

LA APARICIÓN DE MEZQUITAS EN ORIENTE EN LOS PRIMEROS SIGLOS DEL ISLAM

Mattia Guidetti

El profeta Mahoma y los primeros lugares de culto

Las primeras décadas tras la muerte del profeta Mahoma debieron presentar retos múltiples y muy complejos para los primeros musulmanes. Debían seguir las enseñanzas del Profeta, organizar y administrar el primer Estado, convertir a más personas al islam, expandir el territorio del Estado y dar una forma visible a su culto.

Se sabe poco sobre las primeras mezquitas construidas por el Profeta y sus Compañeros. Es probable que la primera fuera la mezquita de Quba, en Medina, seguida de la que se erigió cerca de su casa, también en Medina, que con el tiempo se convertiría en la Mezquita del Profeta. Aunque las fuentes escritas que describen estas y otras mezquitas tempranas deben tomarse con cautela porque fueron redactadas después de los hechos que se narran, los académicos coinciden en varios aspectos generales. Se trataba de estructuras relativamente sencillas, compuestas de una sala de oración cubierta hipóstila, es decir, una gran sala con techo plano sostenido por pilares o columnas. Anexo a este espacio cubierto se abría un patio fuera de la sala de oración. Estos primeros lugares de culto musulmanes permitían que multitud de creyentes rezaran juntos. Al principio, puede que la prioridad hubiera sido permitir que mucha gente rezara cerca del muro de la mezquita que estaba orientado hacia La Meca –la *qibla*–, más que construir el edificio como monumento para honrar la memoria del Profeta o glorificar al soberano o al representante que allí rezara.

Por lo tanto, es muy probable que solo unos pocos elementos definieran la tipología de las primeras mezquitas. Estos elementos refuerzan su carácter congregacional (como lugar de oración colectiva) más que jerárquico, ya que en un principio carecía de espacios diferenciados dentro del lugar de culto. Resulta complicado evaluar las verdaderas intenciones del profeta Mahoma respecto a estas primeras construcciones. Por ejemplo, Jeremy Johns ha demostrado que el relato de la elección de la ubicación para la construcción de la Gran Mezquita de Medina, recogido en las tradiciones de la Vida del Profeta, refleja numerosos elementos de la historia de Salomón y David cuando se fundó el Templo Judío. Se trata claramente de una transposición de la narración bíblica a la era islámica con el objetivo de presentar a Mahoma como el último Profeta, el cual, a través de sus actos, encarnó a todos los profetas del pasado, desde Abraham hasta Salomón.¹ Essam Ayyad adopta un enfoque muy diferente en su obra *The Making of the Mosque: A Survey of Religious Imperatives*, donde destaca el papel de las tradiciones religiosas atribuidas a Mahoma en el desarrollo de la arquitectura religiosa islámica más temprana.²

Por lo general, al enmarcar el relato del desarrollo de las mezquitas únicamente dentro de la historia del islam, gran parte de la historiografía tradicional ha

1 Jeremy Johns (1999). The «House of the Prophet» and the Concept of the Mosque, en *Jeremy Johns (ed.). Bayt al-Maqdis: Jerusalem and Early Islam*. Oxford: Oxford University Press, vol. 2, pp. 59-112.

2 Essam Ayyad (2019). *The Making of the Mosque: A Survey of Religious Imperatives*. Piscataway: Gorgias Press.

explicado la evolución de la arquitectura religiosa a través del enfoque de la consolidación del islam, sus creencias religiosas y el desarrollo de un concepto del poder ligado a la institución del califato, que se expandía y crecía económicamente. Esta narrativa, sin duda, contiene muchos elementos correctos y veraces. Sin embargo, tiene también un defecto: desvincula esta importante comunidad del patrimonio tardoantiguo más amplio y, sobre todo, la aísla de las comunidades cristianas contemporáneas, que constituían la mayoría en la época en que el islam desarrollaba su primera arquitectura religiosa, y que siguieron siendo mayoritarias posteriormente.

En cuanto a la arquitectura de las mezquitas, hay que tener en cuenta que el islam como sistema de culto, con su liturgia y sus procedimientos de oración, exigía adaptaciones arquitectónicas específicas. La importancia de rezar hacia la *qibla*, la dirección de La Meca, era mayor que la necesidad de ver el *mihrab* y el *minbar* —respectivamente, el nicho y el púlpito situados habitualmente en el centro del muro de la *qibla*. Esto podría explicar por qué, a diferencia de las basílicas cristianas, el lado de la *qibla* solía ser considerablemente más largo. Según Robert Hillenbrand, la estructura de las salas de oración más tempranas habría reflejado cierto igualitarismo entre los fieles que se profesaba en los primeros tiempos del islam, resultando en edificios sin una jerarquía aparente en cuanto a sus espacios arquitectónicos.³

En términos generales, las primeras mezquitas se distinguían de otros templos, los cuales giraban en torno a una forma de culto dirigida por una casta de sacerdotes, y contaban con un santuario (*cella*) de acceso restringido; así como de las iglesias, que se caracterizaban por una clara diferenciación entre los distintos espacios del lugar de culto y por un eje central intensamente destacado. Al mismo tiempo, pocas décadas después de la muerte del Profeta, la arquitectura religiosa islámica experimentó una transformación completa. Naves más amplias y altas que las circundantes comenzaron a dominar las mezquitas; las cúpulas empezaron a resaltar ciertos espacios dentro de la sala de oración, y las primeras entradas monumentales marcaron la transición del espacio urbano y cívico hacia el de la mezquita, y, por ende, al ámbito religioso.

