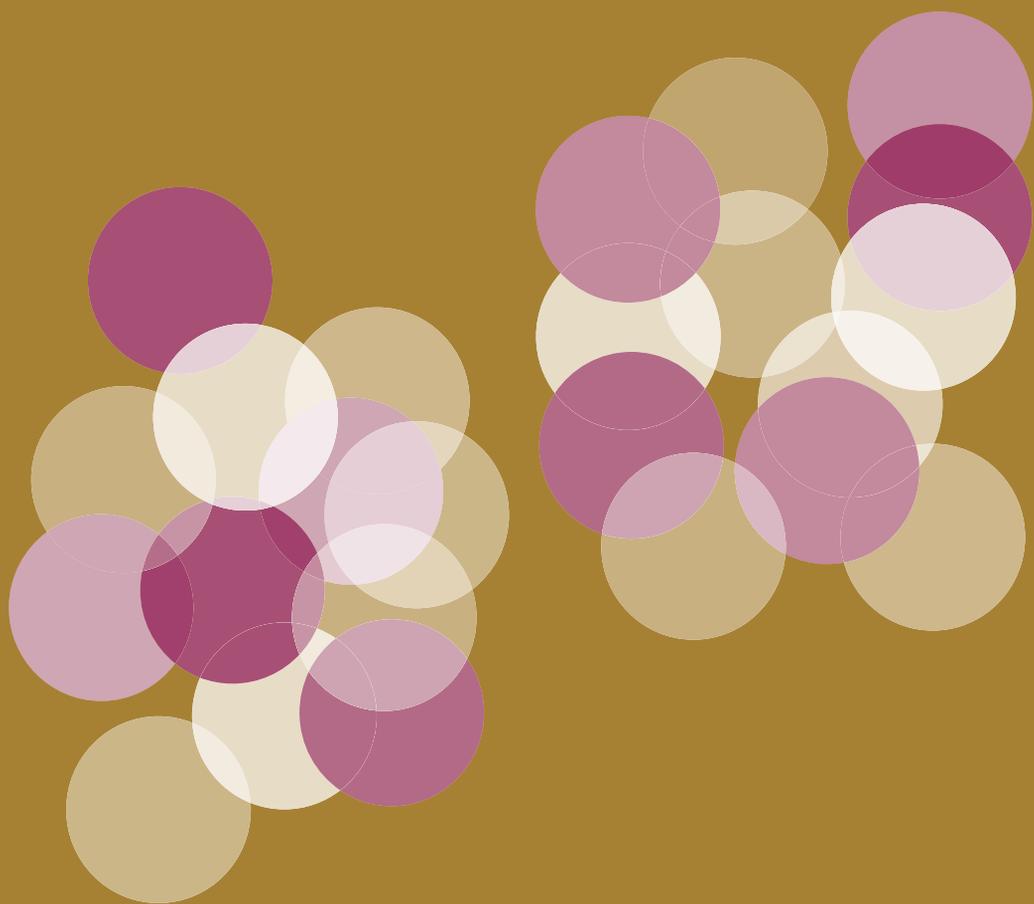


Encuentros

Diversidad religiosa en Ceuta y en Melilla

Rafael Briones, Sol Tarrés y Óscar Salguero



Universidad de Granada



Melilla
Instituto de las
Culturas

12



Icaria editorial

PLURALISMO Y CONVIVENCIA

ENCUENTROS

DIVERSIDAD RELIGIOSA EN CEUTA Y EN MELILLA

RAFAEL BRIONES
SOL TARRÉS
ÓSCAR SALGUERO



Icaria  editorial
PLURALISMO Y CONVIVENCIA

Este libro es el resultado de una investigación sobre «Pluralismo religiosa en Ceuta y Melilla», llevada a cabo gracias a la financiación de la Fundación Pluralismo y Convivencia, a través de un contrato suscrito con la Universidad de Granada (Departamento de Antropología Social).

Diseño de la cubierta: Muntsa Busquets
Fotocomposició de la cubierta: Adriana Fàbregas

- © Rafael Briones, Sol Tarrés y Óscar Salguero
- © de esta edición Icaria editorial, s.a.
Arc de Sant Cristòfol, 11-23, 08003 Barcelona
www.icariaeditorial.com
icaria@icariaeditorial.com
- © Fundación Pluralismo y Convivencia
Fernández de los Ríos, 2, 1ª planta - 28015 Madrid
www.pluralismoyconvivencia.es
fundación@pluralismoyconvivencia.es

Primera edición: septiembre de 2013

ISBN: 978-84-9888-523-1
Depósito legal: B-16.246-2013

Fotocomposició: Marina Herrera

Impreso en Romanyà/Valls, s.a.
Verdaguer, 1, Capellades (Barcelona)

Impreso en España. Todos los derechos reservados. Prohibida la reproducción total o parcial.

Este libro ha sido editado con papel ecológico, libre de cloro.

ÍNDICE

| | |
|---|----|
| Presentación institucional, <i>José Manuel López, Mabel Deu del Olmo y Fadela Mohatar Maanan</i> | 13 |
| Introducción, <i>Rafael Briones</i> | 17 |
| Objetivos de la investigación. El reto al que nos hemos enfrentado | 18 |
| Algunos marcos teóricos de referencia: P. Bourdieu, C. Geertz y P. Berger | 19 |
| El proceso y el método seguido en la elaboración del libro | 23 |
| Los contenidos principales de este libro | 25 |
| ¿Son iguales Ceuta y Melilla? | 26 |

CEUTA

| | |
|--|----|
| Ceuta, la perla del Mediterráneo, <i>Sol Tarrés</i> | 31 |
| La diversidad religiosa ceutí | 31 |
| La gestión de la diversidad religiosa | 34 |
| La población local | 34 |
| Las comunidades religiosas | 34 |
| La Administración | 35 |
| Las lenguas de Ceuta | 40 |
| Los medios y la diversidad religiosa | 42 |
| Agradecimientos | 42 |
| I. La comunidad católica de Ceuta, <i>Óscar Salguero y Rafael Briones</i> | 45 |
| Orígenes e historia de la diócesis católica de Ceuta | 45 |
| Organización y actividades | 46 |
| Organización pastoral | 47 |
| Lugares de culto | 48 |

- Actividades benéfico-asistenciales 48
 - Otros recursos educativos y pastorales 49
- El patrimonio religioso material e inmaterial 51
 - La religiosidad popular en el catolicismo ceutí 55
 - Las procesiones de Semana Santa 55
 - Las fiestas en honor a Santa María de África, Patrona y Alcaldesa perpetua 57
- II. La obra evangélica en Ceuta: de ciudad militar a ciudad fronteriza, *Óscar Salguero* 61
 - La tradición protestante 61
 - Medio siglo de evangelismo 63
 - La Casa de Alabanza: Iglesia de Dios de España 63
 - El Hogar de la Biblia 67
 - Cultos y obras sociales cristianas evangélicas 70
 - Betel 70
 - Remar 73
 - La Iglesia Evangélica Internacional Christian Church of Ceuta y «los inmigrantes del CETI» 74
 - Nuevas manifestaciones cristianas 78
 - La Casa Bautista de la Hospitalidad «Guest House» 78
 - «Radio Adventista Ceuta»: evangelización multilingüe en las ondas 80
- III. Los hindúes de Ceuta, *Sol Tarrés* 83
 - Apuntes históricos 83
 - Los espacios de culto: el Templo Hindú de Ceuta 88
 - La Asociación Cultural Dharma Yoga 91
 - La religiosidad hindú 92
 - Actividades socio-culturales hindúes 96
 - El crematorio hindú de Ceuta 98
- IV. Los judíos ceutíes, *Sol Tarrés* 101
 - Apuntes históricos 101
 - El proceso de institucionalización de la comunidad judía de Ceuta 108
 - La sinagoga Bel-El 109
 - La religiosidad judía y la vida en comunidad 113
 - Las festividades 113
 - Los ritos de paso 114
 - Las actividades socio-culturales 115
 - La asistencia social 117

| | |
|---|------------|
| La educación y las instituciones educativas | 117 |
| Kashrut, alimentación kasher | 119 |
| El cementerio judío de Ceuta | 120 |
| V. Musulmanes ceutíes, <i>Sol Tarrés</i> | 123 |
| Apuntes históricos | 123 |
| Institucionalización de las comunidades musulmanas | 128 |
| Desarrollo de la implantación y formalización de las comunidades | 128 |
| Las federaciones musulmanas de Ceuta | 135 |
| La religiosidad musulmana en Ceuta | 138 |
| La cuestión de la autoridad religiosa: los imames | 139 |
| Las mezquitas | 142 |
| Los morabitos | 154 |
| Las zauias | 156 |
| La diversidad islámica | 158 |
| Las festividades | 163 |
| La educación y las instituciones educativas | 168 |
| Religión islámica en la escuela pública | 168 |
| Las escuelas coránicas | 170 |
| Colegios independientes | 172 |
| Escuelas adscritas a una mezquita | 175 |
| Centros de estudio y de formación islámica | 177 |
| Instituciones de atención social | 179 |
| El cementerio de Sidi Embarek | 180 |
| VI. La Congregación de Ceuta de los Testigos Cristianos de Jehová, <i>Óscar Salguero</i> | 183 |
| De Tánger a Ceuta | 183 |
| La Congregación de Ceuta hoy | 185 |
| VII. La fe bahá'í en las ciudades autónomas de Ceuta y Melilla, <i>Óscar Salguero</i> | 191 |
| A modo de introducción: los bahá'ís de Marruecos en los años sesenta | 191 |
| Los últimos bahá'ís de Ceuta | 194 |
| El grupo bahá'í de Melilla | 197 |

MELILLA

- Sobre la Ciudad de Melilla, *Rafael Briones* 203
- Visión global del «campo religioso melillense» 205
 - La fuerza social de los grupos religiosos y su incidencia en la vida política local-autonómica 205
 - El mundo de la educación 206
 - El tejido asociativo 206
 - Actividades culturales 208
 - Tensiones en el campo social melillense 210
 - La diversidad religiosa y el patrimonio cultural de Melilla 212
- I. Los católicos de Melilla, *Rafael Briones* 217
- La estructura y la infraestructura de la Iglesia católica melillense 217
 - Los católicos en Melilla y su práctica religiosa 219
 - Los recursos humanos de la comunidad 220
 - Los líderes (agentes) religiosos 220
 - El laicado activo 220
 - Actividades de la comunidad 222
 - El Plan Pastoral (objetivos principales y actividades) 222
 - Prioridades pastorales para 2010-2011 222
 - Las diferentes actividades 224
 - Los católicos en el entramado social: las relaciones con otros grupos religiosos y con las administraciones públicas 230
 - El obispo emérito de Málaga don Ramón Buxarrais: relevancia simbólica y labor social 233
- II. Melilla, evangelismo de ida y vuelta, *Óscar Salguero* 237
- Melilla, «Tierra de Culturas» y coexistencia religiosa 237
 - La Iglesia Evangélica Bautista Independiente de Melilla 239
 - Melilla en el origen del Movimiento de Restauración Bíblica y Espiritual: la Iglesia de Cristo en Melilla 243
 - De la huerta Salama al barrio del Real 243
 - La Iglesia de Cristo en Melilla hoy 246
 - Acción evangélica: la Comunidad Evangélica del Norte de África y la Asociación Cristiana Sociedad Bíblica España «El Hogar del Libro Abierto» 248
 - Redes religiosas transnacionales en Melilla: el Centro Nueva Vida de Asambleas de Dios y la Living Waters From Heaven 251
 - Los gitanos evangélicos de Melilla: la Iglesia Filadelfia 254
 - Betel: breve reseña de una comunidad desaparecida 257

- III. La Comunidad Hindú de Melilla, *Óscar Salguero* 259
 Algunas notas sobre la historia sindi en Melilla 259
 Sobre la implantación actual de la Comunidad Hindú de Melilla 261
 ¿Entidad religiosa o grupo étnico local? 261
 Presente-futuro del Templo Hindú de Melilla 265
- IV. La comunidad judía de Melilla, *Rafael Briones* 269
 Hitos históricos de la presencia del judaísmo en Melilla 269
 Instituciones judías en Melilla 271
 Las instituciones primarias judías en Melilla 272
 Instituciones secundarias judías en Melilla 286
- V. Las comunidades musulmanas de Melilla, *Óscar Salguero* 301
 Anotaciones históricas del islam contemporáneo en Melilla 301
 Pasado-presente en la implantación de las comunidades musulmanas en Melilla 305
 Asociaciones pioneras 310
 El proyecto federativo de la Comisión Islámica de Melilla (CIM) 321
 Mapa del asociacionismo islámico melillense 328
 La mezquita Abu-Bakr As-Siddik y la Asociación Religiosa Abu-Bakr As-Siddik 328
 La Comunidad Islámica de Melilla 329
 La Mezquita del Mantelete y la Comunidad Islámica Mezquita El Mantelete 329
 La Comunidad Musulmana Andalusí de Melilla 330
 La Comunidad Islámica de Melilla Annur 329
 Sobre las mezquitas de Melilla 331
 Mezquitas históricas 334
 Mezquitas contemporáneas 339
- VI. La Congregación de Melilla de Testigos Cristianos de Jehová, *Rafael Briones* 349
 Referencias históricas de la congregación actual 349
 Organización y funcionamiento de la comunidad 351
 Actividades internas y externas 353
 Los Testigos en el entramado social melillense 354

Bibliografía 357

Directorio de entidades de Ceuta 367

Directorio de entidades de Melilla 371

PRESENTACIÓN INSTITUCIONAL

José Manuel López¹, Mabel Deu del Olmo² y Fadela Mohatar Maanan³

Hace ocho años la Fundación Pluralismo y Convivencia puso en marcha un programa de investigación sobre las minorías religiosas con implantación en el Estado español. Desde entonces, el objetivo de estos estudios ha sido conocer mejor la realidad del pluralismo religioso en cada comunidad autónoma y contribuir así al proceso de reconocimiento y normalización de las minorías religiosas en España. *Encuentros. Diversidad religiosa en Ceuta y en Melilla* es un nuevo paso en este ambicioso proyecto.

En nuestro país se ha producido un cambio en la sociología de las creencias en los últimos 30 años. Son diferentes factores los que han impulsado este cambio: el desarrollo de las libertades, la globalización, la secularización o la intensificación de los procesos migratorios. Basta pasear por cualquier ciudad española para apreciar esta realidad; a las tradicionales parroquias católicas se han sumado iglesias evangélicas, oratorios musulmanes o salones del Reino de los Testigos Cristianos de Jehová. A finales de diciembre del año 2012 los datos del directorio de lugares de culto del Observatorio del Pluralismo Religioso en España indicaban que había 28.722 lugares de culto. De ellos 22.851 (79,5%) eran católicos y 5.871 (20,5%) eran de otras confesiones minoritarias⁴. Entre estos últimos, las iglesias evangélicas representan el 57,1%, el 20,9% son oratorios musulmanes y el 14,02% salones del Reino de los Testigos Cristianos de Jehová. Los lugares de culto de mormones, budistas y ortodoxos, que son las otras tres confesiones con reconocimiento de notorio arraigo en España, suponen el 2,27%, 1,86% y 1,80% respectivamente.

1. Director de la Fundación Pluralismo y Convivencia.

2. Consejera de Educación, Cultura y Mujer del Gobierno de Ceuta.

3. Presidenta de la Comisión Ejecutiva del Instituto de las Culturas de Melilla.

4. Datos correspondientes a diciembre de 2012. Véase: http://www.observatorioreligion.es/directorio-lugares-de-culto/explotacion-de-datos/index_1.html

No obstante, a día de hoy, no sería correcto hablar de un incremento exponencial de las minorías religiosas. Es cierto que las confesiones minoritarias se encuentran en una etapa de expansión, pero presentan un crecimiento moderado y no por igual en todas las confesiones. El principal rasgo del pluralismo religioso no es de carácter cuantitativo, sino cualitativo; las comunidades e iglesias se sienten cada vez más parte de la sociedad. Las minorías religiosas son ahora parte constituyente de la sociedad española.

