Algunas reflexiones en torno al jardín islámico

I. Planteamiento metodológico

La conciencia moderna se encuentra, ante el jardín islámico, obligada a reconocerle el hecho de haber herido el despotismo de la trascendencia. La conciencia desde Marx, Nietzsche y Freud se ha sometido a la desconfianza, a la dispersión y a la crisis de la duda. «El filósofo formado en la escuela de Descartes sabe que las cosas son dudosas, que no son tales como aparecen, pero no duda que la conciencia no sea tal y como aparece; en ella sentido y conciencia del sentido coinciden.» Entonces, ya no existe conciencia absoluta, ya no goza la voluntad de su naturaleza trascendental, ya se vive el crepúsculo del «discurso del método». El imperio cognitivo cartesiano se ha derrotado. La conciencia está acusada de su ausencia desde su presencia. Su ausencia es la inconsciencia, la inconsciencia es: los deseos oprimidos y olvidados que forman sus signos lingüísticos y psicológicos a través del procedimiento humano (Freud); las reglas económicas que determinan las relaciones humanas por signos sociales (Marx); el sistema lingüístico metafórico que oculta, con sus signos morales opacos, el placer de «decir/hacer» lo que «sentir» (Nietzsche); las reglas cognitivas previas del conjunto significativo que es el «discurso» (Foucault).

Nuestra cultura tiene que sufrir e indignarse de la inseguridad y del engaño que le fueron, hace largo tiempo, atribuidos por los sentidos fenomenalistas/delicados del lenguaje sagrado. El mundo es un imperio de los signos formado por sistemas de expresión (la palabra, la escritura, los gestos, la pintura, la arquitectura, la música), estos significantes ocultan y no muestran; por tanto, sus significados permanecen siempre como un juego nocturno en la opacidad psicohistórica.

El jardín islámico es uno de los aspectos más intensivos de ese imperio simbólico. Es un sistema de expresión, un lenguaje, una red de significaciones. Es una fusión del gnosticismo oriental (persa, especialmente) con el hecho coránico «universal». La tendencia cálida que manifiestan los musulmanes, actualmente, hacia el saber estático de su originalidad patrimonial, les priva de percibir el funcionamiento latente y permanente de la palabra de Dios en los fenómenos silenciosos de la «profanidad»: Uno de ellos es el jardín. Este empleo humano nos enseña la asimilación emotiva de la Revelación por la voluntad humana, pero nos enseña más la percepción humana de la creación divina: el agua, las plantas, los árboles, el paraíso esperado. Nos enseña, desde luego, el desdoblamiento del hombre, un hombre musulmán que, sensibilizado por la poética coránica, se permite, asimismo, ver el universo y crear para él un mundo nuevo en el cual se vuelve un hombre nuevo «reanimado como las plantas nuevas, renovadas con nuevas hojas, purificado y dispuesto a subir a las estrellas». En este mundo se reduce el gran universo infinito, ordenado, bello y significante a un lugar

armonioso, delimitado por formas geométricas coordinadas, ornado por flores, árboles y aguas deseados entre sí por la simpatía natural/divina, y ceñido por quioscos y paredes arquitecturales preciosas en las que se confunde lo bello con lo colosal. El hombre, entre estos signos, expresa el gran deseo de expiar el pecado de Adán, de revivir las esperanzas de Mahoma y dibujar las aleyas del Corán ante su vista real. En el jardín se vive el placer metafísico del paraíso (negación del plano físico), el tiempo de la otra vida (negación del tiempo precario) y la trascendencia del Corán (negación de la historia, la sociedad...) En él, las flores, los árboles, las aguas se desean entre sí y se mueven por la simpatía hacia el deseado/animador inmóvil.