En consecuencia, la arquitectura se hizo más articulada y monumental, reflejando una transformación desde la relativamente reducida comunidad de creyentes de la Medina de principios del siglo VII hacia el imperio global del califato, inicialmente bajo los omeyas y más adelante los abasíes.⁴

El contexto religioso de la época temprana

Investigaciones recientes han tratado de comparar los relatos cristianos sobre la cristianización del mundo pagano con las narraciones de la vida del Profeta Mahoma, donde este parece actuar frente a templos e ídolos paganos de una manera similar a la que mencionan las fuentes cristianas al describir las acciones

3 Robert Hillenbrand (1994). *Islamic Architecture: Form, Function and Meaning*. Edimburgo (Reino Unido): Edinburgh University Press, pp. 31-128.

4 Alain George (2021). *The Umayyad mosque of Damascus: Art, Faith and Empire in Early Islam*. Londres: Gingko Library.

de los Padres de la Iglesia con los templos e ídolos paganos siglos atrás.⁵ Es una comparación perspicaz, ya que permite formular ciertas hipótesis sobre posibles modelos para las biografías del Profeta del islam, pero no contribuye necesariamente a reconstruir el paisaje sagrado en el que surgieron los primeros lugares de culto musulmán.

El contexto religioso en el que surgió el islam se diferenció en cierta manera de aquel del primer cristianismo: es posible que en algunas zonas de la Península Arábiga del siglo VII aún persistieran cultos politeístas, aunque gran parte de la población debió de pertenecer a comunidades religiosas monoteístas.⁶ En cambio, durante el proceso de cristianización, las comunidades politeístas fueron desapareciendo paulatinamente, y el cristianismo se encontró principalmente en conflicto con las comunidades judías. Por su parte, el islam acabó indudablemente con las últimas comunidades paganas que quedaban en la península arábiga, pero siguió siendo una minoría durante mucho tiempo en los territorios conquistados, donde la mayoría de la población pertenecía a comunidades religiosas monoteístas consideradas permisibles incluso después de la conquista islámica (cristianos, zoroastrianos y judíos).

Mientras que el cristianismo surgió con un mensaje religioso incompatible con el culto pagano y pronto entró en conflicto con el judaísmo, el mensaje inicial del islam no buscaba sustituir otros credos monoteístas sino reformar el panorama religioso en el ámbito de las llamadas «religiones reveladas». En teoría, se esperaba que estas otras religiones reveladas aceptaran el islam y acabaran reconociéndolo como el cumplimiento de sus propias enseñanzas.⁷ La relación entre el islam y las demás religiones reveladas, tal y como se está tratando aquí a grandes rasgos, se reflejó también en el contexto arquitectónico religioso en el que surgieron las primeras mezquitas. Como veremos en los párrafos siguientes, estas mezquitas no sustituyeron a las iglesias u otros lugares de culto, sino que se añadieron al paisaje sagrado existente. La comunidad musulmana creció y se desarrolló en un entorno en el que muchas comunidades tardoantiguas seguían existiendo junto con sus respectivos lugares y prácticas de culto, en convivencia con los que se habían construido para los fieles musulmanes.

Desde el punto de vista jurídico, quizás los acuerdos alcanzados ciudad por ciudad en el momento de la conquista arabo-musulmana fueran en principio válidos. En general, estos acuerdos aseguraban que las comunidades conquistadas conservasen la propiedad de sus bienes a cambio del pago de un impuesto anual. Más tarde, para gestionar la convivencia entre diversas comunidades religiosas, el sistema jurídico islámico puso en marcha una serie de normas (llamadas el

5 Konstantin Klein (2017). *The Silence of the Gods: Some Observations on the Destruction of Pagan Temples, Shrines and Statues in the Late Antique East (from Constantine to Muhammad)*, en Kirill Dimitriev and Isabelle Toral-Niehoff (eds.), *Religious Culture in Late Antique Arabia: Selected Studies on the Late Antique Religious Mind*. Piscataway (NY): Gorgias Press, pp. 11-87.

6 Greg Fisher (ed.) (2015). *Arabs and Empires before Islam*. Oxford (Reino Unido): Oxford University Press.

7 Fred Mc. Donner (2010). *Muhammad and the Believers. At the Origins of Islam*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

«Pacto de ‘Umar») que distinguían con precisión a los miembros de cada comunidad y, en segundo lugar, pretendían limitar la visibilidad de las prácticas religiosas no musulmanas dentro del mundo islámico.⁸ Por ejemplo, una de estas normas prohibía que la restauración de una iglesia superase las dimensiones originales anteriores a la renovación. Otra norma dictaba que el paisaje sonoro debía estar dominado por los musulmanes, mientras que el de los cristianos debía reducirse y controlarse. Si seguimos esta comparación con el período tardoantiguo, resulta importante señalar que algunas de las normas que regulaban la convivencia del islam con otras comunidades religiosas –incluidas las relativas a los lugares de culto– eran adaptaciones directas de las leyes establecidas primero en el Código Teodosiano y luego en el Código Justiniano, que se habían aplicado para regular la vida de las comunidades judías y sus construcciones bajo el mandato de Constantinopla.⁹

Las primeras mezquitas congregacionales en ciudades preexistentes

Las primeras mezquitas congregacionales se construyeron inicialmente en ciudades o, de manera alternativa, en asentamientos dedicados a la producción agrícola o a funciones ceremoniales encargadas por la corte omeya.¹⁰ A principios del período islámico no se construyeron mezquitas aisladas ni distanciadas de los centros urbanos o productivos. Por lo tanto, las mezquitas siempre estaban vinculadas a un asentamiento. Un aspecto fundamental era la elección del lugar donde se establecería la mezquita: en los asentamientos urbanos de reciente fundación, la mezquita solía situarse en pleno centro de la ciudad, formando así una relación física entre el palacio del califa o su representante local y el espacio de oración.¹¹

La situación fue distinta en las numerosas ciudades preexistentes: tras ser conquistadas, se remodelaron para acoger a la comunidad musulmana. Una de las constantes durante el islam temprano fue el renacimiento del comercio, con la expansión de tiendas y zonas comerciales. Entre finales del siglo VII y principios del VIII se crearon numerosos mercados nuevos, y muchos distritos comerciales se reorganizaron y reformaron radicalmente tras la conquista islámica. La nueva zona comercial solía ir acompañada de una mezquita que cubría las necesidades de la comunidad que supervisaba el comercio.¹²

8 Milka Levy-Rubin (2011). *Non-Muslims in the Early Islamic Empire. From Surrender to Coexistence*. Cambridge (Reino Unido): Cambridge University Press.

