

La muerte de los otros. Un análisis comparado de la gestión de los espacios funerarios islámicos y judíos en la Comunidad de Madrid

Daniel Gil-Benumeya

Departamento de Lingüística, Estudios Árabes, Hebreos, Vascos y de Asia Oriental. Área Estudios Árabes e Islámicos, Grupo de Análisis de Islam en Europa (GRAIS), Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones (IUCRR). Universidad Complutense de Madrid (España) ✉ 

Óscar Salguero Montaño

Departamento de Antropología Social y Psicología Social, Grupo de Análisis de Islam en Europa (GRAIS), Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones (IUCRR). Universidad Complutense de Madrid (España) ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/Ilur.95093>

Recibido: 17 de marzo de 2024 • Aceptado: 11 de julio de 2024

Resumen: La cuestión funeraria puede entenderse como un hecho social total que implica cuestiones de orden histórico, social, político, simbólico, jurídico o económico. Este estudio realiza un análisis comparado de las demandas y necesidades en materia funeraria de las comunidades judía y musulmana en el territorio de la Comunidad de Madrid como caso de estudio. Ambas religiones comparten una historia de desarraigo y persecución en la sociedad española, configurada durante siglos como esencialmente católica, así como un proceso de recuperación y relegitimación en época contemporánea. En el actual contexto postsecular, las leyes reconocen a ambas comunidades el derecho a practicar sus respectivos ritos funerarios, que tienen elementos disonantes con la práctica social mayoritaria, y a disponer de cementerios propios o habilitados por las administraciones públicas. Sin embargo, judíos y musulmanes experimentan un acceso diferencial a ese derecho en la Comunidad de Madrid. El objetivo de este trabajo es abordar las razones de esa diferencia, que tienen que ver con la historia reciente de ambas comunidades, con sus procesos de institucionalización, con sus características sociodemográficas y con los problemas simbólicos que suscita su presencia.

Palabras clave: Islam; Judaísmo; Muerte; Ritos funerarios; Diversidad religiosa.

ENG The Death of Others: A Comparative Analysis of the Management of Islamic and Jewish Funeral Spaces in the Community of Madrid

Abstract: The funeral issue can be understood as a total social fact involving historical, social, political, symbolic, legal, or economic matters. This study conducts a comparative analysis of the demands and needs regarding funeral matters of the Jewish and Muslim communities in the territory of the Autonomous Community of Madrid as a case study. Both religions share a history of uprooting and persecution in Spanish society, which has been essentially Catholic for centuries, as well as a process of recovery and re-legitimization in contemporary times. In the current postsecular context, laws recognize both communities' right to practice their respective funeral rites, which have elements that are discordant with the majority social practice, and to have their own cemeteries or those enabled by public administrations. However, Jews and Muslims experience differential access to this right in the Community of Madrid. The objective of this work is to address the reasons for this difference, which are related to the recent history of both communities, their processes of institutionalization, their sociodemographic characteristics, and the symbolic problems that their presence raises.

Keywords: Islam; Judaism; Death; Funerary rites; Religious diversity.

Sumario: 1. Introducción. 2. Musulmanes y judíos en la región de Madrid, del pasado al presente. 2.1. La recuperación de la vida judía. 2.2. El nuevo islam madrileño. 3. Los ritos de los otros: necesidades y demandas funerarias actuales de judíos y musulmanes en la Comunidad de Madrid. 3.1. El hecho funerario islámico y judío en el Madrid actual. 3.2. La gestión de las necrópolis históricas. 4. Conclusiones. 5. Bibliografía.

Cómo citar: Gil-Benumea, Daniel; Salguero Montaña, Óscar (2024): “La muerte de los otros. Un análisis comparado de la gestión de los espacios funerarios islámicos y judíos en la Comunidad de Madrid”, *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 29, e-95093. <https://dx.doi.org/10.5209/ilur.95093>.

1. Introducción

Este estudio pretende hacer un análisis comparado de la gestión de las necesidades funerarias judía y musulmana en el territorio de la Comunidad de Madrid. La razón que nos lleva a ello es múltiple. En primer lugar, lo funerario puede entenderse como un hecho social total (Mauss, 1979) en el sentido de que implica diversas cuestiones de orden histórico, social, político, simbólico, jurídico, económico, etcétera, y en este caso constituye una vía de aproximación a la situación general de estas dos minorías religiosas. La comparación entre ambas en el contexto español se debe a las afinidades que comparten, ya que tuvieron una importante presencia multiseccular en la Península ibérica, fueron perseguidas y erradicadas durante la temprana Edad Moderna, han sido objeto de estigma tanto en el pasado como en época contemporánea y ambas reaparecieron y se institucionalizaron en España en el siglo XX. En el actual contexto postsecular de laicidad positiva, en el que los poderes públicos mantendrán las “relaciones de cooperación” con las confesiones, según el mandato expreso del artículo 16.3 de la Constitución, la legislación reconoce a estas comunidades el derecho a practicar sus respectivos ritos mortuorios, que poseen características disonantes respecto a las prácticas hegemónicas, bajo el amparo de las Administraciones. Sin embargo, las reivindicaciones musulmanas en este sentido están enquistadas (Salguero y Sigüero, 2021) mientras que las judías parecen resueltas. La pregunta a la que tratamos de responder es qué razones explican esta diferencia. La elección de la Comunidad de Madrid como caso de estudio obedece a los trabajos previos de ambos autores sobre la cuestión funeraria en esta región (Gil-Benumea, 2020; Salguero y Sigüero, 2021), así como a la importancia demográfica y simbólica de Madrid en la institucionalización del judaísmo y el islam en la España contemporánea. Madrid permite aplicar una metodología de caso extendido (Gluckman, 1961), que faculta para ampliar la mirada analítica hacia el contexto global y viceversa.

Comenzaremos contextualizando la presencia histórica de ambas comunidades y su proceso de institucionalización y reconocimiento en época contemporánea. En segundo lugar, se tratarán las particularidades que plantean sus respectivos ritos mortuorios, así como las infraestructuras, demandas y necesidades que existen en cada caso, sus modos de interlocución con la Administración y las facilidades o dificultades encontradas en la gestión de sus derechos. Se abordarán asimismo ciertas cuestiones que suscitan los cementerios históricos de una y otra comunidad. Se concluirá con una recapitulación comparativa de las fortalezas y dificultades que cada una de estas comunidades encuentra en su gestión del hecho mortuario, con la que se pretende dar respuesta a las razones del carácter diferencial que reviste.

2. Musulmanes y judíos en la región de Madrid, del pasado al presente

El islam estuvo presente en la región madrileña desde el siglo VIII hasta el XVIII, es decir, incluso después de su prohibición formal (1502) y la expulsión de los moriscos (1609-1613), aunque ya de forma residual. Existen múltiples asentamientos andalusíes documentados en este territorio (Malalana Ureña, 2020; Retuerce Velasco, 2020), entre ellos la propia ciudad de Madrid, fundada en la segunda mitad del siglo IX (Mazzoli-Guintard, 2009; Gil-Benumea, 2015). Tras la conquista castellana de finales del siglo XI, se documentan aljamas mudéjares en Madrid, Alcalá de Henares o Buitrago, así como musulmanes vinculados a estas aljamas en otras localidades (Ladero Quesada, 1981: 384-385; Miguel Rodríguez, 1989; Echevarría Arsuaga, 2001: 97). También se documenta tras 1502 población morisca, de origen tanto local como foráneo, especialmente del Reino de Granada (Bouza Álvarez y Bunes Ibarra, 1980, 1981; Moreno Díaz del Campo, 2017), así como de esclavos de origen musulmán (Larquié, 1996; Bravo Lozano, 1980; López García, 2020). Se han hallado varias necrópolis islámicas en el actual territorio autonómico, de cronología andalusí y mudéjar (Murillo Fragero, 2009; Vigil-Escalera, 2009; Flores-Fernández, 2014; Malalana y Morín de Pablos, 2013; Penedo y Organista, 2014). Después de 1502 estos espacios fueron amortizados, pero algunos procesos inquisitoriales revelan intentos de adaptación al ritual islámico en contexto morisco (Gil-Benumea, 2020: 85).