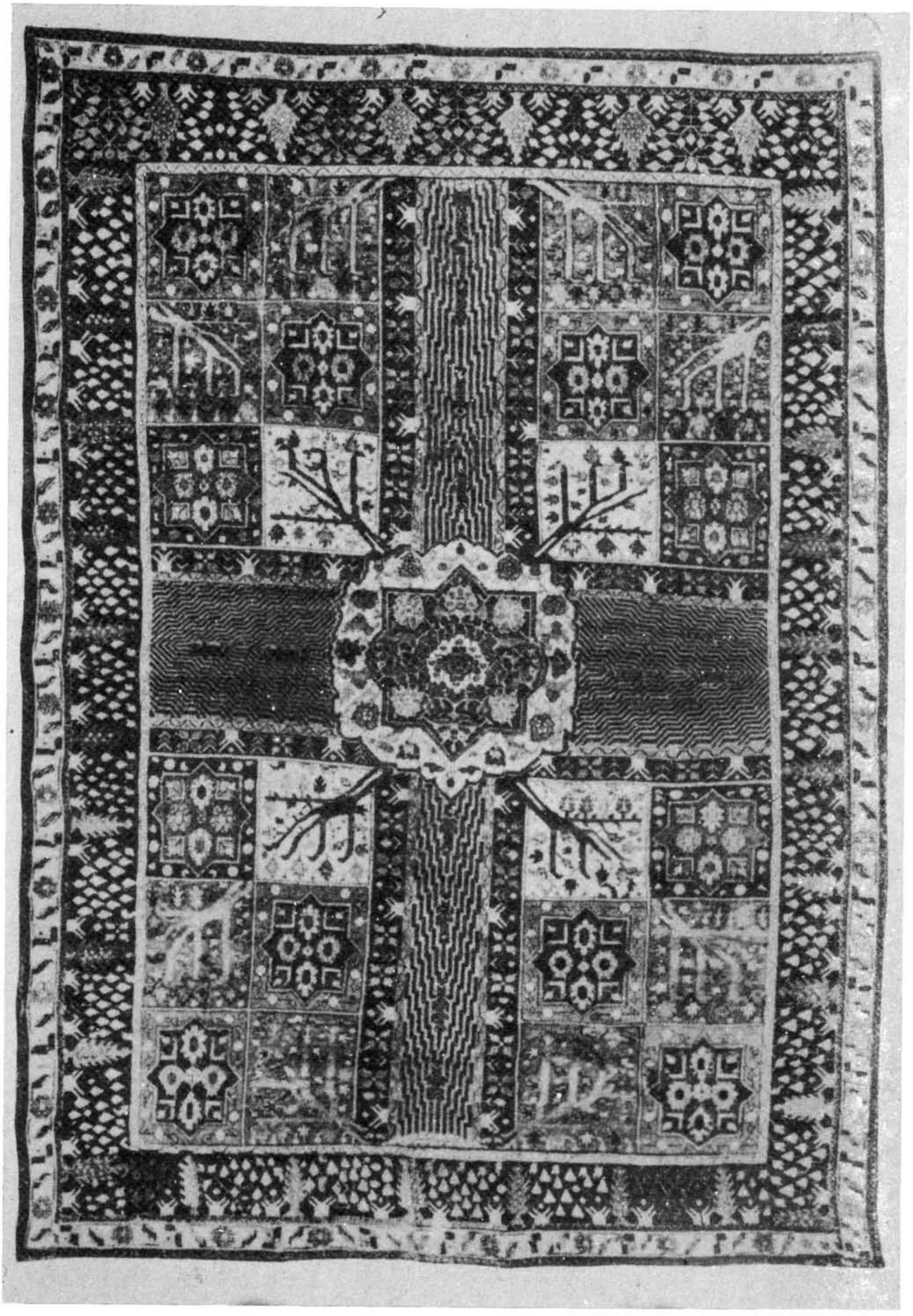
En el jardín islámico, los significados residen en las profundidades tenebrosas de los significantes, los sentidos se construyen por la erudición y la adivinación, por la hermenéutica. Epistemológicamente, el panorama de la significación que planteamos aquí, alude a la «episteme» de la «semejanza» que ha dirigido la discursividad antigua desde el pensamiento griego hasta el clasicismo. En esa «episteme» los significantes aluden a sus significados por semejanza, por similitudes; no será extraño, entonces, oír decir que las plantas del jardín nacen en las almas de las estrellas y crecen por el placer sexual arrancado mediante la salmodia armónica del libro sagrado. En este jardín las palabras se encabestran con las cosas en opacidades circulares, en las que los sentidos primeros permanecen fundidos en la conciencia absoluta del discurso divino.

Así pues, en el jardín islámico yace el discurso escatológico, en un silencio enorme, caracterizado —como configuración de elementos significantes— por sus transformaciones propias que dependen de sus leyes internas como un conjunto dinámico ligado a una intencionalidad; una creatividad revelada al lector/admirador como una estructuralización incesante.

Hasta ahora, parece ya oportuno que aludamos a la instancia metodológica que impone el tema. El tema planteado tiene que estar sometido a un estudio de perspectiva semiótica.

La semiótica es el estudio de la vida de los signos en el seno de la vida social. Ella —como ciencia— se pregunta sobre el signo, los sistemas significantes, su organización y las leyes que los rigen. Es la teoría de la significación y del conocimiento (una gnoseología).