9 Antoine Fattal (1958). *Le Statut légal des non-Musulmans en pays d'Islam*. Beirut: Imprimerie catholique (new ed. Beirut: Dar El-Machreq, 1995); Mattia Guidetti and Yuri Marano (2024). *Legal Texts and Architectural Practice of the Religious Architecture of the Minorities: A Comparative Analysis Between Late Antique Byzantium and Early Islam in the Levant*, en Sabine Frommel (ed.), *Synagogue - Church - Mosque. Connections, Interactions and Transformation Strategies*. Rome: Campisano Editore.

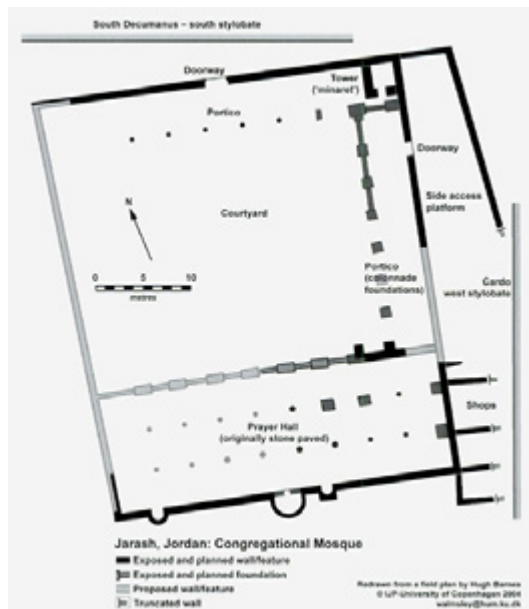
10 Denis Genequand (2012). *Les établissements des élites omeyyades en Palmyrène et au Proche-Orient*. Beirut: IFPO.

11 Alastair Northedge (2017). Early Islamic urbanism, en Barry Flood and Gulru Necipoglu (eds.), *A Companion to Islamic Art and Architecture*, Hoboken (NJ): John Wiley, vol. 1, pp. 155-176.

12 Rebecca Foote (2000). «Commerce, Industrial Expansion and Orthogonal Planning: Mutually Compatible Terms in Settlements of Bilad al-Sham During the Umayyad Period», *Mediterranean Archaeology*, 13, pp. 25-38; Elias Khamis (2001). Two Wall Mosaic Inscriptions from the Umayyad Market Place in Bet Shean/Baysan,

Buen ejemplo de ello es el caso de Gerasa, en Jordania, una importante ciudad romana poblada durante la Antigüedad Tardía por comunidades tanto cristianas como judías. La construcción de la mezquita a principios del siglo VIII coincidió con la renovación de la zona comercial. La mezquita de Gerasa presenta un alminar en una esquina de su perímetro y dos *mihrab*-s en el muro de la *qibla*, uno de los cuales es bastante profundo si lo comparamos con el muro perimetral. La construcción de la mezquita tuvo una interacción directa con la construcción de los nuevos comercios en la plaza casi elíptica de la Gerasa romana. La mezquita estaba situada sobre un edificio cívico romano, aunque la construcción musulmana estaba algo desalineada con el eje de la calzada de época romana (Figura 1). En Gerasa, las iglesias cristianas siguieron activas incluso después de la conquista islámica, pero no parecen haber tenido una relación directa con la mezquita, que sí parecía estar relacionada con la zona comercial.¹³

Figura 1: Planta de la mezquita omeya de Gerasa.



Fuente: Alan Walmsley y Kristoffer Damgaard (2005). «The Umayyad Congregational Mosque of Jarash in Jordan and its Relationship to Early Mosques», *Antiquity*, 79, fig. 3.

Bulletin of the School of Oriental and African Studies 64, pp. 159-176.
 13 Alan Walmsley and Kristoff Damgaard (2005). «The Umayyad Congregational Mosque of Jarash in Jordan and its Relationship to Early Mosques», *Antiquity* 79 (304), pp. 362-378; Ian Simpson (2008). Market Buildings at Jerash: Commercial Transformations at the Tetrakionion in the 6th to 9th c. C.E., en Karin Bartl (ed.). *Residences, Castles, Settlements. Transformation Processes*. Rahden: De Gruyter, pp. 115-124.

El renacimiento de la Gerasa clásica a principios del período islámico no continuó durante el resto de la Edad Media, cuando la gran zona urbana –fundada en época romana– fue abandonada paulatinamente. En otros lugares, sin embargo, tras la integración de la población musulmana en el tejido urbano, las ciudades antiguas continuaron existiendo, prolongándose durante el período medieval y más allá. La conversión de la población se correspondió con la conversión material del asentamiento. El proceso de islamización es un factor fundamental para comprender la transformación del paisaje sagrado del mundo tardoantiguo hacia el de la época musulmana medieval. En las zonas de Levante y Egipto, por ejemplo, hay que señalar que cuantitativamente la mayoría de la población siguió siendo cristiana hasta el período medieval, y que la islamización del urbanismo avanzó al mismo ritmo.¹⁴

Así pues, las ciudades estaban compuestas por diferentes comunidades religiosas que compartían el mismo espacio urbano. En la actualidad, muchas ciudades de la región del oriente mediterráneo y de la zona egipcia albergan barrios cristianos, a menudo situados en zonas poco céntricas del tejido urbano. El proceso de islamización –que duró siglos– hizo que las comunidades cristianas pasaran de ser numéricamente dominantes y ocupar una posición central en las ciudades a convertirse en grupos minoritarios relegados a zonas más periféricas.

