



Cementerios musulmanes y derecho a la ciudad: necesidades y demandas de las comunidades musulmanas en España

*Muslims cemeteries and right to the city: needs and demands of
Muslim communities in Spain*

Óscar Salguero

Universidad Complutense de Madrid. Grupo de Análisis sobre Islam en Europa
(GRAIS). Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones (IUCCRR).
E-mail oscarsal@ucm.es ORCID: 0000-0001-5289-1472

Resumen

La cuestión funeraria islámica se conforma en España, así como en muchos otros países de Europa occidental, como una de las principales necesidades y demandas de las comunidades musulmanas y de su ciudadanía en general. En el caso español estas demandas van desde poder contar con un espacio donde enterrar a sus difuntos de forma acorde a las prácticas islámicas, hasta la mejora y adecuación de los recintos o una mejor gestión pública. Este texto clasifica los distintos tipos de cementerios musulmanes en España y analiza su situación actual. Tras ello, este texto estudia a partir de tres estudios de caso, los procesos de reivindicación en torno a la cuestión funeraria islámica; así como las diferentes dinámicas tanto de los actores detentadores del suelo, como de la ciudadanía.

Palabras clave: Islam; Cementerios musulmanes; Demandas comunitarias; España; Derecho a la ciudad.

Abstract

The Islamic burial issue in Spain, and in many other Western European countries, is one of the main needs and demands of Muslim communities and their citizens in general. In the case of Spain, these demands are various: to be able to have a place to bury their deceased in accordance with Islamic practices, or the improvement and adaptation of the enclosures or better public management. This paper classifies the different types of Muslim cemeteries in Spain and analyses their current situation. The Islamic burial issue in Spain, and in many other Western European countries, is one of the main needs and demands of Muslim communities and their citizens in general. In the case of Spain, these demands are various: to be able to have a place to bury their deceased in accordance with Islamic practices, or the improvement and adaptation of the enclosures or better public management. This text classifies the different types of Muslim cemeteries in Spain and analyses their current situation. Finally, based on three case studies, this article analyses the processes of claiming the Islamic funerary issue, and the different dynamics of the actors who own the land and the citizens.

Keywords: Islam; Muslim cemeteries; Community demands; Spain; Right to the city.

A modo de introducción: urbanismo, religión y derecho a la ciudad

La conexión entre lo urbano y lo religioso ha estado presente desde los comienzos de las ciudades, antiguas y modernas, hasta el punto de que, para entender el origen e historia de estas, es imprescindible prestar atención al fenómeno religioso. Esta impronta de la religión organizada se ha manifestado tanto desde una perspectiva funcional que concibe a la ciudad como “un punto de convergencia mercantil en el que se generan otras actividades, entre ellas la religiosa”, como desde una perspectiva política, para la que la ciudad “es el fruto de una relación de dominio político, administrativo y religioso con la aparición de una clase dominante cuando es capaz de controlar, gestionar y canalizar los excedentes”

(Casado, 2010: 3). Esta relación histórica entre lo urbano y lo religioso incide también sobre la propia morfología de la ciudad. Un caso recurrente es el de la cuadrícula, presente en el origen de la ciudad romana que establecía un centro espiritual (Rykwert, 1988: 90); y más recientemente en las ciudades norteamericanas del siglo XIX, entendiéndose como la materialización efectiva de la ética protestante sobre la urbe, “negando de esa manera la diferencia y neutralizando las particularidades del lugar mediante la matematización del espacio” (Sennet, 1990: 281).

En el caso español, la historia de ciudades como Granada da buena cuenta de ello. Tras las conocida como “Toma de Granada” de los Reyes Católicos por la que en 1492 se ponía fin al Reino Nazarí, el último Estado musulmán de la Península Ibérica, uno de los objetivos del nuevo poder

local fue castellanizar y cristianizar la urbe, un auténtico proceso de resignificación del espacio público. En este orden, paralelamente a la conversión o al destierro de los musulmanes impuestos por el Cardenal Cisneros tras la revuelta de 1499, el culto musulmán desapareció, aunque la mayoría de las mezquitas se mantuvieron en pie para ser transformadas en iglesias católicas. Los cementerios islámicos, numerosos en la ciudad, fueron clausurados y sus terrenos cedidos por los monarcas al Cabildo (Viñes, 1999: 73). Una tercera medida que reconfiguró la trama urbana fue la erección de cruces en el espacio público; una práctica que perduraría hasta el siglo hasta el siglo XIX a modo de exaltación religiosa y patriótica. Al respecto de una de estas primeras cruces, la de la Rauda:

...el monte en su conjunto que corona la ermita de San Miguel fue siempre de gran significatividad islámica: un poco más abajo, donde se encuentra la cruz llamada de la Rauda, hubo “una mezquita y un cementerio de moros, de donde le vino a la cruz el nombre de Rauda. Debíó labrarse a principios del siglo XVI”. (Prieto Moreno y Bigador, 1935 en González Alcantud, 1990: 4)

Si bien el contexto actual de nuestras ciudades es otro, urbanismo y religión siguen manteniéndose estrechamente vinculados, y el envite del Estado y de otros actores dominantes del suelo persiste igualmente. Gran parte de las dinámicas de transformación social urbana del modelo hegemónico de hacer ciudad, el de la ciudad capitalista, inciden en mayor o menor medida también en el ámbito de las comunidades religiosas y de los propios creyentes (Salguero, 2014: 133). Esta ciudad capitalista asociada primero al capitalismo industrial y en la que surge el urbanismo moderno, y después a partir de la segunda mitad del siglo XX a su conversión en centro rector y mercado de capitales (Rodríguez-Medela, Salguero y Sánchez-Cota, 2016: 16-17), se ha ordenado acorde a los intereses del poder económico y político; lo que llevaría a Lefebvre a concebir el urbanismo como una ideología al servicio del poder y una herramienta de control de la población (1968). La reacción de sus habitantes, por su parte, se funda en la reivindicación del “derecho a la ciudad”, como consecuencia de la segregación de todo aquello que no tiene participación en los privilegios políticos y que les corresponde en cuanto sujetos -también creyentes de otra religión, y más especialmente de aquellas minoritarias¹ como el islam- que interactúan socialmente dentro del marco urbano y que reafirman la exigencia de una presencia activa.

En este sentido, la construcción de una “ciudadanía

¹ El término “minoría religiosa” refleja un contexto de significado de carácter numeral y en absoluto oculta un contexto de violencia simbólica desvalorizadora de ningún tipo; teniendo en cuenta que en España las dos mayorías son católicos y no religiosos (Díez de Velasco, 2017: 299).

religiosa” basada fundamentalmente en la legalización de las creencias (Vaggione, 2017) implica la necesaria reconstitución de los marcos normativos de los Estados -ahora multiculturales, y también pluri-religiosos- y de la propia institución de la ciudadanía, de acuerdo con principios pluriconfesionales, además de seculares (Hudson, 2003). Ello supone concebir la ciudadanía religiosa como la defensa de una serie de derechos relacionados con el ejercicio de sus creencias y prácticas religiosas también sobre el propio suelo urbano, es decir, todo lo relativo a los lugares de culto y, en este caso, a los cementerios.

