

Editorial UNIVERSIDAD DE SEVILLA

Sevilla, 2025

Instituto Universitario
de Arquitectura y
Ciencias de la Construcción

ARQUITECTURA

**MIRADOR DEL REINO
TRANSFERENCIAS ENTRE
PAISAJE Y ESPACIO
ARQUITECTÓNICO EN LA
ALHAMBRA Y EL GENERALIFE**

Marta Rodríguez Iturriaga

COLECCIÓN ARQUITECTURA
TEXTOS DE DOCTORADO DEL IUACC
Número: 63

Colección dirigida por
Antonio Tejedor Cabrera y
Marta Molina Huelva



COMITÉ CIENTÍFICO: Darío Álvarez Álvarez, Pilar Chías Navarro, Helena Coch Roura, Fernando Espuelas, José Fariña Tojo, Alberto Ferlenga, Carmen Jordá Such, Paulo B. Lourenço, Luis Martínez Santa-María, Víctor Pérez Escolano, Mercedes del Río Merino, Santiago Sánchez Beitia, Ricardo Sánchez Lampreave, Jorge Torres Cuelco.

CONSEJO DE REDACCIÓN: José Manuel Aladro Pietro, Enrique Domingo Fernández Nieto, Rafael García-Tenorio García-Balmaseda, Pedro Górgolas Martín, Félix de la Iglesia Salgado, Mercedes Linares Gómez del Pulgar, Esteban de Manuel Jerez, Marta Molina Huelva, Paloma Rubio de Hita, Domingo Sánchez Fuertes, José Sánchez Sánchez, Carlos Tapia Martín, Antonio Tejedor Cabrera.

Colección con Sello de Calidad en Edición Académica CEA-APQ avalado por la Agencia Nacional de Evaluación de la Calidad y Acreditación (ANECA) y la Fundación Española para la Ciencia y la Tecnología (FECYT), promovido por la Unión de Editoriales Universitarias Españolas (UNE)

Colección con Sello de Calidad en Edición Académica CEA-APQ avalado por la Agencia Nacional de Evaluación de la Calidad y Acreditación (ANECA) y la Fundación Española para la Ciencia y la Tecnología (FECYT), promovido por la Unión de Editoriales Universitarias Españolas (UNE).

© Editorial Universidad de Sevilla 2025

C/ Porvenir, 27
Tel. (+34) 95 448 74 47 y (+34) 95 448 74 44
Correo electrónico: info-eus@us.es
Web: <https://editorial.us.es>

© Instituto Universitario de Arquitectura y Ciencias de la Construcción (IUACC) 2025

Avda. Reina Mercedes, 2
Tel. (+34) 95 455 16 30
Fax (+34) 95 455 70 24
Correo electrónico: iuacc@us.es
Web: <http://www.iuacc.us.es>

IUACC

Directora: María del Pilar Mercader Moyano
Secretario: Miguel Ángel Campano Laborda

© Marta Rodríguez Iturriaga 2025

miturriaga@ugr.es

Diseño: Restituto Bravo-Remis y Gestión de Diseño, S.L
Maquetación: Marta Rodríguez Iturriaga
Impresión: Masquelibros
Impreso en papel ecológico

ISBN: 978-84-472-2790-7
Depósito Legal: SE 714-2025

Todos los derechos reservados.

Queda prohibida cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización previa por escrito de la Editorial Universidad de Sevilla.

A mi madre

Índice

Prólogo	9
Introducción	15
 Parte 1: Presentación del territorio y representación del entorno ideal en el espacio áulico nazarí	21
 Génesis de un paisaje	23
Memoria territorial y arquetipos ambientales	23
Arquitectura para un paraíso	28
Granada como jardín dichoso	33
 La búsqueda de una utopía ambiental	39
Retiros íntimos	44
La mirada triunfal	81
La proyección de la plegaria	111
 Parte 2: Asimilación e interpretación de la herencia nazarí: la dimensión paisajística de las obras reales	133
 Un paisaje en construcción	135
El lento descubrimiento del entorno	135
Bases para la exteriorización arquitectónica	141
Granada como teatro de la memoria	145
 Un palco sobre el territorio	153
Aposentos-tribuna	158
Recorridos, secuencias y panoramas	180
 Conclusiones	209
 Bibliografía	215

Prólogo

Juan Calatrava

La noción de 'paisaje', su historia, sus retos contemporáneos y su conceptualización misma constituyen hoy día uno de los puntos nodales de un amplio debate que es a un tiempo arquitectónico, artístico, urbanístico, territorial, ecológico, identitario y, en última instancia, también político. Podría decirse que en las últimas décadas el paisaje ha desbordado sus marcos tradicionales, asociados por un lado a la pintura y por otro a los parques y jardines, para investir, de una manera mucho más global, todos los ámbitos y disciplinas que tienen que ver con las concepciones del hombre sobre las relaciones con su entorno a lo largo de la historia y en la contemporaneidad. De hecho, aunque no podamos olvidar el origen pictórico del término, hoy tratamos de evitar, al mismo tiempo, la tentación de vincular la idea de paisaje de manera exclusiva al terreno del arte o el sentimiento estético.

Actualmente, el pensamiento sobre el paisaje, en su sentido más amplio, es omnipresente y se le dedican, desde puntos de vista y disciplinas muy diversas, infinidad de investigaciones individuales y colectivas, congresos, libros, revistas especializadas, plataformas y sitios web, iniciativas institucionales, etc. Y de todo este cúmulo de reflexiones emergen al menos dos ideas ya profundamente asentadas. La primera es que el paisaje es un

constructo cultural, que no tiene existencia *per se*: aunque se fundamente en una realidad física, son la mirada y el pensamiento los que lo crean. Y la segunda es, por supuesto, que esta mirada no es única desde el principio al fin, sino rotundamente histórica y variable, analizable solo desde su evolución en el tiempo.

Es en esa doble conciencia de artificialidad e historicidad donde reside la extraordinaria riqueza de un concepto tan poliédrico como el de 'paisaje', pero también, como resultado de esa misma riqueza, se alza la dificultad de aprehenderlo, con el riesgo muy presente de que se convierta en un tópico o en una palabra vacía de sentido. Esta reflexión fue, entre otras cosas, lo que nos llevó, desde el Área de Composición Arquitectónica de la ETSA de Granada y el Grupo de Investigación 'Arquitectura y Cultura Contemporánea', a convocar el Congreso Internacional *Arquitectura y paisaje. Transferencias históricas, retos contemporáneos*, que se celebró en Granada del 26 al 28 de enero de 2022 y en cuya organización la autora de este libro desempeñó un papel fundamental.

Es en este marco teórico de gran complejidad en el que se inserta la extraordinaria aportación de Marta Rodríguez Iturriaga sobre una ciudad de tanta densidad histórica como Granada. Este libro recoge y reelabora parte de los resultados de su tesis doctoral (que incluía además otros capítulos que aquí no están presentes y que es de desear que constituyan en el futuro publicaciones independientes), los que se centran en el análisis de la visión paisajística en la Alhambra nazarí y en los momentos inmediatamente posteriores a la (re)conquista cristiana de 1492.