El jardín islámico es uno de los sistemas de expresión que vive en este imperio de los signos. Sus signos son símbolos que expresan ideas reenviando a las cosas por la fuerza de las leyes; por tanto, cada forma simbólica informa el mundo más que lo limita. Este mundo es la esfera de lo «humano», entonces, el papel que ha de tener la semiótica consistirá en conceptualizar las realidades y dispersar el silencio mantenido por las reglas impensadas en él, como estructura o sistema organizado por su propia sintaxis. El jardín islámico lleva ciertamente las reglas impensadas que se han elaborado estructuralmente en la sociedad islámica dentro de una red caracterizada por la pluralidad de los hechos (históricos, sociales, políticos, psicológicos, artísticos...). Así, sería muy conveniente que tendiésemos a exhumar la significación a nivel de la diversidad. Porque, por una parte, las formas simbólicas del jardín musulmán se deben esencialmente a la diferencia y a la repetición de los orígenes (por ejemplo, el jardín islámico es el jardín persa definido por sus detalles gnoseológicos y elaborado por la



Tapiz persa con decoración de jardín (siglo XVIII).

diversidad histórica/cognitiva e incluso dogmática del hecho coránico/árabe; por otra parte, con esa metodología podemos liberarnos del placer de la crítica que conduce indispensablemente a una tendencia unilateral impidiendo, así, que descubramos los diversos sentidos de un signo y permitiendo, negativamente, que gocemos de oír nuestro lenguaje deseado.

En definitiva, la semiótica que hemos mencionado hasta ahora como método indispensable para nuestro tema, es una ciencia que, a partir de su objetividad rigurosa, permite discernir las leyes que rigen el imperio de los signos donde vivimos. Sin embargo, existe todavía una dificultad que nos es casi insuperable: cuando se trata de un sistema no-lingüístico como el jardín, pues es necesario que dirijamos la semiología de la lengua. No obstante, el problema no viene de la ausencia de un sentido no-lingüístico, porque éste ya existe, sino viene de que no podemos hablar más que en términos lingüísticos, que ya son incapaces de asir lo específico en el sentido no-lingüístico. Pese a eso, la semiótica, según nos parece, ha de invadir el dominio de lo simbólico que fue, habitualmente, reservado a la etnología, a la historia de las religiones y a la psicología. Porque comparándola con estas ciencias (que no pueden ser más que metodologías operativas), parece tener operaciones más vigorosas y más activas para el conocimiento de un mundo tan opaco y tan confuso como el jardín islámico.

II. El jardín islámico: historia y pluralidad

Partiendo de lo que hemos señalado anteriormente, sería necesario insistir sobre el carácter «sincrónico» del jardín islámico. Por tanto, preferimos rechazar el concepto dogmático de la «influencia» para ver a los jardines como estructuras o como «documentos notables sobre el carácter de la vida de aquellos que los han creado a su estilo... Muéstrame tu jardín y te digo quién eres», así alude G. Marçais a la realidad del jardín, señalando que el jardín «refleja las tendencias políticas de un Estado o las modas de una sociedad».

El jardín musulmán, en su estructura morfológica y espiritual, atrae la atención al Paraíso descrito en el Corán: un lugar maravillloso, bello y perfecto, con flores de varias clases, árboles alineados simétricamente a las flores, cargados de frutas desde la cima hasta el suelo, dejando caer sus ramas para que se puedan desollar, ofreciendo dátiles, plátanos, granados, un aire deliciosamente templado. Aguas límpidas con el sabor de la leche y del vino manan del centro de los ejes y corren esparciéndose por todas partes para dar la vida a todos los seres que abundan en ese lugar maravilloso *«¿No ven los infieles que los cielos y la tierra formaban una masa compacta y que nosotros los hemos separado y que por medio de agua damos la vida a todas las cosas?»* (XXI, 30). Alfombras florales, tapices espesos, cojines de lana verde tendidos sobre los divanes para los dichosos, copas de oro con licor exquisito *«Otros rostros, ese día, estarán alegres, satisfechos de su esfuerzo, en un jardín elevado, en el que no se oirá vaniloquio, habrá allí una fuente caudalosa, lechos elevados, copas preparadas, cojines alineados y alfombras extendidas»* (LXXXVIII, 8-16), compañeras purificadas y *«huríes de grandes ojos, semejantes a perlas ocultas»* (LVI, 22-23), en pabellones de arquitectura fina y preciosa.