Al menos tres elementos evidencian esta cuestión. Por un lado, buena parte de las comunidades locales han optado en los últimos años por dotarse de personalidad jurídica y visibilizarse a través de su inscripción en el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia. Por otro, son cada vez más los grupos que cambian sus antiguos locales de culto —aquellos que cubrieron las necesidades de la comunidad durante una primera etapa— por otros en general más amplios que se adecuan mejor a las nuevas necesidades de la comunidad y que visibilizan también en el entorno su existencia y actividad. Y en tercer lugar, los individuos y colectivos pertenecientes a las confesiones minoritarias demandan ejercitar los derechos que las leyes les reconocen en su ejercicio de la libertad religiosa y de culto como ciudadanos.

Este proceso se ha producido con antelación en ciudades como Ceuta y Melilla, comunidades donde la pluralidad religiosa forma parte de sus sociedades históricamente. El estudio dedicado al análisis de la diversidad religiosa de las dos ciudades autónomas nos muestra una imagen distinta de aquella que hemos ido esbozando en esta colección de las demás regiones españolas.

Aunque estas dos ciudades son muy distintas, la publicación conjunta del estudio específico de cada una de ellas se justifica por los elementos que comparten (su fisonomía, su historia, sus dinámicas sociales, el ser dos ciudades españolas en tierras africanas con una administración autónoma similar o la diversidad cultural y religiosa de sus poblaciones). Al contrario de lo que ocurre en el resto de España, estos dos estudios que presentamos en una misma publicación nos reconstruyen una historia de *diversidad religiosa* y no de *minorías religiosas*. Aunque el catolicismo es indudablemente el referente principal en el campo religioso, esta hegemonía se comparte con el islam —religión que profesa una porcentaje muy relevante de sus poblaciones— además, el judaísmo y el hinduismo también tienen una presencia enraizada en la historia de las dos ciudades. Esta presencia ha tenido como consecuencia que Ceuta y Melilla hayan tenido que establecer procesos de gestión de su diversidad mucho antes que las administraciones de otras regiones. No solo los dos gobiernos autonómicos han tenido que afrontar la gestión de una población social y culturalmente diversa —han sido ambas zonas de libre comercio y son las dos *ciudades frontera* con un componente militar importante—, sino que las propias poblaciones han buscado participar en los gobiernos de la ciudad a través de formaciones políticas específicas, así, la cuestión de la relación institucional por medio de interlocutores legítimos ha quedado resuelta.

Por todo esto, será este el primer volumen de la colección Pluralismo y Convivencia que no llevará como título «Minorías religiosas en...» sino «Diversidad religiosa en Ceuta y en Melilla».

En la actualidad, observamos en Ceuta y Melilla una adaptación en las formas y en los modelos de gestión de la diversidad que merecen ser ampliados a todas las confesiones religiosas. No existe en estas ciudades una invisibilidad de la diversidad religiosa, principalmente en el caso del islam, del judaísmo y del hinduismo, elemento que sí hemos remarcado en los estudios dedicados a otras regiones españolas, pero sí se ha observado una ampliación de la gestión desde los inicios del siglo XXI.

La gestión de lo religioso por parte de las administraciones de Ceuta y Melilla tiene mucho que aportar a las demás regiones del Estado. Es el caso del trabajo conjunto entre la administración local y las comunidades religiosas a la hora dar respuesta, por ejemplo, a los incidentes que se visibilizan en los medios de comunicación y que pueden llegar a generar tensiones innecesarias; a la cuestión de la presencia de los representantes de confesiones y de la administración en los actos públicos oficiales que organizan unas y otra; a las políticas de visibilización de los edificios religiosos a través de la señalización pública; a las propuestas formativas relacionadas con la convivencia de cuatro idiomas diferentes...

Encuentros es el duodécimo volumen de la colección Pluralismo y Convivencia. Antes fueron publicados los resultados de los estudios correspondientes a las comunidades autónomas de Cataluña: *Las otras religiones*, Comunidad Valenciana: *Minorías de lo mayor*, Comunidad de Madrid: *Arrraigados*, Islas Canarias: *Religiones entre continentes*, Castilla-La Mancha: *religion.es*, Aragón: *Construyendo redes*, Andalucía: *¿Y (tú) de quién eres?*, País Vasco: *Pluralidades latentes*, Región de Murcia: *Cultura y religión*, Navarra: *Umbrales* y Castilla y León: *Hablando de lo religioso*.

Encuentros es un estudio realizado desde una perspectiva socio-antropológica, que tiene como objetivo central ofrecer un censo de los grupos religiosos en las ciudades autónomas de Ceuta y Melilla, pero también realizar un análisis cualitativo de la presencia social de esos grupos. Por eso, pretende ofrecer información que resulte útil tanto para las propias comunidades religiosas como para los gestores públicos. Esta investigación quiere poner en valor la especificidad de estas dos ciudades autónomas que tienen tanto que aportar a la experiencia colectiva, pero que siempre serán distintas del resto de regiones españolas.

Los resultados de esta investigación son la base de un sistema de apoyo de la labor de las administraciones públicas en la gestión de la diversidad religiosa. En el año 2011, el Ministerio de Justicia, la Federación Española de Municipios y Provincias (FEMP) y la Fundación Pluralismo y Convivencia, pusieron en marcha el Observatorio del Pluralismo Religioso en España (www.observatorioreligion.es). Se trata de un portal concebido como herramienta

para la definición y transferencia de modelos de gestión pública de la diversidad religiosa en España, cuya viabilidad y capacidad de incidencia se sustenta en la participación en un mismo sistema de los diferentes actores con competencia en la gestión pública de la diversidad religiosa: los poderes públicos, las confesiones religiosas y los grupos de investigación de las universidades españolas que centran su actividad científica en el estudio del pluralismo religioso y su incidencia en el espacio público.

Nos resta felicitar explícitamente a los autores de este trabajo, Rafael Briones Gómez, de la Universidad de Granada, Sol Tarrés, de la Universidad de Huelva, y Óscar Salguero, de la Universidad de Granada. Igualmente quisiéramos agradecer la colaboración prestada a los representantes de las confesiones y a cada una de las personas de las diferentes comunidades religiosas que participaron en el estudio dedicando su tiempo y compartiendo sus vivencias.

INTRODUCCIÓN

Rafael Briones

Desde las primeras líneas de esta publicación queremos dar algunas orientaciones al lector que le permitan saber lo que va a encontrar en las siguientes páginas. Anticipamos, pues, los principales contenidos y la metodología llevada a cabo en nuestra investigación, las principales hipótesis que nos planteábamos al iniciar el trabajo, las dificultades y limitaciones que hemos encontrado, y los resultados a los que hemos llegado.

Nuestra investigación era necesaria para cubrir una laguna en el conocimiento de las dos ciudades autónomas. Ciertamente se ha escrito mucho sobre diferentes temáticas concretas en relación a ambas ciudades, incluyendo investigaciones y publicaciones sobre los grupos religiosos (Gómez Barceló, Planet, Stallaert, Rontomé, Gonzalbes Cravioto, Martín Corrales, Salafranca, etc). Sin embargo, estos trabajos, o han sido realizados por los mismos grupos religiosos, con el consiguiente y legítimo enfoque teológico y confesional, o en ellos los grupos han sido tomados aisladamente. No existía sin embargo ningún estudio que analizase en Ceuta y en Melilla a los grupos religiosos en la etapa democrática española tomados en su totalidad, analizados en su interrelación con los grupos, líderes e instituciones que componen el «campo social», y considerándolos en su presencia y acción social, profundizando en su interferencia con el hecho público y político. Faltaba, por tanto, una investigación abordada desde las ciencias humanas, con una perspectiva eminentemente socio-antropológica, como la que aquí presentamos.

Hemos querido en este estudio mantener nuestra hipótesis heurística que se basa en abordar el objeto de estudio con una actitud epistemológica de consideración positiva y sin prejuicios previos del hecho estudiado. Esto se concreta en una metodología de trabajo basada en el acercamiento a los grupos religiosos, dándoles la palabra para que nos digan ellos mismos quiénes son, dónde están, cuál es su evolución histórica y su situación actual (sus miembros, sus lugares de reunión, sus otras infraestructuras, sus actividades internas y su proyección

pública, así como todo el mundo de relaciones que entablan con los grupos e instituciones externas a la propia comunidad).

De esta manera creemos que estamos produciendo un conocimiento que podrá servir a la sociedad ceutí y a la melillense, a sus administraciones y a los propios grupos religiosos. Se trata de rellenar lagunas de información y de deshacer posibles estereotipos, simplificaciones y distorsiones sobre estos grupos, que son los que normalmente funcionan en la vida cotidiana y que son manejados por los medios de comunicación a falta de una información que intenta ser objetiva y neutral.

Objetivos de la investigación. El reto al que nos hemos enfrentado

Recién acabada nuestra investigación sobre minorías religiosas en Andalucía, que dio como resultado el libro «*Y tú, (de) quién eres. Minorías religiosas en Andalucía*» (Briones, 2010), la Fundación Pluralismo y Convivencia nos ofreció al mismo grupo de investigación la tarea de realizar una nueva investigación, de similares características a la anterior, pero en este caso centrada en el campo religioso de las ciudades autónomas de Ceuta y de Melilla. Aun siendo conscientes de las dificultades que entrañaba esta tarea, aceptamos el reto.

El modelo religioso imperante en las investigaciones que hasta ahora se han llevado a cabo promovidas por la Fundación Pluralismo y Convivencia, y que nuestro equipo había encontrado en la investigación de Andalucía, era diferente del que nos hemos encontrado en esta nueva investigación. El catolicismo, aunque es predominante también en estas dos ciudades, sin embargo, no es el único extendido como la gran mayoría. Por eso, y aunque los anteriores trabajos no lo han estudiado y se han centrado en los grupos no católicos, que hemos llamado «minorías religiosas», en este caso nos pareció necesario estudiar el conjunto de grupos que componen el campo religioso, sin excluir el catolicismo. Si en el caso de los grupos religiosos no católicos en la península Ibérica hablábamos de su casi invisibilidad actual, en Ceuta y en Melilla la realidad es muy diferente; en este caso la diversidad cultural y religiosa visibilizada nos hacía sentirnos en un paisaje completamente diferente.

Los tres investigadores que integramos el equipo del proyecto vivimos en las ciudades de Granada y Huelva. La distancia respecto a Ceuta y Melilla era un handicap para aplicar una metodología que exigía presencia y contacto prolongados. Nos era imposible el realizar estancias largas o visitas numerosas, que hubiera sido la estrategia investigadora ideal. ¿Qué hicimos para ajustar nuestra metodología a nuestras posibilidades y recursos? Nuestras visitas y estancias han sido muy intensas y muy preparadas previamente para ocupar todas las horas con visitas a lugares e instituciones, con entrevistas y con asistencia a determinados eventos. Una ventaja a nuestro favor ha sido el que se trata de dos ciudades geográficamente abarcables. Nuestra experiencia investigadora

anterior en la tan extensa Andalucía, de viajes largos para encontrar y entrevistar a nuestros informantes en que se iban los días sin rentabilizar a veces suficientemente nuestro tiempo, se veía en este caso compensada por el hecho de tener el campo de investigación concentrado y de ser fácilmente abordable.

Algunos marcos teóricos de referencia: P. Bourdieu, C. Geertz y P. Berger

Al diseñar nuestra investigación partimos de las mismas hipótesis generales de otras investigaciones, y que, en parte, son compartidas por los diferentes equipos de investigación de la Fundación Pluralismo y Convivencia. Con ello estamos hablando del marco teórico que nos ha guiado también en esta investigación. Vamos a referirnos a algunos autores que nos han ayudado a comprender nuestro objeto de estudio: Pierre Bourdieu (a quien dedicaremos más atención), Clifford Geertz y Peter Berger.

En 1971 Pierre Bourdieu publicaba dos artículos en los que abordaba el tema religioso: «Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber», en *Archives Européennes de Sociologie*, vol.12, nº1, y «Genèse et structure du champ religieux», en *Revue Française de Sociologie*, XII. Son dos textos complementarios que tuvieron una amplia influencia en los expertos en religión del mundo entero. Datan de los años en que se estaba gestando la teoría de los «campos» en su obra sociológica; de ahí que haya como un continuo redefinir sus conceptos.

Según este autor, las grandes teorías de la religión se pueden concentrar en las posiciones que propusieron los grandes referentes de Marx, Weber y Durkheim. Sigue, de esta manera, el camino que ya recorrió en Estados Unidos, en la sociología funcionalista, Talcott Parsons, basándose en los mismos autores y planteando una perspectiva que mostraba el gran poder de las ideas religiosas para integrar, dar cohesión y orientar y motivar la acción humana. Diseñó así el sistema cibernético de la acción —completando a Weber— en el cual ubicó el sistema de valores —que incluía los subsistemas de ideas y creencias— y la realidad última como factores que determinan la orientación de la acción humana al constituir sistemas de alta información.

También Bourdieu, partiendo de estos autores, intentó situar y analizar el fenómeno y los productos religiosos que encontró en el campo social. Creía que de esta manera se podría salir de los círculos mágicos de interpretación de estos diferentes autores sin caer ni en el reduccionismo explicativo a partir de uno solo de los autores, ni en el salto continuo de uno a otro que lleva a un eclecticismo poco coherente, y sin ignorar tampoco los aportes de las diferentes teorías parciales y mutuamente exclusivas (Bourdieu, 1971b, 1971a: 295). Para no perderse por los vericuetos erróneos en esta tarea de interpretar fielmente el papel que la religión tiene en las sociedades humanas, habría que

situarse, según el autor, en el lugar geométrico de estas diversas perspectivas teóricas, es decir,

en el punto desde donde se dejan percibir, a la vez, lo que puede y lo que no puede ser percibido a partir de cada uno de los puntos de vista. Tratando a la religión como una lengua, es decir, a la vez como un instrumento de comunicación y como un instrumento de conocimiento, o, más precisamente, como un medio simbólico, a la vez estructurado y estructurante. (Bourdieu, 1971b: 296)¹

En Durkheim esta línea teórica se hace explícita hasta el punto de plantear la sociología de la religión como una sociología del conocimiento que, para superar la oposición entre el apriorismo y el empirismo, se orienta hacia una sociología de las formas simbólicas (Bourdieu, 1971b, 1971a: 296). El planteamiento de las funciones sociales de las religiones es evidente también en Durkheim, iniciador y promotor del estructural funcionalismo. No puede olvidarse que, aunque Durkheim buscaba una definición y un conocimiento del papel de las religiones occidentales, su banco de pruebas y su concepto y definición de religión la elaboró desde los datos etnográficos de las sociedades que en su tiempo eran tenidas como las más simples, la de los australianos. Su definición de religión tiene como referente, por tanto, el totemismo que, según él, es la primera forma de religión y que, por lo tanto, reuniría las «formas elementales de la religión», título de su socio-antropología de la religión (Durkheim, 1993).