En cuanto a la presencia judía, las principales aljamas bajomedievales fueron las de Alcalá de Henares, Madrid, Buitrago (Viñuales, 2012: 98) y Torrelaguna (Cantera Montenegro, 1982ab), y hubo población judía dependiente de las aljamas principales en otras localidades. En Alcalá se documentan desde el siglo XII una judería, dos sinagogas, una *mikve*, una carnicería y un cementerio, aunque no hay restos arqueológicos de estas infraestructuras (Viñuales, 2004). En Madrid, donde la presencia judía se acredita desde el Fuero de 1202, distintas fuentes hablan de la existencia de una judería y de una sinagoga, pero no está clara su ubicación (Cabezas, 1987; Castellanos, 2020). Tras el Edicto de Granada del 31 de marzo de 1492, que expulsaba a esta población de las Coronas de Castilla y Aragón, el judaísmo fue legalmente proscrito, y lo que queda en los siglos siguientes son procesos inquisitoriales contra judaizantes. Estos revelan que aún en las primeras décadas del XVIII existía «una amplia sociedad criptojudía madrileña» (Caro Baroja, 1986: 55), que contaba incluso con rabino y sinagoga. Hasta la fecha, la arqueología no ha sacado a la luz ninguno de los cementerios judíos que sin duda existieron en la región.

Con el inicio de la Edad Moderna, la presencia musulmana y judía multiseccular fue extirpada de las sociedades hispanas, así como de los imaginarios de pertenencia legítima a las mismas, ya que, en adelante, se impuso una exclusividad católica. Este paradigma solo se empezó a cuestionar en los siglos XIX y XX, cuando la sociedad española se abrió lentamente hacia el pluralismo religioso. Musulmanes y judíos comenzaron a tener de nuevo presencia social mediante procesos de institucionalización y reconocimiento, y la cuestión

funeraria ha sido una de las demandas centrales en ambos casos. No obstante, aunque afines en su historia de exclusión, ambas comunidades han presentado en su retorno a España notables diferencias en cuanto a su perfil sociodemográfico y su forma de implantación y reconocimiento.

2.1. La recuperación de la vida judía

En el primer tercio del siglo XIX tomó cuerpo en España la idea liberal de que debía promoverse la reinclusión de los judíos sefardíes, como símbolo de modernización de la sociedad, como batalla cultural contra los conservadores y para promover la industria y el comercio. El filosefardismo tuvo un papel medular en el primer reconocimiento legal de una relativa libertad religiosa en España, recogida en las constituciones liberales de la segunda mitad del XIX, aunque manteniendo el catolicismo como religión estatal (Aliberti, 2018: 38).

Estos cambios, con sus reticencias y fluctuaciones, permitieron la instalación de judíos en España (Rozenberg, 2006: 93-133; López García et al., 2007: 60; Aliberti, 2018: 79). Aunque escasos, había personajes muy prominentes, implicados en los proyectos de desarrollo del país, que actuaban como intermediarios con los circuitos financieros internacionales (Lopez Morell y Molina Abril, 2012: 116), como Daniel Weisweiler e Ignacio Salomón Bauer, representantes de la casa Rothschild. No contaban con una sinagoga para el culto regular y posiblemente tampoco esto preocupaba a una élite con tendencia a la secularización (Aronsfeld, 1979: 18; Rozenberg, 2006; Aliberti, 2018: 79-80), pero sí se plantearon tempranamente necesidades funerarias, pues la confesionalidad católica de los cementerios obligaba a los judíos madrileños a ser enterrados en el extranjero, especialmente en Francia (Rozenberg, 2006). El Cementerio Británico fue el primero que acogió enterramientos judíos en Madrid. En marzo de 1855, un año después de su inauguración, fue enterrado un hijo neonato de Daniel Weisweiler, y en las décadas siguientes, otros miembros de esta y otras familias judías. En 1916 los Bauer encargaron la construcción de un suntuoso mausoleo, que constituye hoy una de las principales atracciones de la necrópolis, por su aspecto de templo egipcio y sus evocaciones masónicas¹. El Cementerio Británico se apoyaba en la Real Orden del 13 de noviembre de 1831, que permitía cementerios protestantes ingleses siempre y cuando carecieran de capilla. Esto propició la ley del 29 de abril de 1855, que autorizaba los cementerios no católicos donde hubiera necesidad de ellos. Con estas bases, en 1865 el Consistorio Central Israelita de Francia, institución oficial, solicitó permiso para crear un cementerio para franceses judíos en Madrid. El Gobierno respondió favorablemente en 1867, recordando la obligación de abstenerse de celebrar culto o construir espacios para ello (Aronsfeld, 1979: 8 y 67, n. 45). No obstante, el proyecto no se materializó, quizás porque no existía ninguna autoridad judía local para gestionarlo (Avni, 1982: 38), y también porque en esos mismos años el Ayuntamiento trataba de sustituir los pequeños cementerios por grandes instalaciones como la Necrópolis del Este, que integraría un cementerio civil y más tarde un recinto judío.

En el primer tercio del siglo XX aumentó en Madrid la población judía y apareció la primera comunidad estructurada. Las élites se implicaron más en la sociedad española y sus estructuras de poder, aunque no necesariamente en el desarrollo de los derechos religiosos, bien porque estaban secularizadas, bien porque no deseaban significarse como judías (Aronsfeld, 1979: 38), o en algunos casos incluso por conversión al catolicismo (Israel Garzón, 2000: 249). La excepción más destacada fue la de Ignacio Bauer y Landauer, nieto del patriarca de la familia, cuyo padre, Gustavo Bauer, había sido diputado y senador (1910-1916) y cuya tía, María Concepción Bauer, camarera de la reina y duquesa de Baena por matrimonio. Personaje central de la vida judía madrileña y dueño del mayor grupo editorial hispano (López Morell y Molina Abril, 2012), Ignacio Bauer sufragó la primera sinagoga, creada en 1919 en un piso de la calle Príncipe n.º 5, que fue también sede de la primera Comunidad Israelita de Madrid (CIM) y otras entidades judías, filosefardíes o sionistas (Aronsfeld, 1979: 38; Rozenberg, 2010: 130-131). Cuando Bauer se arruinó en 1929 (López Morell y Molina Abril, 2012: 130), el resto de la comunidad apenas podía asumir los gastos de aquella «miserable y furtiva sinagoga» de judíos empobrecidos llegados de todo el mundo, como la describió un rabino estadounidense en 1933 (Aronsfeld, 1979: 74, n. 228). Bauer fue el primer concejal judío del Ayuntamiento de Madrid, según algunas fuentes desde 1922 (López García et al., 2007: 62), aunque aparece en las actas municipales a partir de 1925, bajo la Dictadura primorriverista.

Probablemente Bauer tuviera un papel en la creación del primer cementerio judío madrileño, dentro de la Necrópolis del Este. Según algunas fuentes se abrió en 1922 (López García et al., 2007: 60-61; Aliberti, 2018: 81), mientras que otras sugieren que el recinto separado judío no apareció hasta 1931, cuando la República dio curso a ciertas demandas de la comunidad judía a las que, hasta entonces, se había opuesto la Iglesia (Aronsfeld, 1979: 38). En los años anteriores a la guerra civil (1936-1939), por cada enterramiento debían pagarse 400 pesetas, tasa municipal que no siempre resultaba fácil de reunir para la empobrecida comunidad (Aronsfeld, 1979: 38).

La presencia judía en Madrid quedó muy disminuida tras la guerra civil y conoció un discreto repunte hacia 1947-1950 con la apertura de un nuevo oratorio en la calle Cardenal Cisneros y la refundación de la Comunidad Israelita, hitos ambos en los que intervino de nuevo Ignacio Bauer, a la sazón profesor en la Facultad de Derecho (Israel Garzón, 2000: 252). Pero fue sobre todo en la última década de la dictadura y en la Transición cuando la CIM comenzó a formalizar y legalizar crecientemente el funcionamiento de sus instituciones. En 1968, unos meses después de la aprobación de la Ley 44/1967, de 28 de junio, regulando el ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa, se puso la primera piedra de la nueva sinagoga en

¹ Debemos estos datos a la amabilidad de David John Butler, gerente del Cementerio Británico. Véase también Fundación La Merced Migraciones (2021).

la calle Balmes. Entre 1969 y 1974 se realizaron obras de ampliación del Cementerio Hebreo y se construyó un lavatorio (Ayuntamiento de Madrid, 1969; 1970; 1974). En 1979, la CIM construyó un nuevo cementerio en la localidad de Hoyo de Manzanares, en el noroeste de la región madrileña (López García et al, 2007: 63). Con esta última iniciativa, quedaron definidos los espacios funerarios judíos que existen hasta hoy en la Comunidad de Madrid, antes de que se produjeran los principales hitos del proceso de institucionalización del judaísmo y de su reconocimiento simbólico.