En este *firdaws* reside la estructura escatológica del pensamiento islámico con todos sus signos diferentes: la nostalgia, la aspiración a lo perfecto, el consumo de la divinidad, el olvido de los pecados, el empeño de la cultura, el rechazo de las dudas, la idealización de la sociedad, el temor a la naturaleza hostil del desierto oriental. Todos estos diversos signos forman el conjunto semiótico del jardín musulmán. Me gustaría, desde luego, sacar de este conjunto el elemento más digno y paradigmático de lo que ha sido históricamente el jardín islámico: me refiero a Persia. No encuentro, en realidad, muchas dificultades para trasladarme de la escatología musulmana al gnosticismo persa; además, no estoy obligado a acordarme del Islam cuando pienso en Persia, sin embargo, al contrario, sí. Persia con su filosofía, su literatura, su arte, su rica tierra de frutos y sus jardines ha sido la iniciadora y el modelo paradigmático del jardín islámico; las artes plásticas de Irán y la obra rica de los miniaturistas conducen a jardines de escenas variadas. De éste han surgido civilizaciones, amores reales, inspiraciones poéticas, imaginaciones, alusiones metafóricas..., el diván de Omar al-Jayyam, el Gulistan de Sa'di en el cual dice: «Fuimos a pasearnos. Era en primavera. Un calor suave se esparcía en el aire, y el reino de la rosa comenzaba. Los árboles tenían un ropaje de hojas parecido al vestido de la fiesta de las personas felices. Era la primera tarde del mes de «Dylali». Un ruiseñor cantaba en un ciprés, y, sobre una rosa púrpura, temblaban perlas de rocío parecidas a las gotas del sudor sobre las mejillas de una joven sonrojada. Aquella noche traía a mi amigo a mi jardín. En verdad, no conocéis un jardín más delicioso. Se habría dicho que una polvareda de diamantes habría sido extendida en el suelo y el collar de las Pléyades estaba suspendido en cada pampana. El riachuelo llevaba un agua cristalina, los pájaros cantaban melódicamente y un gran silencio susurraba en mi corazón».

Este jardín ha inspirado incluso a los artistas el modelo de los tapices, que extendidos sobre el suelo de los salones, introducen el recuerdo de aquellos lugares maravillosos. Ya no se puede interrumpir el abrazo estático entre la vista y el jardín. Ya no hay por qué sufrir la nostalgia. Las características de este jardín oriental consisten en los aspectos siguientes: una superficie formada por cuatro compartimientos, en éstos se localizan flores y árboles en los cuales cantan melódicamente los pájaros. Los cuadrados están separados entre ellos por canales donde nadan los peces y bogan los patos. Al encuentro del canal mediano y de los canales que lo cortan, se levantan chorros de agua por encima de las albercas. Se nota, en esta medida, que el jardín iranio (microcosmos del mundo, símbolo de la vida) ha constituido el arquetipo del jardín islámico. Desde él, y a través de algunas fuentes chinas y grecorromanas confusas, nos trasladamos a los deleites de los califas Abbassíes: a Samarra, y a los palacios construidos por los sucesores de Harum Al-Rachid. El jardín de Samarra con su decoración fantástica evoca el recuerdo del jardín francés. Estos dos jardines, por su postura arquitectural, sus macizos rectilíneos y sus albercas alargadas, forman el tipo del jardín romano. Este se llamaba el Nil o el Euripe. Todos, entonces, coinciden en la longitud como perspectiva estética, pero cada uno se define en su propia estructura. El tipo de Samarra iba a esparcirse a través del mundo islámico. En el Egipto de los emires Tuluníes, se adornó el viejo Cairo de jardines privados con flores y árboles, albercas de agua y perfumes aromáticos. Un viajero persa nos dice en su

preciosa descripción del viejo Cairo: «He oído decir a una persona que merecía toda confianza que un particular había hecho un jardín sobre la azotea de una casa de siete pisos. Hizo subir un becerro y lo crió hasta que se convirtió en un buey. Instaló una noria que, puesta en movimiento por ese buey, elevaba el agua sobre la azotea donde ha plantado naranjos de frutos dulces y amargos, plataneros y otros árboles frutales. Había sembrado igualmente flores y plantas oloríferas de todas clases».

Prosiguiendo la migración de los jardines del Islam, nos encontramos al otro lado del mundo musulmán en el jardín Raqqada, ocho kilómetros lejos de Kayrawan, en él gozaron de la vida los últimos príncipes de la dinastía Aglabí. En la Raqqada, y según indica su nombre, se duerme profundamente, es un lugar bendito, en él dejó de sufrir del insomnio el emir Aglabí: «Quién entra a Raqqada, no deja de reír y divertirse sin ningún motivo».