A partir de lo expuesto, este texto pretende analizar la situación actual de los cementerios islámicos en España, concebida como una de las principales necesidades de la población y de las comunidades musulmanas. Con carácter específico, y a partir del acercamiento a varios estudios de caso, este texto estudia los procesos de reivindicación en torno a la cuestión funeraria islámica; así como las diferentes dinámicas tanto de los actores detentadores del suelo, como de la ciudadanía.

Demandas y necesidades de las confesiones religiosas en contextos urbanos: la cuestión espacial

Las necesidades de las confesiones religiosas en el Estado español son, en general, variadas: “las características propias de cada credo y sus principios fundamentales contribuyen también a perfilar la especificidad de estas necesidades, tanto en el modo en el que las perciben, como en el demandar o no su cobertura institucional” (Salguero, 2010; 483). En su gestación contribuyen factores igualmente diversos, como el marco jurídico general de aconfesionalidad del Estado y de libertad religiosa, o más específicamente el régimen legal de cada confesión en concreto (encontrándose en un primer nivel más beneficioso las confesiones con acuerdo de cooperación suscrito -caso del islam desde 1992-; seguidas de las confesiones de notorio arraigo; o, en un tercer y último nivel, aquellas confesiones reconocidas como tales a través de sus constitución como entidad religiosa); o la mayor o menor implicación de las instituciones públicas y de la sociedad en su conjunto por hacer efectivo el cumplimiento del derecho fundamental de libertad ideológica, religiosa y de culto garantizado en el artículo 16 de la Constitución española.

En términos generales puede hablarse de una problemática subyacente que consiste en la preeminencia de una “cosmovisión católicocentrista”, pudiendo hablarse de “espacio católicocentrista” y que abarca desde el espacio privado, que sería todo lo relativo a los lugares de culto; hasta el espacio público, en el que se incluyen, a su vez, tanto el propio acceso y uso del espacio público, como de los equipamientos comunitarios y otros espacios de titularidad pública destinados a la ciudadanía en su conjunto, donde

se enmarcan los cementerios municipales. Derivadas de la misma, se encuentran otras dos problemáticas: por un lado, el desconocimiento generalizado de la normativa afecta al derecho de la libertad religiosa entre el funcionariado público, y en ocasiones también entre las propias comunidades religiosas, que en un sentido amplio dificulta su adecuada implementación, como resultado del monopolio religioso católico impuesto por gran parte del constitucionalismo español del siglo XIX y por la dictadura franquista (1936-1939), ha cristalizado en nuestros días un desconocimiento generalizado de la normativa vigente. Y, por otro, una precariedad de recursos, que se corresponde con un conjunto de carencias materiales interrelacionadas que inciden sobre una gran multiplicidad de ámbitos.

En el ámbito específico del espacio algunas de las necesidades relacionadas con la precariedad son: dificultades en la apropiación y uso del suelo urbano donde ubicar lugares de culto, más concretamente la financiación del arrendamiento o adquisición de locales y otros espacios adecuados para la reunión y el culto, o, en su caso, para la construcción de nuevos espacios comunitarios; malas condiciones de mantenimiento y habitabilidad de algunos lugares de culto no católicos, materializándose de forma desigual dependiendo también de qué confesión minoritaria se trate; y ubicaciones poco idóneas de lugares de culto en pequeños locales comerciales, garajes o domicilios particulares, creando en ocasiones situaciones tan dispares como el hacinamiento, la interrupción del tráfico rodado o las molestias por ruidos a la vecindad.

La sinergia de estas problemáticas incide sobre la apropiación y uso del espacio, público y privado, por los diversos grupos religiosos en general, y del islam en especial. Apropiación y uso que están destinadas a facilitar la práctica de sus creencias religiosas, las manifestaciones proselitistas y el asentamiento comunitario; y a normalizar y visibilizar su presencia en el escenario urbano y, en su caso, su participación en la esfera pública.

Ello convierte al suelo en un elemento clave para entender el fenómeno del pluralismo religioso en las actuales sociedades occidentales. Los poderes públicos, por su parte, en aras del deber constitucional de cooperación que expresamente recoge el tercer apartado del citado artículo 16 de la Constitución, deben mantener relaciones "con la Iglesia católica y las demás confesiones", a través de prácticas como la regulación de la existencia, la ubicación, la apertura y el funcionamiento de los lugares de culto religioso. El urbanismo, por tanto, ha de atender ahora a una nueva complejidad derivada de la gestión del pluralismo, el pluralismo religioso. Es decir, el ejercicio efectivo del derecho fundamental a la libertad religiosa y de culto pasa por la regulación que existe del uso del suelo y por las decisiones públicas en relación con el mismo.

Cementerios y servicios funerarios

En el contexto general de las minorías religiosas, la adecuación a las prescripciones religiosas del espacio de enterramiento y de los servicios funerarios es otra de las demandas más reiteradas por las comunidades religiosas no católicas, especialmente musulmanas y judías: "hablar de necesidades materiales de espacio nos lleva obligadamente a referirnos a los enterramientos", siendo esta carencia "expresada por muchas personas entrevistadas y que cada confesión pide a su manera" (Salguero, 2010: 486).

De forma más específica, la cuestión funeraria islámica, es decir, todo lo relativo a los procesos de consecución de un espacio donde enterrar a los difuntos musulmanes, así como el tratamiento previo del cuerpo y el propio desarrollo del sepelio de modo acorde con las prescripciones religiosas del islam (purificación del cuerpo, inhumación en contacto con la tierra u orientación de la tumba hacia Meca), es también una preocupación central, y no solo en el Estado español, sino también de gran parte de las comunidades musulmanas en Europa occidental (Maussen, 2007: 11). Relativa a la misma se plantean cuestiones diversas como la concepción de los espacios funerarios como una herramienta de integración y construcción de las identidades musulmanas en Gran Bretaña (Shaw, 2004, pp. 279; Ansari, 2007: 547); la concesión de derechos públicos a las organizaciones musulmanas en Alemania y Austria (Klapetek, 2017: 3); los problemas planteados a los musulmanes por la normativa de las autoridades en los llamados "cementerios laicos" de Francia (Ural, 2014: 1); o la financiación vía impuestos de la materialización del derecho a enterrar a sus muertos según sus propias tradiciones en Dinamarca (Klausen, 2007: 8). En el caso español se trata también de una de las demandas más reiteradas por las comunidades a las instituciones públicas de distinta jurisdicción territorial, durante al menos las tres últimas décadas (Moreras, 2004: 429; Tarrés, 2006: 431; Salguero, 2011: 223; 2014: 202; Astor y Griera, 2016: 255; Tarrés y Moreras, 2019: 194; Lems, 2021: 27).