El punto de partida de la autora era el interrogante sobre la existencia o no de un sentimiento paisajístico en la Granada de esos siglos que constituyen la bisagra entre la Edad Media y el mundo moderno. Un tópico asentado proclamaba el nacimiento de la mirada paisajística en el Renacimiento, mientras que lo cuestionaba para el mundo islámico y para la cultura cristiana bajomedieval. La investigación desprejuiciada de Marta nos conduce, sin embargo, a la constatación de la complejidad de una realidad histórica que se resiste a dejarse encuadrar en clichés.

Comenzando por la Granada islámica, a la que se dedican dos terceras partes del libro, hay que decir que visitar la Alhambra es, ante todo, una tarea que exige osadía intelectual, en el mejor sentido de la palabra. Existe, como es bien sabido, un gran número de estudios sobre el gran

palacio-ciudad nazarí, pero son escasos los que abordan su estudio desde un punto de vista paisajístico tozudamente negado a la cultura musulmana.

La detección de esta laguna de conocimiento es lo que fundamenta la hipótesis contraria, que se encuentra en el origen de este trabajo. Su desarrollo se basa, ante todo, en un exhaustivo conocimiento del estado de la cuestión, con una lectura atenta y crítica de la bibliografía y de las fuentes disponibles, que incluye, en especial, un documentado repaso por el sentimiento islámico del territorio, en el que la autora va de la mano de ilustres precedentes como José Miguel Puerta Vilchez y José Tito.

Hay un tema crucial en la historia de la Alhambra que no ha sido suficientemente destacado por los estudios previos y al que Marta otorga toda su importancia: el cambio de ubicación de los palacios desde una situación central en la colina, en los primeros momentos de la dinastía nazarí, hasta una situación liminal, pegada a la muralla, creando una nueva relación frontal con la ciudad y haciendo posible ya una mirada lejana. Es a partir de este nuevo asentamiento de los espacios áulicos cuando se plantea ya en toda su complejidad la relación entre la arquitectura estable, anclada en el lugar, y la mirada –cercana o lejana– que se establece desde ella.

Esta mirada puede establecerse, por supuesto, desde el retiro íntimo, y aquí hay que pensar no solo en algunas estancias cortesanas claramente vinculadas a la contemplación, sino también en el giro radical que supone introducir una mirada al exterior en los oratorios privados, como los del Partal y el Mexuar. Pero es esencial comprender igualmente, como desarrolla con lucidez la autora, que no se trata solo de contemplación entendida desde el goce privado, sino también en muchas ocasiones de celebración triunfal: es decir, de una vinculación simbólica y política del soberano con el territorio que se despliega a su alrededor, como ocurre en el caso del Mirador de la Victoria.

Pensar los espacios desde una renovada mirada sobre la idea de paisaje es algo que nos aporta, así, nuevas claves complementarias para la comprensión plena de la arquitectura de la Alhambra y de todos sus refinamientos compositivos, constructivos y ornamentales. Hay que recordar que en las historias del paisaje raramente aparece el mundo islámico, aunque sí en cambio en las del jardín: una constatación que impulsa –y no es el menor de los méritos de este libro– a repensar la relación entre estos dos términos, jardín y paisaje, a menudo objeto de confusión.

Este libro podría haberse limitado a presentarnos la investigación sobre el paisajismo en la Alhambra nazarí, pero hay que saludar la acertada decisión –muy coherente con el sentido último de su trabajo– de no quedarnos en los límites de la Granada islámica sino llevarnos al terreno de las profundas y complejas relaciones existentes entre el mundo nazarí y la cultura cristiana inmediata a 1492, primero con parámetros claramente bajomedievales y solo décadas más tarde renacentistas.

La recepción de lo islámico por la cultura cristiana es ambivalente y se sitúa en un territorio fronterizo entre la condena y la fascinación. Pero, en cualquier caso, resulta ya incuestionable después de la presente investigación la existencia de una mirada paisajística cristiana que se nutre en buena medida de una herencia islámica críticamente recibida. Entre otros aspectos, la autora analiza el surgimiento de un cierto paisajismo escénico, entendiendo la nueva Granada como un teatro de la memoria en el que los palacios nazaríes transformados o los nuevamente creados actúan como palcos o como ‘aposentos-tribuna’ (incluyendo espacios desaparecidos como el Mirador sobre el Darro). Y dedica igualmente un esclarecedor capítulo a los ‘recorridos, secuencias y panoramas’, aportando nuevas claves a espacios como la galería del Patio de la Acequia o los corredores de los aposentos de Carlos V. Este estudio viene así a completar de manera significativa nuestro conocimiento de la compleja situación que sucede a la conquista cristiana de 1492, una situación llena tanto de tensiones como de hibridaciones culturales y que por fortuna ya hace mucho que hemos dejado de ver en términos maniqueos.

Hay, sin embargo, un último aspecto que me gustaría destacar de manera muy especial: el extraordinario trabajo gráfico realizado por la autora. Toda la investigación se nos presenta jalonada por planimetrías y dibujos realizados personalmente por ella. Como arquitecta que es, comprende muy bien que el conocimiento en Arquitectura se elabora y se transmite en grandísima medida mediante la expresión gráfica. Y así sus planos y sus dibujos no pueden entenderse como meras ilustraciones del discurso escrito, sino como parte esencial de la propia investigación. Texto e imagen se interrelacionan en pie de igualdad y este diálogo nos permite avances de conocimiento insospechados.

No quisiera terminar este prólogo sin añadir que, como director de la tesis doctoral de Marta, ha sido para mí un verdadero privilegio poder acompañarla en este recorrido, aprender de ella y confirmar de manera fehaciente

lo que ya intuíamos desde hace años: que nos encontramos ante una investigadora de primerísimo nivel de la que cabe esperar numerosas e importantes aportaciones futuras. En las Escuelas de Arquitectura es frecuente el debate sobre qué características específicas debería de reunir la investigación universitaria en el ámbito de la Arquitectura. A partir de ahora, cuando me hagan esa pregunta, podré condensar la respuesta diciendo simplemente: ‘mírate el libro de Marta Rodríguez Iturriaga’.



Introducción

Mucho se ha escrito sobre el paisaje desde que el Convenio Europeo (CEP)¹ se valiese de una formulación de este concepto como interpretación cultural del territorio experimentado (Consejo de Europa 2000, art. 1a). De un tiempo a esta parte el debate académico ha asimilado aquella definición, por su carácter integrador, por ser consecuencia lógica de la evolución del concepto de patrimonio, por recuperar el contenido ético del paisaje y poner el foco en las personas y por su potencial para dirigir el desarrollo futuro desde premisas identitarias (Scazzosi 2004; Olwig y Mitchell 2009; Cruz Pérez y Español Echániz 2009; Zoido Naranjo 2012; Antrop y Van Eetvelde 2017). En el campo de la Arquitectura, la propuesta conceptual del CEP vino a abrir un territorio de investigación todavía apenas explorado. Y es que si, como sugiere el CEP, el paisaje emerge de la experiencia directa del entorno, resulta evidente que en dicha experiencia la arquitectura juega cotidianamente un papel decisivo (Solà-Morales 2002; Tuan 2001, 100-102). No solo eso, sino que, además, se encuentra habitualmente emplazada y proyectada atendiendo a valoraciones implícitas o explícitas del medio circundante y a las relaciones que con el mismo se desea establecer (Norberg-Schulz 1979, 17; Rapoport 1969, 47-49). A través del estudio de la experiencia del entorno asociada a la arquitectura, por tanto, es posible alcanzar una más completa comprensión de los paisajes como constructos culturales.