Iglesias y mezquitas en el centro de las ciudades

Las normativas jurídicas que regían la convivencia entre los musulmanes árabes y las comunidades locales tras la conquista se recogen en la tradición textual conocido como el «Pacto de ‘Umar». Una versión de este pacto, incluida en un capítulo dedicado a la región siria, contiene elementos que resultan útiles para entender la lógica que subyace a la definición de la zona como adecuada para la construcción de las primeras mezquitas.

«Me será posible a mí (Umar) tomar (la porción) de la *qibla* del recinto de sus iglesias para las mezquitas de los musulmanes porque éstas se encuentran en el centro de las ciudades».¹⁵

El documento se redactó en forma de un intercambio epistolar en el que la comunidad cristiana solicita, y el califa ‘Umar (o ‘Umar ibn Jattab, 582-644, o ‘Umar II Ibn ‘Abd al-Aziz, 682-720) concede ciertos derechos y establece otros deberes. En general, la comunidad reconoce al califa como autoridad. Dicha comunidad mantiene la libertad de culto y conserva la posesión de sus propiedades, entre ellas las iglesias. Frente a otras versiones del pacto que sólo ofrecen indicaciones genéricas, esta versión, recogida por Ghazi ibn al-Wasiti en el siglo XII en su obra *al-Radd ‘ala ahl al-dhimma (Respuesta a los dhimmis)*, incluye detalles con soluciones prácticas para la convivencia de dos cultos dentro de la misma zona urbana.

14 Nehemia Levtzion (1990). *Conversion to Islam in Syria and Palestine and the Survival of Christian Communities*, en Michael Gerversy Ramzi J. Bikhazi (eds.). *Conversion and Continuity. Indigenous Christian communities in Islamic lands eight to eighteenth Centuries*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, pp. 289-311.

15 Richard Gottheil (1921). «An answer to the Dhimmis», *Journal of the Oriental American Society* 41, p. 390.

Según esta versión, la autoridad musulmana podría tomar control de una parte específica de la propiedad de una iglesia, precisamente el sector orientado hacia la *qibla* –la dirección de la oración, que en la región siria se encuentra al sur– para construir una mezquita. A través de un acuerdo impuesto por los conquistadores, las autoridades eclesiásticas se verían obligadas a ceder parte del terreno circundante a la iglesia para facilitar dicha construcción. En consecuencia, no es el edificio de la iglesia en sí o por completo el que se ve afectado por este proceso, un punto crucial que abordaremos más adelante al analizar casos específicos. El texto, aunque breve, también aporta información sobre la posible motivación detrás de esta solución: lo que hace atractiva la ubicación de la iglesia es su posición central dentro del tejido urbano.

Un estudio de caso que encaja bien con la versión del «Pacto de ‘Umar» relatada por Ghazi ibn al-Wasiti es el de la ciudad de Alepo durante el período islámico temprano (Figura 2). En el centro de la ciudad de Alepo se encontraba la Iglesia Mayor, que con toda probabilidad estaba dirigida por los calcedonios, es decir, por un grupo de cristianos leales a Constantinopla y al credo profesado por el emperador de Bizancio. Es probable que la iglesia tuviera una planta en tetraconcha –una tipología que se encuentra en Siria, por ejemplo, en Bosra– con un ábside alargado hacia el este. Más allá del ábside, había un terreno propiedad de la iglesia que albergaba un jardín, posiblemente una pequeña zona funeraria dedicada a los miembros de la iglesia local, así como algunas estructuras posiblemente propiedad de la iglesia destinadas a generar ingresos, como los baños públicos.¹⁶

Figura 2: Vista aérea de Alepo (detalle) hacia 1940.

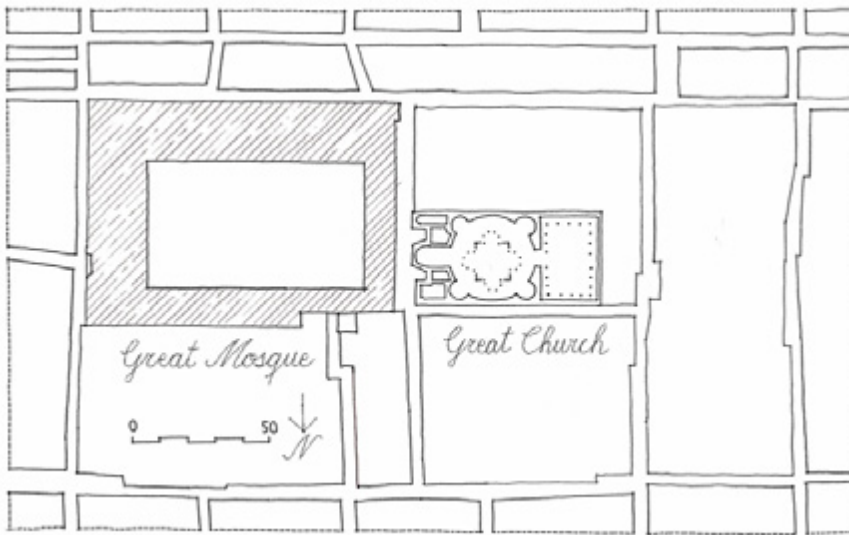


Fuente: Écochard: Aleppo Album.