En 1992 se firmó el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Federación de Comunidades Israelitas de España (FCIE) (España, 1992a), que como en el caso musulmán y protestante, era el marco legal de reconocimiento y colaboración de las instituciones con las confesiones minoritarias, aunque su carácter fuera más simbólico que práctico (Astor y Griera, 2016). La FCIE, llamada a partir de 2004 «Federación de Comunidades Judías de España» (FCJM), es un órgano creado en 1983 que agrupa a la mayor parte de comunidades y organizaciones judías de España. Entre ellas, desde su fundación, a la CIM, denominada también desde 2004 «Comunidad Judía de Madrid» (CJM). En paralelo, desde finales del siglo XX España ha conocido un proceso institucional de reconocimiento y reincorporación simbólica del judaísmo a la sociedad española (Aliberti, 2023). Este está en consonancia con el proceso general de rehabilitación de la memoria judía en Europa, que implica su incorporación a la matriz misma de la europeidad, llamada ahora «judeocristiana» (Traverso, 2016: 95). Diversas iniciativas institucionales y legales han ido punteando este proceso: el reconocimiento de los sefardíes entre los colectivos preferentes para la obtención de la nacionalidad española en la Ley Orgánica 7/1985, de 1 de julio, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España; la entrega del Premio Príncipe de Asturias de la Concordia a las comunidades sefardíes (1990), la derogación formal del Edicto de Expulsión de 1492 (1992) o la Ley 12/2015, de 24 de junio, en materia de concesión de la nacionalidad española a los sefardíes originarios de España. Además, la reinvencción y explotación económica del legado sefardí, a través de iniciativas como la Red de Juderías, presenta el judaísmo como parte de la identidad nacional. Aunque este reconocimiento patrimonial suele contrastar con la discreción o ausencia de vida judía contemporánea, tiene un efecto positivo sobre la misma (Aliberti, 2018: 287).

2.2. El nuevo islam madrileño

El proceso de institucionalización del islam es bien distinto. Ciertos sectores liberales promovieron entre los siglos XIX y XX el reconocimiento simbólico de la herencia islámica en España (no así la implantación de musulmanes), a veces como extensión del discurso colonial en Marruecos. Pero con fortuna diferente al filo-sefardismo, ya que este logró arraigar mientras que los liberales maurofílicos fueron a menudo tachados de antiespañoles (González Alcántud, 2021: 12). En 1932 se estableció en la calle Ibiza de Madrid la Asociación Hispano Islámica (AHI), integrada por actores con distintos intereses: activistas y empresarios españoles que buscaban desarrollar una gestión colonial menos agresiva o conquistar los mercados de Oriente, algunas figuras del nacionalismo marroquí que pretendían obtener espacios de acción política en el Protectorado de Marruecos, y, en menor medida, personajes prominentes de Egipto, Siria y Palestina (Zarrouk, 2011). Aunque la AHI contaba entre sus miembros con algunos musulmanes, no era una asociación musulmana sino un nodo de cooperación con el mundo islámico en materia comercial, política, cultural, etc. La llegada a la región madrileña de una población musulmana significativa se produjo durante la guerra civil debido a la presencia de tropas marroquíes (Madariaga, 2015: 198-199). Para ellas se construyó el cementerio militar musulmán de Griñón, que sigue siendo el único con el que cuenta la población musulmana de la región². Esta presencia tuvo una menguada continuidad a través del cuerpo militar de la Guardia Mora, disuelto en 1958. En paralelo, y en el mismo marco de la política colonial, entre 1940 y 1956 funcionó en Madrid el Internado Hispano-Marroquí, destinado a la formación de las élites marroquíes del Protectorado (Madariaga, 2011). A esta presencia le sucedió una discreta afluencia de árabes procedentes de Oriente Medio, debido a la política de cooperación cultural hispanoárabe del régimen de Franco y a los conflictos de esa región (Algora, 2011). Si estos colectivos generaron alguna demanda funeraria, esta no debió de verse satisfecha, pues el cementerio de Griñón quedó abandonado en la posguerra. El único enterramiento musulmán practicado en Madrid del que tenemos constancia en esos años es el de una mujer originaria de Tánger y residente en Inglaterra que falleció en Madrid en 1963. Fue enterrada en una suerte de tierra de nadie, en un pequeño espacio vallado al que se accede por el Cementerio Británico, pero fuera del muro perimetral de este.

Madrid fue la sede de la Asociación Musulmana de España, registrada en 1971 al amparo de la Ley 44/1967 y conformada por estudiantes de Oriente Medio. Su presidente, el sirio Riay Tatary (1948-2020), sería durante décadas el interlocutor oficial del islam en España. En 1988 se inauguró la mezquita Abu Bakr o mezquita central de Madrid, y en septiembre de 1992 se abrió el Centro Cultural Islámico de Madrid (CCIM), que era entonces la mayor mezquita de Europa, auspiciada por la Liga del Mundo Islámico, con sede en Arabia Saudí. Madrid normalizó de este modo muy tempranamente el islam en época contemporánea, antes de que la presencia musulmana procedente de las migraciones fuera tan significativa como llegaría a ser después; y antes también de que se instituyera el marco estatal del islam, con la creación de la Comisión Islámica de España (CIE) y el Acuerdo de Cooperación del Estado con la misma (España, 1992b).

Como en el caso judío, el Acuerdo tenía un valor más simbólico que efectivo, pues no se preveía cómo debía desarrollarse (Jiménez-Aybar, 2004; Astor y Griera, 2016). Pero, además, el islam ha conocido más dificultades que otras confesiones debido, entre otras cosas, a las peculiaridades de su representación (Arigita, 2006). La CIE, al contrario que su equivalente judío, la FCIE (después FCJM), no preexistía al Acuerdo, sino

² Actualmente inactivo por haber llegado al máximo de su capacidad en noviembre de 2022.

que fue creada *ad hoc* y por iniciativa estatal para unificar en un solo interlocutor a las dos principales federaciones islámicas, la Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE), con sede en la Mezquita Abu Bakr de Madrid, y la Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas (FEERI). Esta bicefalía no siempre bien avenida, el fuerte intervencionismo estatal y su deficiente comprensión de la realidad diversa de los musulmanes españoles, así como la presencia de terceros actores, como la Liga del Mundo Islámico (a través del CCIM), ha lastrado el desarrollo de los derechos recogidos en el Acuerdo de Cooperación. Entre ellos, el de la cuestión funeraria, que es una de las demandas más longevas y reiteradas por parte de las comunidades musulmanas y peor resueltas por las Administraciones.

Por otro lado, a pesar de que el islam tiene una presencia importante en la sociedad española actual, no ha gozado del mismo reconocimiento simbólico que el judaísmo. Las prácticas sociales e institucionales hegemónicas tienden a considerar a los musulmanes como extranjeros, aunque posean la ciudadanía española (Téllez, 2014; Lems 2023), y las representaciones sociales de la historia contribuyen a ello. No existen disposiciones que anulen los decretos de conversión forzosa del siglo XVI o los de expulsión de los moriscos, ni acceso preferencial a la nacionalidad española para los descendientes de estos últimos, o para las poblaciones musulmanas ligadas históricamente a España. Al contrario, en España se ha acusado también la aparición y crecimiento global de la islamofobia, que ha venido a ocupar en la Europa occidental el lugar del antisemitismo (Traverso, 2016: 82-97). Y el repunte nacionalista y culturalista de la última década ha vuelto a engrasar el tradicional discurso nacionalcatólico, en su vertiente antimusulmana (García Sanjuán, 2018; Batalla Cueto, 2021: 121-122).

3. Los ritos de los otros: necesidades y demandas funerarias actuales de judíos y musulmanes en la Comunidad de Madrid

Mientras que en los contextos postseculares, la tendencia ideal es la generación de contextos dialógicos en los que la pluralidad de voces, seculares y religiosas, tengan su espacio y puedan interactuar de manera libre y abierta, sin prejuicios recíprocos y a diferentes escalas (Ruiz Andrés, 2022), la preeminencia de la religión hegemónica obstaculiza en muchas ocasiones este proceso. En España la sociedad y las instituciones están atravesadas por una preeminencia clara del catolicismo, que se manifiesta en un trato institucional más favorable a la Iglesia católica, así como en un fuerte «catolicismo banal» (Griera, Martínez-Ariño y Clot-Garrell, 2021). Este último puede entenderse como reproducción de la hegemonía de las creencias católicas expresada a través de actos rutinarios, incluso cuando estos se consideran seculares. Así, en la muerte, lo que ocupa el espacio de la normalidad y la normatividad son las prácticas acordes con los usos generalizados entre la población de tradición católica, como el féretro, el embalsamamiento, el velorio, el enterramiento en nichos, los enterramientos colectivos, la temporalidad de las sepulturas o la incineración³. Las tradiciones judía e islámica, como otras, plantean en cambio demandas particulares que no siempre encuentran acomodo legal.