Una indagación de estas características no se encuentra, como pudiera parecer, necesariamente restringida al momento presente: mientras existan evidencias materiales y documentales suficientes no hay inconveniente en extenderla a tiempos pretéritos. Ahora bien, la concepción del entorno en sociedades anteriores a la nuestra exige aproximaciones específicas a cada época y territorio concreto, que establezcan una distancia prudencial con la premisa ‘artealizadora’² según la cual una cultura carecería de paisaje si no evalúa y modela los parajes que habita atendiendo a modelos artísticos³. A raíz de la conceptualización del CEP, la existencia de paisaje puede entenderse como la capacidad de un pueblo de integrar la suma de percepciones parciales del entorno en una idea coherente del sitio dotada de atributos culturales⁴, que no han de ser necesaria ni exclusivamente estéticos. Dicha capacidad es posible reconocerla de manera expresa en descripciones, valoraciones, representaciones gráficas o en el propio vocabulario, pero también, y quizás de modo menos evidente, en la intervención directa sobre el territorio, ocupándolo, transformándolo y habitándolo.

Partiendo de esta base, parece posible abrir ‘ventanas’ al pasado desde el ‘mirador de la contemporaneidad’ (Terán Troyano 2009, 28) para examinar la historia del paisaje y de los acercamientos a un enclave desde el acto de construir. Divisaremos, entonces, arquitecturas dibujadas o edificadas, conservadas, transformadas o desaparecidas, que componen un registro elocuente de deseos e intenciones asociados a la experiencia de un territorio en particular. Dicho registro, aunque limitado a los indicios que han llegado hasta nosotros e inevitablemente influido por la lente cultural del momento desde el que se efectúa la indagación, ha de rehuir en lo posible tópicos repetidos pero infundados, identificaciones con situaciones extemporáneas o culturalmente ajenas al episodio analizado y afirmaciones aparentemente obvias pero carentes de respaldo. La historicidad –y, añadiríamos, *topicidad*– inherente a todo paisaje ha de tenerse permanentemente presente (Cosgrove 1998, 15). Para la reconstrucción de situaciones pasadas y la generación de hipótesis, la revisión documental y bibliográfica, la experiencia directa tanto del entorno construido como de las permanencias edilicias y el dibujo arquitectónico resultan herramientas útiles y combinables, asumiendo que una porción de conocimiento siempre permanecerá inaccesible debido a la distancia temporal y cultural (Hall 2003, 102; Tuan 2007, 166-167). No es, desde luego, una tarea fácil, pero sí apasionante la de tratar de desentrañar cuáles eran las relaciones con el entorno modeladas por la arquitectura en tiempos pasados, especialmente en aquellos que dejaron un legado arquitectónico notable.

Conocer mejor estas interacciones no solo se traduce en una más completa comprensión de las construcciones históricas, sino también de la evolución cultural del paisaje como representación mental del entorno.

Este libro, derivado de la tesis doctoral de la autora defendida en 2022 en la Universidad de Granada y dirigida por Juan Calatrava, se ocupa de las conexiones y transferencias entre paisaje y espacio arquitectónico implícitas en la resolución de diversos ambientes palaciegos de la Alhambra y el Generalife entre los siglos XIII y XVI. Se analiza una serie de casos de estudio especialmente destacados por su permeabilidad y apertura al panorama, evidenciando las diferencias de criterio y de prioridades en lo que a la concepción y experiencia de este entorno se refiere; experiencias que, con toda lógica, reforzaban las interpretaciones del lugar que compartían aquellos colectivos promotores y coincidentes con el poder, en cada caso. La investigación vino motivada por el deseo de comprender unas arquitecturas masivamente celebradas y estudiadas desde múltiples puntos de vista pero aún no confrontadas con las principales teorías sobre la génesis del paisaje en Europa, ni tampoco con la conceptualización del CEP. Poner en relación estas arquitecturas, cercanas y accesibles, con el marco teórico de las últimas décadas prometía abrir nuevas perspectivas de estudio sobre la historia del paisaje y enriquecer el conocimiento de este patrimonio construido. Asomarse a estas 'ventanas' ha sido, en efecto, una labor exigente pero gratificante. En este libro se presenta una síntesis actualizada y revisada de dicha exploración, que por su amplitud y complejidad puede considerarse solamente iniciada.

La primera parte, 'Presentación del territorio y representación del entorno ideal en el espacio áulico nazarí', se inicia exponiendo los antecedentes y algunos de los factores más influyentes en la interpretación del entorno por parte de los musulmanes andalusíes, señalando la traslación natural de dichos referentes a decisiones arquitectónicas de emplazamiento, apertura y permeabilidad y ejemplificando con construcciones precedentes. Tras una aproximación a la visión islámica de Granada como 'jardín dichoso', se desgranán las peculiaridades de la implantación de los palacios nazaríes en la Sabika y el cerro del Sol y se examinan 11 casos de estudio, agrupados según su propósito principal en relación con la experiencia del entorno. De todos ellos se aportan hipótesis gráficas y fotografías propias que sirven de apoyo visual al discurso.

La segunda parte, 'Asimilación e interpretación de la herencia nazarí: la dimensión paisajística de las obras reales', comienza igualmente recordando las coordenadas entre las que basculó la mentalidad hispanocristiana en lo que se refiere a la valoración y experiencia del entorno, así como el lento proceso de apertura o 'exteriorización' de las construcciones más notables hacia el final de la Edad Media. Se compara la visión de Granada por los conquistadores con la de la corte nazarí, proponiendo su lectura en clave histórico-político-religiosa como 'teatro de la memoria'. Tras ello, se examinan las operaciones, casi quirúrgicas, de intervención en los palacios nazaríes de propiedad y uso real en el primer siglo tras la conquista. Se individualizan, con este propósito, siete casos de estudio, similarmente agrupados según el tipo de experiencia del lugar que proporcionaban. Se ilustran asimismo los análisis con fotografías y planimetrías, actuales e hipotéticas, así como con documentos históricos.

Aparte de las conclusiones específicas, tanto arquitectónicas como culturales, que se derivan de esta exposición, y que se sintetizan en el último capítulo, si algo demuestra este registro preliminar y geográficamente acotado es la continuidad de un interés de la clase gobernante por experimentar este paraje desde la arquitectura de los palacios de la Sabika y el cerro del Sol. Aunque las formas, los materiales, los usos, los destinatarios y los conceptos espaciales fuesen manifiestamente diferentes –no podía ser de otro modo, siendo distintos los valores y referentes proyectados sobre el territorio–, a través de estas páginas se pone de manifiesto que Granada, como enclave físico y como encrucijada mental, ejerció una ininterrumpida y poderosa fascinación, capaz de impulsar innovaciones arquitectónicas, de inducir a la transgresión de esquemas consolidados y de engendrar un fértil catálogo de soluciones, transposiciones e hibridaciones como las que se examinan en este trabajo.

