



# LAS MEZQUITAS COMO LUGARES DE MEMORIA. LA ARQUEOLOGÍA EN LAS BASES DEL DISCURSO NACIONALISTA EN ESPAÑA

Marisa Bueno Sánchez  
Universidad Complutense de Madrid<sup>1</sup>

## **La memoria histórico arqueológica y la construcción de narrativas esencialistas**

La relación entre arqueología y nacionalismo ha sido un tema muy recurrente desde las críticas posmodernas de los años 80 y ha tenido un gran recorrido temático en el siglo XX (Díaz-Andreu, 2001). Es también en los 80 cuando Pierre Nora enfatizó la importancia de los lugares de memoria en la construcción de las identidades nacionales. El espacio crea vínculos sociales y afectivos y condensa el recuerdo de las experiencias pasadas, se transforma en bien común y herencia colectiva de los depósitos tradicionales de la memoria (Nora, 1984, vol. I: VII-IX).

Entre estos lugares de memoria adquieren especial importancia los espacios de culto, que pueden ser patrimonializados por diferentes grupos sociales fundamentándose en su uso en el pasado. Estos suelen estar en el centro de las tensiones de dos comunidades religiosas distintas que comparten un mismo espacio o, al menos territorios vecinos, o lugares de culto con pasado compartido. Los espacios de culto ofrecen los medios de una relación privilegiada con lo divino, también cristalizan la memoria del grupo y marcan su anclaje espacial e histórico en una región determinada (Vivier-Mureşan, 2008). Estos edificios religiosos pueden ser instrumentalizados y puestos al servicio

---

1. Trabajo realizado dentro el marco del proyecto financiado por la Comunidad de Madrid, «Espacios Virtuales de la Alteridad», HUM T12017/5650.





de estrategias partidistas enraizadas con identidades sociales a través de un uso posmoderno de la historia medieval. Resulta paradójica la atracción de las sociedades tecnológicas por el medieval, explicada por la necesidad de un acceso fácil y romantizable a un pasado lejano en el que se deposita la base de su identidad. Fechas y lugares históricos se cargan de contenido y se resemantizan para formar parte de las cruzadas partidistas y nacionalistas que crecen por doquier en toda Europa, el pasado se ha convertido en un recurso atractivo al que de forma recurrente se alude para la construcción de la identidad y donde la arqueología juega un papel primordial.

Ni la Historia ni la Arqueología son disciplinas inocentes, sino que se prestan a ser utilizadas con fines partidistas por la prensa y por los partidos políticos, destacando la parte del relato histórico que les interesa. Las causas de este fenómeno se asocian con diversos factores tales como, la velocidad de los tiempos, la impersonalidad urbana, y la necesidad humana de la pertenencia a un grupo concreto. Por esos motivos se ofrece un relato histórico estático como punto de anclaje colectivo. Asimismo, la reconstrucción del pasado se ha convertido en una actividad de masas en la que los individuos interpretan hechos históricos asociados a recuerdos personales, existiendo diferentes construcciones de la memoria en las sociedades occidentales, campesinos trabajadores, memorias nacionales o religiosas (Fentres, Whickam, 1997:87-127), siendo en muchos casos acontecimientos y construcciones del periodo medieval los utilizados en el discurso. En nuestros días internet y la digitalización están transformando nuestras relaciones comunicativas y culturales, así como las formas en que accedemos a nuestro pasado y construimos la memoria como grupos y sociedades. En este sentido no solo existe una memoria unívoca sobre los hechos del pasado, sino diversos enfoques en función de diversas posiciones ideológicas (García Cárcel, 2011).

Para poner de manifiesto las relaciones de la Arqueología como disciplina con la construcción de las identidades sociales se analizará aquí un caso concreto en España, la Mezquita-Catedral de Córdoba. El caso ha sido señalado anteriormente desde diferentes perspectivas, como patrimonio patrimonial en disputa (Jover Báez, Rosa, 2017), y como proceso de apropiación cultural por parte de la iglesia del espacio de la mezquita, oscureciendo su pasado islámico (Arce-Sainz, 2015).





## **La actual Mezquita-Catedral de Córdoba. Propiedad, legitimación y manipulación partidista de una historia compartida**

El 11 de noviembre de 2018 en el periódico *Cordópolis* se hizo eco de un tuit relativo a la presentación del candidato de Vox en Córdoba, el antiguo juez Alejandro Hernández Valdés, que comenzaba su acto proclamando: «Vamos a combatir a todos aquellos que quieran convertir en una mezquita a la Catedral de Córdoba» (Redacción *Cordópolis*, 2018). Pocos días más, tarde el 20 de noviembre, el dirigente del partido visita la Mezquita-Catedral y mantiene la misma postura (Muñoz, 2018). La reivindicación de Vox surge después de que Unidas Podemos y la Plataforma Mezquita—Catedral Patrimonio de todos pidieran que la titularidad de la misma pasase al Estado. La respuesta no se hace esperar en las redes sociales en las que el tuit del dirigente de Vox se hizo viral. No ha sido esa la única vez en la que los integrantes de Vox pretenden dominar el discurso histórico a través de los medios de comunicación. En febrero de 2021 en el polémico medio *OK diario*, Cristina Jiménez, diputada provincial de Vox en Granada afirmaba, sin citar ninguna fuente de autoridad, que «la catedral de Córdoba se hizo mezquita como consecuencia del expolio [...] tanto es así que no fue creada de cero y tiene distintas estructuras, columnas y fustes» (García de Lomana, 2021). En este caso se pone de manifiesto el uso interesado del pasado desconociendo los debates arqueológicos al respecto (Arce-Sainz, 2015).

El estudio de la mezquita de Córdoba y su relación con los edificios cristianos previos no es nuevo. En los años treinta, Félix Hernández Jiménez realiza excavaciones en el Patio de los Naranjos, en el ángulo noroeste de la Puerta de san Esteban, y el interior de la sala de oración. Parece que fue el propio Gómez Moreno como director General de Bellas Artes (1930) quien impulsó el trabajo nombrando a Félix Hernández Jiménez como arquitecto de la sexta zona antes de nombrarle conservador de la Mezquita y con derecho a realizar excavaciones en el solar de la misma (Fernández Puertas, 2009: 21-23). Gómez Moreno, que presenció las excavaciones, no recogió en sus notas detalles que aludiesen a la existencia de una posible iglesia, aunque sí recoge la existencia de los mosaicos y de un edificio tardoantiguo en el patio