La cuestión de las funciones sociales, económicas y políticas de los sistemas míticos, rituales y religiosos en las sociedades divididas en clases, será un tema que desarrollará otro de los grandes teóricos de las religiones, Max Weber. Las funciones sociales durkheimianas, para Weber, tienden a transformarse también en funciones políticas cuando operan en sociedades más complejas y estratificadas, y los sistemas simbólicos que les son propios son también más complejos, «a medida que las divisiones que opera la ideología religiosa vienen a recubrir (en el doble sentido del término) las divisiones sociales en grupos o clases competidoras o antagonistas» (Bourdieu, 1971b, 1971a: 298). Para Bourdieu la sociología de los sistemas simbólicos es una parte de la sociología del poder. La religión es uno de los sistemas más específicamente simbólicos dado que las creencias y las prácticas se componen de relatos mítico-dogmáticos y de rituales, «dispositivos simbólicos» cuya trama interna es, precisamente, el funcionamiento simbólico (Sperber, 1988).

1. La traducción del texto original, que citamos, es de Guillermo Cervantes y Cristina Chávez, en <http://davidvelasco.files.wordpress.com/2008/01/genesis-y-estructura-del-campo-religioso.pdf> (última consulta el 16/08/2011).

Otra de las ideas claves de Max Weber para analizar las religiones históricas y para interpretarlas y catalogarlas, que Bourdieu recoge y que en nuestro análisis hacemos nuestra, es que las acciones mágicas o religiosas son mundanas (*disseitig*) y deben ser cumplidas a fin de vivir largamente. Esto quiere decir que toda religión es creída y practicada por lo que aporta a los individuos y grupos, tanto en lo material y terrenal como en lo espiritual y trascendente. Y, según él, si hay religiones diferentes es porque responden a situaciones sociales y económicas en ámbitos y momentos históricos diferentes, desde las cuales las diferentes religiones han ido generando estrategias adaptativas distintas, fundamentadas en universos simbólicos específicos (Weber, 1979)². En la definición que da Bourdieu de la religión como sistema simbólico está ya incluido el tema del conflicto que implica esta lucha y competitividad por los bienes simbólicos de salvación. Lógicamente, Marx es uno de los autores que el autor tiene también siempre presentes, dado que admite una sociedad de clases, que es la nuestra, y en cuyo campo se desarrolla la dinámica del campo religioso.

Partiendo de estas tres tradiciones Bourdieu, para explicar la génesis y la estructura del campo religioso, parte de esta hipótesis:

existe una correspondencia entre las estructuras sociales (propriadamente hablando, las estructuras de poder), y las estructuras mentales, correspondencia que se establece por mediación de los sistemas simbólicos, lengua, religión, arte, etc.; o, más precisamente, que la religión contribuye a la imposición (disimulada) de los principios de estructuración de la percepción y del pensamiento del mundo, y en particular del mundo social, en la medida en que ella impone un sistema de prácticas y de representaciones, cuya estructura, objetivamente fundada sobre un principio de división política, se presenta como la estructura natural-sobrenatural del cosmos. (Bourdieu, 1971b, 1971a: 300)

Sin abundar más en las fuentes de las que bebe Bourdieu, demos algunas de las claves conceptuales que el autor utiliza en repetidas ocasiones, y que queremos plantear para que las descripciones que vamos a hacer a lo largo del libro puedan ser interpretadas por los lectores.

2. A este respecto, el título de la obra sociológica general y principal de Weber (póstuma, por cierto), es *Wirtschaft und Gesellschaft* (Economía y Sociedad). Y, dentro y en la totalidad de esa sociedad llevada por la economía, se enmarca, en el Capítulo V, su Sociología de la Religión, que él mismo titula como *Los tipos de agrupaciones comunitarias religiosas*, con la finalidad de analizar el comportamiento comunitario por motivos religiosos o mágicos, que, según su planteamiento, es considerado guiado por motivos terrenos.

El autor desarrolló un cuerpo conceptual alrededor de conceptos fundamentales como *campo*, *habitus*, *interés*, *estrategia*, etc. Intentó desde el principio concebir la sociedad como un conjunto de relaciones, agrupadas en campos relativamente autónomos pero en absoluto separados, ni desvinculados del conjunto o campo social global, sino en continua acción e interferencia con el conjunto de relaciones sociales llevadas por los intereses de los individuos y grupos. Este es el caso del lugar que ocupa en su obra el concepto clave de «campo religioso». Sería un error no entender la teoría de los campos en un sentido relacional.

En la propuesta de Bourdieu, el campo religioso —como todo campo— se construye alrededor del interés —en este caso religioso— vinculado a la «necesidad de legitimación de las propiedades asociadas a un tipo determinado de condiciones de existencia y de posición en la estructura social» (Bourdieu 1971b: 313). La teoría de los campos se aplica a las sociedades complejas donde la división del trabajo se multiplica y especializa. Así el campo religioso provee de las representaciones del mundo y de las prácticas simbólicas que los diferentes grupos sociales necesitan para legitimar y orientar sus prácticas diarias en todos los campos, con la garantía de que están fundamentados no en lo relativo sino en lo absoluto. Aquí se nota la influencia de Marx, ya que la religión se sitúa en el ámbito de la superestructura marxista como ideología legitimadora.

Los agentes del campo se dividen entre el cuerpo de especialistas variados, que tienen las «competencias específicas» y los «saberes secretos» para ejercer su función en la gestión de esos bienes simbólicos, y los laicos que, al no tener estas competencias, se encuentran en una posición de subordinación, legitimando el ejercicio y la posición de los primeros (Suárez, 2006: 21-22). La competencia por el poder religioso, el dominio del campo religioso, debe su importancia a que «su ejercicio genera en los fieles y seguidores de una religión un *habitus* [término usado frecuentemente por Bourdieu como equivalente a cultura] religioso particular, es decir, una disposición durable, generalizadora y transportable a la acción y al pensamiento, conforme a los principios de una visión (cuasi) sistemática del mundo y de la existencia» (Bourdieu, 1971a: 11).

Todo lo dicho nos lleva a otro concepto también central en la obra de Bourdieu: el de «capital»; se trata una categoría que también es muy fecunda para entender el funcionamiento del campo religioso en las ciudades de Ceuta y de Melilla. Y es que, según Bourdieu, en el conjunto social el mundo de las religiones, por su intensa y variada funcionalidad, constituye un «capital» simbólico centrado en los bienes de salud integral, que se suma y que, frecuentemente, va en unión con el capital económico y político. Por ello los individuos y los grupos, en una sociedad pluralista, compiten con ese capital por la lucha por el poder social. Este planteamiento ilustra intensamente las implicaciones que lo religioso tiene con la vida política.

Para terminar de esbozar en esta introducción los referentes teóricos que nos han guiado a la hora de comprender la presencia, dinamismo e incidencia social del fenómeno religioso plural encontrado en nuestra investigación, queremos referirnos a otros dos autores: C. Geertz y P. Berger. Hemos tenido presente la concepción de la religión que C. Geertz plantea en su artículo «La religión como sistema cultural». Según él, toda religión provee a los individuos, y a los grupos que componen ese conjunto social, de un *cosmos* y de un *ethos*. La religión es, en este sentido, una «cosmovisión», es decir, un modelo para comprender el mundo, un cosmos ordenado de todos los elementos que forman parte de la vida de un ser humano, y, al mismo tiempo, es una «guía de valores y conductas», es decir, un modelo para la acción. Se recupera de este modo la definición de cultura de la sociología francesa, como «representaciones y prácticas colectivas», centrándolas de esta manera en la naturaleza simbólica de la religión (Geertz, 1992).

También contamos con la obra de Peter Berger, en sus diferentes fases, para poder comprender e interpretar adecuadamente el tema de las religiones en un contexto de secularización de las conciencias y de las instituciones, y también de pluralismo. Las sociedades democráticas y pluralistas en las que vivimos han generado un nuevo campo religioso, donde la libertad religiosa es un logro adquirido; pero en esta nueva situación no existe ya un universo simbólico-religioso único y homogéneo del que el Estado se hace garante de imponer y custodiar. En las sociedades actuales —en Ceuta y en Melilla de una manera especial— hay una pluralidad de oferta en el mercado de los bienes simbólicos; y aquí el Estado, de manera neutral, se centra en establecer y hacer guardar reglas de juego que garanticen esa libertad y pluralismo de oferta y de adscripciones (Berger, 1999 y 2005).

Con estos autores como inspiradores, podríamos sintetizar *nuestras propias hipótesis* para comprender la dinámica de los grupos religiosos de Ceuta y Melilla en los siguientes puntos:

El hecho religioso forma parte del hecho social, por tanto, para la gestión social es necesario conocerlo, contar y operar con él.

Es necesario también saber que es un capital social, un «capital simbólico», en referencia al cual los grupos se identifican y se integran, y con el que comiten en las relaciones de lucha por el poder social.

Cuando esto se aplica al campo político, es decir, a la presencia activa y a la incidencia de los grupos religiosos en el conjunto social, en la vida de la «polis», y, más concretamente, a las elecciones de las distintas administraciones, se palpa la importancia de la incidencia de lo religioso en lo político.

Esto, lógicamente, es fuente de conflictos entre los mismos grupos religiosos entre sí y en relación con los grupos políticos. En el caso de Ceuta y de Melilla son reales e incluso frecuentes.

Política y religión son dos hechos siempre presentes en la vida social y cultural de los grupos humanos, y hay que ver qué tipo de relaciones se entablan en cada caso. A lo largo del libro esta será una de las variables que intentaremos aclarar.

El proceso y el método seguido en la elaboración del libro

Metodológicamente hemos querido guardar nuestra hipótesis heurística central y fundamental en la investigación y que, dentro de la investigación reflexiva, podría sintetizarse en que «el sujeto-objeto estudiado forma parte y colabora en la producción de la información». Esto, en el proceso global de investigación, ha supuesto una serie de procesos previos a las entrevistas y a la recogida de materiales: contactar con los grupos, crear un clima de confianza, plantearles cuáles eran nuestros objetivos y modo de trabajo, intentar convencerlos de que nuestra investigación era necesaria y podría ser útil tanto para ellos mismos —al verse reflejados en el espejo de los investigadores—, como para la sociedad global de Ceuta y de Melilla y del conjunto del Estado español, sin olvidar a los responsables de las diferentes administraciones públicas que, ineludiblemente, tienen que gestionar los cauces y las estructuras socio-políticas y administrativas para el desarrollo de la vida religiosa plural en una sociedad democrática y libre.

Esta especie de coautoría de los grupos en la producción del conocimiento que se presenta en esta publicación se podría sintetizar, tras la etapa previa de crear este clima de confianza y de cooperación, en la tarea concreta de dar la palabra a los grupos y dialogar con ellos en una entrevista, siguiendo un mismo cuestionario para todos los grupos, con el fin de que nos digan ellos mismos quiénes son³.

Con esta información venida de ellos mismos (la perspectiva «emic» o punto de vista del actor), se completa la perspectiva que hemos tenido de estos grupos cuando los hemos visto actuar y comportarse en nuestra convivencia con ellos (la perspectiva «etic», o el punto de vista del observador-investigador, que procesa la realidad desde fuera y con sus categorías investigadoras). El método antropológico pone un gran énfasis epistemológico en la complementación dialéctica de estas dos perspectivas; los hechos humanos y sociales no pueden ser estudiados exactamente igual que los hechos físico-naturales, ya que la interpretación y el sentido forman parte de la naturaleza simbólica de lo humano y de las culturas.

Otro de los presupuestos epistemológicos de los que hemos partido en nuestra investigación es que la realidad de los grupos religiosos en España, o es desconocida, o sobre ella se tiene un conocimiento distorsionado. Y esto se explica por el tipo de sociedad que, desde el siglo XVI, ha predominado, en el que había una única religión oficial y hegemónica que ignoraba, e incluso prohibía otras religiones, y que estaba en alianza con el poder social y político.

3. Este presupuesto básico es el que nos llevó a titular nuestra anterior investigación en Andalucía *Y tú, ¿de quién eres?*

A nuestro equipo investigador se le pedía, pues, un trabajo de informar, de desmontar simplificaciones y distorsiones sobre esos grupos religiosos minoritarios, así como de deshacer estereotipos reductores y tendenciosos, la mayoría de las veces en clave negativa.

El trabajo de campo intensivo lo realizamos a lo largo del año 2010. El resultado fue la recopilación de numerosos documentos, bibliografía y más de medio centenar de entrevistas. En 2011 nuestro trabajo consistió en el análisis de estos materiales y en la redacción de los primeros borradores. En esta fase los contactos con los informantes se mantuvieron por teléfono y por correo electrónico; así pudimos matizar informaciones y completar algunas de las lagunas que nos quedaron en el corto, aunque intensivo, trabajo de campo.

Como habíamos prometido en nuestra primera toma de contacto, los borradores fueron enviados a los grupos estudiados para que los conocieran de antemano y pudieran puntualizar posibles errores, vacíos o detalles. Creemos que, de esta manera, el libro gana en objetividad y fiabilidad. Por otra parte, este hecho corrobora que esta publicación ha sido posible gracias a la colaboración de todos los grupos que se han abierto a nosotros y, por ello, es un trabajo común, aunque los autores asumimos la última responsabilidad de lo escrito. Quede patente, pues, nuestro agradecimiento por esta colaboración y coautoría a lo largo del proceso de gestación del libro.

En este proceso, no obstante, hemos observado un hecho —que se ha repetido con cierta regularidad también en esta investigación, y que ya habíamos percibido en anteriores investigaciones—, y es que cuando los grupos leyeron los borradores pensaron que ellos hubieran escrito otro tipo de informe. Creemos que es una reacción natural. Porque los grupos religiosos hablan de sí mismos desde una perspectiva confesional, dan por supuestas sus creencias, tienden a legitimarlas y a ensalzarlas. La perspectiva del antropólogo no es confesional ni apologética (ni defensiva ni destructiva), sino fedataria de un hecho social-humano que sitúa el hecho religioso plural en el conjunto de relaciones de la «totalidad» de elementos que la componen, y que integra el punto de vista del actor junto al del observador.

El objetivo general del proyecto era primordialmente hacer un censo exhaustivo de los grupos religiosos existentes en Ceuta y en Melilla y analizarlos, cualitativamente y en profundidad, en sí mismos y en su presencia social. Secundariamente se pretendía presentar una serie de cuestiones transversales a todos ellos que pudieran servir a los mismos grupos y a los gestores de lo público para el desarrollo de una mejor gestión de lo religioso, tanto en su funcionamiento interno como en su inserción y cohesión social. Para conseguirlo hemos pretendido reconstruir la historia particular de los diferentes grupos religiosos y, de una manera particular, analizar su situación de integración, incidencia y cohesión social en ambas ciudades.

Los contenidos principales de este libro

De entrada queremos justificar la opción que hemos tomado de presentar los resultados de nuestra investigación. Tras esta presentación general, dedicaremos una primera parte a Ceuta y en la segunda parte nos centraremos en Melilla. En realidad se trata de dos monografías que tienen valor en sí mismas, con estructura parecida y con contenidos propios. Solo hacemos una excepción en el caso de la fe bahá'í, en que hacemos un informe común para las dos ciudades, por las especiales conexiones que mantienen entre sí y tras haber llegado a un consenso con ellos. Cierran el tomo dos apartados comunes a las dos ciudades: la bibliografía empleada y un directorio de todos los lugares de culto, asociaciones y otras instituciones religiosas. El libro incluye también una selección de las múltiples fotografías que hemos recogido en el trabajo de campo, y que quieren visualizar la realidad que presentamos con el texto.

Este tomo de la colección cambia el subtítulo común a todos los números anteriores. El motivo es que, como ya decíamos, este no es un libro sobre «minorías religiosas», sino sobre todas las confesiones que componen el campo religioso de las ciudades de Ceuta y Melilla. Y es que el modelo hegemónico del campo religioso en el conjunto del Estado español podríamos denominarlo como «el catolicismo y las otras religiones» (entendiendo como tal aquel en el que el catolicismo ocupa prácticamente todo el espacio religioso y es considerado como la religión «normal» (Prades, 1998) a pesar de la existencia de otras religiones consideradas por la mayoría de la población como «religiones de segunda categoría»: hechos, fenómenos, rituales, etc.), por el contrario el modelo que funciona en Ceuta y en Melilla, al que podríamos dar el nombre de «el catolicismo entre otros grupos», es muy diferente.