En este sentido, los enterramientos judíos e islámicos tienen en común algunas características diferenciales (Eisenberg, 2004; Moreras y Solé, 2014; Comisión Islámica de España, 2019; De León y Basterretxea, 2023). En primer lugar, la preferencia por la inhumación en tierra, en tumbas individuales e, idealmente sin ataúd para facilitar el retorno del cuerpo a la tierra. Si se usa, debe ser sencillo y pueden hacerse agujeros en el mismo o echar tierra en su interior. Ambas religiones rechazan la cremación, aunque en el caso judío es aceptada por algunos sectores reformistas. Con algunas salvedades, se considera que las tumbas son perpetuas y por tanto ambas religiones rechazan la exhumación de restos. En el caso de cementerios multiconfesionales, se prefiere que exista una separación de las tumbas de la confesión propia, especialmente en el caso judío. En el caso musulmán, se entierran los cuerpos en sepulturas muy sencillas, en decúbito lateral derecho, mirando hacia Meca, lo que condiciona la orientación de las tumbas y favorece la agrupación de las mismas si el espacio es multiconfesional. En el caso judío, algunas tradiciones orientan las tumbas simbólicamente hacia Jerusalén. Ambas religiones evitan el embalsamamiento y el velatorio, pues establecen que el entierro se realice en las 24 horas posteriores al deceso. En cuanto a la preparación del cadáver y las exequias, ambos casos revisten un carácter comunitario. En el judaísmo corresponde a la *hebrá kadishá* («sociedad sagrada»), formada por miembros de la comunidad, el lavado y amortajamiento del cadáver, así como el acompañamiento a los deudos. La CJM tiene una *hebrá kadishá* de rito ortodoxo bajo la dirección del rabino de Madrid (Comunidad Judía de Madrid, n.d.). En el islam, son miembros de la familia y/o de la comunidad los que se encargan de realizar el lavado, el amortajamiento, las exequias y el entierro.

Los usos funerarios de ambas religiones entran en conflicto, a veces, con la poco flexible normatividad «banal-católica» que rodea al hecho mortuario en la sociedad española. El Reglamento de Sanidad Mortuoria de la Comunidad de Madrid (1997a; 2020) da por hecho el uso de féretro y establece un plazo mínimo de 24 horas desde la muerte hasta el sepelio, lo que contradice las normas judía y musulmana. Este tiempo es mayor en el caso de traslado a otra localidad o al extranjero, algo que hoy por hoy es inevitable en Madrid debido a la no disponibilidad de espacio en el único cementerio musulmán existente. El retraso del entierro induce una tanatopraxia que implica técnicas de conservación innecesarias e indeseables en los rituales islámico y judío. Tanto el Reglamento de 1997 como su reforma de 2020 aluden en sus preámbulos a la necesidad de adaptar la legislación a los cambios sociales en torno a la muerte, pero no aluden ni incluyen nada relativo a la diversidad religiosa. La agrupación de las tumbas por razones confesionales en los cementerios públicos en principio está amparada por los Acuerdos de Cooperación firmados por el Estado con

³ Aunque la Iglesia católica prefiere la inhumación, admite la cremación como compatible con la fe.

las dos comunidades religiosas (ver *infra*), pero existe también oposición a las mismas por considerar que violan el principio de no discriminación recogido en la Ley 49/1978, de 3 de noviembre, de Enterramientos en Cementerios Municipales (Rodríguez Blanco, 2010: 593). La temporalidad de las sepulturas y la necesidad de renovar periódicamente la concesión es común en los cementerios españoles. Por último, la normativa mortuoria impone la profesionalización y, consiguientemente, la mercantilización de los servicios funerarios, lo cual no siempre armoniza con la dimensión comunitaria y los códigos éticos de otras tradiciones, por ejemplo, respecto a los elevados costes de los enterramientos.

3.1. El hecho funerario islámico y judío en el Madrid actual

La Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa, establece en su artículo 2b) el derecho a recibir sepultura digna, sin discriminación por motivos religiosos. Los Acuerdos de Cooperación firmados con las comunidades judía e islámica (España, 1992ab) reconocen, en sus artículos 2.6 y 2.5, respectivamente, el derecho de una y otra a la práctica de los rituales mortuorios propios de una y otra religión, en parcelas reservadas que deben ser concedidas por los Ayuntamientos o en cementerios confesionales propios, con sujeción a lo dispuesto en la legislación de régimen local y de sanidad (en el caso madrileño, cf. Comunidad de Madrid, 1997a; 2020).

El 25 de noviembre de 1997 se firmó el Convenio marco de colaboración entre el ente público de la Comunidad de Madrid y la CIM, y el 3 de marzo de 1998 otro Convenio marco de colaboración con la UCIDE. Ambos tienen afinidades, pero también algunas diferencias significativas. El primero de ellos reconoce a la CIM como «representante del Judaísmo en la Comunidad de Madrid» (Comunidad de Madrid, 1997b: 891), mientras que la UCIDE es reconocida como «referencia válida en materia religiosa islámica» (Comunidad de Madrid, 1998: 896), pero no como representante preferente (papel que, según la Ley 25/1992 correspondería a la CIE), lo que tiene implicaciones en las relaciones institucionales. Y, además, en el segundo el ente público autonómico se compromete a «promover la cesión de terrenos para el establecimiento de cementerios islámicos en la Comunidad de Madrid, en los núcleos de población donde el número de residentes musulmanes sea más relevante» (Comunidad de Madrid, 1998: 896). El firmado con la CIM no contiene ninguna cláusula análoga, lo que parece evidenciar las necesidades diferenciales de una y otra comunidad religiosa en materia mortuoria.

Como se ha señalado, los madrileños judíos cuentan con dos de los 15 cementerios judíos que hay en España. El histórico Cementerio Hebreo municipal en Madrid, que tiene unas 360 tumbas, y el Cementerio Judío de Hoyo de Manzanares, propiedad privada de la CJM, con unas 350 sepulturas. El Cementerio Civil y el Británico también han acogido tradicionalmente enterramientos judíos, aunque en el segundo apenas hay inhumaciones ya. Desde 2021 el cementerio judío de Hoyo de Manzanares y el Civil en su conjunto están incluidos en el catálogo oficial de Cementerios Singulares de la Comunidad de Madrid por su valor patrimonial.

En el caso del islam, el único cementerio musulmán en la región madrileña es el de Griñón, que no goza de reconocimiento patrimonial. Reabierto en 1978 (Moreras y Tarrés, 2013: 15), su gestión fue encomendada hasta 2014 al Consulado de Marruecos, y después al Ayuntamiento de Griñón. Este cementerio pronto dejó de dar abasto a una población que creció rápidamente a finales del siglo, hasta alcanzar las aproximadamente 320.000 personas en 2023 (Observatorio Andaluz, 2024: 9). Desde hace tres décadas, los musulmanes madrileños han tratado, sin éxito, de pasar de esta solución improvisada a un verdadero desarrollo de los derechos recogidos en las leyes.

La primera solicitud en materia funeraria fue dirigida al Ayuntamiento de Madrid en 1995 por el CCIM que solicitó la habilitación de un tanatorio en sus instalaciones. Fue rechazada por razones sanitarias, aunque años después llegaron a funcionar cámaras mortuorias (Saque, 2006: 3). En el 2000 fue de nuevo el CCIM quien tomó la iniciativa, solicitando al Ayuntamiento de Madrid, a la sazón gobernado por el Partido Popular (PP), la habilitación de un cementerio. Esto propició una serie de contactos que desembocaron en la elaboración de un convenio para la cesión de una parcela de 10.000 m² en el Cementerio Sur-Carabanchel. El convenio debía firmarse a finales de 2005, pero el CCIM aplazó *sine die* la firma, al parecer porque la CIE reclamó sus competencias interlocutoras con los poderes públicos (Salguero y Siguro, 2021: 120).

En el Pleno del Ayuntamiento del 28 de febrero de 2006, el concejal Ramón Silva, del Partido Socialista Obrero Español (PSOE, en la oposición), instó al equipo de gobierno a llegar a un acuerdo con la CIE para resolver la cuestión funeraria. Al Pleno municipal asistió un representante de la UCIDE. No obstante, la iniciativa, como señaló el mismo ponente, partía en realidad de la Fundación de Cultura Islámica (FUNCI), entidad privada y aconfesional que también asistió al Pleno y cuyo papel resumimos más abajo. El debate mostró la confusión existente respecto a las entidades islámicas. El concejal de Seguridad y Servicios a la Comunidad, Pedro Calvo (PP), señaló confusamente al CCIM como «representante de la Comisión Islámica en España en nuestra comunidad» (Ayuntamiento de Madrid, 2006: 52) y se refirió al hecho de que hubiera abandonado la firma del acuerdo después de haberlo promovido. Asimismo, afeó que la UCIDE, la CIE y la FUNCI hubieran dirigido su demanda a la oposición, y no al gobierno (como había hecho el CCIM). La intervención de Calvo sugería la idea de que era la división y desorganización de los musulmanes lo que había impedido llevar a cabo el proyecto. Pero señaló que el Ayuntamiento seguía dispuesto a llevar a cabo lo pactado con el CCIM. Evidenciando la confusión existente sobre la interlocución con la comunidad musulmana y la legislación al respecto, así como la percepción de la misma como extranjera, a propuesta del alcalde, Alberto Ruiz-Gallardón, se sustituyó en el texto de la proposición la mención a la CIE por «las autoridades islámicas competentes» (Ayuntamiento de Madrid, 2006: 53), y se emplazaba a aclarar con el Ministerio de Asuntos Exteriores quién era el interlocutor legítimo. La proposición fue aprobada por unanimidad (PSOE,

PP e Izquierda Unida), pero no se materializó. Al desconcierto respecto a la representación de la comunidad musulmana se unió el desinterés efectivo del Ayuntamiento y el afán de lucro de la Empresa Mixta de Servicios Funerarios, semiprivada, que proponía no la cesión sino la venta de una parcela.