con dos exedras (Gómez Moreno, 1951). Samuel de los Santos-Gener, como director del Museo Arqueológico de Córdoba, y Manuel Ocaña mantienen la existencia de la iglesia de san Vicente. Este último trató de aportar una integración entre las fuentes escritas y los resultados arqueológicos, manteniendo la existencia de un templo cristiano que sería demolido y que formaría parte de un complejo episcopal (Ocaña, 1942:347-366), permitiendo así que el culto cristiano continuara en algún otro lugar del complejo monástico (Ocaña Jiménez, 1998:257-276). Por su parte, Samuel de los Santos Génér trata de salvar la ruptura con las fuentes arqueológicas y considera que la estructura encontrada en el patio corresponde al patio de una iglesia con dos ábsides en el lado norte sin reparar en la errónea orientación del edificio (Santos Génér, 1958). Se ha criticado la metodología de la época sin estratigrafías claras que permitan una construcción científica, pues solo se conservan las notas de trabajo de Hernández Jiménez y Gómez Moreno. Pero con o sin estratigrafía, si ellos hubiesen visto indicios de una iglesia lo habrían reflejado en su informe. Pero no vieron esos indicios, ni lo reflejaron. Actualmente estas notas se han completado con las herramientas y métodos actuales, permitiendo la reescritura del discurso gracias a un mayor conocimiento de las estructuras tardoantiguas. Las excavaciones arqueológicas de los últimos años dan lugar a interpretaciones que reivindicar un perfil monumental cristiano y el traslado del complejo episcopal, que en el siglo IV se encontraba en Cercadilla, al otro lado de la ciudad entre el 550 y el 584 (Marfil, 2000). Más complejas interpretaciones ha realizado Bermúdez afirmando la existencia de una residencia episcopal, que tendría que aparecer en algún momento (Bermúdez, 2010). Por su parte, Isabel Sánchez Ramos, va más allá defendiendo la existencia de una iglesia bajo la sala hipóstila de la mezquita, reorientando la estructura absidiada en 90° que Marfil reproduce en su planimetría según los dibujos de Félix Hernández publicados por Pedro Marfil (Marfil, 2000) tratando de conseguir una aproximación a la orientación a las iglesias del momento y destacando la existencia de un baptisterio en la prolongación de la parte superior de la nave (Sánchez Ramos, 2009), (Figura 2).

Las fuentes escritas islámicas que mencionan cómo la mezquita ocupaba parte del espacio del templo cristiano son muy tardías, pues fueron escritas muchos siglos después. Según el relato de Ibn Iḍarī,





autor del siglo XIII, los musulmanes ocuparon la mitad de la iglesia de Córdoba, como en Damasco, y cuando llegó 'Abd al-Raḥman b. Mu'āwiya compró a los cristianos su parte en el 786 (Fagnan, 1901-1904:378). El autor no presencia los hechos y recoge la tradición establecida con la conquista de Damasco donde tras la capitulación se entrega la mitad de la iglesia de san Juan Bautista. La misma tradición la repite en el siglo XVI Al-Maqqarī (Dozy et allí, 1855, I, 358). Parece evidente que los cronistas se inspiraron en los relatos legendarios sobre Damasco, subrayándose de ese modo la continuidad dinástica entre los omeyas. Las fuentes no deben ser interpretadas al pie de la letra, sino que deben ser analizadas con precaución, teniendo en cuenta la fecha de composición, su intencionalidad, el modo de producción narrativa y los criterios de autoridad de las crónicas islámicas. (Calvo Capilla 2011:289-290). Es en época de Abd al-Rḥamān I, alrededor del 780, cuando se construye el alcázar y la mezquita. Esta actividad edilicia forma parte de un proceso simbólico de apropiación del espacio urba-

no y de la expresión política y cultural del dominio del islam sobre los territorios conquistados (León, Murillo, 2014:10).

Si bien las fuentes escritas ofrecen esa visión legitimadora, también desde la arqueología se sigue una teoría similar. Desde que Ocaña interpretó los restos existentes en la mezquita como la *kanīsa* (iglesia) de un enclave episcopal, su hipótesis va cobrando una mayor fuerza e inspirando la interpretación de las actuales intervenciones. En el complejo episcopal habría varias construcciones, como un palacio, un baptisterio, una residencia, diversas dependencias y varias iglesias (Marfil, 2000). Es en 2014 cuando se publica el

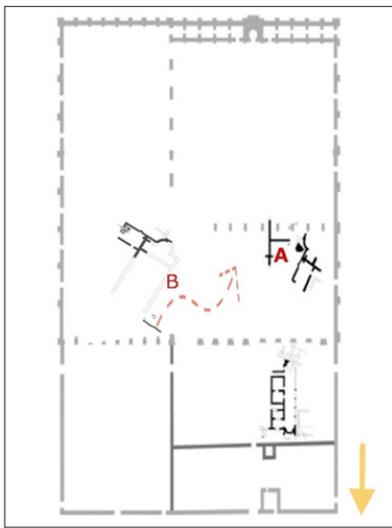


Fig.1. Estructuras encontradas por Félix Hernández (Marfil, 2000) [A] y superposición de la interpretación de (Sánchez Ramos, 2009) girando la estructura absidiada 90° [B], en las naves omeyas de la mezquita de Córdoba. Modificado por M. Bueno.





estudio de la evolución de la topografía urbana de Córdoba. En él se sitúa en la esquina noroeste de la Córdoba romana un *castelum* y un complejo episcopal, considerando válida la noticia de las fuentes escritas que proponen la apropiación de la Basílica de San Vicente por parte de las fuerzas musulmanas. Pero insistimos, si bien las excavaciones desarrolladas durante los últimos años ponen de manifiesto la existencia de estructuras previas en el patio de la mezquita, no ha aparecido ninguna estructura religiosa precisa de época tardoromana arrasada, lo que complica la interpretación. Arce, muy crítico con la existencia de esas estructuras religiosas cristianas previas, sostiene que la principal base de la interpretación que se sigue actualmente es únicamente la inercia historiográfica, ya que no existe base arqueológica alguna para defender el complejo episcopal ni la iglesia. Asimismo, considera que no existe base jurídica en la tradición que estableció Ibn Iḍarī (Arce-Sainz, 2015:40). La discusión sobre la existencia de la presunta iglesia de san Vicente es controvertida, como puede verse. Gurz y Sánchez Ramos habían determinado en sus investigaciones la conexión entre espacios de culto y funerarios (Gurz y Sánchez Ramos, 2010:15, 19), sin embargo, en el entorno de la mezquita de Córdoba no hay ni una sola tumba que permita datar el uso del complejo existiendo por lo tanto datos que contradicen la tendencia general.