Notas

¹ En este libro se utiliza la denominación original y más extendida, Convenio Europeo del Paisaje (CEP), aunque en 2021 el Consejo de Europa decidió renombrarlo como Convenio del Paisaje del Consejo de Europa para abrirlo a su adopción y firma por estados no europeos.

² Alain Roger (2007) recupera el término ‘artealización’ de Charles Lalo, quien a su vez lo tomó de Montaigne. Roger sostiene la tesis de que el paisaje surge por ‘artealización’ del territorio, sea esta *in situ* (actuando sobre el mismo para acercarlo a un ideal) o *in visu* (interpretándolo en términos estéticos por mediación de la mirada de los artistas).

³ El origen pictórico del término ‘paisaje’ ha llevado tradicionalmente a identificar la historia del paisaje con la de la representación visual del territorio sin otra finalidad que la estética. En este sentido, son numerosos los autores que han identificado el ‘nacimiento’ o la ‘invención’ del paisaje con la aparición del género y su correspondiente designación (Gombrich 2000, 107-121; Burckhardt 1992, 260-268; Berque 1997; Cauquelin 1989; Maderuelo 2007; 2020; Roger 2007). Con anterioridad a los siglos XV-XVII, según esta postura, no podría hablarse de paisaje en Europa, pues se estaría incurriendo en etnocentrismo y/o anacronismo.

⁴ Numerosos autores han apuntado la necesaria condición unitaria de la concepción del entorno como paisaje, que trasciende la suma de impresiones aisladas (Maderuelo 2007, 33-35; Martínez de Pisón 2002; Simmel 2013, 8-9, 18-22; Dardel 2013, 90-92).

Parte 1



Presentación del territorio y representación del entorno ideal en el espacio áulico nazarí

En esta primera parte se aborda el estudio de las relaciones con el entorno en diversos espacios palaciegos liminales de la Alhambra y el Generalife nazaríes. Esta indagación se inició al constatar la casi total ausencia de la cultura islámica medieval del sur del continente en los relatos más extendidos sobre la génesis del paisaje en Europa, de planteamiento esencialmente artístico. Dicho enfoque, justificable por el origen pictórico del término ‘paisaje’, ha tendido a privilegiar unos pocos focos culturales de especial relieve en este arte. Javier Maderuelo (2002; 2007, 108-117) advirtió hace años algo ya sugerido antes por otros autores (Scully 1962; Crandell 1993): que la consideración del entorno no solo se ha expresado históricamente por medio de la pintura, la literatura o la toponimia, sino también de la arquitectura; idea que aceptó e incorporó Augustin Berque (2009, 60), completando sus famosas condiciones *sine qua non* para poder hablar de paisaje respecto de una civilización. Alain Roger (2007, 57-61) ha cuestionado, a su vez, la posible rigidez de estos puntos y señalado que las formas de expresión de la conciencia del entorno no han de ser necesariamente homologables en todos los pueblos. A pesar de estos y otros importantes avances, los discursos sobre la historia del paisaje se han mantenido por lo general en un plano artístico y estetizante, sin llegar a asumir por completo la conceptualización del CEP e incidiendo casi siempre en unos mismos contextos. Los palacios nazaríes granadinos, con su inusitada apertura y permeabilidad, representan una casuística en la historia del paisaje que pocas investigaciones han tratado de explicar.



Génesis de un paisaje

La escasez de representaciones figurativas del territorio en la cultura islámica medieval ha sido un motivo frecuente para eludir el debate paisajístico en lo concerniente a esta civilización. Sin embargo, se conservan datos y producción cultural suficiente para dilucidar algunos de los rasgos más representativos de su aproximación al entorno característica. En particular, la literatura, el vocabulario y, sobre todo, las manifestaciones *in situ* de la consideración del medio ofrecen evidencias significativas, apoyadas en la memoria territorial y los arquetipos ambientales de referencia.

Memoria territorial y arquetipos ambientales

La memoria territorial y los modelos de 'entorno ideal' (Tuan 2007) forjados a partir de ella parecen haber jugado un papel clave en el juicio, por comparación, de parajes reales. El hecho de que el islam surgiera en la región del Híjaz en la península arábiga, donde las hostiles condiciones naturales dificultaban la subsistencia (Ibn Jaldun 2008, 143), impregnó el credo islámico de los modelos y criterios valorativos allí preexistentes. Así, sabemos que el desierto (*al-ṣaḥrā'*) inspiraba sentimientos encontrados: de un lado, la propia etimología del término árabe pone de manifiesto la adversidad percibida en el medio como consecuencia de las condiciones

vitales que imponía; de otro, los poemas de la *Yāhiliyya* –época preislámica– permiten entrever una admiración de su inmensidad y espectáculos naturales (Ramírez del Río 2004; Bejarano Escanilla 2004).

Por oposición, los oasis excepcionalmente presentes en la naturaleza encarnaban el modelo de ‘entorno ideal’ por excelencia, como es sabido (Tuan 2007, 155, 336); es decir, el prototipo de ambiente considerado idóneo para habitar. Origen y razón de ser de algunas de las más importantes ciudades de la geografía árabe, así como ubicación tradicional de los encuentros amorosos de historias y leyendas (Roldán Castro 1999, 56; 2004, 25), estos vergeles naturales implicaban la disponibilidad de agua y, por ello, eran sinónimo de vida, bienestar y fecundidad. Dichas connotaciones deseables indujeron, con toda lógica, la construcción de jardines o vergeles artificiales, que compartían los mismos atributos ambientales del oasis pero racionalizados y sometidos al control humano y a sus preferencias estéticas (Roldán Castro 2004, 25; Vidal Castro 2004). El origen de estas prácticas jardineras, culturalmente sincréticas, se pierde en la noche de los tiempos (Faghil 1983; Rubiera Mata 1988; Tito Rojo 2004; Tito Rojo y Casares Porcel 2011, 31-32).

A su vez, el imaginario del oasis y la cultura jardinera dieron lugar a una desarrollada poética preislámica alusiva a los lugares, con o sin presencia de arquitecturas (Puerta Vilchez 2011a, 12), y permearon la creación místico-ambiental proverbial del mundo islámico: el Paraíso coránico, *yanna* o *yannat*, caracterizado, como se sabe, como una ‘hipérbole del oasis’ (Añón Feliú 1995; Rubiera Mata 1988):

Y, a aquellos que creen y obran rectamente, pronto les haremos entrar en un Jardín de cuyas profundidades brotan los ríos, en el que estarán eternamente. En ellos tendrán parejas purificadas y les colocaremos bajo densas sombras (Corán 4, 57).

En él estarán reclinados sobre cojines y no verán Sol ni frío extremos. Sobre ellos una sombra amplia y frutos fáciles de alcanzar (Corán 76, 13-14).