El rol de la FUNCI en este proceso es poco conocido. Algunos miembros de esta entidad cultural, musulmanes conversos de origen español, trataron de promover la creación de un cementerio islámico, fuera municipal o privado, movidos por la anormalidad de que, siendo ciudadanos españoles, se les obligara a dirigirse al Consulado de Marruecos para ejercer su derecho a un entierro digno. Según sus palabras, los representantes políticos aducían la inexistencia de un interlocutor claro por parte musulmana, a lo que se añadía una preferencia del equipo municipal (PP) por el CCIM y de la oposición y el Gobierno nacional (PSOE) por la UCIDE-CIE. La FUNCI impulsó la proposición que se llevó al Pleno del Ayuntamiento y a lo largo del año 2006 promovió ante el Gobierno municipal, la oposición y la Fundación Pluralismo y Convivencia (FPyC) la creación de una interlocución única, denominada «Consejo Islámico Local», abierto a todos los musulmanes madrileños que quisieran formar parte del mismo e independiente de las entidades islámicas constituidas, aunque sin excluirlas. Con ello se pretendía desbloquear la situación, pero también implicaba una crítica al modelo de institucionalización del islam desde arriba. El proyecto no tuvo continuidad⁴.

Cuando el Ayuntamiento de Griñón se hizo cargo de la gestión del cementerio musulmán en 2014, su primera medida fue cerrarlo, para adecuar el espacio a la normativa vigente. Se recordó la obligatoriedad del entierro con féretro (que, al parecer, se había incumplido) y se estableció la temporalidad de las sepulturas y unas tasas considerablemente más elevadas que las vigentes hasta entonces. Esto provocó diversas protestas, entre ellas las de un tejido asociativo emergente de jóvenes musulmanes que cuestionaba la representatividad y operatividad de la CIE. En marzo de 2016, el Ayuntamiento regentado por Manuela Carmena (Ahora Madrid), en colaboración con la CIE, anunció la cesión de 10.000 m² en el Cementerio Sur-Carabanchel para la comunidad musulmana. Y se comprometió a gestionar con el Gobierno autonómico (PP) una revisión de la normativa sanitaria para permitir enterramientos sin féretro, como ocurre en algunas Comunidades Autónomas. Según la CIE, en marzo de 2017 se elaboró junto a la Empresa Municipal de Servicios Funerarios y Cementerios de Madrid, recién remunicipalizada, un proyecto para habilitar un rectángulo de 29.000 m² en el Cementerio Sur-Carabanchel, con una primera fase en la que se construirían 300 sepulturas en 7.260 m², cantidad ampliable a medio plazo a 1.150, además de un edificio para los ritos funerarios. A largo plazo, el total de la parcela podría acoger 5.350 sepulturas (Ajana, 2023). Sin embargo, la legislatura concluyó en 2019 sin que nada de esto se materializara.

En 2020 la emergencia sanitaria y mortuoria creada por la pandemia de Covid-19 puso de relieve, de forma dramática, la acuciante necesidad de espacio funerario para los musulmanes. Entidades religiosas y asociaciones musulmanas de toda España enviaron una carta al Ayuntamiento de Madrid urgiéndolo, sin éxito, a resolver la cuestión. Esta iniciativa, a la que no se unió ni la CIE ni sus dos principales federaciones, mostraba también una crisis de confianza con la representación formal del islam en España. Aparentemente, hasta diciembre de ese año no hubo una reunión entre la CIE y las autoridades municipales para abordar el tema (Salguero y Griera, 2021: 118-119).

En la legislatura 2019-2023 Madrid tuvo su primera concejala musulmana, Maysoun Douas. Fue ella la que defendió en el Pleno del Ayuntamiento de Madrid del 20 de julio de 2022, en nombre de Más Madrid, en la oposición, una proposición para habilitar un espacio dedicado al rito funerario islámico. La concejala puso de relieve que a su propio padre, fallecido tres años antes, se le había negado el derecho de ser enterrado en su lugar de residencia por falta de espacio. La iniciativa, sin embargo, no partía de su grupo sino del PSOE; como en 2006, la presentó Ramón Silva y en similares términos: que a través de la Empresa Municipal de Servicios Funerarios y Cementerios se habilitara en el Cementerio Sur de Carabanchel una parcela musulmana de no menos de 10.000 m². Votaron a favor el PSOE, Más Madrid y el Grupo Mixto. El PP y Ciudadanos, al mando de la corporación, se abstuvieron. La portavoz del PP justificó la inacción del Ayuntamiento en tanto no se llegara a un acuerdo con los representantes de la «comunidad islámica», sin más concreción, y aludiendo a su falta de cohesión. Y Vox, socio de gobierno, votó en contra, dando por sentado la condición extranjera y extraña del islam y de los musulmanes, a quienes invitó a integrarse en «nuestra manera de vivir y nuestra manera de morir y ser enterrados» (Ayuntamiento de Madrid, 2022: 73).

A pesar de su aprobación formal, la proposición no indicaba ni plazos ni presupuesto y no se ha materializado hasta la fecha. Por este motivo, han emergido alternativas particulares. La primera es la plataforma Por Un Entierro Digno, lanzada en febrero de 2023 por un grupo de personas, la más visible de las cuales es Maysoun Douas, quien dejó su cargo de concejala el 17 de junio de ese año. Esta plataforma promueve acciones de denuncia y reivindicación, entre ellas una queja al Defensor del Pueblo en junio de 2023 (Vega, 2023a), unos días después de que el Ayuntamiento de Griñón anunciara la demolición de la mezquita del cementerio, por la necesidad de suelo para construir nuevas tumbas (Vega, 2023b). Pero, además, la plataforma critica lo que juzga como ineficacia de la CIE y su representatividad, pues considera que los musulmanes deberían relacionarse con las instituciones como el resto de la ciudadanía, no a través de una estructura específica. La CIE respondió a estas críticas con un comunicado puntualizando sus esfuerzos y su relación fluida con la «Empresa Madrileña de Servicios Funerarios», a la que imputa los retrasos en la materialización del proyectado cementerio islámico de Madrid (Ajana, 2023).

⁴ Debemos estas informaciones a Encarna Gutiérrez, secretaria general de la FUNCI, que puso a nuestra disposición en marzo de 2024 el relato y los textos de varias comunicaciones que se produjeron en 2006 entre la FUNCI, el gobierno municipal (PP), el PSOE y la FPyC.

Una segunda iniciativa es un proyecto de cementerio privado, que pretende cubrir la demanda que las instituciones no atienden y resolver los problemas que genera la dependencia de las mismas. Los detalles de la iniciativa podían leerse a principios de 2024 en la web de la Asociación de Traductores, Intérpretes y Periodistas (ATIP), promotora del proyecto. El 20 de octubre de 2023 la ATIP presentó al Ayuntamiento de Magán (Toledo) el proyecto del Cementerio Salam, con una extensión de más de 50.000 m², lo que lo convertiría en la mayor necrópolis islámica de España. En la justificación del proyecto se señala que el objeto del mismo es principalmente suplir las carencias de Madrid y el centro peninsular en materia funeraria. Pero también plantea reservas hacia las parcelas musulmanas en cementerios públicos, en los que rigen normas que no satisfacen las necesidades de la ciudadanía musulmana, como el elevado precio de las sepulturas y su temporalidad, que obliga a renovar la concesión o retirar los restos, lo que contraría la norma musulmana y ocasiona nuevos gastos. El proyecto plantea la perpetuidad de las tumbas y la moderación en los costes, o incluso la gratuidad para quien carezca de medios, para lo cual se pretende gestionar un fondo solidario. El proyecto pretende asimismo evitar *in extremis* la demolición de la mezquita del cementerio de Griñón (ATIP, 2023).