Teniendo en cuenta todos los argumentos expuestos, la existencia de la iglesia de san Vicente bajo la mezquita de Córdoba puede ser un mito historiográfico que actualmente no se sostiene, y que corresponde más bien a una realidad material diferente que urge ser interpretada a la luz de los resultados de las excavaciones actuales y de nuevos enfoques que permitan desvincular los restos arqueológicos de la tradición historiográfica, abriéndose así la posibilidad de la inexistencia de un complejo religioso previo (Arce-Sainz, 2015:40). Los argumentos de Arce, sin embargo, son discutidos por algunos arqueólogos de la Universidad de Córdoba y por la Gerencia Municipal de urbanismo; la posición de Ocaña sobre la existencia del complejo episcopal es expuesta, incluso, en foros internacionales. (Toral-Niefhof, León, 2019: 116-120).

Si la existencia de la iglesia de san Vicente es discutida por los investigadores, las autoridades eclesíásticas no tienen duda de ella, ni de su derecho de propiedad sobre la misma, tal y como esgrime en





folletos turísticos actuales y en las explicaciones de su página web: «También resultan excepcionales los mosaicos presentes en parte del subsuelo de la mezquita de Abderramán I que corresponden al pavimento de una de las estancias el conjunto de la primitiva basílica» (<https://mezquita-catedraldecordoba.es/>).

Sin embargo, la apropiación cultural no es sólo uno de los problemas, la mayor problemática actualmente consiste en determinar quién es el propietario de la actual Mezquita-Catedral de Córdoba. En el año 2006 el Cabildo catedralicio de Córdoba inscribe en el Registro de la Propiedad la Mezquita-Catedral a nombre de la Diócesis de Córdoba con el nombre de «Santa Iglesia Catedral de Córdoba», según lo establecido en el artículo 206 de la ley Hipotecaria del año 1998, previa certificación de titularidad del obispo diocesano, ya que no existían inmatriculaciones previas ni un título ordinario de dominio. Gracias a esta ley se recupera la consideración de fedatarios públicos para los obispos, tal como la habían detentado en la ley hipotecaria de época de Franco (1944). Vista la documentación, el registrador de la propiedad verificó la documentación y el inmueble quedó inscrito a favor de la Iglesia católica. La reforma del art.5.4 del Reglamento Hipotecario, operada por RD1867/1998, de 4 de septiembre (BOE 20 de septiembre, 1998), aprobado durante el gobierno del presidente José María Aznar determinó que «serán inscribibles los bienes inmuebles y los derechos reales sobre los mismos, sin distinción de la persona física o jurídica a que pertenezcan y, por tanto, los de las Administraciones Públicas y los de las entidades civiles y eclesiásticas». Es decir, en virtud de esta ley, se permite la inscripción como propiedad de edificios de culto, iglesias, catedrales y ermitas. Se modifica con esta ley el estatuto anterior de los templos católicos que se consideraban equiparables a los bienes de dominio público y por lo tanto exonerado de inscripción registral. Algunos juristas han defendido la pertinencia de la inscripción basándose en la legitimidad de la iglesia que ostenta la propiedad desde 1236 y aludiendo el derecho de libertad religiosa, por lo que se realiza la inscripción registral a cambio de 30 euros. Desde el punto de vista del derecho público, con esa ley se observa que los obispos y sacerdotes pueden expedir el certificado de titularidad equiparándose su acción a la de los funcionarios públicos, lo que supone un privilegio con respecto a otras corporaciones vulnerándose así el principio de igualdad





establecido en el artículo 14 de la Constitución y el de aconfesionalidad del estado establecido en el 16.3. Asimismo, este tipo de inscripciones registrales según el antiguo artículo 206 de la ley hipotecaria priva a otros individuos de las garantías procesales básicas para la protección de sus derechos ya que se realiza sin publicidad lo que implica una violación del principio de seguridad jurídica.

Esta inscripción como catedral de Córdoba lleva aparejado un discurso de legitimación que borra su pasado islámico y contradice sus anteriores denominaciones. Por un lado, en 1882 se reconoce como monumento nacional del Estado la «universalmente conocida por Mezquita cordobesa, gloria del arte oriental, en la que sucesivas civilizaciones dejaron su huella imperecedera de saber su grandeza» (Jover Báez, Rosa, 2017:323). En 1984 la UNESCO reconoce como patrimonio de la Humanidad la «Gran Mezquita de Córdoba», destacando la asimilación material de edificio, y lugar de interés. Sin embargo, los intereses del obispado no coinciden con los de la Unesco ya que pretenden destacar el papel purificador del cristianismo sobre el islam. El proceso de exaltación de la fe se manifiesta en el cambio de discurso promovido por Monseñor Martínez a partir de 1998, fecha en la que el prelado llega al obispado. Primero se cambia el nombre de Mezquita—Catedral por el de Catedral de Córdoba, acción que se manifiesta en un díptico destinado a la ciudadanía y al público visitante de la mezquita. De manera progresiva desde 1998 los discursos tienden a obviar el pasado islámico. Desde el punto de vista geopolítico, se produjeron acontecimientos que contribuyeron a enturbiar el discurso: las guerras de Irak, el 11 de septiembre de 2001 y el ataque a las torres gemelas, los atentados del 11 de marzo en Atocha en el año 2004, las peticiones sucesivas de rezar en la Mezquita de la Junta islámica en España en 2004 y 2006 promoviéndose el ecumenismo en el edificio (Bedoya, 2004), todos esos hechos contribuyeron a la creación de un estereotipo islámico negativo. En 2010 monseñor Demetrio Fernández González, obispo de Córdoba hasta nuestros días, sostenía la eliminación del pasado islámico de la mezquita, exaltando el origen cristiano del edificio, considerándose la instalación de la mezquita como un hecho deliberado. Esta nueva percepción de su pasado por parte de la Iglesia se reflejó en sus folletos publicitarios desde el 2010, cuando realizó una tirada de 100.000 ejemplares en los que se minimizaba la





importancia de la estructura islámica y se exaltaba la «verdadera historia del edificio». De este modo, la historia del edificio, cuestión que debe ser analizada por profesionales, se transmutaba en dogma de fe. (Fig.2). Los folletos eran repartidos y entregados junto con la entrada al monumento, y la sesión nocturna reservada a ciertas visitas se asemejaba a un panfleto de historia decimonónica donde se exalta la importancia del cristianismo en la conquista de Sevilla.