16 Michel Écochard (1950). «Note sur un édifice chrétien d'Alep», *Syria*, 27, pp. 270-283.

En los años posteriores a la conquista, es probable que la comunidad musulmana construyera un primer lugar de culto cerca de la puerta de la ciudad conocida como la Puerta de Antioquía. En tiempos posteriores este edificio se transformó y hoy se conoce como Madrasa al-Shu'aybiyya (1150). Sin embargo, durante el período inmediatamente posterior a la conquista, esta primitiva mezquita surgió con toda probabilidad en un espacio formado por un cruce de caminos justo dentro de la puerta de la ciudad.¹⁷ Unas décadas más tarde, bajo la autoridad del gobernador Sulayman ibn 'Abd al-Malik (674-717), se ordenó la construcción de una mezquita congregacional, claramente influida por una serie de mezquitas encargadas por su hermano, el califa omeya al-Walid ibn 'Abd al-Malik (668-715). La mezquita se construyó cerca de la iglesia en tetraconcha, situada en el centro de la ciudad. La iglesia siguió en uso mientras que la mezquita ocupó una parte del terreno perteneciente a la institución eclesiástica (Figura 3).

Figura 3: Reconstrucción de la fase altomedieval (715-1124) de la Iglesia Mayor y la Gran Mezquita de Alepo.



Fuente: Mattia Guidetti (2017). *In the Shadow of the Church. The Building of Mosques in Early Medieval Syria*. Leiden: Brill, fig. 3.5.

La cercanía de ambos edificios queda evidente en dos pasajes de la obra de Ibn al-Shihna (1348-1412), historiador natural de Alepo pero residente en El

17 Jean Sauvaget (1941). *Alep. Essai sur le développement d'une grande ville syrienne, des origines au milieu du XIX siècle*, 2 vols. Paris: Librairie Orient. Paul Geuthner.

Cairo durante la época mameluca. En un primer pasaje, explica lo que había en el lugar de la Gran Mezquita antes de su construcción: «en lugar de la Gran Mezquita, había un jardín que pertenecía a la Iglesia Mayor». En el segundo pasaje, al describir la cultura material del patrimonio cristiano de Alepo, señala que «este altar se encontraba dentro de la Iglesia Mayor, que estaba localizada junto a la puerta occidental de la Gran Mezquita».¹⁸

Desde aproximadamente el año 715 hasta los años centrales de la Edad Media, la mezquita y la iglesia tuvieron que estar situadas una cerca de la otra, con la mezquita construida justo al este de la Iglesia Mayor, algo que confirman las palabras de Ibn al-Shihna. La elección del emplazamiento para la construcción de la iglesia resultó sin duda de los acuerdos alcanzados con la autoridad eclesiástica local, basados en la posición central de la Iglesia Mayor en relación con el tejido urbano de la época tardoantigua. La iglesia siguió en funcionamiento y acogió las celebraciones de las grandes fiestas litúrgicas que marcaban el año solar. Por su parte, la mezquita, construida posiblemente de acuerdo con el modelo de la de Damasco, acogía a la comunidad musulmana para la oración, sobre todo los viernes. De 1090 a 1091 se erigió un alminar monumental en el ángulo noreste del perímetro de la mezquita. Destruído durante la guerra civil de 2013, el alminar, de unos 45 metros de altura y adornado con cinco cintas epigráficas correspondientes a los diferentes niveles de la torre, se alzaba sobre la iglesia adyacente que se encontraba a pocos metros al oeste.¹⁹ La iglesia siguió siendo utilizada por los cristianos hasta 1124. En ese año, tras derrotar a los cruzados que asediaban la ciudad, las autoridades musulmanas de Alepo decidieron requisar la iglesia y transformarla primero en mezquita y luego en madrasa, una institución de enseñanza religiosa llamada al-Hallawiya. El edificio de la madrasa muestra la reutilización de *spolia* de la Antigüedad Tardía en la entrada del edificio, mientras que la sala de oración de la madrasa consiste en una simple adaptación del corazón de la iglesia en tetraconcha de la Antigüedad Tardía para uso musulmán.

En 1124, por lo tanto, finalizó la islamización del centro de Alepo. Un complejo de edificios religiosos musulmanes dominó la zona que antes albergaba la Iglesia Mayor de Alepo. Las comunidades cristianas pasaron a ser minoría en la población de la ciudad, y sus lugares de culto quedaron relegados a barrios más periféricos.²⁰

Iglesia y mezquita en la ciudad-santuario de al-Rusafa

El periodo durante el cual, en Alepo, la iglesia y la mezquita permanecieron una al lado de la otra, ambas activas y en uso por parte de sus respectivas comunidades, duró unos 400 años. Durante ese tiempo, dos comunidades religiosas diferentes compartieron el mismo espacio urbano. Esta situación difiere del uso

18 Ibn al-Shihna (1984). *Al-Durr al-muntakhab fi tarikh mamlakat halab*, ed. 'Abdallah al-Darwish. Damascus: Dar al-kitab al-'arabi, pp. 61, 82.