En este orden, las diferentes confesiones religiosas minoritarias en España, especialmente aquellas que, como el islam y el judaísmo, cuentan con ciertas particularidades relativas a la práctica del tratamiento previo del difunto y de su enterramiento, cuentan con tres tipos de cementerios: los de titularidad privada; los conocidos como "cementerios históricos", y más especialmente en el caso del islam, como "cementerios de guerra"; y los que se ubican en pacerlas municipales. Estos dos últimos serán los que reciban la atención de este texto, tanto por sus implicaciones con la implementación del derecho fundamental de libertad religiosa y de culto amparado por la Constitución, como por su número por toda la geografía estatal. Con respecto a los cementerios de titularidad privada, cabe mencionar que, en España por el momento, son poco numerosos. Entre ellos, se

encuentran, por ejemplo, los cementerios judíos de Ceuta, el de Hoyo de Manzanares en Madrid o el de Casabermeja en Málaga; así como los musulmanes de Fuengirola (Málaga) inaugurado en 1996. También pueden citarse otras iniciativas privadas encaminadas al establecimiento de necrópolis interconfesionales, como es el caso del cementerio jardín Parque de San Jaime en Riba-roja de Turia (Valencia) (Moreras y Tarrés, 2013: 15).

Entre los cementerios clasificados como históricos se encuentran aquellos que están siendo reutilizados en la actualidad tras un periodo de inactividad; y aquellos otros que, en menor número, no han dejado de usarse desde su apertura. Son cementerios históricos los denominados “cementerios británicos” (como los de Madrid, Linares, Valencia o Tarragona), los “alemanes” (en Zaragoza), los “hebreos” (como el de San Carlos o “Cementerio Hebreo Viejo” de Melilla que es el primer y más antiguo cementerio judío de España tras la expulsión de 1492; o el de Collserola en Barcelona); o los “cementerios moros”, creados durante la Guerra Civil para la inhumación de los soldados marroquíes (Moreras y Tarrés, 2013: 14).

Entre los cementerios musulmanes históricos, se encuentra el de Sidi Embarek en la localidad norteafricana de Ceuta, el cual está activo desde el siglo XVIII (Moreras y Tarrés, 2013: 14). En el otro enclave español en el continente africano, la Ciudad Autónoma de Melilla, por el contrario, los musulmanes no contaban con un espacio funerario propio, como sí lo hacían cristianos y judíos, y el actual cementerio musulmán de Sidi Guariachi data de 1993, fruto de las reivindicaciones de la comunidad musulmana melillense que se inicia con las movilizaciones del 85-87 contra la primera Ley de Extranjería (Salguero, 2013: 347).

Como ha quedado expuesto, la mayoría de los cementerios musulmanes históricos en España son “cementerios de guerra”. Durante la Guerra Civil se construyeron una treintena de cementerios a lo largo y ancho de la geografía peninsular para dar sepultura a los soldados musulmanes procedentes del norte de África que habían luchado como mercenarios en el bando golpista nacional del general Francisco Franco. Con la finalización de la contienda bélica, estos espacios funerarios dejaron de albergar enterramientos. Algunos de ellos han venido siendo recuperados para sus usos originales, resultado de procesos tan diversos que van desde la negociación comunitaria con las autoridades locales -casos de Sevilla (reinaugurado en 1987 con lo cual se convertía en el primer cementerio islámico de guerra en volver a estar en uso), el Morabito de Córdoba o el de Torrero en Zaragoza-, hasta la reivindicación ciudadana con las mismas, casos de Griñón (Madrid) o Granada. Otros no han tenido la misma suerte, casos del cementerio de Barcia (Asturias) o el de A Coruña, el cual, pese a las reivindicaciones comunitarias en la actualidad y ciertos avances institucionales por su

consecución, sigue funcionando como centro cultural -la Casa de las Palabras- y no como espacio funerario.

La segunda fórmula para acceder a un espacio funerario acorde con las creencias y prácticas religiosas islámicas es la reserva de parcelas en el interior de los cementerios municipales para uso de las comunidades religiosas que suelen haber firmado un convenio con el Ayuntamiento en cuestión². Estas se pueden concretar en una cesión a las comunidades religiosas, que son quienes la gestionan, y en cuyo caso se firman convenios entre los responsables municipales y los de las comunidades religiosas, como serían los casos del cementerio judío de Madrid, que data de finales de la década de los setenta; las parcelas que dispone la fe Bahá'í en Córdoba y en Las Palmas de Gran Canaria; o, refiriéndonos al caso que nos ocupa los convenios establecidos con las comunidades musulmanas de distintos puntos del país como Jerez de la Frontera (Cádiz), Valencia, Collserola (Barcelona) o Bilbao.

La cuestión funeraria islámica

Las demandas en el ámbito funerario van desde el derecho a disponer de un espacio funerario, parcela o cementerio, que respete las creencias religiosas propias, hasta una serie de prácticas como la purificación de cadáveres, la inhumación en contacto con la tierra, tumbas con una orientación específica (hacia Jerusalén en el caso de los enterramientos judíos y hacia Meca en el caso de los musulmanes) y separación entre las tumbas de creyentes judíos y el resto (Alarcón *et al.*, 2011: 93-94).

Para dar respuesta a la primera de estas dimensiones, los ayuntamientos están optando generalmente por reservar parcelas en cementerios municipales, intentando compatibilizar el ejercicio del derecho individual de libertad religiosa y el principio de igualdad y no segregación. En lo relativo a las otras demandas, algunas administraciones autonómicas y locales han comenzado a modificar sus respectivos aparatos normativos de forma acorde con estas reivindicaciones: la Junta de Andalucía, por ejemplo, modificó en 2001 su normativa con la aprobación del Reglamento de Policía Sanitaria Mortuoria³, que incluye la prescripción islámica de enterramiento sin féretro. Seguirían su ejemplo otras Comunidades Autónomas como Valencia, Asturias y la más reciente, Castilla y León en 2019, además de las Ciudades Autónomas de Ceuta y Melilla pioneras en la adopción de esta medida.

En el caso del islam, la pandemia del covid-19, y el

² También existe una variante de reserva de espacios gestionados por las empresas de servicios funerarios encargadas de algunos cementerios (por ejemplo, en la provincia de Girona, con el acuerdo implícito de los diferentes municipios), y no por la comunidad religiosa (Moreras y Tarrés, 2013: 14-15).

³ Decreto 62/2012, de 13 de marzo, por el que se modifica el Reglamento de Policía Sanitaria Mortuoria, aprobado por Decreto 95/2001, de 3 de abril.

aumento del número de fallecimientos que trajo consigo, volvió a situar en la palestra pública las carencias en materia de enterramiento y servicios funerarios que tienen las personas musulmanas en España, especialmente en grandes urbes en las que, como Madrid, siguen sin contar con un espacio funerario acorde con sus prescripciones religiosas, tal y como garantiza el derecho fundamental de libertad religiosa y de culto.