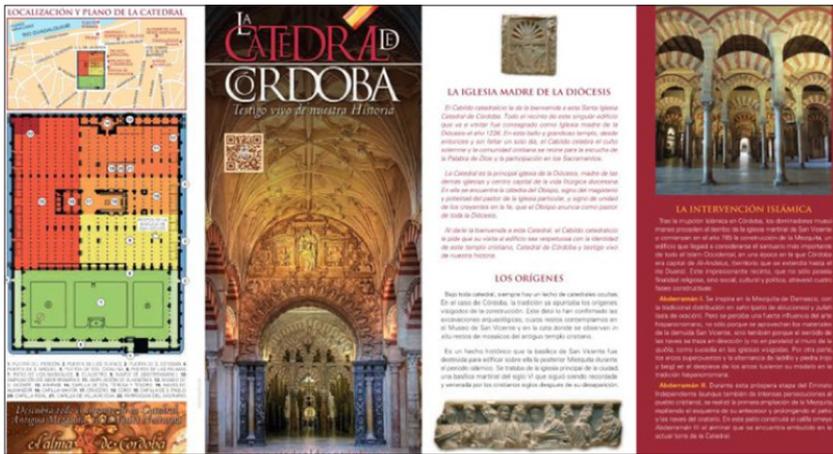


Fig.2. Folleto de explicativo en mayo de 2014. Imagen © Catedral de Córdoba.

En 2015 el Gobierno de España promulgó la Ley 13/1015, de 24 de junio de reforma de la Ley Hipotecaria que derogó el art.206 de la antigua ley impidiendo, a partir de ese momento, la realización de nuevas inmatriculaciones. Sin embargo, respetó las ya realizadas hasta el momento lo cual afectó a unas 35.000 propiedades, como consecuencia del principio de irretroactividad de las leyes. Entre estos bienes se encontraba la mezquita de Córdoba, cuya inscripción y sus fundamentos ha sido analizada por diversos comités municipales y diversas autoridades académicas. Por su parte el catedrático de Derecho Constitucional de la Universidad de Córdoba Miguel Ángel Agudo Zamora expresa que el Obispado de Córdoba solo había alegado en la inmatriculación que le pertenecía por consagración en 1236, exponiendo las bases de la inconstitucionalidad del art. 206 de la Ley Hipotecaria que permitió las inmatriculaciones (Agudo Zamora, 2015):





Aunque pueda parecer de difícil entendimiento en un Estado aconfesional, el único argumento que necesitó para inmatricular la Mezquita-Catedral fue su toma de posesión en 1236, mediante el trazado sobre el pavimento de una franja de ceniza en forma de cruz diagonal con las letras de los alfabetos griego y latino. No presentó título formal de propiedad ni acompañó sentencia judicial que reconociera.

La inmatriculación ha sido denunciada públicamente en los últimos años por especialistas y por la Plataforma por una Mezquita-Catedral Patrimonio de Todos. Más tarde en julio de 2018 el Ayuntamiento de Córdoba encargó el informe a un grupo de expertos entre los que se encuentran políticos y medievalistas. El comité estaba formado por el exdirector general de la Unesco, Federico Mayor Zaragoza, y expertos en historia medieval como el catedrático de la Universidad de Huelva Alejandro García Sanjuán y el director del Museo Prasa de Torrecampo Juan B. Carpio Dueñas, uniéndose al comité Carmen Calvo antes de aceptar el cargo de vicepresidenta del gobierno. Estos demuestran en su informe que la propiedad ha estado siempre ligada al Estado con independencia de uso como templo desde 1236, por lo que recomendaban anular las inmatriculaciones con un recurso al Constitucional. En el informe se expresa la idea de la inexistencia de la iglesia de san Vicente y de la fundación *ex novo* de la mezquita por la dinastía omeya, y una vez más la arqueología se encuentra en la base del conflicto. El informe concluye que el monumento no es propiedad del cabildo y que por tanto la inmatriculación realizada por la institución religiosa en el año 2006 se puede recurrir. Todos los medios nacionales publican la noticia con titulares similares, haciendo eco de la noticia, y en algunos medios locales se sigue la misma tendencia. En el *Día de Córdoba* se utilizan titulares semejantes: «La comisión de expertos concluye que Mezquita de Córdoba nunca fue de la Iglesia» (Calero, 2018). Los medios autonómicos como Canal Sur Andalucía, y nacionales como Europa Press y Agencia EFE dan noticia del contenido del informe objetivamente sin introducir variantes ni críticas. La reacción por parte del cabildo no se hace esperar, así el 15 de septiembre de 2018 según el periódico *ABC* el cabildo responde ante el Ayuntamiento de Córdoba





respecto a la propiedad del Conjunto Monumental que la catedral es propiedad de la Iglesia desde 1236. En este sentido se recuerda en el *ABC* de Córdoba que existen dos informes de Hacienda y Abogacía del Estado de 2014 avalando la titularidad y la inmatriculación de la Iglesia (Poyato, 2018). Así mismo, el periódico *ABC*, en sus sedes de Sevilla, Córdoba y *ABC Historia* abre una campaña de defensa de la titularidad de la iglesia, dando por válida una donación del siglo XIII realizada por Fernando III en 1238. Es decir, se aluden a derechos de propiedad premodernos antes de la creación del Estado democrático. Algunas medievalistas como Margarita Cantera Montenegro y Gloria Lora Serrano aparecen en la prensa sosteniendo la posición del cabildo de Córdoba, avalando la veracidad de la información de alguna otra fuente medieval, como la *Crónica de los Veinte Reyes*, o de documentación con cesiones de terrenos por parte del rey en fechas posteriores. También afirman la existencia de la basílica de San Vicente bajo la mezquita (Cervera, 2018, Robles, 2018). En el código legal de las *Partidas*, en vigor desde el *Ordenamiento de Alcalá* (1348), se establece que las mezquitas son del rey y este puede entregarlas, tal y como aparece reflejado en la *Séptima Partida*, Título 25 ley 1, (RAH, III, 1807:676). Esta norma permanece como derecho subsidiario hasta la promulgación del Código Civil de 1889, que se mantiene con reformas hasta la actualidad, pero actualmente no forman parte de las fuentes del derecho, aunque sí lo hace la costumbre.

En enero del 2015, el cabildo registró en la oficina de Patentes y Marcas la marca Conjunto Monumental Mezquita-Catedral de Córdoba, junto con «Mezquita Catedral de Córdoba», «Catedral antigua Mezquita de Córdoba», varias posibilidades para apropiarse de cualquier derivación de su uso y los derechos de explotación de estos. Estas matriculaciones son defendidas por González Porras, miembro de la Real Academia de Córdoba y catedrático de Derecho, quien considera que el informe de expertos encabezado por Federico Mayor Zaragoza es de carácter anticlerical y supone una segunda desamortización (González Porras, 2018). Por su parte, Cano Montejano, fundador del foro Europa Ciudadana y antiguo asesor del Grupo parlamentario Partido Popular en el Congreso de los diputados, experto en derecho constitucional, defiende la posición del cabildo enfocando el caso como un ataque a la libertad religiosa (Cano Montejano, 2017:13.54).