19 Ernst Herzfeld (1943). «Damascus: Studies in Architecture», 11, *Ars Islamica*, 10, pp. 34-36.

20 Mattia Guidetti (2017). *In the Shadow of the Church. The Building of Mosques in Early Medieval Syria*. Leiden: Brill, pp. 41-46.

compartido de un único edificio, hipótesis que se ha propuesto en varias ocasiones en relación con los primeros lugares de culto musulmanes de la zona de Oriente.²¹

El caso de Alepo junto con la información recogida en el breve pasaje de Ghazi ibn al-Wasiti indican que la zona de la iglesia interesaba a los musulmanes porque se encontraba en una zona céntrica del tejido urbano. La situación parece haber sido algo diferente en al-Rusafa, ciudad que se encontraba al este de Alepo, a poca distancia del río Éufrates. Con anterioridad a la conquista árabe-musulmana, la ciudad se llamaba Sergiopolis, «la ciudad de San Sergio», cuyas reliquias se guardaban en un santuario donde también había una capilla en la que se guardaban varios fragmentos de la «Vera Cruz». En su origen una fortaleza romana, durante la época tardoantigua el lugar se había convertido en destino de peregrinación con una zona de influencia que llegaba hasta Irán.²²

Durante la primera mitad del siglo VIII, al-Rusafa también adquirió gran importancia para los árabes musulmanes. Fuera de la ciudad, el califa Hisham ibn 'Abd al-Malik, también hermano de al-Walid, quien encargó la construcción de la Gran Mezquita de Damasco, la convirtió en capital temporal del imperio musulmán. Construyó un gran complejo palaciego en los alrededores de la ciudad,²³ mientras que en el interior levantó un mercado cerca del complejo de San Sergio, así como una mezquita de los viernes en las cercanías. Esta Gran Mezquita se construyó de forma perpendicular a la basílica que albergaba las reliquias de San Sergio: mientras el edificio cristiano está orientado hacia el este, el otro destinado al culto musulmán está orientado hacia el sur. El muro de la *qibla* y una parte de la sala de oración de la mezquita ocupan parte del patio situado al norte del complejo eclesiástico. Este patio facilitaba la circulación de los peregrinos que visitaban las reliquias del santo, situadas en una sala aneja al ábside de la basílica de San Sergio. Los visitantes se desplazaban desde el interior de la basílica hasta el patio desde el que tenían acceso a la salida del complejo. Al parecer, la funcionalidad del patio permaneció inalterada incluso cuando, durante el segundo cuarto del siglo VIII, la construcción de la mezquita redujo su superficie. Entonces, una puerta abierta en el muro de la *qibla* facilitaba el paso por el mismo espacio a los fieles musulmanes (Figura 4).

21 Keppel A.C. Creswell (1969). *Early Muslim Architecture*, 2 vols. Oxford: Oxford University Press, vol. 1, p. 17.

22 Thilo Ulbert (1986). *Die Basilika des heiligen Kreuzes in Resafa-Sergiopolis*. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern; Dorothee Sack (1996). *Die Grosse Moschee von Resafa—Rusafat Hisham*. Mainz am Rhein: Philippe von Zabern; Elizabeth Key Fowden (1999). *The Barbarian plain. Saint Sergius between Rome and Iran*. Berkeley, CA: University of California Press.

23 Martin Gussone (2023). Umayyad New Urban Palatial Satellite Settlements. The Caliphal Residence of Resafa-Rusafat Hisham in the Context of Early Islamic Transcultural Urbanism, en *Proceedings of the 12th International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East*. Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 699-715.

Figura 4: Patio entre la Gran Mezquita y el complejo de San Sergio en al-Rusafa.



Fuente: Foto del autor.

La Gran Mezquita era de tipo hipóstilo, con naves paralelas a la *qibla* y un patio situado en el lado opuesto del muro de la *qibla*. Se reutilizaron elementos de piedra tomados de otras estructuras cristianas de la ciudad en la puerta de entrada de la Gran Mezquita, situado en el lado contrario a la *qibla*. Habría que resaltar que hay un dintel procedente de otra iglesia de al-Rusafa, conocida como la basilica-B, que con toda probabilidad estaba en ruinas debido a un terremoto previo.²⁴ El dintel tenía una inscripción en griego que hacía referencia al traslado de las reliquias de San Sergio que había tenido lugar en al-Rusafa décadas antes, lo que refuerza la idea de una conexión entre la nueva mezquita y el culto a San Sergio.

En este caso, la centralidad que atrae a la Gran Mezquita es la de un lugar de peregrinación, espacio construido con la intención de atraer a numerosos peregrinos. En consecuencia, la ubicación de la mezquita puede deberse al deseo de controlar y explotar (a través del mercado erigido a la entrada del complejo durante la construcción de la mezquita) tan venerado lugar, aunque no hay que descartar que la fascinación por San Sergio también hubiera incidido en los fieles musulmanes.²⁵

De nuevo, la disposición de la iglesia y la mezquita –es decir, la proximidad de los dos edificios en funcionamiento simultáneo– perduró durante muchos

24 Christoph Konrad and Dorothee Sack (2010). Die Wiederwendung von Baugliedern in der Pilgerkirche (Basilika A) und in der Großen Moschee von Resafa-Sergiupolis/Rusafat Hisham, en *Iris Gerlach and Dietmar Raue (eds.). Sanktuar und Ritual. Heilige Plätze im archäologischen Befund*. Rahden: Verlag Marie Leidorf, pp. 63-73.

25 Béatrice Caseau (2001). Sacred Landscapes, en *Glen Warren Bowersock, Peter Brown y Oleg Grabar (eds.). Interpreting Late Antiquity. Essays on the Postclassical World*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, pp. 21-59.

años. De hecho, se mantuvo hasta la conquista de la Siria oriental por parte de los mongoles en el siglo XIII y el posterior declive del gran centro de peregrinación de al-Rusafa.