En Ceuta y en Melilla el catolicismo sigue siendo el referente principal del campo religioso y sigue siendo considerado como una mayoría predominante por su enraizamiento histórico y por su mayor visibilidad social en edificios, fiestas, poder social, sin olvidar la incidencia de la dimensión política. Ahora bien, desde los últimos 30 años, esta hegemonía es compartida cuantitativamente y cualitativamente con el islam, con manifestaciones e incidencias parecidas a las anteriormente descritas para el catolicismo. Las otras religiones, sobre todo el judaísmo y el hinduismo, están también presentes, legítima y enraizadamente en su historia, como minorías junto a la mayoría compartida. En este modelo la dimensión política es diferente pero está también muy presente: desde los años ochenta algunas asociaciones sociales y culturales de los grupos étnicos están derivando hacia grupos religiosos, convirtiéndose así en los gestores e impulsores de la lucha por los derechos sociales, conscientes de su poder, en una sociedad donde lo religioso es considerado un capital social, según hemos expuesto anteriormente.

¿Son iguales Ceuta y Melilla?

Hay una cuestión central y transversal a todo el libro que queremos plantear a modo de cuestión compleja y pendiente de clarificar posteriormente. Ceuta y Melilla son dos ciudades a las que siempre se les nombra juntas. Evidentemente tienen muchos puntos en común en su fisonomía, en su historia y en su dinámica social. Son ciudades españolas en tierra africana, ciudades con administración autónoma, grupos humanos que proceden y siguen en contacto con Marruecos en diferentes ámbitos (el cultural, el comercial, el político y el religioso), poblaciones en que la diversidad cultural es un hecho patente y muy parecidas en sus componentes básicos. En ambas se dan dos grupos mayoritarios, los europeos de religión cristiana y los africanos de religión musulmana, actualmente casi iguales en número, junto a una comunidad judía minoritaria actualmente pero con antiguas raíces, y otra comunidad hindú también muy minoritaria pero aún con una presencia comercial e histórica. En las dos ha habido una fuerte presencia de lo militar, y ambas durante un tiempo fueron zona libre de comercio a la que acudían los españoles para comprar más barato. Estas dos características, lo militar y lo comercial, fueron durante algún tiempo tan importantes y significativas para el conjunto de la sociedad española que se convirtieron en las señas de identidad de estas ciudades, sin tener en cuenta la presencia de las otras religiones y culturas que configuran también su identidad.

Pero el reconocer los puntos en común de las dos ciudades no debe llevar a identificarlas. Los habitantes de ambas ciudades se resisten a ello y con razón. Hemos escuchado espontáneos y múltiples testimonios de esto a lo largo de nuestro trabajo de campo. Nuestra observación nos ha hecho también comprobar que, aunque existen estos componentes comunes en ambas ciudades, como hemos dicho, sin embargo, la fisonomía propia de cada ciudad es diferente porque esos elementos comunes en si mismos se concretan en cada ciudad de forma distinta, y, sobre todo, en el conjunto de relaciones sociales producen dinámicas y conjuntos idiosincrásicos particulares y distintos. Se trataría de dos hermanas que, desde un bagaje y un background parecido, han evolucionado de forma distinta. Hemos asumido este presupuesto metodológico y esperamos que nuestro libro refuerce esta idea. Por ello hemos querido presentarlas en un mismo tomo pero separadamente.

Terminamos esta introducción con un agradecimiento especial a las instituciones que han hecho posible esta investigación y el libro, con sus apoyos variados, con su disponibilidad, sus consejos y con la dedicación de su tiempo: la Fundación Pluralismo y Convivencia, los gobiernos autonómicos de las ciudades de Ceuta y Melilla, las delegaciones del Gobierno central, así como las diferentes confesiones religiosas. Y dentro de estas instituciones ha habido muchas personas que merecerían ser recordadas para agradecerles su variada colaboración y ayuda. La lista sería muy larga y no la vamos a dar. Se trata,

además, de los responsables de las instituciones, de otras muchas personas de ambas ciudades que no escatimaron su tiempo a la hora de hablar con nosotros y de acompañarnos.

CEUTA

Rafael Briones, Sol Tarrés y Óscar Salguero

CEUTA, LA PERLA DEL MEDITERRÁNEO

Sol Tarrés

Ceuta, conocida también como la puerta de África y de Europa, la ciudad de las cuatro culturas, o la perla del Mediterráneo, es una ciudad singular, desconocida para la mayoría de los españoles peninsulares. Enclavada entre dos continentes y entre dos mares, se caracteriza por su carácter insular, su condición de frontera y por una trayectoria histórica que refleja y sintetiza la del Mediterráneo. Situada geográficamente entre el mar Mediterráneo y el océano Atlántico, y con una extensión en torno a los 20 kilómetros cuadrados, se configura, junto con Melilla, como la frontera más meridional de Europa.

La diversidad religiosa ceutí

Históricamente la frontera ceutí ha sido permeable a todo tipo de movimientos poblacionales según el momento socio-histórico. Las migraciones y los constantes flujos de población, su condición fronteriza y su componente militar (que sigue teniendo una importancia significativa), han configurado la cultura ceutí como una cultura híbrida, de frontera, en la que se combinan vinculaciones múltiples, compartidas según los contextos y coligadas, a su vez, a identidades diversas que responden a distintos orígenes nacionales y religiosos, así como a procesos culturales en los que estas se han ido resignificando, reinterpretando y recontextualizando.

La mayoría de la población es de nacionalidad española, de origen peninsular y, mayoritariamente, católicos. Un segundo grupo en cuanto a porcentaje poblacional es el de nacionalidad española (ya sean de origen o adquirida) y de religión islámica. El grupo de religión judía posee en su mayoría la nacionalidad española. El colectivo indio está formado por población de origen sindi (región del actual Pakistán), la mayoría posee la nacionalidad española (aunque algunos poseen también la nacionalidad británica) y profesan el hinduismo.

Los distintos grupos que conforman el mapa poblacional ceutí se reconocen y son reconocidos por el «otro» en base a una especificidad religiosa, la cual a su vez remite a una etnificación tanto intra como extra cultural, y no específicamente a la práctica religiosa del grupo en cuestión. Así, por ejemplo, para la población ceutí de origen peninsular y base religiosa católica se utiliza el término «cristiano», mientras que para la población de origen magrebí de base religiosa islámica el término utilizado es «musulmán». La conformación de la población ceutí en grupos étnico-religiosos, en la que uno ha sido dominante y los otros se han constituido como minorías en situación de inferioridad jurídica¹, ha sido una constante hasta bien avanzada la reciente época democrática cuando, tras el período de nacionalizaciones de 1986-90, la población musulmana alcanzó la ciudadanía española plena.

Los procesos de reconocimiento de la nacionalidad española a la población musulmana van a suponer, al igual que sucedió en menor medida con la población sindhi en su momento, una construcción y (re)producción de su propia identidad, en las que se reivindica tanto la vinculación nacional (españolidad) como la religiosa (hacia el conjunto del mundo islámico en este caso). Este proceso genera nuevas identidades múltiples y fragmentadas entre las vinculaciones locales (la ceutí y, por extensión, la española) y globales (la religiosa); lo global y lo local se combinan e interactúan para construir un nuevo espacio simbólico-identitario².

Esta construcción identitaria, realizada por todos los grupos confesionales, se manifiesta, en gran medida, en la visibilidad de los signos y símbolos religiosos como son, por ejemplo, la vestimenta o la alimentación; pero también en la reivindicación de un patrimonio cultural común relevante en la consolidación de las identidades locales, expresado en los espacios de culto, en los espacios de la religiosidad tradicional y en las prácticas, saberes y tradiciones, como patrimonio material e inmaterial ceutí.

La referencia a Ceuta como la ciudad de las «cuatro culturas», remite a los cuatro principales grupos, etno-religiosamente contruidos: los cristianos, los musulmanes, los judíos y los hindúes.

Quando se empieza a hablar de las cuatro culturas es en los años ochenta, y en ese momento se hablaba de comunidades culturales y religiosas, con

1. A lo largo de la historia de la Ciudad de Ceuta, cristianos y musulmanes se han alternado como grupo dominante. Durante la época andalusí las comunidades cristianas y judías establecidas en la ciudad constituían minorías numéricamente escasas y condiciones de inferioridad legal. Con la ocupación portuguesa en el siglo xv la población cristiana pasa a ser la dominante y la musulmana expulsada.

2. Para profundizar sobre el tema de la glocalización puede consultarse: Robertson, R. (2003), «Glocalización: tiempo-espacio y homogeneidad-heterogeneidad», en MONEDERO, J.C., *Cansancio del Leviatán: problemas políticos de la mundialización*. Madrid, Trotta, pp. 261-284.

implantación en ambos campos, no solo porque practicaran una religión sino también porque tenían una cultura visible en la ciudad. Ahora mismo como cultura y religión unidas solo podríamos hablar de las cuatro históricas, y de la china que empieza a ser sumamente evidente, y no está de paso; y ahí estaríamos hablando de cultura por primera vez. Cuando se habla de cuatro culturas se habla de un asiento, se habla de un enraizamiento, de cuatro comunidades que llevan al menos cien años conviviendo. Se refiere a las culturas que dejan huella en la vida de la ciudad en muchos campos, no solo en lo religioso: en lo cultural, en lo comercial, en el urbano... que no es simplemente una representación.

(J.L. Gomez Barceló, cronista oficial de la ciudad)

En esta determinación de los grupos culturales, son dos los indicadores principales que determinan la adscripción: la identidad religiosa (ya comentada) y el enraizamiento. Habitualmente se considera que para configurarse como comunidad es preciso que sus miembros estén asentados en la ciudad durante varias generaciones, de forma ininterrumpida, y que los grupos estén conformados por núcleos familiares completos con intención efectiva de asentamiento. Cuando un grupo no se compone de familias completas con intención de permanencia son considerados transeúntes o grupos alóctonos, y no son tenidos en cuenta a la hora de hablar de las comunidades de la ciudad. Este hecho es significativo en tanto que, frente a la idea de Ceuta como ciudad de frontera, y por lo tanto de paso, la integración se define en términos de enraizamiento e historia familiar en la ciudad, con lo que el arraigo es condición necesaria para la pertenencia. Es por ello que la comunidad china, con presencia reciente y menor implantación en la ciudad, no es contemplada a la hora de hablar de las «culturas» de Ceuta. Significativamente, tampoco la comunidad gitana, con una presencia documentada en la ciudad desde el siglo XVI y en la actualidad conformada por unas 70 familias, forma parte del discurso de las cuatro culturas en tanto que se trata de una «minoría nacional», es decir, española y cristiana de religión, por lo que se encuadra en el grupo «cristiano». Esta comunidad ha comenzado recientemente a reivindicar públicamente su singularidad.

En la Ceuta actual, las relaciones entre las distintas comunidades y grupos son habituales. Hay una convivencia cotidiana más allá de las diferencias o similitudes religiosas; una convivencia que se manifiesta en las instituciones, en la escuela, en las celebraciones festivas, en el espacio urbano cotidiano, etc. En definitiva, una convivencia que, aunque en ocasiones sea frágil y pueda verse sometida a crisis puntuales, está presente en los distintos ámbitos sociales, económicos y políticos de la ciudad. Se observa, sin embargo, un cierto desconocimiento de los miembros de cada confesión sobre las otras confesiones, así como la presencia de ideas estereotipadas sobre el «otro».

La gestión de la diversidad religiosa

La convivencia entre los grupos diversos presentes en una determinada sociedad no significa ausencia de conflicto, sino la gestión coherente y adecuada de la diversidad. Una gestión que supone el conocimiento de los distintos grupos que componen la sociedad, la negociación entre las partes, el trato igualitario y, en definitiva, el ejercicio eficaz de la ciudadanía. Para ello es necesaria la implicación de los tres principales actores sociales: la población local, las comunidades religiosas y la administración.

La población local

La relación habitual entre los distintos grupos discurre entre las habituales formas de vecindad, en las que las interacciones cotidianas combinan elementos de amistad, solidaridad vecinal y fricciones derivadas del contacto interpersonal. Según un estudio realizado en 2002, la mayor parte de la población considera que la intolerancia o el racismo no constituyen uno de los problemas de la ciudad (Rontomé 2003: 480-481). La intolerancia se ha producido en casos aislados o situaciones puntuales. Este es el caso de algunos ataques (pintadas, intento de incendio, etc.) sufridos en edificios religiosos como es la sinagoga, el templo católico de San José, en el barrio de Hadú, o la iglesia evangélica Casa de Alabanza, tras los atentados del 11-S de 2001 (tras los atentados del 11-M en Madrid no hubo incidentes reseñables). La mayoría de los ceutíes consideran que se trata de episodios aislados, que han sido realizados sin el respaldo de ninguna organización.

No obstante, en el difícil equilibrio socio-identitario ceutí, es relativamente frecuente encontrar apreciaciones estereotipadas, en ocasiones negativas, de unos colectivos hacia los otros, no tanto a nivel individual sino grupal, y más concretamente hacia el colectivo musulmán³ —«mis amigos musulmanes, que son maravillosos, no comulgan con esos extremismos, somos amigos desde el colegio... con los hindúes igual» es una frase habitual—; y, en el seno del colectivo musulmán, entre los autóctonos y los alóctonos.

Las comunidades religiosas

Desde las distintas comunidades institucionalizadas prima el discurso de la normalidad en las relaciones entre la población y entre las distintas confesiones. Así, por ejemplo, en el caso de los incidentes mencionados anteriormente, en la

3. Entre los distintos estudios que han tratado sobre el proceso de construcción identitaria de los distintos grupos, puede consultarse: Stallaert, C. (1998), *Etnogénesis y etnicidad en España. Una aproximación histórico-antropológica al casticismo*. Proyecto a Ediciones, Barcelona.

denominada «crisis de la chirigota»⁴ o la del hiyab en un colegio de Hadú, los representantes de las distintas comunidades y de la administración local se han esforzado en la gestión eficaz de las posibles situaciones tensas para garantizar la convivencia.

Las distintas comunidades religiosas mantienen relaciones institucionales entre ellas. Así en los actos oficiales que organizan cada una, como fue por ejemplo la inauguración del Templo Hindú, son invitados los representantes de todas las confesiones junto a las autoridades civiles, políticas y militares. «Mezcla de culturas para inaugurar el templo hindú de manera oficial. El obispo de Cádiz y Ceuta, el imam y el rabino presenciaron el acto de apertura del edificio, al que acudieron más de cien personas, entre ellos Juan Vivas [el presidente de la ciudad]» (El Pueblo de Ceuta, 23/10/2007).

La Administración

La gestión de la diversidad religiosa en la ciudad de Ceuta tiene su origen en la promulgación de la Ley de Extranjería de 1985, y el posterior proceso reivindicativo por parte de los ciudadanos musulmanes para lograr el reconocimiento de la nacionalidad española, lo que supuso la toma de conciencia, por parte de los musulmanes ceutíes, de su propia realidad y la aparición de asociaciones, y partidos políticos, que tenían entre sus objetivos la representación de los musulmanes y su visibilización en el espacio público ceutí. Esta gestión de la diversidad comienza atendiendo al colectivo musulmán y, posteriormente, ya en los primeros años del siglo XXI, se extenderá a todas las confesiones religiosas de la ciudad.