Sombras generosas, ríos cristalinos, vegetación exuberante y olorosos frutos son elementos recurrentes en la imagen coránica del Paraíso celestial (fig. 1.1.2). El *yannat* es, por tanto, el lugar de la abundancia y el libre goce de los sentidos con la aquiescencia divina. La tradición profética del *Ḥadith*

dignificó la *fruición estética del vergel, los cursos de agua, las flores, además de los bellos colores, figuras y formas armónicas* con la atribución de esta actividad al propio Mahoma (Puerta Vílchez 2011a, 29). En el relato del *Mirāy* –ascenso de Mahoma al cielo–, se enfatizan especialmente los tonos verdes, las construcciones de piedras y metales preciosos, la claridad o luz cegadora –signo de santidad–, los aromas fragantes y las aguas corrientes. Las arquitecturas del Paraíso se describen invariablemente luminosas, materialmente suntuosas y visualmente permeables, con especial predilección por los pabellones en riberas acuáticas cerrados con tejidos semitransparentes (Muñoz Sendino 1949; Bonaventura de Senis 1996).

Estos referentes ambientales –reales y utópicos, naturales y culturales– viajaron con la religión islámica durante su proceso de expansión medieval, difundándose incluso en aquellas regiones cuya fisonomía y condiciones climáticas distaban notablemente del desierto originario, como Siria o la misma península ibérica. Ello dio lugar a no pocas perplejidades, entre ellas, la competencia igualada entre arquetipos ideales y lugares reales o la conveniencia de transgredir esquemas arquitectónicos ancestrales, introvertidos y herméticos, ante la amenidad y benignidad del entorno circundante.

Particularmente en el territorio ibérico, la ubicación más septentrional proporcionaba temperaturas más rebajadas y confortables que las de los entornos áridos de Arabia y el Magreb –de donde procedía la mayor parte de los musulmanes que aquí se establecieron–, así como mayor cantidad de precipitaciones, lo que se traducía en suelos más fértiles, corrientes de agua permanentes y mayor presencia de vegetación, sin perjudicar a la intensa luz tan similar a la de aquellas regiones. Muchas de las características extremas e indeseables del medio desértico no sólo se atenuaban, sino que llegaban a desaparecer:

Cuando alguien emprende un viaje a través del país no precisa hacer provisión de agua. ¿Por qué motivo? Por su abundancia de ríos, manantiales y pozos. Con frecuencia, el viajero, en un solo día de camino, puede toparse hasta con cuatro ciudades e innumerables fortalezas y alquerías, hallará verdes valles, blancos alcázares y ramas frondosas en las que pájaros empollan sus huevos y crían. Las sombras que dan los árboles son tan abundantes que evitan tener que protegerse de él con las jaimas (Isa al-Gāfiqī, s. XII, cit. en Roldán Castro y Hervás Jávega 2001, 135).

En efecto, si los modelos de ‘entorno ideal’ de referencia se habían forjado por oposición al medio adverso de desiertos y estepas, la Península no ofrecía un cuadro desalentador, sino ameno a los sentidos y lleno de vida. Aunque en el momento de la invasión musulmana acusaría un importante grado de abandono y decadencia (Salvatierra y Cano 2008, 25-26; Creswell 1979, ap. de Jiménez Martín), en conjunto las condiciones naturales debieron de parecer de sorprendente potencial a los nuevos moradores. Tal vez vieron en estas tierras la posibilidad de replicación de algunos entornos verdes añorados, como los jardines de Siria y Yemen; tal vez, un inmenso y providencial oasis o un anticipo tangible del Paraíso descrito en el Libro Sagrado. No se conocen impresiones de este territorio anteriores al s. X, pero unos siglos de trabajo esforzado bastarían para elevarlo de forma recurrente a la categoría de paraíso terrenal (Pérès 1983, 123):

*¡Ob, gentes de al-Andalus! De Dios benditos sois
con vuestra agua, sombra, ríos y árboles.
No existe el Jardín del Paraíso
sino en vuestras moradas
sí yo tuviese que elegir, con éste me quedaría;
no penséis que mañana entraréis en el fuego eterno:
no se entra en el infierno tras vivir en el Paraíso* (Ibn Jafāya, s. XII,
cit. en Añón Feliú, Luengo, y Sierra 2003, 18).

*Valencia –dice Abū Īʿfar Ibn Masʿada el Granadino– es el
paraíso (firdaws) de este mundo por su belleza* (al-Maqqarī,
s. XVI-XVII, cit. en Pérès 1983, 123).

Que este tipo de panegíricos –en algunos casos, atrevidamente rayanos en la blasfemia– estuviesen posiblemente teñidos de amor patrio, nostalgia o intereses políticos (Viguera Molins 2004; Puerta Vilchez 2018b) no varía su condición de testimonios de la proyección de valores y referentes culturales sobre el territorio ibérico, es decir, de una elaboración paisajística del mismo. A la luz de los testimonios históricos, resulta indudable que al-Andalus recibió insólitas atenciones y una persistente admiración, ya fuera por su identificación con los principales modelos de ‘entorno ideal’, por el predominio urbano de esta sociedad –que pudo favorecer la idealización del territorio como jardín–, por su permanente disputa política o por una combinación de estas y otras razones (Bejarano Escanilla 2004; Tito Rojo y Casares Porcel 2011, 122-123). Esta fascinación se transmitiría desde la primera generación de musulmanes invasores hacia las sucesivas, en una



Fig. 11.2 - El Paraíso visitado por Mahoma. Manuscrito *Mira'j-nameh*, f. 49r. Ferid ed-Din 'Attar, 1436.

cultura cambiante y en constante proceso de mestizaje cuya identidad territorial se hallaba dividida entre la memoria del legendario Oriente islámico y el inestable presente peninsular.

Arquitectura para un paraíso

Las implicaciones arquitectónicas de esta valoración positiva del territorio no se hicieron esperar. Su reflejo fue especialmente patente en la arquitectura palaciega, aquella construida con mayores recursos y capaz de satisfacer las aspiraciones más ambiciosas. Hay que destacar, en este sentido, la reanudación de la preferencia, ya existente entre las élites omeyas orientales, por los complejos palatinos en entornos periurbanos (Torres Balbás 1962; Creswell 1979; López Cuevas 2013). Si bien los primeros emires y califas de al-Andalus ocuparon los palacios urbanos visigóticos (Navarro Palazón y Jiménez Castillo 2007, 52), casi desde el inicio de su establecimiento en la Península seleccionaron emplazamientos fuera de las poblaciones para la construcción de alcázares (*qaṣr*; pl. *quṣur*), almunias (*munya*, pl. *munān*) y fincas de recreo. Estas localizaciones periféricas permitían evadir los problemas inherentes a las multiétnicas, saturadas e insalubres urbes medievales y desplazarse solo puntualmente a ellas con ocasión de recepciones y audiencias¹. Pero, además, estos palacios y almunias brindaban la posibilidad de una iniciativa edilicia no coartada por la presencia y actividad de extraños y permitían disponer de amplias superficies de jardines y cultivos, que crecían admirablemente gracias a la feracidad del entorno y al cuidado de sus hortelanos. La separación respecto de los núcleos urbanos era, por otro lado, garante no solo de una mayor seguridad, sino también de una superior intimidad, teniendo presente el sentido obsceno y casi ofensivo que adquiere la mirada sobre la vida ajena en el Corán y la ley islámica (Hakim 2010, 33-39). Mediante el asentamiento en zonas rurales próximas a las capitales, por tanto, los dirigentes y aristócratas musulmanes no solo tenían la posibilidad de crear, con esfuerzo inconcebiblemente reducido, vastos jardines y exuberantes huertas coincidentes con los ideales, sino que además adquirirían una amplia libertad para el disfrute de los mismos. La variedad orográfica de la Península favoreció, finalmente, la selección de emplazamientos en ladera o ligera pendiente, en los que al control territorial se uniesen la irrigación por gravedad y la expansión de la mirada sobre el vergel privado o los propios dominios.