Circunstancias diversas en la capital de Damasco

La Gran Mezquita de Damasco es el primer ejemplo significativo de monumentalidad de los espacios de culto musulmanes. Como ya se ha mencionado, las primeras mezquitas solían ser modestas tanto en sus materiales de construcción como en su diseño arquitectónico, pero la mezquita de Damasco, construida entre 705 y 715 bajo las órdenes del califa omeya al-Walid ibn 'Abd al-Malik, destaca por su grandeza, cualidad que sigue impresionando en la actualidad. La sala de oración consta de tres naves de igual anchura paralelas a la *qibla*, interrumpidas en el centro por un gran crucero dominado por un portal monumental que lleva al patio, y una cúpula situada en la intersección con la nave central.²⁶

El lugar elegido para la construcción de la Gran Mezquita tenía ya una larga historia. En la época romana había albergado un templo cuyo *temenos* interior es parcialmente visible todavía, ya que constituye el perímetro de la mezquita. A finales de la época antigua, con la cristianización de la ciudad, el emplazamiento se reformó para uso cristiano, por lo que se construyó una iglesia. Es posible que esta iglesia haya sido un nuevo edificio erigido sobre una parte del *temenos* interior o la simple conversión de la *cella* del templo, su estancia más sagrada. A falta de excavaciones arqueológicas, ambas opciones son posibles: la conversión de la *cella* del templo en una iglesia está atestiguada, por ejemplo, en el yacimiento relativamente cercano de Baalbek. La iglesia pasó a denominarse Iglesia de San Juan Bautista, aunque esta designación pudo producirse más tarde, tal vez cuando el lugar ya había pasado a manos de los árabes musulmanes.²⁷

Cuando Damasco fue conquistada por los musulmanes en el año 636, la zona del *temenos* interior se dividió entre las dos comunidades: los cristianos conservaron la posesión y el uso de la iglesia, mientras que los musulmanes organizaron un lugar de culto inicial a lo largo de una parte del lado sur (es decir, la *qibla*) del *temenos*. Una fuente medieval relata cómo, durante este periodo, los fieles entraban por una única puerta situada en el lado sur (posiblemente una antigua entrada al *temenos* que posteriormente fue tapiada cuando el recinto entero se transformó en la Gran Mezquita de Damasco).²⁸ Así, los fieles se dividían entre los que acudían a la mezquita y los que pasaban a la iglesia. En ocasiones, algunos investigadores han propuesto reconstrucciones de esta fase temprana basándose en esta sencilla fuente escrita (Figura 5).²⁹ Aunque se desconocen los detalles de esta construcción, es im-

26 Alain George (2021). *The Umayyad Mosque of Damascus. Art, Faith and Empire in Early Islam*. Londres (Reino Unido): Gingko.

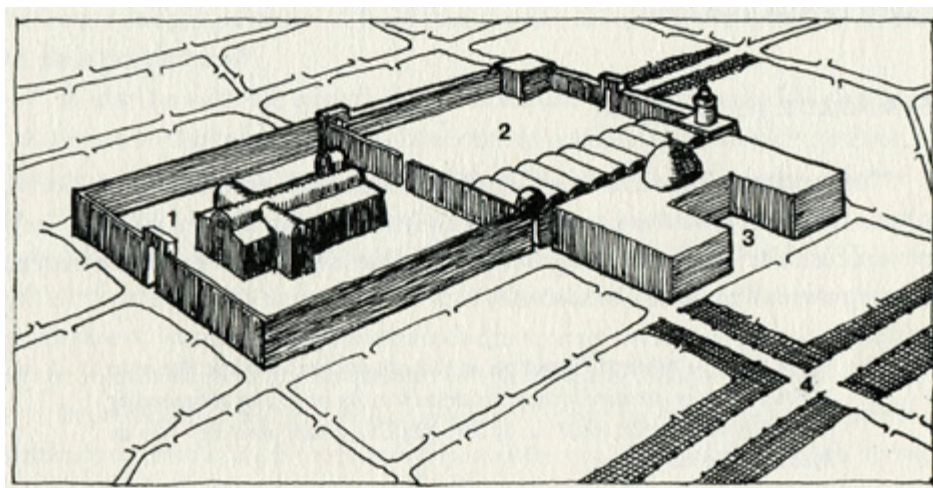
27 Adnan Bounni (2004). «Du temple païen à la mosquée. Note préliminaire sur le cas de la mosquée omeyyade de Damas», *Antigüedad y cristianismo: monografías históricas sobre la antigüedad tardía*, 21, pp. 595-605.

28 Mattia Guidetti (2013). «The Contiguity between Churches and Mosques in early Islamic Bilad al-Sham», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 76, pp. 233-236.

29 Nezar AlSayyad (1991). *Cities and Caliphs: On the Genesis of Arab Muslim Urbanism*. Nueva York: Greenwood Press.

portante destacar que el diseño inicial en Damasco incluía una iglesia preexistente a poca distancia y también la nueva mezquita. La cercanía entre ambos edificios duró aproximadamente desde 636 hasta 705, año en que comenzó la construcción de la Gran Mezquita. El hecho de compartir un mismo espacio urbano central en una época muy temprana podría haber sido el modelo de lo descrito en los casos de Alepo y al-Rusafa.

Figura 5: Reconstrucción hipotética de la primitiva mezquita construida en el *temenos* de Damasco, cerca de la iglesia preexistente.



Fuente: Nezar AlSayyad (1991). *Cities and Caliphs: On the Genesis of Arab Muslim Urbanism*. Nueva York: Greenwood Press, fig. 3.

En Damasco, el reparto inicial del espacio que había sido el *temenos* del templo llegó a su fin con la decisión del califa al-Walid ibn 'Abd al-Malik de requisar toda la zona, destruir la iglesia y la mezquita primitiva y erigir la Gran Mezquita. Su padre 'Abd al-Malik y, antes que él, el primer califa omeya Mu'awiya (603-680) habían intentado sin éxito obtener toda la zona del *temenos* para la comunidad musulmana. Sin embargo, se habían topado con las limitaciones impuestas por el acuerdo inicial suscrito entre las comunidades cristianas y los árabes musulmanes, que, como se ha señalado en el primer párrafo, garantizaba la conservación de la propiedad de los principales lugares de culto para las comunidades conquistadas. Mediante la fuerza y la promesa de una compensación a través de la devolución de algunas iglesias requisadas en el momento de la conquista del siglo VII, Al-Walid consiguió tomar posesión de toda la zona urbana.