Desde la aprobación del Estatuto de Autonomía de la ciudad de Ceuta, en 1995 (Ley Orgánica 1/1995 de 13 de marzo), y las posteriores elecciones autonómicas, líderes de las distintas formaciones políticas musulmanas han participado en los distintos gobiernos de la ciudad, al igual que otros miembros de las principales confesiones religiosas (cristianos, judíos e hindúes). Entre ellos cabe mencionar a Mustafa Mizzian Amar, presidente del Partido Democrático y Social de Ceuta (PDSC), que fue el primer concejal musulmán electo en el

4. En el concurso de agrupaciones carnavalescas de Ceuta de 2006, resultó ganadora una chirigota que, posteriormente, fue denunciada al considerar que sus letras incitaban a la discriminación por incluir frases que era interpretadas como insulto a los musulmanes. La crispación social hizo necesaria la intervención del Gobierno de la Ciudad, con el apoyo de los partidos políticos; asimismo desde las mezquitas, si bien se reprobaban las letras de la chirigota, se apostó por la tranquilidad social. También hubo un comunicado conjunto de las cuatro confesiones (el 7 de marzo de 2006), tras la consulta realizada por el presidente de la ciudad, en el que se requería el mantenimiento de la convivencia, la tranquilidad y el respeto en el seno de la sociedad ceutí.

Ayuntamiento de Ceuta tras las elecciones de 1995, y que formó parte de la Asamblea de la Ciudad hasta las elecciones de 2007.

Tras las elecciones autonómicas de 1999 forma gobierno el Grupo Independiente Liberal (GIL), que gobernará algo menos de dos años; y en ese mismo año, tras una reunión mantenida con representantes nacionales de la Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas (FEERI), se crea un Gabinete de Asesoría de la Presidencia para Asuntos Islámicos, popularmente conocido como de «Asuntos Étnicos». Sobre la creación de este Gabinete y su funcionamiento, Carlos Rontomé expone el siguiente análisis:

Desde el PP se criticaba una decisión que entrañaba la creación de una administración específica para los ciudadanos que profesaban determinadas religiones y cuya existencia no hacía sino profundizar en la división étnica de la ciudad. Desde el gobierno del GIL se afirmaba que este gabinete servía para mejorar la integración de los cuatro credos. El gabinete se creó con dos departamentos, uno para relaciones con el mundo islámico [...] y un segundo departamento de asuntos islámicos ceutíes [...]. Las atribuciones o funciones de este departamento administrativo no aparecían definidas en el momento de su creación, ni lo fueron a lo largo de su corta existencia. Se articularon como asesorías del propio presidente y fueron utilizadas como una forma de retribución a los dos líderes musulmanes que debían atraerse a parte del electorado musulmán a la órbita del GIL [...]. Entre las escasas actuaciones de importancia que se llevaron a cabo desde este Gabinete, se deben citar las encaminadas al reconocimiento de las fiestas musulmanas por parte de la Ciudad Autónoma. Así, durante el Ramadán del año 2000, consiguieron que la administración local subvencionara la fiesta del final del Ramadán. (2011:6-7)

En el año 2001, la moción de censura al gobierno del GIL da la Presidencia de la ciudad a Juan Jesús Vivas Lara, del Partido Popular, quien ha mantenido esta representación tras las sucesivas elecciones de 2003, 2007 y 2011, en las que el PP ha alcanzado la mayoría absoluta. La llegada al gobierno del PP supone la desaparición del Gabinete de Asuntos Étnicos; no obstante, parte de las funciones de este, ampliadas a todas las confesiones de la ciudad, fueron asumidas por la Consejería de la Presidencia en la segunda legislatura, pasando posteriormente, en 2009, a la Consejería de Educación, Cultura y Mujer.

La gestión de la diversidad religiosa en la Ciudad Autónoma de Ceuta garantiza que todos los ciudadanos puedan ejercer, de forma efectiva, su derecho a la libertad religiosa, atendiendo a la dimensión pública de la misma y estableciendo acciones encaminadas al trato equitativo a todos los grupos y confesiones que integran y conforman la sociedad ceutí. Esta gestión abarca distintos aspectos, como son el protocolo en los actos institucionales, las líneas

de financiación establecidas en apoyo y fomento de las actividades culturales y la ayuda al mantenimiento de los templos; la visibilidad en el espacio público (festividades, urbanismo...), la gestión de los cementerios confesionales, etc.

La relación institucional se realiza por medio de interlocutores legitimados por las propias confesiones, garantizando el espacio de representatividad y transparencia de los órganos de interlocución para evitar su instrumentalización o manipulación.

EL PROTOCOLO EN LOS ACTOS INSTITUCIONALES:

El gobierno de la Ciudad Autónoma de Ceuta cuenta con un Servicio de Protocolo, que depende directamente del presidente de la ciudad, cuya función es la «organización y atención del protocolo oficial de todos los actos públicos que se celebren». En los actos institucionales se tiene en cuenta la composición multirreligiosa de la Asamblea de Ceuta; asimismo en aquellos que son oficiales y abiertos a toda la ciudadanía ceutí, como por ejemplo el Día de la Ciudad Autónoma, se invita de forma institucional a todos los representantes de las comunidades religiosas.

Asimismo, desde las confesiones se invita al presidente de la Ciudad Autónoma a todas las celebraciones significativas y acontecimientos importantes u oficiales, siendo una práctica habitual que el presidente acuda con parte de su equipo de gobierno.



Presidente-alcalde Juan Vivas con los representantes de UCIDCE y de algunas comunidades musulmanas de Ceuta celebrando el Eid el-Fitr, final de Ramadán de 2010, después de la oración ritual (foto: S. Tarrés)

LA FINANCIACIÓN DE LAS CONFESIONES RELIGIOSAS:

La Ciudad Autónoma de Ceuta, en virtud al artículo 21.1.14 y 15 del Estatuto de Autonomía, tiene competencias de gestión en materia de patrimonio cultural, en la promoción y fomento de la cultura en todas sus manifestaciones y expresiones⁵. En el desarrollo de este artículo se financian actividades, relacionadas, directa o indirectamente, con el hecho religioso y que dependen de unas u otras Consejerías o Departamentos, según de qué se trate. Así, por ejemplo, la rehabilitación de lugares culto depende del Departamento de Patrimonio Cultural; las cuestiones de alimentación y matadero *halal* dependen de Sanidad, etc. Existe una línea específica de subvenciones para actividades culturales propuesta desde cada comunidad religiosa y, al mismo tiempo, desde la Fundación Premio Convivencia (adscrita a la Consejería de Cultura) se promueven todo tipo de actos y eventos individuales o colectivos de las distintas confesionales. En este sentido, y a modo de ejemplo, en las partidas presupuestarias de 2011 de la Consejería de Educación, Cultura y Mujer, en el programa de promoción cultural, se destinaron 307.000 euros a proyectos y actividades culturales presentados por entidades y asociaciones religiosas de las cuatro confesiones, según convenios firmados con ellas; y 400.003 euros a la rehabilitación de los espacios de culto.

La Ciudad Autónoma, por medio de convenios específicos con las distintas comunidades religiosas, también sufraga los gastos (totales o parciales) de restauración y construcción de templos de las distintas confesiones, como por ejemplo del Templo Hindú, así como las obras de reforma o restauración de los cementerios confesionales, como es el caso de las obras del acondicionamiento del cementerio judío tras la destrucción parcial que sufrió, debido a las lluvias torrenciales, en 2009. Asimismo, en el año 2000, se suscribió un convenio de colaboración con la Iglesia católica para la protección, fomento y enriquecimiento del patrimonio cultural eclesástico, que se explicita en la realización de un inventario general de bienes muebles de la Iglesia, realizado con la colaboración del Ministerio de Cultura y la intermediación del Instituto de Estudios Ceutíes.

Desde la administración ceutí también se asume un papel de mediación y facilitación de los medios a las comunidades que así lo requieren, tanto materiales como inmateriales, como por ejemplo asesoría en la organización y desarrollo de los actos oficiales que organizan en el Palacio Autonómico.

LA VISIBILIDAD DE LAS CONFESIONES:

La diversidad religiosa está claramente visibilizada en la ciudad, no solo por parte de la población local sino también por parte de la administración autonómica.

5. Las competencias legislativas en materia de patrimonio cultural corresponden al Ministerio de Cultura.

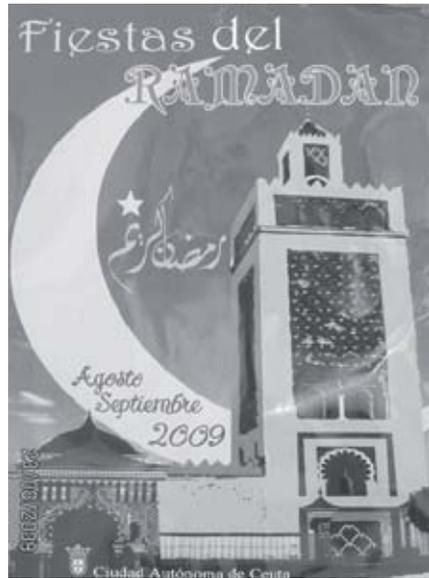
Hay una clara señalización urbana indicando los principales edificios religiosos de las cuatro confesiones, así como una referencia a ellos en la web oficial del Ayuntamiento en tanto que dichos espacios forman parte del patrimonio de la ciudad.

Las celebraciones festivo-religiosas de las distintas confesiones son consideradas un momento significativo, generador de espacios comunes y de interacción social y cultural de todos los grupos. Es por ello que en las fiestas religiosas más significativas (Navidad, Ramadán, Hanuká) se «visten» las calles con luces y adornos relativos a dichas fiestas, especialmente en aquellos barrios donde reside un porcentaje significativo de fieles de la confesión que las celebra.

Asimismo, desde la Consejería de Educación, Cultura y Mujer, a través del programa «Ceuta te Enseña» se ha impulsado la celebración, entre los alumnos de los distintos centros educativos, de concursos sobre las Cruces de Mayo, sobre la Semana Santa de Ceuta, y de redacción y dibujo sobre el mes de ramadán⁶.



Cartel de Semana Santa de 2009



Cartel de Ramadán de 2009

6. Utilizo las mayúsculas para designar el proceso ritual de Ramadán, y las minúsculas para la denominación del mes del mismo nombre, en el que tiene lugar este proceso ritual.

Desde el año 2009 se celebra un concurso público para elaboración de los carteles de Ramadán, mientras que el de Semana Santa lo realiza el Consejo de Hermandades y Cofradías de la Ciudad Autónoma.

Resulta significativo que cuando, desde la administración, las celebraciones festivo-religiosas son despojadas de sus aspectos religiosos⁷, y pasan a ser construidas como «culturales», se produce su patrimonialización, dejando de percibirse las manifestaciones religiosas como una posible causa de disrupción social.

FUNDACIÓN PREMIO CONVIVENCIA DE CEUTA:

En 1998 se creó la Fundación Premio Convivencia de Ceuta, que concede el premio internacional que lleva este nombre a «personas o instituciones de cualquier país, cuya labor haya contribuido de forma relevante y ejemplar a mejorar las relaciones humanas, fomentando los valores de justicia, fraternidad, paz, libertad, acceso a la cultura e igualdad entre los hombres» (www.premioconvivencia.com). Además de la gestión del premio, la Fundación desarrolla e implementa actividades encaminadas a favorecer la convivencia y los valores multiculturales de la sociedad ceutí. Entre los miembros del Comité Consultivo de la Fundación se encuentran los representantes de todas las confesiones religiosas ceutíes, amén de otros representantes de la vida social y cultural de la ciudad.

La imagen del premio y, en consecuencia, de la fundación, se plasma en una gran escultura en bronce, realizada por la escultora ceutí Elena Álvarez, en la que cuatro figuras enlazadas representan las cuatro comunidades mayoritarias de Ceuta: la cristiana, la musulmana, la judía y la hindú.

Las lenguas de Ceuta

Las distintas comunidades de Ceuta también poseen peculiaridades lingüísticas. Además del español, que constituye la lengua oficial, conviven con él: el dariya, la jaqueitía y el sindhi.

La población musulmana de Ceuta es mayoritariamente bilingüe, habla y se comunica en español, en su modalidad andaluza, y en árabe (dariya), alternando ambos con relativa frecuencia en una misma conversación aunque presente una diglosia a favor del español.

7. En las bases de los concursos infantiles mencionados, algunos de los objetivos señalados son: «apreciar el valor social de una tradición como las Cruces de Mayo» o «difundir la Semana Santa de Ceuta; y el de Ramadán: «promover el conocimiento de las manifestaciones culturales que se dan en Ceuta», aunque sí menciona indirectamente el significado religioso al establecer como objetivo el «comprender qué significa Ramadán».

Los judíos sefardíes tienen como habla propia la *jakeitia* o *jaquetía* (que en la versión peninsular se conoce como *ladino*). En palabras del ceutí Jacob M. Hassan (1998)⁸: «Habría que hablar de ‘lo’ *jaquetía* [...] entiendo por tal aquello que se manifiesta como específico y diferencial del español normativo en el habla patrimonial sefardí en la zona del Estrecho». La *jaquetía* es un habla castellano sefardí o *ladino* con numerosos arabismos, en el que se entremezcla el castellano, el hebreo y el árabe. Su uso es, fundamentalmente, intracomunitario.

La lengua de los hindúes de la ciudad es el *sindhi*, en tanto que la mayoría de ellos proceden de la región del *Sindh*. Se trata de una lengua en retroceso en la ciudad ya que las jóvenes generaciones apenas la conocen al estar reducida al ámbito familiar, sobre todo en aquellas familias que tienen algún miembro que procede directamente del *Sindh*. La práctica habitual es que los jóvenes apenas hablen el *sindhi* y se formen en inglés e hindi, idiomas que favorecerán su posible actividad económica futura.

La lengua *romaní* o *caló* es la del pueblo gitano. No se trata de una lengua homogénea sino que presenta muchas variantes dialectales según los lugares; se transmite y aprende de forma oral y no es frecuente la tradición de escritura. El *romaní* español no se encuentra reconocido en la Carta Europea de las Lenguas Minoritarias o Regionales como lengua a proteger en España, ya que no está mencionada en ninguno de los Estatutos de Autonomía de las distintas Comunidades Autónomas. No obstante, los gitanos ceutíes reivindican su lengua y sus tradiciones culturales en la ciudad.

En virtud de la normativa de la Carta Europea de las Lenguas Minoritarias Regionales, de 1992, y a pesar de que Ceuta no estaba contemplada en ella, desde el año 2009 la Consejería de Educación, Cultura y Mujer comenzó a realizar informes sobre las lenguas minoritarias de la ciudad, así como una propuesta formativa que se está llevando adelante, por medio de la Fundación Premio Convivencia, desde el año 2010. Se trata de una serie de cursos de iniciación, gratuitos y dirigidos a toda la población ceutí, de *dariya*, hebreo, hindi y *romaní*. En la organización de estos cursos se aprecia también la *diglosia* que presentan algunas de las lenguas minoritarias de Ceuta, así se ofrecen cursos de hebreo en vez de *jaquetía*, y de hindi en lugar de *sindhi*. También desde el año 2010, y en virtud de un acuerdo unánime de la Asamblea de Ceuta, se está poniendo especial énfasis en la celebración del Día Internacional de las Lenguas Maternas con el objeto de concienciar (incluso a los propios hablantes) del valor intrínseco de su lengua así como del respeto a las demás.

8. Filólogo ceutí fallecido en 2006, fue miembro del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) y director del Instituto de Estudios Sefardíes; convirtió los estudios sobre lengua y literatura sefardí en una disciplina científica.