Los vestigios arquitectónicos que han llegado hasta nosotros apuntan a una desigual hibridación entre atávicos esquemas axiales y centrípetos, en

torno a jardines o ‘paraísos’ interiores², y aperturas aventajadas al panorama circundante. Así, por ejemplo, los restos almohades de los Alcázares de Sevilla (ss. XI-XII), a pesar de su originaria situación extramuros, parecen haber presentado configuraciones introspectivas, que ponían en relación las estancias vivideras con los jardines interiores y devolvían al exterior una imagen impenetrable. Una situación similar se daba en la almunia de la Aljafería (s. XI), fortificación de planta cuadrangular jalonada de torres muy semejante a los ‘palacios del desierto’ omeyas (Cabañero Subiza 2007; Almagro Gorbea 2008, 41) que encerraba en su interior un sofisticado palacio inmerso entre jardines completamente aislado de su entorno territorial. También los llamados Cuartos de Granada en la Alcazaba de Málaga (s. XI) se erigieron retranqueados respecto a la muralla y el circuito de ronda, propiciando la apertura interior, con la posible excepción de un reducido mirador en el flanco sur (Ruggles 2001, 153).

En cambio, un deseo inequívoco de fundir experiencia del espacio arquitectónico y percepción del panorama exterior parece haber dado forma a los miradores del Castillejo de Monteagudo en Murcia (s. XII), abierto a la campiña en las cuatro orientaciones, y motivado la transformación de la llamada Torre de la Odalisca (s. XIII) en la Alcazaba de Almería. También Madīnat al-Zahrā’ (ss. X-XI) pudo haber incorporado, además de jardines y patios estratégicamente compuestos para ofrecer perspectivas axiales asociadas a los espacios arquitectónicos adyacentes (Ruggles 1990), áreas y puntos aventajados para el oteo del territorio –al-Maqqarī (ss. XVI-XVII) resaltó las ‘hermosas vistas’ de la ciudad palatina (Puerta Vílchez 2011a, 51)–. Se considera, por ejemplo, que la Dār al-Mulk o residencia privada del califa se ubicó en la zona más alta del complejo por su dominio de la ciudad y del valle del Guadalquivir (Almagro Gorbea 2012; Arnold 2017, 68)³; se ha especulado igualmente con la posible presencia de una torre-mirador entre los jardines Alto y Bajo, dispositivo singular en unos recintos por lo demás cercados por una muralla lo suficientemente alta como para imposibilitar toda visión del exterior (Hernández Giménez 1985, 62). Estas sugerencias espaciales se complementan con las famosas leyendas transmitidas por Ibn ‘Arabī (s. XII) y al-Nuwayrī (ss. XIII-XIV), que, al margen de su discutible veracidad histórica, ponen de manifiesto la existencia de una mirada ociosa al territorio y la aplicación al mismo de criterios estéticos. La primera describe el disgusto de la favorita Azahara por lo ‘negro’ del monte en comparación con la blanca ciudad, motivo por el cual el califa, deseoso de complacerla, *ordenó entonces que se talaran los árboles que allí había y se plantaran, en su lugar, bigueras y almendros* (Marín 2000, 80); la segunda

refiere la construcción, por el califa al-Ḥakam, de un mirador (*manẓara*, pl. *manāẓir*, de la raíz *naẓara*, ‘mirar’)⁴ rodeado de jardines en las inmediaciones de la población (Ruggles 2000, 57, 68). En la también cordobesa al-Rummanīyya (s. X), gracias al aterrazamiento topográfico, vistas hacia un patio presidido por el agua y hacia jardines y panorama territorial pudieron coexistir en el salón occidental (Arnold 2017, 106-108; Arnold, Canto y Vallejo 2018). Poco se conoce de al-Madina al-Zāhira (s. X), pero las fuentes escritas indican que desde los jardines del palacio se veían los meandros del Guadalquivir *extenderse como una serpiente* (Torres Balbás 1956). La almunia de al-Nā’ūra (ss. IX-X) pudo contar asimismo con un salón elevado desde el que se divisase el panorama circundante (López Cuevas 2013). Interesa recordar que, para Ibn Ḥazm –cordobés y contemporáneo a estas construcciones–, Dios había creado las almas de modo que pudiesen disfrutar, entre otras cosas, de la contemplación de ‘bellos panoramas’ (*al-manāẓir al-ḥasana*) (Puerta Vilchez 2011a, 28). Como puede apreciarse, las manifestaciones de la elaboración paisajística del entorno rastreables en el vocabulario o en la producción escrita adquieren dimensión tangible al relacionarlas con las permanencias arquitectónicas.

Resulta obligado mencionar en este punto dos documentos históricos por la luz que, indirectamente, arrojan sobre este particular. El primero es el enigmático *Ḥadīth Bayaḍ wa Riyāḍ* (s. XIII), manuscrito que narra la historia de dos amantes ambientada en un entorno periurbano a orillas del río Tharthār (actual Iraq)⁵. El cuento, de procedencia abasí, parece haber sido conscientemente alterado y adaptado a las exigencias de un público influenciado por la cultura occidental del amor cortés (Robinson 2007). Lo más relevante para el tema que nos ocupa son las 14 ilustraciones figurativas que incorpora, que representan pasajes del relato con vergeles y construcciones (fig. 1.1.3). Especialmente significativo es el hecho de que el ‘alcázar’ donde sirve como esclava Riyāḍ –literalmente, ‘jardines’⁶– aparezca insistentemente caracterizado mediante un alto muro protector –el Paraíso descrito en el *Mīrāj* también se esconde tras un colosal muro– por encima del cual descuellan árboles y torreones perforados por balcones y ventanas con celosías o vidrios coloreados; atalayas, por tanto, sin ninguna función militar. Aparte de las conexiones que puedan establecerse con aquella arquitectura celestial idealizada por su transparencia y claridad, lo reiterado de estos motivos sugiere que, en el contexto andalusí que, según las últimas investigaciones, alumbró el manuscrito⁷, podría haberse consolidado una suerte de asociación biunívoca entre palacio periurbano



y mirada ociosa al territorio; asociación que haría posibles estas múltiples correspondencias entre arquetipos y realidad.

El segundo documento no es otro que el famoso *Tratado de agricultura* de Ibn Luyūn (s. XIV), particularmente, su capítulo 157, que, como se sabe, es un compendio de directrices para la óptima construcción de almunias. Destacan las recomendaciones de dispositivos y configuraciones espaciales que resulten gratos a los sentidos, especialmente, al de la vista –el predilecto por su alcance, inmaterialidad y lucidez (Puerta Vilchez 1999; Necipoglu 2015)–, protegiendo, al mismo tiempo, celosamente la privacidad:

*Y en el centro de la zona ajardinada (bustān) habrá un pabellón (qubba) para reunirse con vistas a todas partes
De forma que los que entren [en el pabellón] no escuchen las conversaciones que hay en él, y quien se dirija a él no pase inadvertido
Y pegados [al pabellón] se plantarán rosales y arrayanes, así como todo lo que embellezca el espacio de la almunia (arḍ al-bustān)
Esta [almunia/zona ajardinada]⁸ será más larga que ancha para que la vista pueda explayarse en su contemplación
En la parte más baja de la almunia (bustān) habrá una casa y una puerta para huéspedes o amigos*

Fig. 11.3 - Torres-mirador asociadas a la arquitectura del palacio periurbano. Una de las miniaturas del *Ḥadīth Bayāḍ wa Riyāḍ*, f. 19r. Anónimo, s. XIII.