En definitiva, la cuestión del espacio funerario parece resuelta para los madrileños de confesión judía, mientras que los de confesión islámica pertenecen a ese 95% de musulmanes españoles que no pueden ejercer su derecho a un entierro digno según sus creencias (Observatorio Andalusi, 2024: 16). En la mayoría de los casos, el traslado a otra Comunidad Autónoma o, en su caso, al extranjero se torna inevitable, con las dificultades y costes, económicos y emocionales, que ello implica. La muerte confronta a los musulmanes y al resto de la sociedad con la cuestión de la pertenencia y el arraigo: poseer la ciudadanía y tener un sentimiento subjetivo de pertenencia al territorio no evitan, en muchos casos, ser objeto de una expulsión póstuma. Hay que decir también que ni Madrid ni España constituyen, en este aspecto, una excepción en Europa (Kadrouch Outmany, 2016: 104; De León y Basterretxea, 2023: 11).

3.2. La gestión de las necrópolis históricas

Los citados convenios de colaboración de la Comunidad de Madrid con la CIM en 1997, y con la UCIDE en 1998 recogen en sus respectivas cláusulas 2.ª c) la conservación del patrimonio arqueológico de ambas religiones. Una parte del mismo lo constituyen las necrópolis históricas. El islam, igual que el judaísmo, suele considerar que la remoción arqueológica de tumbas es indeseable (Petersen, 2013), a lo que se añade el valor simbólico y memorialístico de las mismas. Sin embargo, ambas comunidades afrontan el hecho de modo distinto. La musulmana no ha formulado reivindicaciones relativas a las necrópolis históricas, en consonancia con la tendencia general, en España, a no plantear demandas de reconocimiento simbólico (Salguero y Griera, 2022: 109). Sí lo ha hecho, con éxito, la judía, que cuenta desde julio de 2007 con un *Protocolo de actuación para la exhumación de restos humanos de necrópolis judías históricas*, redactado por la FCJE. Este recuerda que, de acuerdo con sus prescripciones religiosas, los muertos judíos deben gozar de eterna sepultura. Establece, por tanto, que en caso de hallazgo de tumbas, la FJCE debe ser avisada; que los restos deben ser mantenidos o bien reenterrados individualmente in situ o en el cementerio judío más próximo, de acuerdo con el ritual y en presencia de personal religioso judío; que en caso de permanecer in situ, ese lugar debe ser consagrado como cementerio judío, e insta a las Administraciones, si es posible, a ampliarlo con terreno adyacente; y que en cualquier caso, ha de ser señalado como lugar de memoria histórica; y que los costos de todo ello han de recaer en los propietarios y/o en las Administraciones.

Este protocolo ha sido suscrito o aplicado de facto en varios lugares, a pesar de las reticencias que plantea en sectores de la profesión arqueológica y otros actores administrativos. Sus detractores consideran que es una demanda maximalista, incompatible con los criterios científicos de la arqueología, que crea agravios comparativos con otras religiones que no plantean ese tipo de demandas y que la comunidad judía contemporánea no puede asumirse heredera de la medieval (Centro de Estudios Zakhor, 2009; Colomer i Solsona, 2012; Ruiz-Taboada, 2014; 2019). El hecho de que las comunidades musulmanas no planteen estas reivindicaciones ha llevado a casos de gestión antagónica en diversos lugares, entre los que destacan los de Toledo y Ávila. En ambas ciudades cercanas al territorio madrileño, el descubrimiento de necrópolis medievales judías y musulmanas desde 1999 se ha resuelto con el mantenimiento de las primeras y la destrucción de las segundas (Ruiz-Taboada, 2019), incluso en Ávila, donde un sector social se movilizó, sin éxito, para que la inmensa necrópolis islámica fuera declarada Bien de Interés Cultural (BIC) (Tapia, 2006: 222-227).

En la Comunidad de Madrid se han encontrado enterramientos islámicos, en el centro histórico de Madrid (Murillo Fragero, 2009), Villa de Vallecas (Malalana y Morín de Pablos, 2013), Barajas (Vigil-Escalera 2009), Villaverde (Vigil-Escalera, 2009), Pinto (Morín de Pablos, 2007), Parla (Flores-Fernández, 2013), Colmenar de Oreja (Penedo y Organista, 2014), Leganés (Vigil-Escalera 2009) y Alcalá de Henares. Las intervenciones arqueológicas han solido hacerse de urgencia y el destino de los restos ha sido el Museo Arqueológico Regional. Que sepamos, no se han señalado en ningún caso como lugares de memoria. En cambio, en Madrid no se han encontrado aún necrópolis judías. A futuro, como ocurre en otros lugares del mundo con minorías étnicas y religiosas, parece inevitable revisar los planteamientos académicos clásicos y adaptar la arqueología a las crecientes reivindicaciones provenientes de movimientos sociales, políticos y religiosos (Hodder 2003: 44).

4. Conclusiones

En su reimplantación contemporánea en la sociedad española, tras una exclusión de varios siglos, las comunidades judía e islámica han planteado necesidades funerarias específicas, que se han analizado aquí como hecho social total, que remite a muchas otras cuestiones de carácter histórico, sociológico y simbólico. A pesar de las afinidades entre ambas comunidades, la resolución de sus respectivas demandas en materia

funeraria dentro del territorio de la Comunidad de Madrid revela una diferencia en su consideración social e institucional, que puede ser atribuida a diferentes factores.

En primer lugar, el perfil sociodemográfico de ambas comunidades ha sido históricamente muy distinto, y su proceso de institucionalización también, pese a las coincidencias formales. La implantación judía en la región madrileña se adelanta en casi un siglo a la musulmana, se mantiene siempre dentro de unas dimensiones reducidas y contó tempranamente, a pesar de su diversidad, con personajes prominentes, conectados con las instancias más altas de la sociedad y la vida política. La presencia musulmana tiene un perfil más modesto, vinculado muy mayoritariamente con la inmigración económica y, en su vertiente asociativa, también con estudiantes y refugiados. El diferente peso demográfico de ambas comunidades⁵ es también relevante, ya que las necesidades en materia funeraria son necesariamente mayores en el caso musulmán que en el judío.

En segundo lugar, la interlocución con las Administraciones ha sido distinta. Aunque los Acuerdos de Cooperación de 1992 establecen un modelo simétrico, en la práctica la CIE ha tenido dificultades para llevar a cabo esa tarea. En lo que a la cuestión funeraria se refiere, no siempre ha tomado la iniciativa, no ha gozado del pleno reconocimiento de las autoridades como interlocutora y gestora (papel que, en ocasiones, ha correspondido a otras entidades), y afronta problemas de representatividad dentro de la propia comunidad musulmana. La presencia de una concejala musulmana en las instituciones madrileñas, con un siglo de diferencia respecto al primer concejal judío, abrió nuevas vías de representación. Pero, por el momento, sin éxito, ya que cien años después de la apertura de un cementerio judío municipal, en Madrid no existe una instalación semejante para la ciudadanía de confesión musulmana. Hay que señalar, no obstante, que en el caso judío, actualmente no es la Administración sino la iniciativa privada la que permite cubrir las necesidades funerarias de la comunidad (a través del cementerio de Hoyo de Manzanares), y que también en el caso musulmán se está intentando esa vía de resolución, debido a la inacción administrativa. Aunque, en este caso, fuera del territorio madrileño.

En tercer lugar, judíos y musulmanes han afrontado, en su reaparición contemporánea, una consideración distinta. Los primeros, aunque enfrentaron inicialmente el rechazo de un sector de la opinión pública, a la larga se han beneficiado de un discurso institucional muy favorable a su implantación y a su plena rehabilitación simbólica. Con los musulmanes ocurre más bien lo contrario: una parte importante del discurso mediático, político y social tiende a no admitirlos como miembros de pleno derecho de la sociedad española, y el clima les ha sido crecientemente hostil. Incluso las posiciones políticas institucionales parecen acusar esta tendencia negativa, si tenemos en cuenta el distinto grado de apoyo que el proyecto de necrópolis recibió en los debates municipales en 2006 (cuando fue apoyado por unanimidad, aunque no tuviera efectos) y en 2022 (cuando solo obtuvo votos favorables de la oposición).

Por último, cabe destacar que, tanto en el caso musulmán como en el judío, la normativa de la Comunidad de Madrid no ha incorporado las demandas específicas que exigen ambos rituales funerarios, como sí han hecho algunas otras Comunidades Autónomas.