Tras la reclamación de la consejera de Cultura de la Junta de Andalucía enviado al cabildo con la misiva de recuperar el nombre de Mezquita-Catedral en folletos, web y señalizaciones la reacción del cabildo no se hace esperar y el 1 de abril de 2016, presentó el nuevo folleto donde se cambiaba el nombre y se explica detenidamente las diferentes ampliaciones de la mezquita (Alba, 2016), (Fig. 3).

En este delicado contexto en diciembre de 2018, los seguidores del partido Vox recuperan un video de 2015 y lo difunden. En él se fabricaba una falsa noticia sobre el destino de la mezquita de Córdoba, que habría caído en manos del partido socialista y de Susana Díaz, presidenta de la formación, con la intención de desacralizar la Mezquita-Catedral y entregarla a una coalición musulmana para que sirviese de lugar de culto.

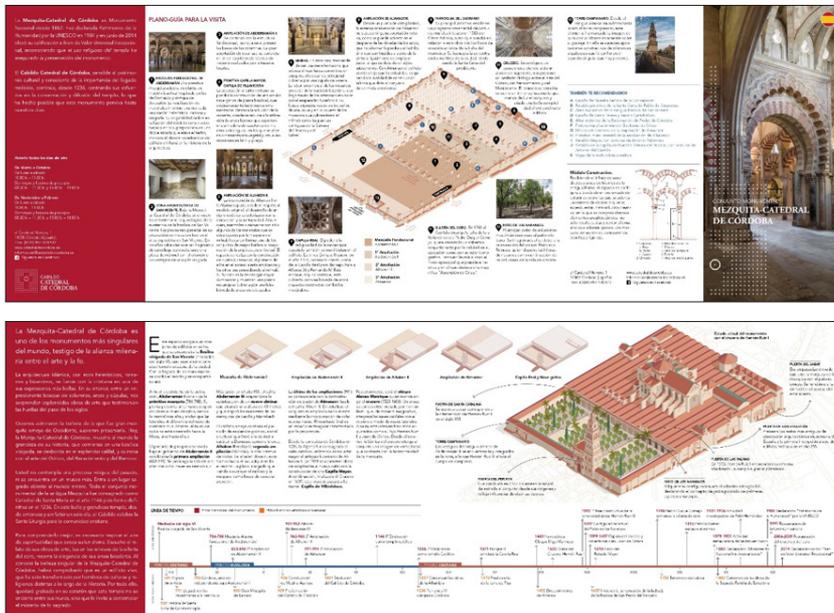


Fig.3. Folleto actual de la visita a la Mezquita- Catedral © Mezquita —catedral de Córdoba.

Con estética de telediario, se inventaba una noticia con el fin de restar votos a los partidos de izquierdas, presentando una Andalucía islamizada. En este contexto se realizan los tuits del dirigente ultraderechista en los que se erige en adalid de la cristiandad. El alarmismo



se incrementa con informes de los que deliberadamente hace eco la opinión pública, como el denominado «De Estambul a Córdoba: los símbolos del islamismo», elaborado bajo los auspicios del Instituto de Seguridad y Cultura por Jesús Echevarría. En ese informe se establece una relación directa entre las opiniones que cuestionan la propiedad de la mezquita por parte de la Iglesia y la reciente conversión del templo turco, Santa Sofía, convertido en una mezquita en octubre de 2020 bajo el régimen de Erdogan (Echevarría, 2020).

Se mezcla aquí otro factor que es la posibilidad de culto compartido, posibilidad ofrecida para la mezquita en 2006. Según Echevarría ese culto sería manipulado por los islamistas, que convertirían la actual catedral en una mezquita exclusiva para musulmanes. Parte Echevarría de una unificación de musulmanes con islamistas, que desde el punto de vista histórico y social no se sostiene (Puente, 2019). La mezquita de Córdoba ha servido como elemento de fricción entre el gobierno socialista y la oposición, siendo tomado como bandera por Vox, utilizándose el pasado con fines partidistas cuando lo que hay en juego es la protección de un edificio que es patrimonio de la Humanidad.

### **La Mezquita- Catedral, ¿un caso único?**

La península ibérica se ha tomado como modelo para analizar las relaciones entre cristianos y musulmanes, siendo los edificios de culto, mezquitas y catedrales, el reflejo de las relaciones entre ellos. La mayor parte de catedrales del periodo medieval están construidas sobre antiguas mezquitas, sin que existan evidencias de la construcción de las mismas sobre antiguas iglesias de época visigoda, teoría sostenida por algunas figuras académicas cuya área de especialización en Historia es más tardía considerando que «era una práctica habitual por parte de las autoridades musulmanas transformar las iglesias cristianas de las ciudades conquistadas (especialmente las basílicas más importantes) en mezquitas, incluso aunque en los primeros tiempos se permitiera mantener alguna iglesia (generalmente una en cada ciudad) para los cristianos que colaboraban con el poder político islámico» (Cervera, 2018). Sin embargo, cuando contrastamos estas afirmaciones con los resultados de los trabajos arqueológicos realizados en algunos templos se observa que no se cumple. En el caso de Toledo, Martín Almagro





excavó el claustro de la actual catedral encontrando restos de los muros de la antigua mezquita y del patio de abluciones. Asimismo, uno de los aljibes presentaba grafitis árabes (Almagro Gorbea, Barranco-Ribot, Gorbea, 2011: 244-248). Sin embargo, en la página de turismo de la Junta de Castilla la Mancha se reproduce la información de la página de la catedral primada que considera que la catedral de Toledo se construyó sobre los cimientos de la antigua catedral visigoda, dando por supuesta su existencia y omitiendo que la construcción se realiza sobre la estructura de la mezquita aljama de la ciudad. En el caso de Zaragoza, en la Seo se encontraron los restos de la primitiva mezquita (Hernández Vera, 2004). En Valencia, también se construye la catedral sobre la antigua mezquita sin que exista rastro de ninguna iglesia previa. El hecho de la superposición de estructuras de culto parece un tema admitido a pesar de los resultados contradictorios que muestra la arqueología.