[La casa] contará con un zafariche y estará rodeada de árboles que la oculten de la vista de los que están arriba [en las partes más altas del bustān]

Y todas las viviendas se construirán en uno o dos espacios libres y ocultos a la vista

Si se añade a esto un palomar (burġ li-l-ḥamām) y una torre residencial (burġ suknā) no habrá más que pedir

Toda la almunia (bustān) estará rodeada por un alto muro que la proteja y la oculte (Akef y Almela 2021).

Todo indica que, ante la benignidad del medio natural, debió de advertirse que la experiencia del entorno asociada a la arquitectura más noble no había necesariamente de circunscribirse al vergel privado y separado del mundo exterior, sino que podía traspasar los límites de la propiedad y alcanzar unas proporciones territoriales. Era posible divisar el panorama desde espacios destacados de la fábrica manteniendo la privacidad y la seguridad⁹ y sugiriendo la ilusión de que la propiedad –el ‘paraíso’– se extendía hasta los confines del horizonte, pues, salvando el muro que encerraba sus contornos, no existía una diferenciación nítida entre los jardines, las tierras cultivadas y el resto del territorio: los límites entre ellos se desdibujaban, o se hacía lo posible por desdibujarlos. Así, la experiencia aventajada del territorio desde el espacio construido pasaría de ser una actividad meramente operativa, con fines de vigilancia y control, a adquirir connotaciones suntuosas (Ruggles 2012). La misma actitud de satisfacción tradicionalmente adoptada con respecto al vergel interior se hubo de trasladar paulatinamente a los jardines y huertas exteriores y al conjunto del territorio divisible, aunque, por las diferencias perceptivas que impone la distancia, en estas últimas situaciones adquiriese clara primacía el sentido de la vista.

La apropiación visual del territorio ibérico produciría una satisfacción con varias componentes. Por un lado, lo admirable del panorama podía ser interpretado como un don o regalo divino: Allāh se hacía presente en los elementos de un medio tan apacible deslumbrando a sus fieles, aprobando sus actos y recompensándoles con este ‘paraíso’ en vida. Hay que tener en cuenta que el Corán presenta la percepción sensorial como mecanismo para *entender la palabra de Dios y el orden de su universo* (Puerta Vilchez 1999; 2018a, 98), repitiendo constantemente la identificación entre contemplar el mundo y contemplar a la divinidad. Los elementos visibles en el

territorio se interpretan como símbolos que permiten intuir Su presencia y Su mensaje (Akkach 2005, 30-32; Necipoglu 2015):

Dijo Él: '¡Jamás Me verás! Pero mira la montaña y si ésta permanece firme en su sitio Me verás' (Corán 7, 143).

¿Acaso no has visto cómo Dios hace descender agua del cielo y la conduce bajo tierra y crea fuentes y luego hace surgir con ella cosechas de variados colores, que después se marchitan y ves cómo se tornan amarillas y las hace quebradizas? En verdad, en ello hay un motivo de reflexión para los dotados de entendimiento (Corán 39, 21).

No verás discordancias en la creación del Misericordioso. Vuelve tu vista: ¿has visto algún fallo? Luego, haz regresar tu vista una segunda vez. Tu vista regresará a ti cansada y derrotada (Corán 67, 3-4).

Pero a este misticismo, en cierto modo intrínseco a la imaginación medieval, debieron de solaparse también otras componentes seculares. Así, parece claro que el poder acumulado por algunos mandatarios condujo a entender el territorio como un bien propio que se deseaba ordenar, controlar, disfrutar y exhibir con regocijo: quien contempla ya no es Allāh supervisando su Creación, ni tampoco los seres sobrenaturales que habitan las etéreas moradas del Paraíso, sino el humano señor del palacio, replicando –y explicando– aquellas situaciones sublimes.

Granada como jardín dichoso

Si al-Andalus mereció las más encendidas apreciaciones, Granada acabó perfilándose como el paradigma urbano-ambiental por excelencia de la cultura islámica occidental. En ello concurrieron circunstancias particulares. En primer lugar, la división del territorio en las circunscripciones militares sirias, hacia el año 740, se tradujo en el asentamiento de la colonia de Damasco en la comarca, hecho que favoreció desde entonces continuas comparaciones y equiparaciones con el territorio sirio y la emblemática capital omeya –de donde procedía, no se olvide, la estirpe de los primeros califas cordobeses– (Ibn al-Jatib 2010, 107). Estos musulmanes, de predominio árabe (Álvarez de Morales 2001), se establecieron en un

principio al pie de Sierra Elvira, a unos 14 km de las ruinas de la antigua ciudad de Iliberri; a partir del s. XI, y tras el pacto con la tribu beréber de los Sinhaya, la inseguridad de aquel enclave desprotegido en la vega de Granada motivó el traslado de la población a los restos de Iliberri, sobre la colina del Albaicín (Lévi-Provençal y García Gómez 1980, 84-87).

A las resonancias simbólicas y de prestigio infundidas por la vinculación damascena se unió la apreciación de la peculiar orografía de este territorio, de acusados contrastes entre el cerco de altas montañas y la vega llana e irrigada por diversos ríos; configuración que, además, guardaba notables paralelismos con los del emplazamiento de la capital siria, reforzando las asociaciones (Ibn al-Jatib 2010, 102-103; Torres Balbás 1941; Espinar Moreno 2000, 143). La fertilidad de la tierra, la abundancia de aguas, la variedad de materias primas –destacando los yacimientos de minerales preciosos en Sierra Elvira y el aurífero Darro¹⁰– y el clima moderado tanto en invierno como en verano, con aires considerados puros y saludables (Roldán Castro 2003, 128), fueron aspectos en alto grado estimados. Granada, por tanto, concordaba plenamente con los modelos de ‘entorno ideal’ tipificados, hasta el punto de que el Paraíso descrito en el *Mi nāy*¹¹ puede evocar una idealización de su marco geográfico:

A una y otra orilla de estos ríos se elevan las montañas del paraíso, todas ellas del zafiro más hermoso del mundo. En las faldas de las montañas aparecen unas minas de oro, plata y piedras preciosas de todas las clases posibles. [...] La arena del río no es otra cosa que piedras preciosas. El zafiro, que forma las montañas, es tan transparente que cualquiera puede ver desde el exterior lo que hay dentro, mirando hacia la parte del río. Además, hay otros pasos en las montañas que dan acceso a los jardines, que se encuentran detrás de estas (Bonaventura de Senis 1996, 98).