El 10 de abril de 2020 la Comisión Islámica de España (CIE), entidad firmante del Acuerdo de Cooperación de 1992 con el Estado⁴ e interlocutor público de las comunidades musulmanas con los poderes públicos españoles, publicaba el *Informe sobre los cementerios para los musulmanes*, en el que se calificaba la cuestión funeraria islámica como “sensible, delicada y emocionalmente relevante para los vecinos de confesión musulmana en territorio español”; y añadía que, si bien, es una “realidad que se venía arrastrando desde hace casi treinta años se ve agravada actualmente por la pandemia del covid-19” (Ajana, 2020: 2). De este informe se extrae que en abril de 2020 existían un total de 35 cementerios islámicos, cuya implantación geográfica era desigual, con todavía cinco Comunidades Autónomas que carecían de parcelas para entierros musulmanes, ni de cementerios privados para ello: Asturias, Cantabria, Castilla - La Mancha, Extremadura y Galicia, lo cual genera una necesidad de desplazamiento del difunto y sus allegados, que se complica cuando, “en muchos casos, los cementerios sólo permiten el enterramiento de personas que residen en su propia provincia”. Además, a la fecha de publicación del informe, no todos estos cementerios estaban en activo: los de Lucena (Córdoba) y Huelva se encontraban en proceso de acondicionamiento; y los de Córdoba, Murcia y Palma de Mallorca estaban ya colmatados. Es decir, un total de 30 espacios funerarios islámicos para una población estimada en dos millones de personas, según sus propias fuentes del Observatorio Andalusi (Ajana 2020: 3).

En el mismo documento, la CIE valoraba “muy positivamente los pasos dados” en el abordaje normativo de la cuestión por los entes públicos autonómicos como Galicia, que en julio de 2019 había modificado el artículo 21 de su decreto de sanidad mortuoria para posibilitar el enterramiento sin féretro (siguiendo el ejemplo de otros entes autonómicos como Andalucía, Valencia, Ceuta o Melilla); y Extremadura, en donde también en julio de 2019, a través del imam de la mezquita de Badajoz y delegado de la CIE en Extremadura, Adel Najjar, se firmaba un protocolo para el enterramiento islámico entre la Junta de Extremadura y la filial de la UCIDE en Extremadura.

Ante este panorama, hay musulmanes y musulmanas que se están viendo obligados a retomar prácticas propias de

los primeros años de migración, como la repatriación del cadáver al país de origen, cuando el difunto es originario de otro país. Un ejemplo de ello es el Fondo Solidario para defunciones, gestionado desde una mezquita en Fuenlabrada (Madrid). Surge en 2017 y tienen cerca de 3.050 familias asociadas. La contribución anual es de 55 euros, con leves cambios para mayores de 65 años. Comenzaron en la Comunidad de Madrid, pero poco a poco fueron aceptando asociados de otras Comunidades Autónomas (Por un entierro digno, 2023: 5). Entre sus principales hándicaps se encuentra el coste del traslado, que puede superar los 6.000 euros, según el lugar. Ello plantea, no obstante, la pregunta de qué sucede cuando la persona fallecida es originaria de España. Junto a estas iniciativas comunitarias, vienen cobrando cada vez más importancia los seguros de deceso de las empresas privadas.

Casuística de las reivindicaciones funerarias islámicas en el Estado español

Tras dar cuenta de la relevancia que la cuestión funeraria islámica en España ha adquirido para las personas y las comunidades musulmanas, así como del interés creciente de la academia sobre la misma, junto a una clasificación genérica de las principales fórmulas para la consecución de un espacio funerario acorde con las prescripciones islámicas, el siguiente apartado está orientado a esclarecer las diferentes medidas adoptadas por la ciudadanía musulmana española para satisfacer el conjunto de necesidades y demandas en este ámbito. A estos efectos, nos remitiremos a tres estudios de caso enmarcados en una serie de investigaciones, unas ya finalizadas y otras actualmente en curso, desarrolladas en el ámbito geográfico de las ciudades de Granada y Zaragoza y de la Comunidad Autónoma de Madrid.⁵

El Patio islámico de La Rauda de Granada

Hasta finales del siglo XV hay constancia de espacios funerarios islámicos, o *maqbara*, en distintos puntos de la ciudad de Granada, como la actual puerta de Elvira, el arco de Las Pesas, la ermita de San Miguel Alto, etc. (Torres Balbás, 1957: 185). A finales del siglo XIX se inauguró el actual cementerio municipal de San José. En los aledaños de este, al finalizar la Guerra Civil se construiría el cementerio islámico para enterrar los caídos musulmanes de las tropas franquistas, tal y como se hizo también en Córdoba y Sevilla. El espacio granadino, después de enterrar a una treintena de soldados marroquíes, comenzaría un proceso de degradación, olvido y desuso, en un contexto donde no existía en activo ninguna organización musulmana que velase por los intereses del recinto (Salguero, 2011: 209).

Con la llegada de la democracia y el surgimiento de los primeros núcleos organizados y comunidades islámicas,

⁴ Ley 26/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España.

⁵Junto a investigadores de la Universidad Complutense de Madrid como Alba Siguero y Daniel Gil-Benumeja.

dio comienzo un proceso de recuperación y adecuación del espacio funerario, en un primer momento mediante la acción y reivindicación ciudadanas: como el enterramiento en 1981 de Nazir Sebag, simpatizante de los Hermanos Musulmanes, asesinado días antes en Barcelona. El sepelio constituyó la primera toma de conciencia colectiva y contradijo a las autoridades locales, que entendieron el enterramiento como “ilegal” por no existir entonces regulación alguna al respecto en ese espacio propiedad del Patronato de la Alhambra y el Generalife, declarado Bien de Interés Cultural y, por tanto, con un nivel alto de protección patrimonial que impedía la realización de actividades como esta. No menos mediático fue el enterramiento de un joven “converso” unos años después: un grupo de musulmanes solicitaron sin éxito a los responsables municipales trasladar el cadáver hasta los terrenos de La Rauda para ser enterrado. Ante la negativa de las autoridades municipales, finalmente el difunto fue enterrado de forma secreta en el cementerio, conociendo solo su familia y los responsables del cementerio su ubicación exacta (Salguero, 2011: 208-209). Conforme iba transcurriendo el tiempo, junto a estas acciones reivindicativas más directas, la heterogénea comunidad musulmana local siguió organizándose en torno a este propósito, hasta que la Rauda de Granada fue inaugurada en enero de 2009 en virtud de un convenio municipal y la participación del Gobierno central, que delegaba la gestión religiosa a la Comunidad Musulmana Española de la mezquita del Temor de All’ah en Granada; y la administrativa a la Empresa Municipal de Cementerio y Servicios Funerarios de Granada, S.A. (EMUCESA).

Este dilatado proceso se entiende como el paso de la reivindicación por comunidades poco o nada institucionalizadas, a la negociación a través del establecimiento de interlocuciones formales entre los poderes públicos y la *umma* local, ya formalmente organizada y con un grado mayor de institucionalización. Además, este caso describe el proceso de (des)encuentro entre dos concepciones sobre la gestión de la diversidad religiosa: la de “monumento funerario” inserto en el perímetro de la Alhambra y el Generalife; y la de “cementerio islámico” en uso y, por tanto, de lugar de culto. Como resultado, el Patio islámico de La Rauda de Granada, perteneciente, pero no anexo al cementerio municipal de San José, puede calificarse como un modelo híbrido que ha combinado su carácter –estático, histórico patrimonial de monumento funerario, con el carácter –dinámico, contemporáneo cultural, recuperando los usos originales para los que fue creado en 1936 (Salguero, 2015: 13-14).

Quince años después de su (re)inauguración, el *Informe Situación de cementerios* elaborado por la plataforma ‘Por un entierro digno’ señala entre sus necesidades actuales la falta de capacidad para responder el creciente

número de enterramientos (2023: 3).