Estos detalles de la jardinería musulmana, pasando por los encantos de los jardines argelinos/turcos, iban a sobrevivir y coexistir con casi toda su autenticidad en un país muy conocido por la conservación y la moralidad reales, que es Marruecos. Preferimos, antes de introducir la discusión sobre este país, entregarnos a la inspiración de los obsequios más admirados del mundo musulmán; me refiero a la España musulmana. De esta tierra nostálgica, volveremos, inexorablemente, a Marruecos para encontrar los obsequios estéticos trazados por la inteligencia musulmana expulsada por el occidente católico. Al-Andalus es la tierra más cerca del cielo, es el simulacro más fiel del paraíso coránico. Sobre el jardín Hayr al-Zayyali de Córdoba escribe Ibn Jaqan: «Este hayr es uno de los lugares (de placer) más maravillosos, más bellos y más perfectos. Su patio es de mármol puro y blanco, una corriente de agua lo atraviesa serpenteando como una culebra. Hay una pila en que caen todas las aguas. El techo (del quiosco) estaba decorado en oro y azul y en estos colores también estaban decoradas las paredes y las otras partes. El jardín tenía hileras (de árboles) simétricamente alineados y sus flores sonreían con capullos abiertos, las frondas del jardín evitaban que el sol viese el suelo y la brisa corriendo día y noche por el jardín, iba cargada de perfumes. Abu'Amir (Ibn Suhayd) gozaba allí temporadas de bienestar y descanso, mañana y tarde. El destino le procuraba en esta época cuanto deseaba y los placeres de sobriedad y de embriaguez se sucedían el uno al otro en su experiencia. El y el dueño del jardín que está sepultado a su lado, eran compañeros en la persecución juvenil de gratificación sensual y aliados en el regocijo».

Como sabemos, los califas omeyas y sus altos funcionarios han decorado todas las afueras de Córdoba por jardines dignos de verduras, aguas vivas y pájaros raros. Y para un visitante de Medina al-Zahra, actualmente destruida, no podía sino desbordar su amor a las flores y disfrutar de toda la sobriedad que pueda tener un ser humano. Desde estos aspectos brotaron las inspiraciones que condujeron la poesía andaluza al *rawdiyat* y al *nawriyat*. Y con Ibn Luyun, especialmente, encontramos agradable oírle decir:

«En cuanto a casas entre jardines es preferible que estén elevadas, tanto a fines de vigilancia como para su ubicación».

«Y que estén orientadas hacia el mediodía, con la puerta en uno de los lados, y que sean elevados el aljibe y el pozo».

«O en vez de pozo que haya una acequia donde corre el agua bajo la sombra». «Y si tiene dos puertas será mejor su protección y mayor el descanso de el que la habita». «Luego junto al estanque plántense arbustos cuyas hojas no caigan y que alegren la vista». «Y algo más lejos, que se dispongan flores de varias clases, y más allá todavía, árboles perennes». «Y por los perímetros, parras, y en el centro del conjunto entero una suficiencia de parrales colóquense paseos que circundan el jardín para servir de margen».

«Y entre los árboles frutales inclúyase la vid parecida a una mujer delicada, o árboles maderables, después arréglese la tierra virgen para sembrar lo que se desea que prospere».

«Que haya en el último plano árboles como la higuera o cualquier otro que no haga daño». «Y todo árbol frutal que crece grande plántese en un hoyo para que su erguido desarrollo sirva para abrigar contra el viento del norte y que no impida que el sol llegue (a las plantas)». «En el centro del jardín hágase un templete en que sentarse, y con vistas a todos lados, pero de tal forma que el que entre no pueda oír la conversación que allí se sostiene y adonde nadie pueda llegar inadvertido».

«Que a aquel arrímense rosales (trepadores) y arrayán (también) así como todas las plantas que adornan un jardín».

«Y éste debe ser más largo que ancho para que la vista pueda explayarse en contemplarlo».

Las alusiones ofrecidas en esta descripción, aunque corresponden a un jardín de carácter pragmático, señalan, sin embargo, el gusto de la eternidad resentido por el «contemplador» de la Alhambra. Allí, existen el patio de la acequia del Generalife y el patio de los Leones. En estos jardines llegan las máximas escatologías a su punto culminante... En el centro brotan aguas esparciéndose por canales hacia las verduras y los salones, entre los canales abundan flores de varios colores, alrededor de las albercas se extienden hileras de mirto, este arbusto sirve para abrigar la alberca contra la evaporación, dijo Ibn Zamrak:

«O Alcázar Genil, llena está tu morada y no contiene jardín más que belleza». «¡Qué bello es tu estanque! Sobre él el viento Oriental teje cotas de malla debajo de los gallardetes que extienden los árboles». «Y el mirto cuyo bozo lo rodea por él cuya pasión es para el bozo». El vergel es más largo que ancho, la vista entonces puede explayarse para contemplar un quiosco abierto por todos lados, adornado por una miniatura muy fina, desde él se extiende la vista a todo el vestido floral del jardín. Entre éste y los salones hay pasillos estrechos para los que quieren acariciar de cerca las flores, los peces o las aves. Todo está cernido por paredes de arquitectura minuciosa y preciosa. Al entrar a los salones no se quita el placer de la vista, sino sigue viviendo hasta la hermosura enloquecedora de las bóvedas. Y todavía se habla, en torno a estos dos jardines, de la desnivelación entre los arriates y los pasillos circundantes que tenían como funciones: «1) hacer resaltar el carácter geométrico del conjunto, 2) que el ramaje no pudiese llegar a suficiente altura para ocultar la arquitectura, lo cual hubiera repugnado a los árabes, 3) convertir el jardín en especie de alfombra floral de tal forma que cualquier persona pisando sobre un pasadizo

nivelado con las coronas de las flores, tenía la ilusión de pisar sobre un tapiz con flores en vez de hilos».