Los medios y la diversidad religiosa

Los distintos medios de información ceutíes atienden a la diversidad religiosa ceutí a través de distintos programas, ya sea cubriendo las principales festividades de cada una de las cuatro comunidades, ya sea a través de programas de televisión o radio específicos. Así, por ejemplo, entre 1994 y 1996 se emitió el programa «Dharma», dirigido por J.C. Ramchandani y orientado a acercar el conocimiento del hinduismo al pueblo ceutí. Asimismo, la comunidad judía es tenida en cuenta en sus celebraciones festivas, y se emiten entrevistas a personas relevantes que explican dichas celebraciones. Las principales fiestas musulmanas, como son el final de Ramadán y la fiesta del cordero, tienen su espacio concreto. Y lo mismo sucede con las retransmisiones de las celebraciones católicas, como la Semana Santa, la romería de San Antonio o la procesión de la Virgen del Carmen, que son las que ocupan el mayor porcentaje de las programaciones con contenido religioso.

Asimismo, algunas de las comunidades religiosas han tenido cabida en programas nacionales, como, por ejemplo, la Comunidad Israelita de Ceuta en el programa «Shalom», que se retransmite por La 2 de TVE.

Agradecimientos

No queremos dejar pasar esta ocasión sin mostrar nuestro más sincero agradecimiento a todas aquellas personas que han hecho posible esta investigación. Al presidente-alcalde, Juan Vivas, con quien hemos coincidido en más de una celebración festiva de las confesiones religiosas mostrándose siempre interesado por el desarrollo de nuestro trabajo; a Juan Antonio Osuna, jefe de protocolo que nos ha guiado por el laberinto social ceutí, a Mabel Deu, consejera de Educación, Cultura y Mujer y a Cristina Bernal, entonces subdirectora general de esta Consejería, quienes nos han ayudado a comprender mejor las relaciones de vecindad entre los distintos grupos de la ciudad y, por supuesto, al cronista oficial de la ciudad, José Luís Gómez Barceló que nos ha brindado su amplio conocimiento de la historia y dinámica social de la ciudad, y ha estado siempre dispuesto a resolver las dudas que se planteaban. También nuestro agradecimiento a la junta directiva de la Federación de Asociaciones de Vecinos, por mostrarnos una perspectiva distinta y singular del trabajo vecinal en Ceuta.

En cuanto a los representantes de las confesiones religiosas, nuestro agradecimiento al entonces vicario general de Ceuta, Francisco Correro, quien nos trazó un completo panorama de la situación confesional de la ciudad, tanto de los católicos como de las relaciones interconfesionales. Nuestra gratitud y reconocimiento a Laarbi Maateis, por poner a nuestra disposición todos los medios de UCIDCE para que pudiéramos visitar y hablar con los responsables de todas las mezquitas, a Hamido Mohamed guía excepcional por el laberinto

musulmán de la ciudad, así como a todos los directivos de UCIDCE, Karim Alí, Redouan y a todos los presidentes de las comunidades que hemos visitado, que siempre han estado dispuestos a brindarnos su colaboración; a los responsables de la Comunidad Mezquita Sidi Embarek, y a los de la Mezquita Muley el-Mehdi: Laarbi Laarbi Ali, Jalilo y el resto de la entonces junta directiva, con quienes hemos pasado largas tardes de charla y son memoria viva de la ciudad. No pueden faltar en nuestra gratitud los responsables de Luna Blanca y de la FEERI en la ciudad.

Nuestro agradecimiento al presidente de la comunidad judía de Ceuta, José Bentolila, así como al resto de la comunidad que nos han abierto las puertas de la sinagoga y puesto a nuestra disposición sus conocimientos de la comunidad y su historia. Al presidente de la comunidad hindú de Ceuta, Ramesh Chandiramani, que nos brindó la posibilidad de participar en la celebración del *Arti*, a Prakash Ratan y por supuesto a Juan Carlos Ramchandani, sin cuya ayuda hubiera sido muy difícil trazar el perfil de esta comunidad.

Nuestro agradecimiento también a la familia Alí de la comunidad bahá'í por compartir con nosotros su día, así como a los responsables evangélicos de la ciudad, Guillermo Roop, Javier Santolaria, Juan García Poyatos, Martín Merki y el matrimonio Pérez, que no dudaron en regalarnos horas de su tiempo hablando con nosotros. A los dirigentes de los Testigos Cristianos de Jehová por su amabilidad al recibirnos. Y finalmente, agradecer a todos los ceutíes que, independientemente de su confesión religiosa, siempre se han mostrado dispuestos a ofrecernos su colaboración, ayuda y consejo.

I. LA COMUNIDAD CATÓLICA DE CEUTA

Óscar Salguero y Rafael Briones

Orígenes e historia de la diócesis católica de Ceuta

Según excavaciones arqueológicas prolongadas durante más de cinco años, se ha podido documentar la existencia en Ceuta de una comunidad cristiana ya en el siglo IV, siendo prueba de ello el hallazgo en la Gran Vía de Ceuta de la existencia de una planta de basílica paleocristiana (Fernández Sotelo, 1995). Desde entonces hasta la invasión islámica su población, al igual que en el resto de la España peninsular, pasó de manos de vándalos a godos y bizantinos, siempre bajo la cruz, que caería en el 709, dejando en su rendición una pequeña comunidad mozárabe.

Los siete siglos de dominación islámica serán variables en cuanto a la tolerancia de otras religiones. Sabemos que en el siglo XIII, con los almohades, hubo un arrabal cristiano con iglesia y sacerdote, incluso antes del martirio de San Daniel y sus Compañeros en 1227. También en esta centuria hubo un obispo al menos, pero realmente la reconquista cristiana espera hasta 1415 con la gesta de Juan I de Portugal.

La diócesis de Ceuta fue erigida por el papa Martín V en 1420, cinco años después de la toma de la ciudad por la corona portuguesa. Anteriormente, cuando la comunidad católica aún formaba parte de la diócesis lusa de Braganza, la antigua Mezquita Mayor de Ceuta, que algunos investigadores creen que fue edificada sobre la iglesia supuestamente construida en el siglo VI por el emperador Justiniano I, fue reconvertida en iglesia parroquial y, en 1421, tras la constitución canónica de la diócesis de Ceuta, fue erigida en catedral. Siempre estuvo bajo la advocación de Nuestra Señora de la Asunción (Pérez, 1988: 41), debido a una imagen de la misma que se llevó en 1425 y que acabó siendo conocida como Nuestra Señora Conquistadora y, más tarde, como Virgen del Valle o Portuguesiña.

En 1421 se nombró a fray Amaro de Aurillac (después San Amaro), que era obispo de Marrakech desde 1413, primer obispo de Ceuta (Guerra, 2007:

16). En 1570 la diócesis fue Primada de África, lo que unió los obispados de Ceuta y Tánger, residiendo los preladados indistintamente en ambas ciudades. En 1580, al unirse Portugal y España con Felipe II, Ceuta quedó definitivamente anexionada a la Casa de los Austrias. En 1640 los portugueses se sublevaron con otras regiones peninsulares, proclamando rey a Juan II, duque de Braganza. Tras un tiempo de indecisión del gobernador de Ceuta, Francisco de Almeida, los ceutíes se adscribieron al rey Felipe IV de Castilla. Entretanto, Tánger era entregada a Inglaterra y después lo sería también Gibraltar. La muerte del prelado da Silva en 1645 da lugar a una larga sede vacante, que se resuelve, tras el tratado de Paz y Amistad de 1668, nombrando obispo a Antonio Medina Cachón en 1675, ya sin vínculo con Tánger. La no residencia de los preladados, junto al período de sede vacante, creó un cabildo, responsable de la catedral, con una acusada tendencia autonomista, muy corporativo y profundamente arraigado en la ciudad, lo que le dotaba de enorme fuerza social y le convertía en un bastión del localismo ceutí (Szmolka, 2004: 222). La escasez del clero secular era suplida por las comunidades de frailes, fundamentalmente las órdenes de los franciscanos, trinitarios y la de los dominicos (Carmona, 2009: 49).

En 1846 murió el último obispo con residencia de Ceuta, quedando la diócesis desde entonces con personalidad propia pero unida a la de Cádiz; de ahí que el obispo de Cádiz tenga desde entonces el doble título de obispo de Cádiz y Ceuta. La diócesis mantendría su marcha en paralelo respecto al resto de las diócesis de España hasta el Concordato de 1851, que mandó su reducción, aunque el decreto correspondiente no llegaría a dictarse nunca. La vacante de 1846 se cubrió designando vicarios capitulares y desde 1876 administradores apostólicos, hasta que en 1879 el obispo de Cádiz, Jaime Catalá, asumió la administración. En 1933 el nombramiento del Patriarca de las Indias se hace por vez primera como obispo de Cádiz y Ceuta, dos diócesis independientes, pero regidas por un mismo prelado¹. Finalmente, en 1962, las dos diócesis, la de Cádiz y la de Ceuta, se unían en la persona del obispo, manteniéndose esta estructura hasta la actualidad. Desde entonces es una diócesis única a nivel jurídico. Pero no se nombra vicario episcopal sino vicario general, que tiene mayores competencias; los fieles católicos tienen conciencia de esta prerrogativa, y, normalmente, se le nombra «párroco y vicario general» de la diócesis de Ceuta.

Organización y actividades

Actualmente la diócesis de Cádiz y Ceuta está conformada por cuatro delimitaciones geográficas, o «zonas»: la Bahía de Cádiz en la costa, la Zona Rural

1. Algunos datos, junto a la bibliografía referenciada, han sido extraídos de «Datos históricos de la Diócesis de Ceuta», documento online disponible en el sitio Web del Obispado de Cádiz y Ceuta: www.obispadodecadizyceuta.org [última consulta: 20/02/2011].

(o La Janda), en el interior, la Bahía de Algeciras, que comprende la Comarca del Campo de Gibraltar, y, finalmente, la Ciudad de Ceuta, en la costa norte de África. Ceuta es singular, además de por ser Ciudad Autónoma, por haber sido históricamente Ciudad-Diócesis, aunque hoy en día esté integrada en la diócesis de Cádiz. A diferencia de Melilla que, si bien también es Ciudad Autónoma, fronteriza e insular, está subordinada a la diócesis de Málaga, sin figurar explícitamente como diócesis.

Al frente de la diócesis de Cádiz y Ceuta figura, desde el 22 de octubre de 2012, el obispo Rafael Zomoza Boy. Su representación en la Ciudad de Ceuta se lleva a cabo por la Vicaría General de Ceuta, que, actualmente, está regentada por Juan José Mateos.

Organización pastoral

La comunidad católica ceutí, desde el punto de vista organizativo y pastoral, se visibiliza y concreta en tres instancias: por una parte en la Vicaría General, ubicada en la plaza de África, sede del vicario general, representante de la diócesis y coordinador de la pastoral general; por otra parte, y con un alto valor histórico y simbólico de la Ceuta sede episcopal, está la Santa Iglesia Catedral, de la que se hacen cargo su deán y el Cabildo, este último conformado por un



Iglesia de San José
(foto: S. Tarrés)



Parroquia de Nuestra Señora de los Remedios
(foto: S. Tarrés)

grupo de sacerdotes que son los que mantienen el rezo de las horas litúrgicas en el coro catedralicio; finalmente, las siete parroquias repartidas por la ciudad son los centros donde se gestiona la enseñanza religiosa, los sacramentos y otras actividades de oración y de celebración, así como otras actividades de ayuda social. Estas parroquias son: la Parroquia de Nuestra Señora del Valle; la de San Ildefonso y Santa Beatriz de Silva que, junto a la parroquia de San José, en la Barriada de San José o Hadú, se reparten el barrio del Príncipe, de mayoría musulmana; la parroquia de San Juan de Dios; la de Santa María de África, que es la sede de la patrona y que está adjunta a la catedral; la de Santa María de los Remedios, la más céntrica de todas, y, finalmente, la Parroquia de Santa Teresa de Jesús, en la barriada del Morro.

Lugares de culto

Además de estas parroquias, que son lugares polivalentes donde radican las actividades de los fieles y su coordinación, y que son también lugares de culto, hay otras iglesias-capillas, esparcidas por el centro urbano y por la periferia, que funcionan como lugares de culto sin jurisdicción parroquial que les faculte para administrar y registrar los sacramentos de bautismo, matrimonio, confirmaciones y defunciones. Es notable la cantidad de estos lugares de culto católicos. Los más importantes son la Capilla de la Madre de Dios de la Palma y San Bernabé, en la Barriada Manzanera; la Iglesia de la Virgen del Carmen y de todos los Santos, en la Barriada La Almadraba; la Capilla de la Virgen Milagrosa, en la Barriada Juan Carlos I; la Capilla de Santa Beatriz de Silva; la Capilla del Tanatorio; la Ermita de San Antonio, en el Monte Hacho; la Iglesia de San Francisco de los Padres Agustinos, que regentan el Colegio de San Agustín; las Misioneras de la Inmaculada que están al frente del Colegio de La Inmaculada donde se celebran también cultos abiertos a los fieles católicos; la Capilla del colegio de Santa María Micaela, en el convento de las Adoratrices; la Capilla de las Hermanas de Marta y María, que atienden el Asilo-Residencia de Ancianos «Nazaret»; y la capilla de Casa de Acogida a inmigrantes y niños de la calle (CC.V). Los Hermanos Franciscanos de la Cruz Blanca tienen también un lugar de culto y, sobre todo, un gran peso social en Ceuta, ya que fue en esta ciudad donde el fundador Isidoro Lazcano inició la labor de La Cruz Blanca para extenderse después al resto de España, Marruecos y Venezuela².

Actividades benéfico-asistenciales

Las parroquias y las congregaciones religiosas desarrollan también proyectos asistenciales y benéficos de diverso tipo, alcanzando especial trascendencia en

2. Véase: www.cruzblanca.org/index.htm [última consulta el 27/07/2011].

los últimos años los vinculados a la población migrante del Centro de Estancia Temporal para Inmigrantes (CETI). La parroquia de San Ildefonso y Santa Beatriz de Silva es la responsable de una residencia-comedor para inmigrantes, a cargo de la comunidad religiosa de los Hermanos Franciscanos de la Cruz Blanca. La de San Juan de Dios acoge la obra de los Hermanos de la Cruz Blanca, junto al Colegio Santa María Micaela de las Religiosas Adoratrices, la Casa de Acogida a inmigrantes y niños de la calle en el barrio del Sardinero y un asilo —la Residencia Nazaret «Amor Fraterno»— de las Hermanas de Marta y María. Esta residencia para mayores, con un presupuesto anual de unos 100.000 euros, fue fruto de la voluntad de un grupo de ceutíes que allá por los años sesenta, tras unos cursillos de cristiandad, la pusieron en marcha.

Otros recursos educativos y pastorales

Existen también dos centros escolares de la Iglesia católica: el de La Inmaculada, obra de las Misioneras de la Inmaculada; y el de San Agustín, de los padres Agustinos.

Ya hemos hablado a propósito de las actividades y lugares de culto de la importancia que tienen las órdenes religiosas, que son un gran recurso con el que cuenta la comunidad católica en su plan de pastoral conjunto. Actualmente las órdenes religiosas presentes en Ceuta son los Franciscanos, Agustinos, Hermanas de Marta y María, Adoratrices —solicitadas por el Gobierno local de Ceuta—, Carmelitas de la Caridad, Hermanas Vedrunas e Inmaculadas. Hay también en Ceuta un pequeño grupo del Opus Dei que, por el momento, no cuenta con ningún centro y que cada lunes recibe la asistencia religiosa de un sacerdote que se desplaza desde Algeciras.