España no es el único lugar donde se plantean estos problemas, al otro lado del Mediterráneo, la Explanada de las Mezquitas en Jerusalén presenta un problema similar, siendo reclamada por judíos y musulmanes (Cohen, 2017). Ambas comunidades esgrimen razones históricas sobre la existencia en la Explanada de sus lugares de culto. Según el judaísmo allí se situaba el monte Moria, donde Yahvé cogió el polvo del que creó al primer hombre, sobre la roca en la que Abraham debía cumplir la obligación de sacrificar a su hijo Isaac, y habría sido también el emplazamiento del primer templo construido por Salomón, hijo de David, donde hizo colocar el Arca de la Alianza que contenía las Tablas de la Ley encomendadas a Moisés. Para todos los pueblos del Libro, la presencia divina nunca abandonó el lugar a pesar de su primera destrucción por el rey babilónico Nabucodonosor en el año 586 a.C. Un nuevo templo, más modesto renació setenta y un años después, en el 515 a.C., construido por Zorobabel por orden del rey persa Ciro II y profundamente reformado en el año 19 a.C., cuando el rey Herodes el Grande inició unas grandiosas obras para devolver al monte todo su antiguo esplendor. Según los Evangelios, la destrucción del edificio tuvo lugar cuarenta años después, en el año 70, cuando el emperador romano Tito decidió arrasarlo. La polémica sobre la búsqueda del templo de Salomón está abierta, y de nuevo se busca en la arqueología elementos de legitimación.





Teniendo en cuenta el peligro que supone el posible uso legitimista de los lugares arqueológicos desde la creación de Estado de Israel en 1948 se prohibieron las excavaciones en la explanada del Monte del Templo reclamado por las autoridades palestinas. Las excavaciones en la Explanada de las Mezquitas no han sido frecuentes. La única intervención realizada en la Mezquita al-Aqà se realiza bajo el Mandato Británico. Entre 1938 y 1942, R.W. Hamilton, director del Departamento de Antigüedades llevó a cabo la única excavación arqueológica en el lugar que la tradición judía establece como el Monte del Templo. Las excavaciones muestran un suelo de mosaico bizantino debajo de la mezquita que probablemente eran los restos de un edificio tardorromano, aunque algunos lo identifiquen con un edificio cristiano del que no existe información. Asimismo, en la excavación de Hamilton se encontraron elementos de cimentación del templo herodiano, pero no de los anteriores. Además del mosaico bizantino, R.W. Hamilton también encontró una losa en el suelo con la imagen de un centauro, datada en el siglo III de nuestra era. Se cree que esta losa puede estar relacionada con la construcción religiosa pagana en el Monte del Templo durante el periodo romano (135-325d.C) (Hamilton, 1949). Si bien no se han realizado trabajos arqueológicos en la Explanada de las Mezquitas, recientemente sí se han realizado en el Ophel, un espacio situado al sur de la Mezquita al-Aqà. Este espacio se ha trabajado desde los años 60, pero es el siglo XXI cuando Eliah Mazar, arqueóloga de la Universidad de Jerusalén y nieta de Benjamin Mazar, pone de manifiesto en el 2005 el descubrimiento de un mosaico de enormes dimensiones que data en el 700 a. C. Bajo esa estructura se descubren restos de unos vestigios de un gran edificio público que ella identifica con el palacio del rey David (Mazar, 2006, 2009). Mazar utiliza la Biblia como fuente de cronología, trabajando con las herramientas de excavación en una mano y la Biblia en la otra, como ella misma reconoció en múltiples entrevistas

Por su parte, los musulmanes reclaman la propiedad de la Explanada, *Ḥāran al-Šarīf*, ya que su tradición reconoce la huella del Profeta en la Roca cuando tras el viaje nocturno se elevó al cielo. La comunidad musulmana ha argumentado su legitimidad en múltiples ocasiones. Durante los periodos tardo-romanos y bizantino, todo el emplazamiento del *Ḥāran al-Šarīf*, permaneció desocupado; una vez en manos





cristianas, la ciudad santa fue testigo del auge de la «nueva Jerusalén», con edificios notables como la Iglesia del Santo Sepulcro en la parte occidental. Pero parece que no se construyó ningún santuario cristiano en la zona, los textos patrísticos recogen la memoria de recuerdo judío de este lugar. Sin embargo, la explanada era un lugar no arquitectónico donde la naturaleza se había adueñado del sitio en época bizantina, ya que con la construcción del Santo Sepulcro se había trasladado el centro religioso de la ciudad (Kaplony, 2002). Tras el 637 la explanada fue ocupada progresivamente, primero el segundo califa ortodoxo construye una pequeña casa de plegarias en la explanada, la que luego sería la mezquita al – Aqşà, ampliada por el Abd el Mâlik, hijo del Califa Omar, el mismo que hizo construir la cúpula sobre la piedra sagrada entre el 692 y el 697. El edificio construido sigue la forma de los *martiria* que se encuentran en todo el mundo cristiano (Avner, 2010). El edificio sería terminado alrededor del 710, y desde entonces ha sufrido múltiples transformaciones en parte derivadas de los terremotos en la zona. Es el tercer lugar de peregrinación después de la Meca y Medina, desde la Edad Media, como pone de manifiesto el testimonio de Ibn al-Şabbâḥ al-Aşbaḥī, un andalusí que recorre el Mediterráneo en el siglo XV dejando notas de su peregrinación a la Meca, Medina y Jerusalén desde Almería, describiendo con un mapa los monumentos y el orden de la visita a la explanada de las mezquitas (Costan Nava, 2013:33-49). El conflicto se origina en los años 20 del siglo XX con las posiciones encontradas entre el muftí de Jerusalén que reclama los derechos exclusivos sobre la explanada y los grupos sionistas. En una carta dirigida al alto Comisionado, publicada en los periódicos palestinos en enero de 1937, se acusaba a los sionistas de secretas intenciones sobre la construcción del tercer templo en al-Aqşà, malinterpretando el punto de vista de la halaka que contempla la reconstrucción del templo en la era mesiánica (Eliash, 1991:22-38). La tensión en la explanada ha sido continúa: en octubre de 2015 el gran muftí de Jerusalén Sheik Muhammâd Ahm d Hussein, declaró en la televisión israelí que en la explanada nunca hubo templo judío ni santuario en la cima del Monte del Templo, el sitio era el hogar de la mezquita al-Aqşà que existía desde la creación del mundo. Las declaraciones del muftí levantaron un gran revuelo en la comunidad judía, de hecho, el rabino Chaim Richman, director internacional del *Temple Institute*, una institución educativa activista, comentó que las





palabras del muftí eran el último ejemplo de los intentos del *wafiq* jordano que administra el sitio, de negar la existencia del templo judío. En la reunión 199 del Consejo Ejecutivo de la UNESCO en 2016 exhortaba a Israel, la potencia ocupante, a que pusiese fin a las violaciones contra los bienes del *wafiq* situados al este y sur de la mezquita al-Aqṣà. Se establecía también el cese de la violencia para que las autoridades judías dejaran de obstruir los proyectos de restauración de la mezquita al-Aqṣà y sus inmediateces (UNESCO, 199EX/ox/DR.19 1Rev). La tensión en la explanada ha sufrido una escalada de violencia en los últimos años reflejo de las tensas relaciones entre la comunidad judía y musulmana, sin que las resoluciones de la UNESCO sean atendidas. Desde el 2017 los actos de violencia son continuos y se repiten sistemáticamente, en abril de 2022 coincidieron los calendarios religiosos, ramadán y pascua judía y resultaron heridos 57 palestinos en la explanada (Sanz, 2022).