En el Generalife, aquel paraíso situado en la corona de la Alhambra, descansaba el sultán Yúsuf Abú-l-Haŷŷaŷ de los problemas profanos. Sobre ese jardín nos dice Théophile Gautier: «La verdadera maravilla del Generalife son sus jardines y sus aguas. Un canal revestido de mármol ocupa toda la longitud del vallado, y hace rodar sus olas abundantes y rápidos bajo una serie de arcadas de follajes. Naranjos y cipreses están plantados sobre cada borde, la perspectiva termina con una galería porticada de chorros de agua y de columnas de mármol». A propósito de estos obsequios, me gustaría finalizar la descripción insistiendo sobre la identidad del mundo musulmán occidental. El jardín en este mundo se caracteriza por la estructuralización occidental de los orígenes orientales. El Corán en la España musulmana ha gozado de una tierra muy fértil, llena de aguas y verduras; de una naturaleza hermosísima y de una mentalidad suavizada por el frío del clima y la dulzura del aire.

En el Generalife, ya no se viven, desgraciadamente, aquellas noches alegres de los sedientos de la eternidad. Volvamos, entonces, a Marruecos para fundir esas admiraciones —interrumpidas— en el Palacio al-Badi' construido por el Mansur Sa' en Marrakech y en el camino ed-Duh de Fez y... Allí en las residencias burguesas sobrevive el modelo excelente del Generalife trasladado por los musulmanes expulsados de España. Este modelo ha tenido en Marruecos una especificidad propia convertido en un jardín que se llama Riad. El *riad* se compone con las arquitecturas que lo encuadran en plano de un jardín: «Unos o muchos pasillos, todos rectos, cubiertos de ladrillos rosados o esmaltados, dividen (el *riad)* en toda su longitud, uniendo los edificios que están unos frente de otros, salas ampliamente abiertas, o galerías o pabellones en antecuerpo. Algunos pasillos semejantes, atravesando todo lo ancho del jardín, cortan los primeros en ángulo derecho. Reconocemos, aquí, la disposición de la cual los tapices de los jardines persas nos han presentado el esquema. Entre estos pasillos de líneas rígidas y perpendiculares, abrigan parras y rodean balaustradas de cañas, de madera pintada o de hierro forjado; los macizos se forman como albercas de verdura, porque están debajo de los paseos que los encuadran. Algunos pilares y chorros de agua señalan el punto de partida o el encuentro de los pasillos. A veces un terraplén alzado precede de un lado las galerías y los quioscos. De allí, se prolonga la vista hacia la perspectiva de estos bosquecillos, de los caminos, de las parras y de los pilones donde se reflejan las plantas y el cielo. En estos macizos de verdura, la naturaleza se encuentra en sí misma. Aquí no hay ningún mosaico vegetal extendido sobre el suelo como aquellos que componen los horticultores europeos, pero hay, más bien, fragmentos de vergeles, donde los árboles frutales y las plantas de ornamento conviven en un desorden lleno de abandono y de bondad. Almendros, granados, melocotoneros, cerezos, naranjos, limoneros entrelazan sus ramas y en medio de ellas surge la sombra obelisca de un ciprés. Están muy a menudo llenas del piar y del alear de los pájaros, porque éstos se deleitan aquí, sin estar casi nunca molestados; sino pueden libremente picotear los frutos o beber en los pilones, y así, forman parte de la decoración».

Así que el *riad,* como resumen de los jardines del Islam, presenta unas contradic-

ciones coherentes a nivel de la estética musulmana. Esta coherencia expresa el deseo de encuadrar una estructura propia desde la diversidad de las inspiraciones.