El cementerio musulmán de Torrero en Zaragoza

Al igual que en Granada, la ciudad de Zaragoza, en la Comunidad Autónoma de Aragón, contó con varios cementerios musulmanes durante el periodo andalusí, ubicados en el actual Mercado Central (Souto, 1991), en la plaza de Magdalena y en la de Santa Engracia (Galve, 2010). No sería hasta 1936 cuando la capital aragonesa volviese tener un espacio de enterramiento islámico con la construcción del cementerio musulmán de Torrero, nombre del barrio en el que el mismo se enclava. El cementerio no fue el único espacio destinado a estos combatientes, habilitándose el conocido como “Cuarto hospital, el moro”, que incluía una mezquita para los servicios religiosos y alimentación halal, para lo que se contó con personal magrebí (Expósito, 2012). Como en el resto de cementerios musulmanes bélicos españoles, tras la finalización de la guerra el cementerio musulmán dejaría de usarse y pasaría a un estado de abandono, o usadas algunas de sus partes para otros fines. Sin embargo, a partir de finales de los años ochenta en el contexto de una incipiente comunidad musulmana migrante, especialmente marroquí, empezaron a retomarse esporádicamente los enterramientos musulmanes. El ritmo de enterramientos, por entonces sin supervisión municipal, se iría intensificando durante los años siguientes, convirtiéndose en los noventa en una de las principales preocupaciones de la *umma* local. El fallecimiento en 1996 de un vecino de origen pakistaní fue el hecho detonante para que el Ayuntamiento incorporase en su agenda municipal la cuestión funeraria, si bien el éxito de la intervención pública no fue el deseado para los musulmanes. Habría que esperar al 2013 para la firma de un convenio municipal entre el Ayuntamiento de la ciudad y la Comunidad Islámica de Zaragoza (CIZ), cuyos representantes participaron activamente en la negociación, redacción y firma del mismo. Mediante este convenio el Ayuntamiento asumía la gestión administrativa, el control y los gastos de las obras y los trabajos de mantenimiento y conservación; y la CIZ las funciones de garantizar que la persona fallecida era musulmana y usar la parcela para uso exclusivo de prácticas funerarias (preparación del cadáver, inhumación y ceremonia religiosa).

Sin embargo, con el transcurso de los años, el creciente ritmo de enterramientos, así como cierta dejadez en sus funciones por parte de las autoridades locales, el cementerio empezó a contar cada vez con más y nuevas necesidades como la falta de espacio, la mala orientación de las tumbas acometidas por los operarios municipales o las deficiencias en el saneamiento y mantenimiento del espacio. Además, la CIZ comenzaría un nuevo y paralelo proceso de reivindicación: por un lado, retomar su papel protagonista en la gestión religiosa del espacio -obviado por los últimos gobiernos locales-, así como la posibilidad de realizar los enterramientos sin ataúd, para lo que se

requería la modificación de la normativa autonómica, del mismo modo que se había hecho en otros territorios como Andalucía y Valencia. Sin embargo, la atención a estas demandas se vería suspendida con motivo de la pandemia del covid-19.

La situación actual del cementerio musulmán de Torrero pasa por la satisfacción municipal de estas nuevas demandas, dejando ya atrás la obtención de un espacio de titularidad pública donde enterrar a sus difuntos de forma acorde con las prácticas islámicas. El caso del cementerio musulmán de Torrero en Zaragoza, por tanto, ejemplifica los procesos reivindicativos que protagonizan las comunidades islámicas en muchas ciudades españolas para la rehabilitación de estos espacios y la recuperación de sus usos originales para los que fueron construidos durante la guerra civil, el enterramiento islámico. El caso de Torrero destaca cómo tales procesos no finalizan con el acceso a estos espacios, sino que se prolongan en el tiempo y tratan de responder a las circunstancias cambiantes, como el aumento de ocupación o una mejor o peor conservación y gestión. Así, mientras que en unas ciudades aún no se ha logrado recuperar los usos originales del cementerio islámico, caso citado de A Coruña, en otras, como en Zaragoza donde se realizan enterramientos más o menos “regulados” por el ente municipal desde 1997, se plantea ya la revisión de los acuerdos adoptados y de la normativa afecta, así como una mayor implicación de las partes con responsabilidades sobre el cementerio.

De Griñón a Madrid

El último cementerio islámico en la ciudad de Madrid del que se tiene constancia data del siglo IX, situado bajo la actual plaza de la Cebada en el barrio de La Latina, extendiéndose hacia el sur; esta *maqbara* “acogió el descanso eterno de los musulmanes madrileños hasta principios del XVI” (Gil-Benumeña, 2016: 35). Con la excepción en 1963 del enterramiento de una mujer británica de origen marroquí en el cementerio británico, desde la conversión de los últimos musulmanes al cristianismo en el siglo XVI, no se tiene constancia de más enterramientos islámicos en la capital, convirtiéndose dicha carencia en una importante necesidad comunitaria con el asentamiento de población migrante musulmana desde finales del pasado siglo (Salguero y Siguero, 2021: 118).

Esta carencia ha venido siendo deficitariamente suplida con un cementerio islámico situado en el municipio de Griñón, a 27 kilómetros de la capital, el cual también tiene su origen en la Guerra Civil y que, como el resto de casos, dejaría de albergar enterramientos con la finalización de la contienda. Si bien hay constancia de las entrevistas realizadas de un primer enterramiento en el año 1960, no será hasta finales de los noventa para que se comenzaran a realizarse de forma continuada, parejo a la llegada desde unos años antes de migrantes procedentes

de países magrebíes, especialmente Marruecos; circunstancia que invitaría al Consulado de este país a hacerse cargo de su gestión, pese a ser propiedad del Ministerio de Defensa español. Ello posibilitó de alguna manera cierta regularización de los enterramientos y convertirse entonces en el único cementerio islámico del centro peninsular (Comunidad de Madrid, Castilla-La Mancha y prácticamente en su totalidad Castilla y León), lo que trajo consigo que el ritmo de los enterramientos se fuese incrementado en los últimos años. No obstante, la gestión marroquí planteaba varias cuestiones legales relevantes: la injerencia de un Estado extranjero en un servicio público español; además de la realización de enterramientos al margen de la normativa sanitaria mortuoria de la Comunidad de Madrid y sin licencia de actividad alguna.

Las dimensiones del cementerio de Griñón pronto no podrían dar respuesta a las necesidades de una población musulmana creciente. Esta dificultad fue detectada muy pronto por algunas de las comunidades islámicas de la ciudad. En el 2000 el Centro Cultural Islámico de Madrid (CCIM), o “mezquita de la M-30”, solicitó formalmente al Ayuntamiento de Madrid un cementerio islámico en las instalaciones municipales. La solicitud fue rechazada en primera instancia, alegando que no se disponía del suelo municipal de la superficie y compatibilidad de uso solicitado. Meses después, se hacía público un informe que planteaba tres alternativas, una de las cuales parecía satisfacer a todas las partes, la cesión de una parcela municipal; sin embargo, finalmente el proyecto no conseguiría llegar a término (Salguero y Siguero, 2021: 119-120).