No vamos a detenernos en mencionar los diferentes movimientos implantados en la mayoría de las parroquias españolas y que también se dan en Ceuta (p. ej. Cursillos de Cristiandad, Acción Católica, etc.). Sí merece la pena destacar el movimiento que sin duda ha alcanzado una mayor implantación en Ceuta en los últimos años: las Comunidades Neocatecumenales. El 5 de agosto de 2009 se inauguró el Centro Neocatecumenal Diocesano Santa María de África, de nueva construcción y de grandes dimensiones. Al acto asistieron, entre otros, el presidente de la ciudad, Juan Vivas, y el obispo de la diócesis de Cádiz y Ceuta, Antonio Ceballos. El «Camino Neocatecumenal» está integrado actualmente por trece comunidades, con alrededor de 20 o 30 personas cada una, y tiene su origen en la obra de un matrimonio que llegó a la ciudad en 1978, dando comienzo la «catequesis itinerante», junto a un sacerdote y habitualmente un seminarista. Por entonces solo existían en Ceuta «dos realidades muy pequeñas en las parroquias de Santa Teresa y San Juan de Dios». Actualmente, han aceptado que los católicos neocatecumenales lleven su obra en tres parroquias: Los Remedios, Santa Teresa y San Juan de Dios, con varias comunidades en

cada una de ellas. Los miembros pertenecen jurídicamente a su parroquia correspondiente, están integrados en ella pero funcionan, en cierto modo, en paralelo para algunas actividades.

... «el Camino» viene a continuar con una formación permanente (catecumenado) el sacramento del bautismo que se recibió de niños. «El Camino tiene una liturgia de una Palabra semanal, una Eucaristía comunitaria y una convivencia al mes. Con estos tres pilares se sostiene la vida de las comunidades, que también participan de la vida del resto de la parroquia. El Camino no busca la separación, pero tiene una pastoral eucarística con características particulares para facilitar la iniciación cristiana, un carisma especial». Este Centro Neocatecumenal, como explican, está al servicio de «todas las parroquias que tienen el Camino y para otras actividades de personas de la península o del Norte de África que ya están en su período de iniciación cristiana»³.

Hablando con los responsables de la comunidad católica pudimos apreciar que, en lo relativo a la práctica religiosa y a las vocaciones religiosas y sacerdotales tienen un nivel de satisfacción bastante aceptable, sobre todo si se compara con el resto de ciudades españolas. Nos hablaron de varias vocaciones: una mujer joven que había entrado en las Hermanas Adoratrices y otra en las Carmelitas de la Caridad, y de dos seminaristas ceutíes que están en el Seminario diocesano, ubicado en Cádiz, y que se ordenaron en ese mismo año 2009. Junto a ello, la práctica dominical es «bastante más amplia que en la península, pues también ayuda a identificarte, al igual que sucede con la Semana Santa»,

Es precisamente en la práctica dominical donde hemos podido observar una significativa participación de la población migrante de origen subsahariano, especialmente en «misa de diez». Esta fluida asistencia arranca de la labor del anterior párroco, «que estaba también muy implicado con los inmigrantes» y celebraba una misa en inglés las tardes del domingo. Entonces, nos cuentan, «ellos empezaron espontáneamente a ir a la misa de las diez», creciendo progresivamente el número de feligreses. Con Francisco Corroero como párroco y Vicario, comenzaron a hacerse las lecturas del Evangelio en inglés y en francés, además de organizar cultos especiales para este colectivo en la sede de las Hermanas Vedrunas. Esta significativa e intensa participación en la liturgia católica queda de manifiesto no solo por el número de fieles; resulta muy llamativa su puesta en escena, como explican: «son más recogidos. Tú ves a algunos que llegan con una nupcialidad que ya la quisiéramos para nosotros, y; después de

3. Para más información sobre este Centro de Ceuta, véase el sitio web de noticias del movimiento neocatecumenal en España: www.camineo.info/news/153/ARTICLE/2262/2009-08-05.html [última consulta: 23/02/2011].

misa, están en los cristos, allí se arrodillan, y van de gala». La Iglesia, según nos cuentan, no ha realizado con estos católicos ninguna labor proselitista, pues la práctica totalidad de ellos eran ya católicos en sus países de origen. Para responder a sus necesidades espirituales, la Diócesis ha implantado catequesis en inglés y en francés.

Nosotros en el tema de las inmigraciones, aquí, no en la península, es el tema de la integración, en el que más estamos trabajando, es decir, que la parroquia sea un lugar de integración del inmigrante.

(Párroco y vicario general de la diócesis católica de Ceuta)

La diócesis católica está abierta al diálogo ecuménico con las iglesias evangélicas y al diálogo interreligioso con musulmanes, judíos e hindúes, así como en relación con las administraciones públicas. Esto se desarrolla de manera general, cotidiana y habitual. Charlas, conferencias, actos culturales, felicitaciones e invitaciones a fiestas de otras confesiones, inauguraciones de negocios que son bendecidos por todas las confesiones. No faltan las intervenciones del diálogo interreligioso en los momentos de conflictividad social. Tal fue el caso en la polémica generada durante los carnavales de 2006, en que el vicario general de Ceuta se sentó con otros representantes de otras confesiones religiosas, publicando una nota de prensa conjunta, llamando a la paz social.

El patrimonio religioso material e inmaterial

El que Ceuta tenga unas raíces católicas tan antiguas y tan consolidadas institucionalmente como ciudad episcopal, ha generado desde el siglo XVI hasta la actualidad una acumulación de patrimonio católico, tanto de edificios y lugares como de personas ilustres, órdenes religiosas, cofradías e instituciones que existieron y desaparecieron, aunque todavía quedan huellas o documentos de este pasado católico tan eminente (Villada, 2009).

La *catedral de Ceuta* es, junto con la Iglesia de Santa María de África, uno de los dos templos más importantes de Ceuta. Ya hemos hablado de la hipótesis que mantienen algunos investigadores, según la cual, la primera catedral se situó en la iglesia parroquial que fue construida sobre la mezquita principal que, a su vez, había sido erigida sobre la iglesia supuestamente construida en el siglo VI por el emperador Justiniano I. La primera catedral se crea en 1421, con la constitución de la diócesis de Ceuta. Siempre estuvo bajo la advocación de Nuestra Señora de la Asunción (Pérez, 1988: 41).

El paso del tiempo y los daños sufridos por las incidencias bélicas provocaron la ruina del edificio y la necesidad de levantar un nuevo templo proyectado a finales del siglo XVII por el arquitecto Juan de Ochoa. Su construcción se inicia en 1686 pero no fue consagrada hasta 1726 debido, en buena medida, a las



Santa Iglesia Catedral de Ceuta (foto: S. Tarrés)

dificultades sufridas como consecuencia del gran cerco a que fue sometida Ceuta en esos años. La catedral contaba con dos puertas exteriores, la principal a los pies con acceso desde la Plaza de África y una segunda desde la nave de la Epístola. Las obras continuaban incluso después de la consagración. El coro fue derribado en 1728 al considerarse demasiado grande para las necesidades del culto. En 1735, siguiendo trazas de Ochoa, se construye el sagrario, de planta rectangular y bóveda de cañón con lunetos. A fines del siglo XVIII, durante el cerco de 1790-1791, las cubiertas y vidrieras sufrieron importantes daños que precisaron costosas reposiciones. En 1828 se sustituyó el retablo mayor por un lienzo de la Asunción de la Virgen. A fines del siglo XIX la media naranja se desploma debiendo ser levantada de nueva planta a inicios del siglo XX. La catedral, hoy día, es un inmueble de planta rectangular, con tres naves cuyo aspecto es consecuencia de la actuación que en 1954 y 1955 dirigieron los arquitectos Gaspar y José Blein. La cabecera con testero plano construida por Ochoa fue profundamente transformada construyéndose un nuevo presbiterio con coro a la romana y girola a la que abren capillas radiales, inspirado en la seo gaditana. Otra sustancial transformación supuso la construcción de la capilla del Sacramento (sagrario) en el eje axial del templo, sobre el terreno ocupado por dependencias capitulares.

El otro templo más emblemático y antiguo de Ceuta es la *Iglesia de Santa María de África*, que alberga a la imagen de la patrona de Ceuta la cual, según la leyenda, fue encontrada en el campo tras la conquista portuguesa. No se puede determinar la fecha exacta en que esta iglesia fue erigida, pero sí que ya existía durante el cerco de 1418. Fue la primera parroquia de Ceuta, antes de ser sede episcopal. Sucesivamente hasta nuestros días esta iglesia ha permanecido, siendo obviamente objeto de sucesivas reformas y restauraciones.

Hay otros templos que se conocen de la Ceuta portuguesa: El *Convento franciscano*, bajo la advocación de Santiago, fue creado a petición del infante don Pedro el 4 de junio de 1420 en una antigua ermita que inicialmente había sido mezquita. Los franciscanos, según parece, nunca se habían adaptado bien a Ceuta, aunque se les convenció para que permaneciesen. Finalmente, en 1569, fueron evacuados y sustituidos por los Trinitarios (Villada, 2009: 375).

También existió el *Convento del Espíritu Santo o de San Jorge de Ceuta*, de la orden de Santo Domingo, creado en 1451. Parte de sus bienes documentales, hoy perdidos, fueron traducidos del portugués al castellano en 1769 por los trinitarios de la ciudad y están guardados actualmente en el archivo de la diócesis. El convento fue mandado cerrar en 1546, pero los habitantes de Ceuta protestaron al rey aduciendo que no podían prescindir de un trabajo tan valioso de los monjes. No fue hasta 1575 cuando se procedió al traslado de los dominicos a Tánger, y de los trinitarios a Ceuta para ocupar el espacio dejado por los predicadores. De esta forma los trinitarios se quedaron con los antiguos conventos de franciscanos y de dominicos. Por deseo del rey don Sebastián los trinitarios deberían establecerse en las tierras norteafricanas, de dominio portugués. El número de cautivos cristianos en poder de los musulmanes iba aumentando y ya se había establecido el acuerdo de 1561 que determinaba el papel de los religiosos en la redención de cautivos. Se trataba, pues, de situarlos estratégicamente, en Ceuta y Tánger. Y no se construyeron nuevos conventos para ellos, sino que se les instaló en los espacios anteriormente ocupados por franciscanos y dominicos.

Acerca de los *jesuitas* que pasaron por Ceuta, se puede afirmar que se ligaron a una actividad propia de los trinitarios: la redención de cautivos. Dos jesuitas fueron enviados a Ceuta para estas tareas por petición al provincial de don Alfonso de Noroña, que gobernaba Ceuta desde 1538. En Ceuta los jesuitas aportaron una novedad religiosa: comenzaron a predicar a los moros, además de realizar sus tareas de rescate, pero debieron abandonar la nueva actividad evangelizadora para poder continuar rescatando cautivos en Tetuán (Villada, 2009: 375-378).

Las órdenes religiosas, presentes en Ceuta desde el siglo XVI, ejercieron su pastoral al estilo de la época contrarreformista que se implantó en toda Europa y en España. Varias de las cofradías y hermandades de las que perduran aún en Ceuta y que procesionan en Semana Santa tienen su origen en esta época y son

iniciativa puesta en marcha por algunos de los frailes franciscanos, dominicos o trinitarios.

La religiosidad popular en el catolicismo ceutí

Las procesiones de Semana Santa

La Semana Santa, como nos han indicado reiteradas veces durante las entrevistas, es uno de los eventos religiosos de mayor trascendencia en Ceuta. Si la comparamos con la Semana Santa de cualquier ciudad importante de Andalucía, Ceuta está a su altura tanto cuantitativamente como cualitativamente. Podríamos decir que, además de constituir un valor cultural, patrimonial y turístico para la ciudad, actúa como refuerzo de la identidad de la población católica ceutí. Según Rafael Briones, en su investigación objeto de su tesis doctoral sobre la Semana Santa de Priego de Córdoba, la Semana Santa, al igual que otros rituales religiosos festivos tradicionales, constituye un verdadero emblema de grupo que garantiza pertenencia e integración. Y quien dice integración —añade—, dice también consolidación y visualización de la identidad social y cultural. Es en la efervescencia de estos rituales, cuando se puede decir «quiénes son», al sentirse enraizados en un grupo que tiene un lugar y una historia (Briones, 1999: 128). Aplicando esta hipótesis al caso de Ceuta, habría que matizar que este proceso identitario, por medio de los rituales religiosos, opera de diferente manera en el caso de los pueblos peninsulares de España, como es el caso de Priego de Córdoba. En Ceuta el grupo católico no es el grupo casi único, mayoritario y homogéneo, sino que se trata de un grupo que comparte el campo religioso con otras comunidades religiosas que también tienen sus rituales religiosos que cumplen para cada grupo las mismas funciones identitarias. Es el contexto de pluralismo y diversidad religiosa, que implica una competitividad, aunque los efectos identitarios de los rituales siguen siendo los mismos.

En este proceso de construcción social y cultural del «nosotros somos españoles y católicos» a través de las procesiones de Semana Santa, han contribuido enormemente, sobre todo durante los años del nacional-catolicismo, los distintos acuartelamientos militares de la ciudad. Así, el famoso Nazareno, de la Cofradía de Nuestro Padre Jesús Nazareno y Sacratísima Virgen de la Esperanza, con sede en Nuestra Señora de África, ha estado íntimamente ligado a la Legión, así como la cofradía y la procesión de la Flagelación ha estado tradicionalmente vinculada con el Regimiento de Caballería.

Un total de diez cofradías conforman el espectro cofrade, agrupadas bajo el ente del Consejo Diocesano de Hermandades y Cofradías de Ceuta⁴. Con

4. Véase: www.consejodehermandadesdeceuta.es [última consulta: 23/02/2011].

procesiones desde el Domingo de Ramos hasta el Domingo de Resurrección, las calles son tomadas por un gran número de personas, católicas en su mayoría, pero también curiosos y personas de otras confesiones⁵.

Las imágenes procesionadas son de épocas y valor artístico diferentes. Algunas de ellas datan del siglo XVI, tiempo en que bajo la influencia de la Contrarreforma, las órdenes religiosas, especialmente los franciscanos, desarrollan las procesiones y el culto a las imágenes como una manera de alimentar la piedad popular⁶. También algunas de las hermandades datan de esta época primera del siglo XVI y XVII. Algunas de ellas se extinguieron y, en bastantes casos, fueron refundadas bien en la época del nacional-catolicismo bien en los años ochenta, cuando se da en toda España un resurgir de la Semana Santa popular. Por eso también en estos años últimos se han creado nuevas cofradías, con nuevas imágenes adaptadas a ellas. Es notable también la influencia de la Semana Santa sevillana en la manera de llevar los pasos con los costaleros. En el caso de Ceuta la atención se centra en el acompañamiento de bandas de tambores y cornetas de estamentos militares o civiles. Algunas de estas bandas ceutíes tienen gran fama y prestigio y visitan algunas ciudades de la península para acompañar los desfiles procesionales. No en vano una de las actividades culturales-religiosas de Ceuta es la de convocar y acoger reuniones de bandas de toda España.

El Consejo de Hermandades y Cofradías de Ceuta actualmente programa y coordina los diferentes desfiles procesionales. Tomando como referente el programa de la Semana Santa de 2011, tendríamos que decir que el ritual completo semanasantero empieza de modo oficial con el viacrucis que tiene lugar el viernes de Dolores por la tarde-noche. A él acuden las catorce corporaciones penitenciales que componen el Consejo de Hermandades y Cofradías. Su recorrido tiene una fuerte connotación simbólica: sale de la Iglesia de Nuestra Señora de África, patrona de la ciudad, y termina en la Santa Iglesia Catedral de Nuestra Señora de la Asunción, sede de los representantes de la iglesia jerárquica. Es, sin duda, una coordinación armónica en el registro de lo simbólico, del catolicismo popular y oficial.

5. Pollínica (Domingo de Ramos); traslado del Cristo de Medinaceli a su capilla (Lunes Santo); El Encuentro (Martes Santo); la Amargura y la Flagelación (Miércoles Santo); la Encrucijada, el Medinaceli y las Penas (Jueves Santo); el Descendimiento y la Vera-Cruz («madrugá»); la Lanzada, el Valle, los Remedios y el Santo Entierro (Viernes Santo), y la Sagrada Resurrección (Domingo de Resurrección).