La reclamación y apropiación de espacios por diferentes comunidades religiosas, el uso sesgado de la información histórica en función del interés de determinadas colectividades hace que la memoria de estos espacios se distorsione.

## **Las mezquitas en la base de los discursos neo-conservadores del siglo XXI**

En los casos expuestos la arqueología aplicada a restos medievales se encuentra en el debate de las esencias patrias. En el ejemplo de la Explanada de las Mezquitas la evidencia arquitectónica de las mezquitas y la imposibilidad de excavar exaltan el recuerdo de los templos judíos en las bases legitimadoras de los discursos del Estado de Israel. Por su parte, en la península ibérica los grupos conservadores españoles apoyan el derecho de la Iglesia Católica en la reivindicación de propiedad de la Mezquita-Catedral y tratan de obviar o deslegitimar su proceso constructivo en época omeya y amirí. En ambos casos, la idea del control del patrimonio y la construcción de un discurso histórico tergiversado está vigente. Si bien la idea de patrimonio nace como consecuencia de las necesidades del Estado-nación del siglo XIX con un carácter instrumental e ideológico, en la era de la globalización esa misma idea está presente (Kuváldin, Ryabov, 1998) y está implícita en las ideologías ultraconservadoras del siglo XXI que utiliza edificios y gestas del periodo





medieval en sus discursos. En este contexto, las mezquitas como lugares de memoria de la ocupación islámica del Mediterráneo quieren ser obviadas del discurso histórico, sobre todo en un momento en el que el patrimonio cultural se ha convertido en un bien de consumo gracias al turismo (Jover, Rosa, 2017:331). Importa en este sentido la formación de la opinión pública como consecuencia de la manipulación de la construcción histórica de bienes culturales y espectáculos pseudo históricos. En el caso de la mezquita de Córdoba el cabildo intentó manipular hasta el 2016 la historia del edificio minimizando su pasado islámico, exaltando el proceso de la conquista por Fernando III y la presencia de la iglesia de San Vicente. Esta construcción historiográfica se usa fuera de nuestras fronteras en discursos como el del político republicano Newt Gingrich quien se opuso a la construcción de la casa de Córdoba en el *down-town* de Manhattan alegando que las élites americanas no habían comprendido su sentido, ya que hacía referencia al triunfo del islam sobre el cristianismo y la civilización occidental (Pearce, 2020:52).

En Jerusalén el equilibrio establecido en la explanada bajo la supervisión del *wafq* jordano se rompe de modo sistemático ante las presiones de los judíos ortodoxos de recuperar el espacio de lo que ellos consideran el templo de Salomón.

En ambos ejemplos, los movimientos ultra-conservadores, bien sea en Israel o en España dibujan una distopía islámica, identificando palestinos y musulmanes con los presupuestos ideológicos de estados totalitarios. En un momento en el que Occidente está perdiendo su poder y necesita construir identidades fuertes para legitimar sus gobiernos los discursos de la supremacía occidental vuelven en los presupuestos de los partidos de la extrema derecha y de la *alt-right*, introduciendo en el discurso el miedo al islam, expresado por ejemplo en el discurso del militante del partido Vox, Ortega Smith en Pamplona en noviembre de 2018 (Valencia-García, 2020:20)

Los discursos de la ultraderecha ponen de manifiesto la supremacía de Occidente y de la cultura europea con base cristiana sobre el islam tratando de demostrar a toda costa que las ocupaciones islámicas del Mediterráneo destruyeron el pasado anterior como preámbulo de la amenaza que ellos vaticinan. No usan en sus discursos realidades arqueológicas y se pone en evidencia que las mezquitas siguen siendo lugares de memoria en disputa y que los lugares de culto son clave en la construcción de las identidades.





## Referencias bibliográficas

- Agudo Zamora, M., (2015), «La inmatriculación De La Mezquita-Catedral De Córdoba: Tutela del Patrimonio y Relevancia Constitucional», *Estudios De Deusto*, 63 (2), p.15-45
- Alba, A. (2016/03/29), «La Iglesia reconoce el nombre de la Mezquita de Córdoba», *El Mundo*, Sevilla.
- Almagro Gorbea, M., Barranco-Ribot, J.M., Gorbea, M. (2011), *Excavaciones en el Claustro de la Catedral de Toledo*. Madrid. Real Academia de la Historia.
- Arce- Sainz, F., (2015), «La supuesta basílica de san Vicente en Córdoba: de mito histórico a obstinación historiográfica», *Al-Qantara*, 36. 1, p.11-44.
- Avner, R., (2010), «The Dome of the Rock in the Light of the Development of Concentric Martiria in Jerusalem: Architecture and Architectural Iconography», *Muqarnas*, 27, p.31-50
- Bedoya, J. (2004) «Los musulmanes piden en Roma poder rezar en la mezquita de Córdoba», *El País*, 12 de marzo.
- Bermúdez, J, M., (2010), «El atrium del complejo episcopal cordubensi. Una propuesta sobre la funcionalidad de estructuras tardoantiguas del patio de la mezquita de Córdoba», *Romula*, 9, p.315-341.
- Calero, A., (2018), «La comisión de expertos concluye que la Mezquita de Córdoba nunca fue de la Iglesia», *El día de Córdoba*, 15 de septiembre.
- Calvo Capilla, S., (2009), «Los símbolos de la autoridad emiral (138/756-300/912): Las mezquitas aljamas como instrumento de islamización y espacio de representación», *De Hispalis a Isbiliyya*, Jiménez, A. (ed.), Sevilla, Aula Hérrnan Ruiz, Catedral de Sevilla, p.87-110.
- Cano Montejano, J.C., (2017), «Libertad religiosa en la Unión Europea el caso de la Mezquita-Catedral de Córdoba», en *Libertad religiosa en la Unión Europea: el caso de la Mezquita-Catedral de Córdoba*, Cano Montejano, J.C., (coord.), Madrid, Dykinson, p.13-57.
- Cervera, C., (2018). «El Rey no podía ser propietario de la Catedral de acuerdo con la legislación canónica vigente en el siglo XIII», *ABC Historia*, 28 de septiembre.
- Cohen, H., (2017), «The Temple Mount / al-Aqsa in Zionist and Palestinian National Consciousness», *Israel Studies Review*, 32 (1), p.1-19.
- Costán Nava, A., (2013), «El mapa del Ḥaram al-Šarīf Jerusalén en la obra de Ibn al-Šabbāḥ (s. XV) traducción, estudios e implicaciones», *Anaquel de estudios árabes*, 24, p.33-49
- Díaz-Andreu, M., (2001), «Nacionalismo y arqueología: El contexto político de nuestra disciplina», *Revista do Museu de Arqueología e Etnología*, 11, p.3-20.
- Dozy, R., et alli., (1855) *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*, Leiden, Brill, vol-1.