En 2004 el CCIM volvió a dirigirse al Gobierno municipal, celebrándose varias interlocuciones e iniciándose los trámites para elaborar un convenio. Sin embargo, la CIE reclamó sus competencias en la materia como interlocutor legítimo con los poderes públicos, desacreditando así al CCIM. En este orden, en un Pleno municipal de febrero de 2006 el Grupo Municipal Socialista (PSOE), solicitó al Ayuntamiento que llegase a un acuerdo con la CIE para habilitar una parcela en la que poder realizar enterramientos islámicos. En el turno de réplica de esta proposición, el concejal de centroderecha del Partido Popular (PP), anunció la cesión de una parcela del Cementerio Sur de Carabanchel de 10.000 m² para la inhumación de acuerdo con los rituales islámicos; y cuya conservación, mantenimiento y vigilancia del lugar serían responsabilidad de la propia comunidad islámica. Finalmente, el convenio no llegó a firmarse: además de las discusiones internas entre distintas entidades religiosas sobre quién tenía la legitimidad para la interlocución en este asunto, influyó notablemente que el Ayuntamiento y la Empresa Mixta de Servicios Funerarios -semiprivatizada desde 1993- propusieron la venta de la parcela, en lugar de su cesión (Salguero y Siguero, 2021: 120-121).

Conforme iba pasando el tiempo, la situación del cementerio de Griñón que, como ha quedado expuesto, estaba gestionado por el Consulado marroquí, desencadenó que el cementerio pasara a manos del Ayuntamiento de Griñón en 2014, y, con ello que los enterramientos islámicos en la Comunidad de Madrid empezaran a realizar cumpliendo la ley de sanidad mortuoria de Madrid⁶. Pero ello implicaba el cierre temporal del recinto funerario para acometer las correspondientes obras de mejora y acondicionamiento, lo cual desató el descontento en la esfera pública. Algunas comunidades e individualidades de la *umma* madrileña criticaron tanto el papel de las instituciones públicas, como el de la CIE en tanto interlocutor público del islam en España. La Asociación de Jóvenes Musulmanes de España (AJME), por ejemplo, alertaba en un comunicado en Facebook sobre “la pasividad e inoperancia de nuestros representantes oficiales, la intransigencia de las instituciones públicas y la vulneración de los derechos fundamentales de la comunidad musulmana”. La posterior reapertura del cementerio tampoco detuvo las protestas, que ahora denunciaban cuestiones religiosas como la obligatoriedad de usar un féretro (argumentando que otras Comunidades Autónomas como Andalucía y Valencia habían modificado su normativa para permitir la inhumación sin ataúd), y económicas como el encarecimiento del coste de los enterramientos con las nuevas tarifas (que ahora ascendían hasta los 1.960 euros, frente a los 50 o 100 euros que pagaban anteriormente).

Mientras tanto, la CIE que había estado implicada en las negociaciones con el Ayuntamiento de Griñón, había empezado a celebrar también algunas reuniones con el de Madrid, regentado entonces por Manuela Carmena de Ahora Madrid, un nuevo partido político de izquierdas. Fruto de estas conversaciones, y en medio de la polémica funeraria islámica que se vivía en la Comunidad Autónoma de Madrid, la alcaldesa anunció el 15 de marzo de 2016 su intención de reservar una parcela de 10.000 m² para la población musulmana en el cementerio de Carabanchel Sur. Esta operación estaba supeditada a que la empresa funeraria volviese a ser pública: el 16 de septiembre de 2016 se constituía la nueva Empresa Municipal de Servicios Funerarios de Madrid (EMSFCM) de capital público. Sin embargo, el proyecto del cementerio musulmán en Carabanchel tampoco llegaría a ejecutarse: las elecciones municipales de 2019 trajeron consigo el regreso del PP a la alcaldía con José Luis Martínez-Almeida y la suspensión nuevamente del ansiado proyecto.

La cuestión funeraria islámica en Madrid volvería muy pronto marcada por la polémica a partir de marzo de 2020 con la pandemia del covid-19. Mientras que en la capital los musulmanes seguían sin contar con un “lugar

donde caerse muerto”, el cementerio musulmán de Griñón empezaba a revelar dificultades para hacer frente al aumento del número de defunciones. Cada vez más organizaciones, unas religiosas y otras seculares, locales y también de otras localidades españolas, criticaron la situación funeraria en la ciudad de Madrid, así como en ocasiones el papel de los representantes religiosos islámicos. Desde diciembre de ese año, la CIE retomó las interlocuciones con el Ayuntamiento de Madrid y la EMSFCM sobre el proyecto del cementerio musulmán de Carabanchel; y en febrero de 2021 comunicó públicamente que la prestación de “los servicios funerarios de acuerdo con los preceptos musulmanes” estaría “pronto” disponible para los ciudadanos musulmanes. Sin embargo, superada la pandemia, la parcela islámica en el cementerio de Carabanchel seguía siendo solo un proyecto.

Ello generó el escenario adecuado para que, desde la oposición municipal, el mismo concejal socialista que presentó la proposición en 2006, volviese a presentar al Pleno Municipal de 20 de julio de 2022 una propuesta de acondicionamiento de una parcela de no menos de 10.000 m² en el cementerio de Carabanchel Sur para los enterramientos musulmanes, a partir del proyecto esbozado por el Ayuntamiento anterior; y cuya gestión corriese a cargo de la propia empresa municipal. La proposición fue aprobada con el apoyo de Más Madrid y del Grupo Mixto, la abstención de los conservadores PP y Ciudadanos y el voto en contra de la formación de ultraderecha Vox, cuyo portavoz pidió que los musulmanes se adaptaran a los enterramientos tal y como se celebran en España y que se integraran y aceptasen sus costumbres, por ello votaron en contra. Durante el desarrollo de este Pleno, Maysoun Douas, concejala del grupo municipal de izquierdas Más Madrid y única musulmana en la corporación local, manifestó ante los medios que “por primera vez se establece dónde se va a poner esa parcela, cómo se van a hacer los siguientes pasos, y por fin, entra también en valor el trabajo que se ha hecho desde la comisión de trabajo (...) aunque no hay que darse por satisfecho hasta verlo”⁷. Sin embargo, la disputa por la legitimidad de la interlocución seguía estando presente. El PP propuso una enmienda no aceptada para seguir trabajando en el proceso de diálogo con la comunidad musulmana -es decir, la CIE y el CCIM- para alcanzar “un acuerdo global, que no es solo acondicionar una parcela en un cementerio”, ahondado en tarifas y servicios”⁸. Se trataba por tanto de un importante cambio en la gestión

⁷ Véase: ‘Victoria para la comunidad musulmana de Madrid: la empresa funeraria municipal gestionará los entierros (17/08/2022)’ (https://www.eldiario.es/madrid/victoria-comunidad-musulmana-madrid-empresa-funeraria-municipal-gestionara-entierros_1_9189270.html) [consulta: 04/05/2023]

⁸ Véase: ‘PP y Vox se oponen a acondicionar una zona para enterramientos musulmanes en el cementerio de Carabanchel (21/07/2020)’ (https://www.elplural.com/autonomias/pp-vox-se-oponen-acondicionar-zona-enterramientos-musulmanes-en-cementerio-carabanchel_294372102) [consulta: 04/05/2023]

⁶ Decreto 124/1997, de 9 de octubre, por el que se aprueba el Reglamento de Sanidad Mortuoria de la Comunidad de Madrid.

de los servicios funerarios islámicos, que hasta entonces en la Comunidad de Madrid habían sido tramitados, en su mayoría, por dos comunidades, el CCIM y la mezquita Central de Madrid cuyos representantes conforman el grupo afín a la presidencia de la CIE, y que ahora era competencia de la EMSFCM. Finalmente, el 3 de octubre de 2022 se publicó la aprobación de la proposición.