5. Bibliografía

- Ajana Elouafi, Mohamed (2023): "Nota informativa sobre el cementerio musulmán de Carabanchel", *Comisionislamica.org*, 9 de abril. Disponible en: <https://comisionislamica.org/2023/04/09/nota-informativa-sobre-el-cementerio-musulman-de-carabanchel> [consulta: 8-3-2024].
- Algora Weber, María Dolores (2011): "Hacia un Madrid cosmopolita. La nueva presencia árabe en Madrid", en D. Gil-Benumea (dir.), *De Mayrit a Madrid: Madrid y los árabes, del siglo IX al siglo XXI*, Barcelona/Madrid, Lunweg/Casa Árabe-IEAM, pp. 216-221.
- Aliberti, Davide (2018): *Sefarad, una comunidad imaginada*, Madrid, Marcial Pons.
- Arigita, Elena (2006): "Representing Islam in Spain: Muslim identities and the contestation of leadership", *The Muslim World*, 96(4), pp. 563-584.
- Astor, Avi y Griera, Mar (2016): "La gestión de la diversidad religiosa en la España contemporánea", *Anuario CIDOB de la Inmigración*, 1, pp. 248-70.
- ATIP (2023), *Cementerio Salam*. Disponible en: <https://www.cementeriosalam.es/arabe> [consulta: 8-02-2024].
- Avni, Haim (1982): *España, Franco y los judíos*, Madrid, Altalena.
- Ayuntamiento de Madrid (1969): *Construcción de edificio para depósito de cadáveres y abluciones en el Cementerio Hebreo*, fecha inicial: 01-01-1969, AVM SEC-57-237-5, Madrid, Archivo de Villa.
- Ayuntamiento de Madrid (1970): *Proyecto para la ejecución de las obras del proyecto de construcción de sepulturas exentas en el Cementerio Hebreo. Contiene 1 plano*, fecha inicial: 01-01-1970, AVM SEC-65-92-8, Madrid, Archivo de Villa.
- Ayuntamiento de Madrid (1974): *Ampliación sepulturas en el Cementerio Hebreo*, fecha inicial: 01-01-1974, AVM SEC-49-451-2, Madrid, Archivo de Villa.
- Ayuntamiento de Madrid (2006): "Pleno del Ayuntamiento de Madrid. Sesión ordinaria, celebrada el martes, 28 de febrero de 2006", *Diario de Sesiones del Pleno*, 18, 10 de marzo, pp. 1-98.
- Ayuntamiento de Madrid (2022): "Pleno del Ayuntamiento de Madrid. Sesión (11/2022), ordinaria celebrada el miércoles, 20 de julio de 2022", *Diario de Sesiones del Pleno*, 2150, 6 de septiembre, pp. 1-129.

⁵ Aunque no hay datos sobre población judía, el Observatorio del Pluralismo Religioso registra siete lugares de culto judíos en tres municipios de la Comunidad de Madrid, frente a 132 musulmanes en 68 municipios (consulta:17-3-2024).

- Batalla Cueto, Pablo (2021): *Los nuevos odres del nacionalismo español*, Gijón, Trea.
- Bouza Álvarez, Fernando J. y Miguel Á. de Bunes Ibarra (1980): "Aproximación al tema de los moriscos en Madrid", en *I Jornadas de Estudios sobre la provincia de Madrid*, Madrid, Diputación Provincial, pp. 684-693.
- Bouza Álvarez, Fernando J. y Miguel Á. de Bunes Ibarra (1981): "Población morisca en la vega del Jarama: Torrelaguna y Barajas" en *II Jornadas de Estudios sobre la provincia de Madrid*, Madrid: Diputación Provincial de Madrid, pp. 143-148.
- Bravo Lozano, Jesús (1980): "Mulos y esclavos: Madrid, 1670", *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, 1, pp. 11-30.
- Cantera Montenegro, Enrique (1982a): "Judíos de Torrelaguna (Madrid) a fines del s. XV", *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, 19, pp. 427-444.
- Cantera Montenegro, Enrique (1982b): "Judíos y conversos de Torrelaguna (Madrid) en tiempos de la expulsión", *En la España Medieval*, 2, pp. 233-254.
- Caro Baroja, Julio (1986): *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, vol. 3, Madrid, Istmo.
- Centro de Estudios Zakhor (2009): "Antiguos cementerios judíos de España: la necesidad de un diálogo", *Raíces: revista judía de cultura*, 78, pp. 76-78.
- Colomer i Solsona, Laia (2012): "La arqueología de las necrópolis antiguas judías, entre las reivindicaciones religiosas y la res publica", en *La intervención arqueológica en las necrópolis históricas. Los cementerios judíos*, Barcelona, Museu d'Història de Barcelona, pp. 11-22.
- Comisión Islámica de España (2019): "Emigrar (o no), vivir, morir y retornar", *Comisionislamica.org*. Disponible en: <https://comisionislamica.org/2019/09/16/emigrar-o-no-vivir-morir-y-retornar> [consulta: 1-3-2024].
- Comunidad de Madrid (1997a): Decreto 124/1997, de 9 de octubre, por el que se aprueba el Reglamento de Sanidad Mortuoria, *BOCM*, 25, pp. 12-16.
- Comunidad de Madrid (1997b): Convenio marco de colaboración entre la Comunidad de Madrid y la Comunidad Israelita de Madrid, 25 de noviembre de 1997, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, pp. 891-893.
- Comunidad de Madrid (1998): Convenio marco de colaboración entre la Comunidad de Madrid y la Unión de Comunidades Islámicas de España, 3 de marzo de 1998, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, pp. 895-897.
- Comunidad de Madrid (2020): Decreto 9/2020, de 28 de enero, del Consejo de Gobierno, por el que se modifica el Decreto 124/1997, de 9 de octubre, por el que se aprueba el Reglamento de Sanidad Mortuoria, *BOCM*, 246, pp. 6-12.
- Comunidad Judía de Madrid (n.d.): *Hebrá kadishá*. Disponible en: <https://www.cjmadrid.org/hebrakadisha> [consulta: 8-3-2024].
- De León, Juan Luis, e Iziar Basterretxea (2023), "Dealing with Death in a Secular Society: The Case of Muslim Burials in Spain", *Religions* 14: 825. DOI: 10.3390/rel14070825
- Echevarría Arsuaga, Ana (2001): "Las aljamas mudéjares castellanas en el siglo XV: redes de poder y conflictos internos", *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, 14, pp. 93-112.
- Eisenberg, Ronald L. (2004), *The JPS Guide to Jewish Traditions*, Melrose Park, PA, Jewish Publication Society.
- España (1992a): Ley 25/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Federación de Comunidades Israelitas de España, *BOE*, 272, 38211-38214.
- España (1992b): Ley 26/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España, *BOE*, 272, 38214-38217.
- Flores-Fernández, Raúl (2014): "La necrópolis islámica de Humanejos (Parla)", en M. Domingo y F. J. Pastor (coords.), *Actas de las décimas jornadas de patrimonio arqueológico en la Comunidad de Madrid*, Madrid, Comunidad de Madrid, pp. 425-430.
- Fundación La Merced Migraciones (2021): *Conoce la diversidad religiosa de Madrid 2021 | Cementerio británico*, [Video online]. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=JAHkwTlulcY> [consulta: 18-1-2024].
- García Sanjuán, Alejandro (2018): "Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista: historical memory in contemporary Spain", *Journal of Medieval Iberian Studies*, 10(1), pp. 127-145. DOI: 10.1080/17546559.2016.1268263.
- Gil-Benumea, Daniel (2015): *Madrid islámico*, Madrid, La Librería.
- Gil-Benumea, Daniel (2020): "Ritos funerarios islámicos en Madrid, de ayer a hoy", en E. Carrión y L. Palop (coords.), *La Maqbara de Maýrīt: la muerte en el Madrid islámico*, Alcalá de Henares, Museo Arqueológico Regional, pp. 77-86.
- Gluckman, Max (1961): "Ethnographic Data in British Social Anthropology", *Sociological Review* 9(1), pp. 5-17.
- González Alcantud, José Antonio (2021): "Al Ándalus negado: reflexión en torno al negacionismo histórico y cultural", en L. Zellet-Eliás y M. López Valdés (coords.), *Supervivencia e imaginarios de Al Ándalus en México*, Ciudad de México, Egiptanos, pp. 9-36.
- Griera, Mar, Julia Martínez-Ariño y Anna Clot-Garrell (2021): "Banal Catholicism, morality policies and the politics of belonging in Spain". *Religions*, 12(5), 293. DOI: 10.3390/rel12050293.
- Hodder, I. (2003): *Archaeology Beyond Dialogue. Foundations of Archaeological Inquiry*, Salt Lake City, University of Utah Press.
- Israel Garzón, Jacobo (2000): "Judíos ignorados de la España del siglo XX: contribución judía a la cultura española de nuestro siglo", en R. Izquierdo, U. Macías y Y. Moreno Koch (coords.), *Los judíos en la España contemporánea: historia y visiones, 1898-1998*, Cuenca, UCLM, 237-282.