III. El jardín islámico: simbolismo y escatología

El paraíso: «Los que temen la majestad de Dios tendrán dos jardines. ¿Cuál de los beneficios de Dios negaréis? Ambos ornados de bosques. ¿Cuál de los beneficios de Dios negaréis? En ambos dos fuentes vivas. ¿Cuál, etc.? En ambos dos especies de cada fruto. ¿Cuál, etc.? Descansarán reclinados en alfombras cuyo forro será de brocado, los frutos de los dos jardines estarán al alcance del que quiera cogerlos. ¿Cuál, etc.? Allí habrá vírgenes de modesta mirada, que no han sido tocadas jamás por hombre ni por genio alguno. ¿Cuál, etc.? Se parecen al jacinto y al coral. ¿Cuál, etc.? ¿Cuál es la recompensa del bien, más que el bien? ¿Cuál, etc.? Además de estos dos jardines, habrá allí otros dos. ¿Cuál, etc.? Dos jardines cubiertos de verdura. ¿Cuál, etc.? Donde brotaron dos fuentes. ¿Cuál, etc.? Allí habrá frutos, palmeras y granados. ¿Cuál, etc.? Habrá allí buenas, hermosas (mujeres). ¿Cuál, etc.? Mujeres vírgenes de grandes ojos negros, encerradas en pabellones. ¿Cuál, etc.? Jamás hombre ni genio las ha tocado. ¿Cuál, etc.? Sus esposos descansarán sobre cojines verdes y magníficas alfombras». (LXIII, 46-76). Este discurso trascendental presenta el conjunto de los sentidos originales que se fundieron en los elementos simbólicos del jardín a través de la historia. La historia del jardín es, desde luego, el proceso de la significación inspirada de lo impensado escatológico y mantenida por repeticiones, sustituciones y transformaciones ordenadas según la ley de la presencia central (la presencia de los orígenes). El paraíso, o sea, el jardín, el *firdaws,* la *rawda,* ofrece en el Corán el sentido de un lugar perfecto y absoluto (pureza, santidad, virtud, riqueza, goce permanente, eternidad...). Para presentar ese modelo ideal del jardín no hay más remedio que tendernos a la habitación de nuestros primeros padres «antes» de su pecado, o al jardín maravilloso que se abre a las almas «después» de franquear sus últimos pasos del sendero del purgatorio. El jardín musulmán es una expresión del espacio-tiempo escatológico, y un hecho humano elaborado por la nostalgia (antes) y la esperanza (después). Por tanto, el jardín es un hecho humano realizado en la historia de los pecados, pero edificado por la voluntad de expiar estos pecados. Partiendo de esta concepción, sería indispensable tratar a los objetos del jardín islámico, no como cosas transparentes, sino como símbolos cuyos sentidos se ocultan en las profundidades inconscientes de la fe desgraciada (por la crisis de la Revelación ante la historia) y soñadora. A propósito, me gustaría aludir a un texto de Sakir de Orihuela, donde podemos discernir el conceptualismo del sueño islámico: «Así que los hombres han pasado a través del *sirat* y han acabado de recorrerlo en toda su extensión, y han dejado ya a sus espaldas el infierno, salen a la llanura que es camino del paraíso, acompañados de los ángeles de la misericordia divina que hacia él los guían y les animan a caminar con cánticos de alabanza y gloria al Señor, hasta que los conducen a él, dándoles albricias por su salvación y felicitándoles por su victoria. Cuando ya están y a punto de entrar en el paraíso, comienzan a sentir el soplo suave y sutil, fresco y aromático, del céfiro que allí reina, el cual trae el descanso a sus almas y les hace olvidar todas las penas que han pasado en las varias estancias del juicio y los infortunios que hubieron de soportar en sus diversas mansiones... Alzanse a la

puerta del paraíso dos árboles grandes: en el mundo no se ve cosa que se aparezca al aroma de estos árboles, a su ombroso follaje, a la perfección, belleza y elegancia de sus ramas, a la hermosura de sus flores, al perfume de sus frutos, al lustre de sus hojas, a la dulce armonía de los pájaros que sobre sus ramas gorjean, a la fresca brisa que a su sombra se respira... Al pie de cada uno de ambos árboles corre una fuente de aguas dulces, frescas, puras, que forman dos ríos verdes, semejantes al cristal por su transparencia, cuyo lecho es de límpidos guijarros de perlas y rubíes, cuyas linfas son más traslúcidas que el berilo, más frescas que la nieve fundida, más blancas que la leche... ¡Bienvenido seas, oh amigo de Dios, penetra en tu mansión colmado de gloria y honor...! Y así que penetra, he aquí que en un tabernáculo se le ofrece una doncella, superior en hermosura a todas las otras, ataviada con ropajes de variados colores y cuyo rostro brilla con tan vivo esplendor, que ofusca los ojos y transporta los corazones el brillo de su belleza, la hermosura, perfección, gallardía y gracia de que Dios la ha dotado y el resplandeciente manto de que va revestida».

En realidad, no es tan difícil trasladarnos de este jardín ideal a un jardín como el Generalife para descubrir los trazos arqueológicos de estos sueños escatológicos. Este jardín traía el descanso a las almas de los sultanes y les hacía olvidar el infierno de la vida profana. Además tenía una localización elevada, por la cual puede considerársele una conciliación entre el pre-escatológico (el paraíso de Adán que está situado en la cumbre del «pico de Adán») y el post-escatológico (el paraíso de la Otra Vida, penetrado después del purgatorio).