Poco después, en diciembre de 2022 y no muy lejos de la capital, el Ayuntamiento de Griñón notificó que el recinto había llegado a su colmatación, con lo cual las personas musulmanas dejaban de contar con un espacio donde poder ser enterradas en la Comunidad de Madrid. Una situación que la CIE y el Ayuntamiento trataron de solucionar con una medida no menos polémica entre la comunidad musulmana local: el derribo de la mezquita que se encuentra en las instalaciones funerarias -y construida por el Consulado marroquí según fuentes consultadas para la habilitación de 145 nuevas tumbas. En entrevistas realizadas sobre la situación actual de Griñón nos cuentan que:

...siguen sin recibir más sepulturas. El caso es que hubo gente que viendo que el espacio escaseaba, compraron varias sepulturas en vertical para varios familiares. Y ocasionalmente se hace alguna que otra exhumación, sobre todo las familias que no tuvieron más remedio que enterrar aquí durante la covid, y se ocupan rápidamente. Estos son los únicos a día de hoy. (miembro de la plataforma 'Por un entierro digno', 21/06/2023)

El panorama era muy desalentador para las personas musulmanas de la Comunidad de Madrid: un cementerio colmatado y otro inexistente. Es entonces cuando se crea el movimiento 'Por un entierro digno' liderado por la citada concejala Maysoun Douas, cuya primera medida fue una campaña de recogida de firmas en [change.org](https://www.change.org) lanzada en febrero de 2023 con el título de "Por un entierro digno para las y los musulmanes de Madrid" para que las obras de la pacerla islámica diesen comienzo ya y respondiesen a las necesidades de las alrededor de 300.000 personas en la Comunidad y 100.000 en la capital profesan esta religión⁹. Este movimiento ciudadano comienza a cobrar un importante protagonismo, con una campaña de la que se harán eco los medios de comunicación. Entrevistas en la radio y en la prensa, y una intensa actividad en las redes sociales, alertaron sobre el enquistamiento del caso y también, nuevamente, sobre el papel de las autoridades religiosas afectas:

¿Os acordáis del cementerio de Griñón? Como

⁹ Véase 'Por un entierro digno para las y los musulmanes de Madrid' (<https://www.change.org/p/por-un-entierro-digno-para-las-y-los-musulmanes-de-madrid>) [consulta: 04/05/2023]

sabíamos que ello iba a suceder, aprobamos una proposición de ley en el Pleno para adecuar una parcela en el cementerio de Carabanchel Sur de 10.000 m², y está preparada para usarse. ¿Cuál es el problema? Que no cuenta con un proyecto de adecuación, y parece que las autoridades competentes, tanto las religiosas como las municipales, no han sabido gestionar algo tan sencillo y urgente como el derecho a un entierro digno¹⁰.

La doble condición de Douas como concejala municipal y como representante del movimiento 'Por un entierro digno' ha permitido llevar también estas reivindicaciones a un doble escenario, el político e institucional, y también el comunitario y asociativo. El impacto de esta campaña hace que la cuestión funeraria islámica en Madrid sea reivindicada también por muchas y distintas comunidades islámicas y organizaciones. Los espacios comunitarios se convierten así en espacios para la reivindicación, y el mes de Ramadán, por ejemplo, ayuda a que estos mensajes lleguen a un mayor número de personas, no sólo musulmanas, como se ha podido constatar durante el trabajo de campo: en el *iftar* de la mezquita Baitul Muqarram – de mayoría bangladesí- para los vecinos y vecinas del barrio de Lavapiés y los miembros de colectivos sociales, uno de sus integrantes y también presidente de la asociación de migrantes Valiente Bangla, Elahi Mohammad Fazle, denunciaba en el discurso de bienvenida que "en Madrid no hay cementerio para los musulmanes, si un musulmán se muere, no hay sitio en la Comunidad de Madrid, es una vergüenza". En otro *iftar* de la Fundación Alulbeyt de España – una comunidad chií de origen iraquí-, la cuestión del cementerio de Carabanchel fue también tratada por los y las participantes - Maysoun Douas y Elahi Mohammad Fazle entre otros, en la mesa redonda que precedió a la ruptura del ayuno.

A modo de reflexión

La concepción de los cementerios como espacios de titularidad pública, concretamente municipal, trae consigo que reclamar el acceso a los mismos en condiciones de igualdad con el resto de la ciudadanía se convierta en un derecho de ciudadanía, en un derecho a la ciudad. Las personas y comunidades musulmanas han de hacer frente así a ciertas dificultades impuestas por los actores planificadores y detentadores del suelo, que, en este caso son los poderes públicos locales, es decir, los Ayuntamientos y, en ocasiones, como en el caso de Madrid hace unos años, también empresas privatizadas. Poder político y poder económico se convierten así en las instancias a las que la ciudadanía musulmana reivindica el cumplimiento efectivo de su derecho fundamental de libertad religiosa y de culto que encuentra en el ámbito

¹⁰ Véase: @maydouas (<https://www.instagram.com/p/CqqQ7HwqX40/>) [consulta: 04/05/2023]

funerario una de sus principales materializaciones.

Los actores públicos implicados no se reducen a la esfera municipal. Las Comunidades Autónomas, órganos de gobierno regionales, también vienen recibiendo desde los últimos años las demandas funerarias islámicas, concretamente la modificación de sus normativas mortuorias para poder permitir la inhumación sin féretro. Este tipo de demandas, junto a otras como la del caso expuesto de Zaragoza que reclaman una mejor conservación del espacio y una más adecuada gestión del mismo, constituyen un nivel ulterior de las necesidades y demandas de las comunidades musulmanas en España en lo relativo a la cuestión funeraria islámica.

En el éxito de la consecución de estos fines se encuentra el mayor o menor nivel de consolidación organizativa y de reconocimiento institucional que ostente la comunidad musulmana local, en tanto organización formal; pero también la mayor o menor conciencia colectiva de la ciudadanía musulmana de cada lugar, que desde los últimos años viene desarrollando iniciativas al margen de las tradicionales estructuras formales de interlocución que ostentan las entidades y federaciones islámicas. Unas y otras, no obstante, se supeditan muy especialmente a la voluntad política de las administraciones competentes, responsables directos de una buena gobernanza que sea sensible a la diversidad.

