diciembre de 2019.

Figura 33: Yu, Shuishan (2017). 'Courtyard in conflict: the transformation of Beijing's Siheyuan during revolution and gentrification'. *The Journal of Architecture*, 22:8, 1337-1365, DOI: 10.1080/13602365.2017.1394349

Figura 34: Zhang, Donia (2017). 'Courtyard Housing in China: Chinese Quest for Harmony'. *Journal of Contemporary Urban Affairs (JCUA)*. 2017, Volume 1, Number 2, pages 38–56. DOI: <https://doi.org/10.25034/jcua.2017.3647>

Figura 35: Broudehoux, Anne-Marie (2004). Capítulo 2 y 6 en 'The Making and Selling of Post-Mao Beijing'. New York and London: Routledge.

Figura 36: Broudehoux, Anne-Marie (2004). Capítulo 2 y 6 en 'The Making and Selling of Post-Mao Beijing'. New York and London: Routledge.