El agua: «¿No ven los infieles que los cielos y la tierra formaban una masa compacta y que nosotros los hemos separado y que por medio de agua damos la vida a todas las cosas?» (XXI, 30).

El agua es la esencia de la vida, por tanto, tiene que ser el centro de la existencia. En el jardín, las aguas brotan del centro, de arriba hacia abajo, para producir las verduras: *«El es el que ha hecho descender el agua del cielo. Con ella hacemos brotar los gérmenes de todas las plantas, con ella producimos la verdura de donde salen las semillas dispuestas por series, y las palmeras cuyas ramas dan racimos suspendidos, y los huertos plantados de viñas, y los olivos y los granados que se parecen y que se diferencian unos de otros. Dirigid vuestras miradas a sus frutos, considerad su fructificación y su madurez. En verdad, en todo esto hay signos para los que comprenden»* (VI, 99).

Cuando entramos en el patio de los Leones, lo más destacado que salta a la vista es la fuente que se sitúa en el centro. De ésta salen canales de agua que se extienden a las plantas, a los salones y a las albercas. En las albercas el agua queda más tranquila, reflejando, así, las plantas, la arquitectura y el cielo (alusión platónica). Por el agua, entonces, se mantiene nuestra vida/simulacro. Sin embargo, si nos entregamos a la contemplación de las corrientes que atraviesan el jardín por debajo de la plantación creciente dándole una imagen paradisíaca, olvidaremos, pues, el estado precario que hemos resentido ante la alberca, y nos consideraremos los bienaventurados que gozan del paraíso de Dios: *«Los que crean y obren el bien serán introducidos en los jardines regados por corrientes de agua; permanecerán allí eternamente, hallarán allí mujeres exentas de toda mancha y deliciosas sombras»* (IV, 57).

Flores, árboles y arquitectura: «El mundo de aquí abajo se parece al agua que hacemos

La Montaña Mágica. Miniatura persa, Museo Turco e Islámico, Estambul.

descender del cielo, se mezcla con las plantas de la tierra con que se alimentan los hombres y los animales, hasta que, habiéndola absorbido la tierra, se adorna con ella y se embellece. Los habitantes de la tierra creen que son sus dueños; pero nuestras sentencias han pasado por ella durante el día y durante la noche, e inmediatamente hubo cosechas cual si nada hubiese ocurrido la víspera. Así es como hacemos aparecer claramente nuestros signos a los que reflexionan» (X, 24). Los dueños del jardín islámico han atribuido a su tierra el espíritu de la eternidad para fundirla en el mundo de arriba donde no hay desastres. El espíritu de la eternidad es la armonía que cubre la vida del jardín para asegurar su permanencia, las aguas corren entrelazándose simpáticamente con la plantación, las flores forman con sus colores una alfombra bellísima que no debe de ocultar la arquitectura de las paredes, de esas flores se inspiran las imaginaciones y las sublimaciones amorosas. Desde los quioscos parte la contemplación hacia estos dones divinos. Y entre las paredes nace el olvido de lo que está fuera. Luego, desde sus bellas escrituras surge el placer del culto a las expresiones divinas (aleyas), y muchas veces, algunos versos de poemas te hacen sentir que estás en el paraíso celestial donde no se prohíbe nada. En este lugar, todo es una red: la religión, la literatura, el arte, la ciencia, todos estos aspectos conducen a sí mismos. La expresión *nasrı; la galiba illa-lab* (sólo Dios es vencedor), esparcida por todos los rincones de la Alhambra, arranca el recuerdo de una época en la cual los musulmanes gobernaban la tierra por el sentido de una fuerza (voluntad) divina insuperable, la revelación vencedora se expresó, entonces, en formas estéticas confundiendo lo religioso con lo artístico, con lo científico... Por eso, hemos de insistir, todavía más, sobre el estudio plural de este conjunto sincrónico todas las sustituciones atribuidas por la fuerza o la debilidad de la presencia central: presencia de los orígenes.

Para finalizar, me gustaría señalar que este trabajo no ha pretendido ser más que una iniciación metodológica para un estudio objetivo del Islam. El Islam es un pensamiento definido por varios signos, históricos, sociales, psicológicos... Pues en esta medida consideramos el jardín islámico como uno de los discursos que mantienen en su conjunto sistemático la diversidad y la pluralidad de los sentidos. Por tanto, para conocerlo, necesitamos un estudio plural elaborado por varias especialidades. Así, y a lo largo de esta perspectiva, podemos devolver la Revelación a su sitio accesible y someter la Trascendencia a las leyes de nuestra conciencia.

EMILIO DE SANTIAGO SIMÓN
C/ Emperatriz Eugenia, 5
18002 GRANADA