- Echevarría Jesús, C., (2020), *De Estambul a Córdoba: los símbolos del islamismo*, Madrid. Instituto de Seguridad y Cultura.
- Fagnan, F., (1901-1904), *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne intitulée al-Bayano l'Mogrib*, Alger, Imprimerie orientale P. Fontana.
- Fentres, J., Wickham, C., (1994), *Social memory*. Oxford, Blackwell.
- Fernández Puertas, A. (2009), *Mezquita de Córdoba. Su estudio arqueológico en el siglo XX*. Granada. Universidad de Granada. 2009.
- García Cárcel, R., (2014), *La herencia del pasado. Las memorias históricas de España*, Madrid, Galaxia Gutenberg.
- García de Lomana, D., (2021), «Cristina Jiménez (Vox): «La catedral de Córdoba se hizo mezquita como consecuencia del expolio», *Ok Diario*, 2 de junio.
- Gómez-Moreno, M., (1951), *El arte árabe español hasta los almohades*, Madrid, Editorial Plus-Ultra, *Ars Hispaniae*, III.
- González Porras, J.M., (2018), «Mezquita-Catedral de Córdoba: ¿Una segunda desamortización?», *ABC Córdoba*, 27 de septiembre.
- Gurt, J. M., Sánchez-Ramos, I., (2010), «Espacios funerarios y espacios sacros en la ciudad tardoantigua. La situación en Hispania», *Espacios urbanos en el occidente mediterráneo (S. VI-VIII)*, *Actas del I Congreso Internacional Toledo. Espacios en el occidente Mediterráneo (s. VI-VIII)*, García, A., (coord.), Toledo, Toletum Visigodo, p. 15-28.
- Hamilton, R. W., (1949). *The structural history of the Aqsa Mosque: a record of archaeological gleanings from the repairs of 1938-1942*. Londres: Oxford University Press (for the Government of Palestine.
- Hernández Vera J.A., (2004) «La mezquita aljama de Zaragoza a la luz de la información arqueológica», *Ilu. Revista de ciencias de las religiones. Anejos*, 10, p.65-92.
- Jover Báez, J., Rosa, B. (2017), «Patrimonio cultural en disputa: la Mezquita-Catedral de Córdoba», *Cuadernos Geográficos*, 56(1), p. 322-343.
- Kaplony, A., (2002), *The Harem of Jerusalem, 324-1099: Temple, Friday Mosque, Area of Spiritual Power*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag.
- Kuvaldin, V., Ryabov, A., (1999), «The nation-state in an age of globalization», *World Futures*, 53 (2), p. 115-134.
- León, A., Murrillo, J.F., (2014), «Advances in Research on Islamic Cordoba », *Journal of Islamic Archeology*, 1, 1, p.5-35.
- Mazar, E., (2006), «Dis I find King David's palace?», *Biblical Archaeological Review*, 32 (1), p. 26-27.
- Mazar, E., (2009), *The Palace of King David. Excavations at the Summit of the City of David: Preliminary of Seasons 2005-2007*, Jerusalem, Shoham Academic Research and Publication
- Muñoz, J., (2018), «Santiago Abascal visita la Mezquita-Catedral», *La Voz de Córdoba*, 20 noviembre.





- Nora, P., (1984), *Les lieux de mémoire*, Gallimard, París, vol.1
- Ocaña Jiménez, M., (1942), «Basílica de san Vicente y la Gran Mezquita de Córdoba», *Al-Andalus*. 7 (2), p.347-266.
- Ocaña Jiménez, M., (1998), «La Basílica de la San Vicente y la Gran Mezquita de Córdoba: una nueva mirada a las fuentes», *The Formation of al-Andalus. Language religion, culture and sciences*. Samsó, J, M., Fierro, M. (ed.), Aldershot, Routledge, p.257-276.
- Pearce, S., (2020), «The Myth of the Myth of the Andalusian Paradise: The Extreme Right and the American Revision of the History and Historiography of Medieval Spain», *The Extreme Right and the Revision of History*. Valencia-García, L.D. (ed.), Nueva York, Londres: Routledge, p. 29-69.
- Poyato, F., (2018), «Las razones por las que el Gobierno no podría reclamar la propiedad de la Mezquita-Catedral de Córdoba», *ABC Córdoba*, 12 de agosto
- Puente de la, C., (2019), *Islam e Islamismo*. Madrid. CSIC, Catarata.
- Real Academia de la Historia, ed. (1907). *Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sabio: cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia*. Madrid. Vol.III, Séptima Partida.
- Redacción Córdopolis (2018), «Vox: «Combatiremos a los que quieren convertir en una mezquita a la Catedral de Córdoba», *Córdopolis*, 11 de noviembre.
- Robles, F., (2018), «Gloria Lora: «La Mezquita-Catedral de Córdoba es propiedad del Cabildo desde la época de Fernando III»», *ABC Andalucía*, 22 de septiembre.
- Sánchez Ramos, I., (2009), «Sobre el grupo episcopal de Córdoba», *Pyrenae*, 40,1, p.121-147.
- Santos-Géner, S. (1958), «Las artes de Córdoba durante la dominación los pueblos germánicos», *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, 78, p.147-192.
- Sanz, J.C., (2022), «La tensión se agudiza en Jerusalén con nuevos enfrentamientos en la Explanada de las Mezquitas », *El País*, 22 abril.
- Total- Niefhoff, N., León, A. (2019), «Ornament of the World: Urban Change in Early Islamic Qurtuba», *The power of cities: The Iberian Peninsula from Late Antiquity to the Early Modern Period*, Panzram, S., Leiden, Brill, p.107-160.
- Valencia-Garcia, L. D., (2020), «Far-Right Revisionism and the End of History». *Far-Right Revisionism and the End of History*, Valencia-Garcia, L.D., (ed.), Londres- Nueva York, Routledge, p. 3-27
- Vivier-Muresan, A.S. (2008), «Coexistence et conflits communautaires en Méditerranée : l'enjeu de sanctuaires et lieux de culte», *Chronos*, 18, p.7-29.