Estas virtudes naturales fueron, por otra parte, acrecentadas o explotadas con ingenio, como es sabido. Así, la captación y distribución de aguas, tanto en el casco urbano como en los alrededores, permitió la proliferación de jardines de recreo y el desarrollo de una floreciente economía agraria basada en el policultivo y la fragmentación de la propiedad de la tierra (Trillo San José 2004; Glick 2007, 180); prosperidad que, unida a las inmigraciones derivadas del avance de las tropas cristianas, dio como resultado un crecimiento continuo de la ciudad hasta convertirla en una metrópolis populosa, culta y avanzada, provista de todo tipo de servicios y de las

más lujosas sofisticaciones. La identificación metonímica de Granada con su vega y de esta con un inagotable jardín, como si su prodigalidad fuese prodigiosamente espontánea (Ladero Quesada 2022, 26)¹², es constante en las alusiones a este paraje, desde relaciones de viajeros musulmanes a poemas de autóctonos:

Los ojos de los hombres se vuelven hacia Granada, pues ella es el jardín que despliega sus flores como las de un manto estriado (Ibn Jaqan, s. XI, cit. en Espinar Moreno 2000, 146).

Granada es el Damasco de al-Andalus, pasto de los ojos, elevación de las almas. [...] Dios la ha adornado colocándola en lo alto de su extensa vega, donde los lingotes de plata de los arroyos se ramifican entre la esmeralda de los árboles (Al-Saundi, s. XIII, cit. en García Gómez 1934, 108-109).

Después continué la marcha hasta Granada, capital del país de al-Andalus, novia de sus ciudades. Sus alrededores no tienen igual entre las comarcas de la tierra toda, abarcando una extensión de cuarenta millas, cruzada por el famoso río Genil y por otros muchos cauces más. Huertos, jardines, pastos, quintas y viñas abrazan a la ciudad por todas partes (Ibn Baṭṭūṭa, s. XIV, cit. en Fanjul y Arbós 2005, 793).

—*Nada hay como Granada en civilización, agua, dicha y verdor.*
—*Sus habitantes han habitado un Paraíso, y en Granada lograron esplendor* (diálogo entre Ibn al-Jaṭīb y su maestro, cit. en Puerta Vilchez 2011a, 105-106).

Esta valoración entusiasta de Granada concurre, por último, con el carácter parcialmente montuoso de la capital y sus inmediaciones, que naturalmente privilegiaba unos lugares sobre otros desde el punto de vista óptico y propiciaba el reconocimiento visual del entorno. Si los palacios y almunías de la clase dirigente habían perseguido, siempre que la geografía lo permitiese, emplazamientos elevados, por motivos defensivos y de independencia con respecto al pueblo (Torres Balbás 1953a), serían precisamente estas construcciones las mejor dispuestas para la experiencia del panorama y progresivamente imitadas por aristócratas, funcionarios y literatos. Desde sus salas más distinguidas, se desearía apreciar los propios jardines y huertas y, por extensión y sin solución de continuidad, el

territorio circundante. Los fundamentos utilitarios de control y vigilancia irían cediendo el protagonismo a las motivaciones de deleite del propietario y asombro de sus visitas.

De ello se conocen ejemplos urbanos y periurbanos como el palacio y huerta de la Almanxarra (Ġannat al-Manġara al-Kubrà) (s. XIII)¹³ –Cuarto Real de Santo Domingo–, el antiguo palacio del Marqués del Zenete (s. XV) –después Hospital de la Tiña–, el palacio de Dār al-Horra (s. XV), las almunias de Ibn al-Jaṭīb o los palacios reales de Alijares (s. XIV)¹⁴ y Dār al-‘Arūsa¹⁵ en el cerro del Sol; residencias que fueron incrementando progresivamente su altitud y aislamiento, posiblemente en busca de privacidad y de más dilatadas perspectivas (Puerta Vílchez 2011a, 118). Pero, sin duda, donde se concentran más y mejor conservadas evidencias arquitectónicas de esta valoración del entorno es en el Conjunto Monumental de la Alhambra y Generalife; de ello nos ocuparemos en el capítulo siguiente.

Notas

¹ Es lo que ocurrió con el palacio del Aljarafe sevillano, que dejó deshabitado el alcázar de la capital; con Madīnat al-Zahrā’ o al-Ruṣāfa respecto a la Córdoba califal, o con la Aljafería zaragozana, mucho más renombrada que la residencia áulica intramuros, el palacio de la Zuda.

² El término ‘paraíso’ procede del persa antiguo *pairīdaeza*, que significa ‘cercado’, de *pairī*, ‘alrededor’ y *daeza*, ‘muralla’ (Roger 2007, 38).

³ Resultan de gran interés las recreaciones virtuales elaboradas por la Escuela de Estudios Árabes (EEA-CSIC). Disponibles en: <https://www.eea.csic.es/laac/divulgacion-laac/reconstruccion-virtual-del-alcazar-y-la-mezquita/>.

⁴ Información facilitada personalmente por José Miguel Puerta Vílchez, a quien agradezco su ayuda con el vocabulario árabe. Según el autor, *manẓar* era la palabra más empleada para referirse a la vista de huertos, campos y ciudades.

⁵ Biblioteca Apostólica Vaticana (BAV), Vat.ar.368. El manuscrito se encuentra incompleto, pues carece de inicio y de fin y faltan pasajes intermedios. La cronología es la aceptada por las últimas investigaciones.

⁶ La asociación del vergel con la arquitectura excelsa y la belleza femenina es una constante en la literatura islámica medieval: los tres compartían la condición de objeto de deseo.

⁷ Si bien en un principio se asumió su procedencia oriental, las investigaciones más recientes apuntan a su origen andalusí, a partir del análisis de la caligrafía, la arquitectura y la jardinería representadas, la vestimenta de los personajes o los paralelismos con la

cultura del amor cortés (Nykl 1941; Torres Balbás 1950; Dodds 1992, 312-313; Ruggles 2008; Robinson 2007; 2010; D'Ottone 2010).

⁸ Para Walid Akef e Iñigo Almela, el término *bustān* elíptico en este verso se refiere a la almunia en su conjunto, mientras que para Joaquina Eguaras (Ibn Luyūn al-Tujībī 2014, 272-274) aludía exclusivamente a la zona ajardinada, a lo que vemos más sentido en el contexto del pasaje y considerando la disposición del Generalife.

⁹ Situación fenomenológica teorizada como *prospect-refuge* (Appleton 1975, 71).

¹⁰ Al-Himyari (ss. XIII-XIV) señaló que *en Elvira hay yacimientos de minerales preciosos como oro, plata, azufre, hierro, plomo y atutía* (Espinar Moreno 2000, 144).

¹¹ La difusión de los tratados de Mahoma en territorio peninsular fue muy intensa desde el siglo IX (El-Fahti 2003, 47-48; Asín Palacios 1919, 310-311).

¹² Augustin Berque vería aquí un caso claro de 'forclusión' del trabajo agrícola (Berque 2009, 77-79).

¹³ La datación es la propuesta por Manuel Gómez-Moreno González y aceptada por Leopoldo Torres Balbás.

¹⁴ Luis José García Pulido (2008, 646-648) ha proporcionado una reconstrucción gráfica hipotética.

¹⁵ Excavada por Torres Balbás entre 1933 y 1936. Antonio Orihuela (1996, 222-223) realizó una reconstrucción gráfica hipotética.