Córdoba, Argentina, 9 de julio de 2023

Agradecimientos

Este texto es el resultado de varias investigaciones realizadas entre los años 2010 y 2023, unas ya finalizadas y otras actualmente en curso, sobre los cementerios musulmanes en España a partir de varios estudios de caso en ciudades como Granada, Madrid y Zaragoza, cuyo análisis conjunto fue expuesto, a modo de síntesis y reflexión, en una conferencia pronunciada en el Museo de Antropología de Córdoba, Argentina, de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba la tarde del 23 de junio de 2023. Gracias a las instituciones académicas que lo hicieron posible y que tan bien me acogieron, la F.F. y H – UNC y el Instituto de Antropología de Córdoba, IDACOR (CONICET-UNC).

Bibliografía

Ajana Elouafi, M. (2020). *Informe sobre los cementerios para los musulmanes, a fecha de 10 de abril de 2020*. Madrid: Comisión Islámica de España.

Alarcón, I., Bezunartea, P., Cabanillas, J. A., Corcobado, J., García, P., Gomes, R., López, J. M., Murillo,

M. y Ponce, J. (2011). *Manual para la gestión municipal de la diversidad religiosa*. Madrid: Observatorio del Pluralismo Registro de España.

Astor, A. y Griera, M. (2016). La gestión de la diversidad religiosa en la España contemporánea. *Anuario CIDOB de la Inmigración*, 1, 248-70.

Casado Galván, I. (2010). Apuntes sobre el origen y la historia de la ciudad. *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, enero [en línea] www.eumed.net/rev/cccss/07/icg2.htm

Díez de Velasco, F. (2017). Las minorías religiosas en España: un campo de investigación emergente. En F. Montero, J. Cueva y J. Louzao (Eds.), *La historia religiosa de la España contemporánea: Balance y perspectivas* (pp. 299-316). Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá.

Expósito, R. (2012). Hospital musulmán de Zaragoza. Enfermería avanza. [en línea] <http://enfeps.blogspot.com/2012/09/hospital-musulman-de-zaragoza.html>

Galve, M^a P. (1991). El espacio urbano en la zaragoza islámica: Balance y algunas novedades. En J. M^a Ortega y C. Escriche (Coords.), *I Jornadas de arqueología medieval en Aragón: balance y novedades: actas*: Teruel, 15-17 de junio de 2006 (pp. 157-204). Teruel: Instituto de Estudios Turolenses.

Gil-Benumeña, D. (2016). El cementerio musulmán de Madrid: la maqbara olvidada. *Madrid Histórico*, 65, 35-39.

González Alcantud, J. A. (1990). El día de la Cruz en Granada. Introducción etnológica. *Gazeta de Antropología*, 7, artículo 03 [en línea] <http://hdl.handle.net/10481/13733>

Hudson, W. (2003). Religious Citizenship. *Australian Journal of Politics and History*, 49 (3), 425-429. <https://doi.org/10.1111/1467-8497.00296>

Klapetek, M. (2017). Muslim Areas at Municipal Cemeteries in Germany and Austria. *Studia Religiosa*, 50 (3), 203-220.

Klausen, J. (2007). *The Islamic Challenge: Politics and Religion in Western Europe*. Oxford: Oxford Scholarship Online. <https://doi.org/10.24241/AnuarioCIDOBInmi.2016.248>

Lefebvre, H. (1968). *Le Droit à la ville*. París: Anthropos.

- Lems, J. M. (2021). *Analizando nuevas subjetividades políticas. Comunidades musulmanas en la esfera pública española* [Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid]. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/67059/>.
- Maussen, M. (2007). The governance of Islam in Western Europe. *A state of the art report-IMISCOE Working Paper*, 16.
- Moreras, J. (2004). Morir lejos de casa: la muerte en contexto migratorio. En B. López y M. Berriane (Dir.), *Atlas 2004 de la inmigración marroquí en España* (pp. 427-430). Madrid: Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos de la UAM.
- Moreras, J. y Tarrés, S. (2013). *Guía para la gestión de la diversidad religiosa en cementerios y servicios funerarios*. Madrid: Observatorio del Pluralismo Religioso En España.
- Por un entierro digno (2023). *Informe situación cementerios* [s/d]
- Rodríguez-Medela, J., Salguero, Ó. y Sánchez-Cota, A. (2016). *Cartografía de la ciudad capitalista. Transformación urbana y conflicto social en el Estado español*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Rykwert, J. (1998). *The idea of a town: The anthropology of urban form in Rome, Italy and the ancient world*. Cambridge: Mass MIT Press.
- Salguero, Ó. (2010). Necesidades de las comunidades religiosas en Andalucía. En R. Briones (Dir.), *¿Y tú (de) quién eres? Minorías religiosas en Andalucía* (p. 483-492). Barcelona, Icaria.
- Salguero, Ó. (2011). El cementerio islámico de Granada. Sobre los procesos de recuperación del espacio público por la comunidad musulmana local. Bandue. *Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, V, 201-228.
- Salguero, Ó. (2013). Las comunidades musulmanas de Melilla. En R. Briones (Dir.), *Encuentros. Diversidad religiosa en Ceuta y en Melilla* (pp. 301-348). Barcelona, Icaria
- Salguero, Ó. (2014). *Espacio público y privado en el contexto del pluralismo religioso: minorías religiosas en Granada y su área metropolitana* [Tesis doctoral, Universidad de Granada]. <http://hdl.handle.net/10481/31206>
- Salguero, Ó. (2015). Espacio público y privado en el contexto del pluralismo religioso. Minorías religiosas en Granada y su área metropolitana. *Biblio3W*, 20 (1.115) [en línea] <https://revistes.ub.edu/index.php/b3w/article/view/26104>
- Salguero, Ó. y Siguero Lizano, A. (2021). La cuestión funeraria islámica: el "enquistado" caso de la metrópolis madrileña. *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 31, 108–127. <https://doi.org/10.15366/reim2021.31.006>
- Sennet, R. (1990). Las ciudades norteamericanas: planta ortogonal y ética protestante. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 125, 280-299.
- Shaw, A. (2004). Immigrant Families in the UK. En J. Scott, J. Treas y M. Richards (Eds.), *The Blackwell Companion to the Sociology of Families* (pp. 270-285). Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Souto, J. A. (1991). Las almacabras saraqustíes en el contexto de las almacabras de Al-Andalus. *Cuadernos de Zaragoza*, 63, 49-65.
- Tarrés, S. (2006). Ritos funerarios en el Islam: La praxis entre los musulmanes de Sevilla. *Zainak*, 28: 423-440.
- Tarrés, S. y Moreras, J. (2019). La muerte reservada. Discusión (de nuevo) sobre la separación entre tumbas. En J. Moreras (Coord.), *Socio-antropología de la muerte: Nuevos enfoques en el estudio de la muerte* (pp. 171-198). Tarragona: Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili.
- Torres Balbás, L. (1957). Cementerios hispanomusulmanes. *Al-Andalus*, XXII, 144-207.
- Ural, N. Y. (2014). A Genealogy of Muslims Dying in France. Strasbourg Cemetery as a Contested Space. *Sociology of Islam*, 2(1-2), 1-20. <https://doi.org/10.1163/22131418-00201006>

Vaggione, J. M. (2017). La Iglesia Católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa. *Cadernos Pagu*, 50, e175002 [en línea] <https://doi.org/10.1590/1>

8094449201700500002

Viñes Millet, C. (1999). *Historia urbana de Granada*. Granada: CEMCI.