- Jiménez-Aybar, Iván (2004): *El islam en España: Aspectos institucionales de su estatuto jurídico*, Pamplona, Navarra Gráfica.
- Kadrouch-Outmany, Khadija (2014): *Islamic burials in the Netherlands and Belgium. Legal, religious and social aspects*, tesis doctoral, Leiden University, Leiden.
- Ladero Quesada, Miguel Ángel (1981): *Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares.
- Larquié, Claude (1996): “L’esclavage dans une capitale: Madrid au XVIIIe siècle”, en H. Bresc (ed.), *Figures de l’esclave au Moyen-Age et dans le monde moderne*, París, L’Harmattan, pp. 177-200.
- Lems, Johanna M. (2023): *Tomar la palabra: islamofobia y participación política después del 15 M*, Málaga, Vernon Press.
- López García, Bernabé, Ángeles Ramírez Fernández, Eva Herrero Galiano, Said Kirhlani, y Mariana Tello Weiss (2007): *Arraigados. Minorías religiosas en la Comunidad de Madrid*, Barcelona/Madrid, Icaria/Fundación Pluralismo y Convivencia.
- López García, José Miguel (2020): *La esclavitud a finales del Antiguo Régimen: Madrid, 1701-1837, de moros de presa a negros de nación*, Madrid, Alianza.
- López-Morell, Miguel Ángel, y Alfredo Molina Abril (2012): “La compañía Iberoamericana de Publicaciones, primera gran corporación editorial en castellano”, *Revista de Historia Industrial*, 49, pp. 111-146.
- Madariaga, María Rosa (2015): *Los moros que trajo Franco*, Madrid, Alianza.
- Madariaga, María Rosa de (2011): “Marroquíes en Madrid durante la época del Protectorado: estudiantes y otros elementos más variopintos”, en D. Gil-Benumeña (dir.), *De Mayrit a Madrid: Madrid y los árabes, del siglo IX al siglo XXI*, Barcelona/Madrid, Lunwerg/Casa Árabe-IEAM, pp. 146-153.
- Malalana Ureña, Antonio (2020): “Al-Andalus: la organización del territorio en la región de Madrid (s. IX al XI)”, en E. Carrión y L. Palop (coords.), *La Maqbara de Mayrīt: la muerte en el Madrid islámico*, Alcalá de Henares, Museo Arqueológico Regional, pp. 45-62.
- Malalana Ureña, Antonio y Jorge Morín de Pablos (2014): “La alquería andalusí de La Gavia (Madrid)”, en M. Domingo y F. J. Pastor (coords.), *Actas de las décimas jornadas de patrimonio arqueológico en la Comunidad de Madrid*, Madrid, Comunidad de Madrid, pp. 117-129.
- Mauss, Marcel (1979): *Sociología y antropología*, 1ª ed. 1923, Madrid, Tecnos.
- Mazzoli-Guintard, Christine (2009): *Madrid: petite ville de l’Islam médiéval, IXe-XXIe siècles*, Rennes, PUR.
- Miguel Rodríguez, Juan Carlos de (1989): *La comunidad mudéjar de Madrid: un modelo de análisis de aljamas mudéjares castellanas*, Madrid, Almudayna.
- Moreno Díaz del Campo, Francisco J. (2017): “Algo más sobre los moriscos de Madrid”, *Tiempos Modernos*, 34, pp. 315-346.
- Moreras, Jordi y Ariadna Solé (2014): *Espais de mort i diversitat religiosa: la presència de l’islam als cementiris i tanatoris catalans*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura.
- Moreras, Jordi y Sol Tarrés (2013): *Guía para la gestión de la diversidad religiosa en cementerios y servicios funerarios*, Madrid, Observatorio del Pluralismo Religioso en España.
- Murillo Fragero, José Ignacio (2009): “Registro estratigráfico de una necrópolis musulmana en la Calle Toledo, 68 (Madrid). El proceso de islamización a través del ritual de enterramiento”, en *Actas de las III Jornadas de Patrimonio de la Comunidad de Madrid*, Madrid, Comunidad de Madrid, pp. 69-78.
- Observatorio Andalusí (2024): *Estudio demográfico de la población musulmana en España. Explotación estadística del censo de ciudadanos musulmanes en España referido a fecha 31/12/2023*, Madrid, UCIDE.
- Penedo Cobo, Eduardo y Elia Organista Labrado (2014): “La necrópolis de rito islámico de Las Berlinchas, Colmenar de Oreja (Madrid)”, en M. Domingo y F. J. Pastor (coords.), *Actas de las décimas jornadas de patrimonio arqueológico en la Comunidad de Madrid*, Madrid, Comunidad de Madrid, pp. 361-372.
- Retuerce Velasco, Manuel (2020): “La arqueología andalusí en Madrid”, en E. Carrión y L. Palop (coords.), *La Maqbara de Mayrīt: la muerte en el Madrid islámico*, Alcalá de Henares, Museo Arqueológico Regional, pp. 63-74.
- Rodríguez Blanco, Miguel (2010): “Entre el servicio público y la libertad religiosa: las parcelas confesionales en los cementerios municipales”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, 26, pp. 591-608.
- Rozenberg, Danielle (2006): *L’Espagne contemporaine et la question juive: Les fils renoués de la mémoire et de l’histoire*, Toulouse, Presses universitaires du Midi.
- Ruiz Andrés, Rafael (2022): “La postsecularización. Un nuevo paradigma en sociología de la religión”, *Política y Sociedad*, 59 (1), e72876.
- Ruiz-Taboada, Arturo (2014): “La gestión de los cementerios históricos: la muerte como disputa”, *Complutum*, 25 (1), pp. 203-215.
- Ruiz-Taboada, Arturo (2019): “La gestión de los cementerios históricos en el marco del planeamiento contemporáneo: la necrópolis judía de Toledo”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección de Hebreo*, 68, pp. 51-71.
- Salguero, Óscar y Siguero, Alba (2021): “La cuestión funeraria islámica: el enquistado caso de la metrópolis madrileña”, *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 31, 108-127. DOI: 10.15366/reim2021.31.006.
- Saque, Silvie (2006): *Las necesidades mortuorias por el rito musulmán: análisis comparativo entre Madrid, Francia y el Reino Unido*, serie Informes, n.º 4, Madrid, Publicaciones del Observatorio de las Migraciones y de la Convivencia Intercultural de la Ciudad de Madrid.
- Tapia, Serafín de (2006): “La huella y el legado de las tres culturas religiosas en Ávila”, en *Vivencia mística y tejido social*, Ávila, Ayuntamiento/Centro Internacional de Estudios Místicos, pp. 179-227.

- Téllez, Virtudes (2014): "Somos «ciudadanos españoles musulmanes»: posibilidades de conciliar la ciudadanía española y la religiosidad islámica", en Á. Ramírez (ed.), *La alteridad imaginada: el pánico moral y la construcción de lo musulmán en España y Francia*, Barcelona, Bellaterra, pp. 219-242.
- Traverso, Enzo (2016): *The End of Jewish Modernity*, Londres, Pluto Press.
- Vega, Irene (2023a): "La comunidad musulmana de Madrid acude al Defensor del Pueblo por no tener cementerios donde enterrar a sus muertos", *El País*, 13 de junio. Disponible en: <https://elpais.com/espana/madrid/2023-06-13/la-comunidad-musulmana-de-madrid-acude-al-defensor-del-pueblo-por-no-tener-cementerios-donde-enterrar-a-sus-muertos.html> [consulta: 8-3-2024].
- Vega, Irene (2023b): "Griñón derribará la mezquita del único cementerio musulmán de Madrid para ampliarlo en 145 tumbas", *El País*, 5 de junio. Disponible en: <https://elpais.com/espana/madrid/2023-06-05/grinon-derribara-la-mezquita-del-unico-cementerio-musulman-de-madrid-para-ampliarlo-en-145-tumbas.html> [consulta: 8-3-2024].
- Vigil-Escalera Guirado, Alfonso (2009): "Sepulturas, huertos y radiocarbono (siglos VIII-XIII d. C.): El proceso de islamización en el medio rural del centro peninsular y otras cuestiones", *Studia Historica. Historia Medieval*, 27, pp. 97-118.
- Viñuales, Gonzalo (2004): "Aproximación al estudio de los judíos de Alcalá de Henares en la Edad Media", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, H.ª Medieval*, 17, pp. 571-587.
- Viñuales, Gonzalo (2012): "El pogrom de 1391 en la diócesis de Toledo. ¿Legitimidad, identidad y violencia en la Castilla de la Baja Edad Media?", en L. Martínez y M. Fernández (coords.), *De las Navas de Tolosa a la Constitución de Cádiz: el Ejército y la guerra en la construcción del Estado*, s. l., Asociación Veritas para el Estudio de la Historia, el Derecho y de las Instituciones, pp. 93-108.
- Zarrouk, Mourad (2011): La Asociación Hispano-Islámica de los años treinta: primera Casa Árabe en Madrid, en D. Gil-Benumeja (ed.), *De Maýrit a Madrid. Madrid y los árabes, del siglo IX al siglo XXI*, Casa Árabe, pp. 128-135.