Conclusión

Los casos analizados subrayan el importante papel de las iglesias en la planificación de la construcción de las primeras mezquitas. Estas se construían habitualmente junto a la iglesia más importante de un centro urbano concreto, conviviendo así ambos edificios durante un período considerable. La centralidad de la iglesia desempeñaba un papel esencial, ya fuera topográfica dentro del contexto urbano o en relación con la función de peregrinación y veneración en un lugar cristiano. Damasco parece haber sido un buen ejemplo de este modelo durante el período comprendido entre su conquista y la construcción de la que se convertiría en la mayor mezquita vista hasta entonces: la Gran Mezquita de la capital de un imperio que se extendía desde el océano Atlántico hasta el río Indo.

En resumen, no se puede entender de manera completa el desarrollo de la arquitectura religiosa islámica en oriente sin analizar el contexto cristiano en el que tuvo lugar. Las mezquitas empezaron siendo espacios modestos, pero paulatinamente se hicieron más monumentales y visibles. Su arquitectura se volvió más elaborada y, en el caso de los omeyas de Siria, la decoración adoptó el estilo imperial bizantino. Por otro lado, las primeras mezquitas de Oriente surgieron en un contexto en el que la mayoría de la población era cristiana. Se permitió a las comunidades locales conservar el control de una parte importante de sus propiedades privadas y religiosas a cambio de un pago y un juramento de lealtad a las nuevas autoridades. Las iglesias cristianas de la Antigüedad Tardía desempeñaron un doble papel: su ubicación e importancia atrajeron a las fundaciones musulmanas, que se convirtieron en puntos de referencia para las nuevas mezquitas y, junto con ellas, conformaron el paisaje sagrado a partir del siglo VII.

Este modelo de cercanía entre las iglesias y las mezquitas de Oriente llegó a su fin en el período medieval. Debido a las circunstancias políticas y jurídicas cambiantes, gran parte de la arquitectura cristiana de la Antigüedad Tardía fue desapareciendo poco a poco. Aunque este proceso duró varias décadas, por lo general los centros urbanos del siglo XII estaban dominados por complejos religiosos musulmanes en los que las madrasas o los mausoleos se alzaban junto a las grandes mezquitas. Los lugares de culto cristianos, junto con los de otras minorías religiosas, fueron expulsados del centro de las ciudades y fueron a menudo relegados a los barrios concretos donde residían estas comunidades. La demografía religiosa había cambiado, y la mayoría de la población ya profesaba la religión islámica. Además, los múltiples cambios de autoridad, incluida la presencia de los cruzados en Oriente y la posterior reconquista musulmana, obligaron a reformar los acuerdos entre las autoridades musulmanas y las comunidades locales no musulmanas. La convivencia entre las distintas comunidades religiosas continuó a lo largo de los siglos posteriores, pero con bases jurídicas, urbanísticas y arquitectónicas completamente diferentes.

BIOGRAFÍA DE AUTOR

RESUMEN

Tras la conquista islámica, los gobernantes musulmanes planearon la construcción de nuevas mezquitas. Dada la naturaleza de la conquista, los cristianos mantuvieron la propiedad de la mayoría de las iglesias, de modo que los edificios islámicos resultaron un añadido al paisaje sagrado heredado de la Antigüedad tardía. Se erigieron mezquitas en los asentamientos que se construyeron *ex novo*, así como en las ciudades conquistadas. En estas últimas, los lugares de culto musulmanes se enfrentaban a edificios cristianos que eran utilizados por la mayor parte de la población. El artículo explora los distintos patrones aplicados en el proceso de construcción de mezquitas en el Mediterráneo oriental, con especial atención a su relación con las iglesias.

PALABRAS CLAVES

Mezquitas, cristianismo tardío, espacios sagrados compartidos, islamización, arquitectura religiosa.

ABSTRACT

In the aftermath of the Islamic conquest Muslim rulers planned the construction of new mosques. Given the nature of the conquest, Christians maintained the property of most churches so that Islamic buildings resulted as an addition to the sacred landscape inherited from late Antiquity. Mosques were erected in settlements that were built *ex novo* as well as in conquered cities. In the latter the Muslim places of worship faced Christian buildings that were used by most part of the population. The paper explores the different patterns implemented in the process of construction of mosques in the geographical area of the Levant, with a special focus on their relationship with churches.

KEYWORDS

Mosques, late Christianity, shared sacred spaces, Islamisation, religious architecture.

ملخّص

بعد الفتح الإسلامي، شرع الحكّام المسلمون في التخطيط لبناء مساجد جديدة. ونظرًا لطبيعة الفتح، احتفظ المسيحيون بملكية معظم الكنائس، فأصبحت المباني الإسلامية إضافةً إلى المشهد المقدّس الموروث من العصور المتأخّرة. وقد شُيّدت المساجد في المستوطنات المنشأة حديثًا، وكذلك في المدن المفتوحة. وفي المدن الأخرى، جاءت دور العبادة الإسلامية مقابل المباني المسيحية التي كان يستخدمها معظم السكان. يستكشف هذا المقال الأماط المتباينة التي طُبِّقت في عملية إنشاء المساجد في شرق البحر الأبيض المتوسّط، مع التركيز خاصّة على علاقتها بالكنائس

الكلمات المفتاحية

المساجد، المسيحية المتأخّرة، الأماكن المقدّسة المشتركة، الأسلمة، العمارة الدينية.