6. Existía en este tiempo un proverbio latino utilizado por la pastoral eclesial para el pueblo llano que decía «libri laicorum imagines». Los libros de los laicos, que no sabían latín, lengua normal de los cultos eclesiásticos, eran las imágenes que hablaban por sí solas. Aquí radica la fuerza pedagógica de las procesiones, que son una especie de teatro popular religioso donde se da un alto grado de participación y un poner en acción no solo la mente sino también las emociones y sentimientos de los fieles.

Los diferentes días de la semana se reparten entre las diferentes hermandades y cofradías que pasean sus procesiones por un itinerario común a todas («carrera oficial»). El Domingo de Ramos, por la tarde, es la salida de la primera procesión, la de la «Pollinica» (Cofradía de Nazarenos de la Entrada Triunfal en Jerusalén, Nuestro Padre y Señor de la Sangre orando en el Huerto, La Madre de Dios de la Palma y San Juan Evangelista). El Lunes Santo es el día de la procesión conocida vulgarmente como «Medinaceli» (Venerable Hermandad de Penitencia y Cofradía de Nazarenos de Nuestro Padre Jesús Cautivo y Rescatado, y María Santísima de los Dolores). El Martes Santo es un día muy denso simbólicamente en Ceuta: del Santuario de Nuestra Señora de África sale la procesión de «Jesús Nazareno» y la Virgen de la Esperanza (Fervorosa Cofradía y Hermandad de Penitencia de Nuestro Padre Jesús Nazareno y Sacratísima Virgen de la Esperanza); esta devoción —que sobre todo en Andalucía es la más extendida y más central en la Semana Santa— se remonta en Ceuta, como en otras ciudades, al año 1500; la cofradía estuvo casi extinguida y en 1939 se refunda con nuevos estatutos. El Miércoles Santo desfilan dos cofradías que se han revitalizado a partir de los años ochenta: El Jesús Caído y la Amargura que salen de la catedral (Hermandad de Penitencia y Cofradía de Nazarenos de Nuestro Padre Jesús Caído y Virgen Santísima de la Amargura de San Juan de Dios). La otra procesión del miércoles es la de «La Flagelación», que sale de su casa de Hermandad (Hermandad Sacramental y Cofradía de Penitencia de Nuestro Padre Jesús de la Flagelación y María Santísima de la Caridad). El Jueves Santo es, generalmente, un día en que se concentran varias procesiones. En Ceuta hay tres procesiones en la tarde-noche y una en la madrugada del jueves al viernes; en la tarde se trata de las procesiones conocidas como la «Veracruz», que sale del Santuario de Nuestra Señora de África (Hermandad de Nazarenos del Santísimo Cristo de la Vera Cruz y Nuestra Señora del Desamparo); otra es la procesión de la «Encrucijada», que sale de la parroquia de San José (Cofradía del Santísimo Cristo de la Encrucijada y de María Santísima de las Lágrimas); y la tercera es las «Penas», que sale de la iglesia de San Francisco (Fervorosa y Agustiniana Hermandad de Penitencia y Cofradía de Nazarenos del Santísimo Cristo de Humildad y Paciencia y Nuestra Señora de las Penas). La procesión de la madrugada del jueves al viernes —muy emblemática en toda Andalucía particularmente en la Semana Santa sevillana— es la conocida como el «Descendimiento» (Primitiva Hermandad de los Nazarenos del Sagrado Descendimiento, Santa Cruz en Jerusalén, Santísimo Cristo del Buen Fin en su Traslado al Sepulcro y María Santísima de la Concepción); es conocida como procesión de silencio y, por ello, no lleva banda. El Viernes Santo es el día central, y en él habrá tres procesiones de cofradías particulares y la procesión del Santo Entierro, que suele ser oficial y en la que están representadas todas las demás hermandades. De la parroquia de Nuestra Señora del Valle sale la procesión conocida como «Valle» (Cofradía del Santísimo Cristo de la Paz y

María Santísima de la Piedad); la «Expiración» sale también del Santuario de Nuestra Señora de África (Cofradía de Penitencia del Santísimo Cristo de la Expiración, María Santísima del Amor y San Juan Evangelista); de la parroquia de Nuestra Señora de los Remedios sale también el viernes por la tarde la procesión de los «Remedios» (Real y Fervorosa Hermandad y Cofradía de Nazarenos del Santísimo Cristo de la Buena Muerta y Nuestra Señora del Mayor Dolor); finalmente, la procesión del «Santo Entierro» sale también del Santuario de Nuestra Señora de África (Venerable y Real Cofradía de Penitencia del Santo Entierro de Nuestro Señor Jesucristo y Nuestra Señora de la Soledad).

En los años anteriores al Concilio Vaticano II (1962-1965) las procesiones de Semana Santa terminaban con la procesión del Santo Entierro. La resurrección de Jesús, tema central en la fe cristiana, no era visualizada en imágenes. Esto conllevaba como efecto colateral de esta práctica el que se diera una deformación teológica de esta piedad popular, que se centraba en el lado dolorista y desesperanzado de la muerte. El Concilio Vaticano, en su renovación teológica y pastoral, insistió en centrar la fe cristiana en el mensaje de la resurrección. Por eso, a partir de los años setenta empieza a darse importancia a las procesiones de los resucitados que anteriormente no existían con la afluencia del público y que solo se celebraban en las liturgias de las iglesias. En Ceuta, en 2008 se funda la Hermandad de Nazarenos del Santísimo Cristo del Triunfo en su gloriosa Resurrección que organiza una procesión, conocida como el «Resucitado» y que tiene lugar en la mañana del domingo de Resurrección, teniendo como sede la Santa Iglesia Catedral⁷.

Las fiestas en honor a Santa María de África, Patrona y Alcaldesa perpetua

Este público diverso y compuesto de católicos, de no creyentes y ceutíes de otras confesiones religiosas, también se da cita cada año a comienzos del mes de agosto para las Fiestas Grandes de Ceuta, que duran una semana y que tienen su culmen el día cinco en la Misa Pontifical y Solemne función religiosa oficiada por el Excmo. Sr. Obispo de la Diócesis, a la que sigue la procesión de la patrona por las calles de Ceuta. En días anteriores, y formando parte del programa de fiestas, tiene lugar en la Iglesia de Santa María de África una ya tradicional ofrenda de flores a nuestra Señora de África, que se realiza en las puertas del templo. A este acto acuden a rendir honores a la patrona las primeras autoridades de la ciudad, así como las representaciones de las barriadas de Ceuta y miles de caballas que esperan el momento de entregar su ramo de flores.

Este santuario es un lugar emblemático en Ceuta, que despliega su fuerza simbólica sobre todo cada cinco de agosto; pero el Santuario es un lugar que a

7. Véase: <http://semanasantablogceuta.2011> [última consulta: 27/07/2011].

lo largo de todo el año es visitado y se convierte en centro de devoción. Como es frecuente en otras patronas del mundo católico, los santuarios marianos están arropados por una serie de leyendas cuya función y finalidad, más allá de la existencia real, es la de funcionar como emblemas que dan consistencia al grupo, enraizándolo en el milagro y en la revelación divina de haber sido elegidos, y presentar una especial protección divina por la mediación de la madre de Dios en sus múltiples advocaciones (Briones, 2001: 316-323). También en Ceuta la imagen de Santa María de África está rodeada de una amplia aureola de leyendas, milagros, relatos y tradiciones que han quedado plasmadas en diversos documentos. La leyenda más popular se remonta al emperador Justiniano, y cuenta que este mandó hacer un suntuoso templo dedicado a la Sacro Santa Virgen de África. En 1419, refiere otro de los relatos legendarios, durante el cerco de Ceuta la Virgen aparece milagrosamente, bajo un resplandor deslumbrante, en el Otero de Nuestra Señora, ante soldados de la caballería portuguesa. Fue llevada a la catedral y a la mañana siguiente fue hallada en el lugar donde hoy en día está emplazado el santuario; fue imposible moverla de allí, por lo que el infante don Enrique promete construir allí mismo un templo. El relato legendario, que no coincide con la realidad de los hechos, es un caso más del paradigma de muchos santuarios marianos. Sin embargo, con base en los documentos históricos, se puede afirmar que ya en 1434 existe la parroquia y que la Virgen ya recibe culto en la ciudad⁸. Otro documento posterior nos habla de cómo, tras la conquista de Ceuta, el rey Don Enrique deja a la Orden de los Caballeros de Cristo, a sus hidalgos, escuderos y criados, la orden de la construcción de una iglesia, y también envía la imagen que presidirá dicha iglesia, «mandándoles poner por nombre Santa María de África»⁹. Desde el siglo XIV Europa sufrió una gran cantidad de epidemias, conocidas como la peste negra. Estas circunstancias están en el origen de muchas de las patronas de las ciudades y pueblos. En Ceuta, en 1602, ante un episodio de peste es sacada la Virgen en procesión de «lágrimas y suspiros» y llevada a la catedral donde permaneció hasta que remitió la enfermedad. En 1651, después de otra epidemia, se decidió que la Virgen fuera nombrada patrona de Ceuta y se instituyó el voto, una serie de servicios religiosos que aún se siguen cumpliendo anualmente. Hasta 1752 la Virgen de África permaneció en su modesta ermita; es en esta fecha cuando el

8. Existe un documento en que el infante don Enrique, hijo de don Juan, rey de Portugal, dirige una súplica al papa Eugenio IV para que le permita anexionar a «la parroquia de Santa María de África» diversas tierras próximas. El papa Eugenio IV confirmó esta petición en una bula de enero de 1442.

9. Se trata de un documento de 1460, año en que muere don Enrique. Es una carta testamentaria del rey referente a la parroquia.

obispo don Martín de Barcia inaugura el templo situado en la plaza de África. En 1946 la Virgen patrona es coronada canónicamente, máxima distinción católica para las imágenes de la Virgen, que no se suele consolidar hasta que hay una tradición muy antigua y arraigada entre los fieles católicos. Desde el punto de vista escultórico se trata de una Piedad realizada en madera de cedro policromado, que se podría encuadrar en los estilos románico y gótico. Desde otro punto de vista, hay que subrayar que la Virgen de África es un capital simbólico muy valioso y apreciado en Ceuta. Son notables las conexiones de la Virgen con la ciudad de Ceuta: el hecho de haber sido coronada, declarada patrona, alcaldesa y gobernadora de la ciudad, razón por la que es portadora del aleo o bastón de mando (Villada Paredes, 2009: 376-377).

Hemos desarrollado el caso de la Semana Santa y el de la Fiesta de la Patrona, la Virgen de África. Pero la religiosidad popular del catolicismo ceutí se nutre de otra serie de rituales religiosos menores, en algunos casos complementarios de la religiosidad del catolicismo oficial (cuyos cultos transcurren en los templos y cuyos gestores son los sacerdotes), y en otros un refuerzo del catolicismo popular (cuyo escenario es la calle o el mar, y cuyos protagonistas son sobre todo los laicos). Damos algunos ejemplos aunque no nos detenemos a describir cada uno de estos rituales, que merecerían una etnografía especial: la romería de San Antonio de Padua a su ermita del Monte Hacho, las cruces de mayo durante los cuatro fines de semana de este mes, las hogueras de San Juan en las playas, la procesión del Corpus Christi, el traslado del «Medinaceli» desde el Barrio del Príncipe hasta su templo, la cabalgata de Reyes Magos, el Carnaval, los congresos de cofrades y las reuniones de bandas de toda España que son acogidas en Ceuta, la procesión marinera de la Virgen del Carmen, que llevará a la imagen de la desde la Iglesia de África hasta la playa de la Ribera y tocará allí el agua¹⁰, o la procesión del Carmen en la Barriada de la Almadraba, más modesta, pero con mayor fervor al tratarse de una barriada particularmente marinera.

10. Véase: www.museocruzherrera.com/turismo/zonas_geograficas/africa/ceuta/fiestas/index.html [última consulta el 27/07/2011].

II. LA OBRA EVANGÉLICA EN CEUTA: DE CIUDAD MILITAR A CIUDAD FRONTERIZA

Oscar Salguero

La tradición protestante

La implantación actual del protestantismo en Ceuta, como también ocurre en la Ciudad Autónoma de Melilla, parte de un primer poso evangelizador en el norte de África, especialmente en los territorios de los protectorados español y francés y en la ciudad internacional de Tánger, sujeta a leyes internacionales que hacían posibles constantes flujos de entrada y salida de ciudadanos de muy diversas procedencias, como EE UU. Entre ellos se encontraban comerciantes y trabajadores en busca de nuevas oportunidades y funcionarios diplomáticos, militares, etc. Junto a estos colectivos predominantes, ciudades como Tánger o Tetuán y las plazas de soberanía militar de Ceuta y Melilla, fueron elegidas como puntos misionales por las grandes denominaciones protestantes de comienzos del siglo XX. Con el objetivo de dar cobertura espiritual a los nuevos habitantes de la zona, que requerían sus respectivos lugares de culto, y de evangelizar a las poblaciones autóctonas, a lo largo de la primera mitad del siglo XX se irán fundando —a pesar de la libertad religiosa entonces inexistente en el régimen del nacional catolicismo— una serie de iglesias protestantes en zonas como el campo de Gibraltar, vinculadas, en su mayoría, a la posterior implantación de la fe evangélica en la España peninsular.

Es el caso de los Newton, misioneros bautistas de la Foreign Mission Board of the Southampton Convention (FMBSBC), que abrieron obra en ciudades como Melilla o Rabat (Anderson, 2003: 495), del norteamericano Pedro Arriada, del pastor y misionero cubano Rubén Lores (1924-1992) de la Iglesia Bíblica de Tánger, o del mismo Juan Antonio Monroy¹, bautizado por aquel en

1. Juan Antonio Monroy (Rabat, 1929), ex presidente de la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas De España (FEREDE) y actual coordinador y presidente honorífico de las Iglesias de Cristo en España.

este templo en octubre de 1951. Monroy ingresó en 1953 como estudiante en un instituto para pastores en Marruecos y, en 1955, pasó a estar al frente de la Iglesia en la que había sido bautizado. Allí fundó las revistas *Luz y Vida*, *Luz y Verdad* y *La Verdad*, que dirigió hasta 1959, así como el programa radiofónico semanal: *La Estrella Matutina*. Editó igualmente obras sobre la intolerancia religiosa en España, como *Defensa de los protestantes españoles* (Tánger, 1958). Monroy (1999: 71-72) narra en primera persona cómo «burlaba las aduanas españolas de Algeciras, Ceuta y Melilla, para introducir paquetes de revistas en España», lo que le costó una detención de cuatro días en Algeciras por «contrabando de literatura protestante». Otros personajes a destacar son Pedro Padilla y su sobrino Antonio Padilla, de Asamblea de Hermanos, ambos vinculados a la obra de The Hope House, o Casa de Esperanza, ubicada en una zona residencial conocida como El Marshan, que pertenecía a misioneros ingleses. Junto a ellos, Miguel Valbuena Cabarga (1919-2010) y su esposa María Heredia, trasladados a Tánger para inaugurar el proyecto radiofónico *La Voz de Tánger* (Trans World Radio actualmente), cuyas emisiones diarias trataban de sortear la censura franquista en España. Esta radio incorporaba ya emisiones evangélicas para niños a través del programa dominical *Tita María*, según consta en el Archivo histórico de las Asambleas de Hermanos de Madrid. Valbuena también funda la Escuela Bíblica Pisga en 1957 y una iglesia para sus estudiantes². También cabe mencionar a la malagueña Antonia Conesa, también de Asamblea de Hermanos, que se formó en la Escuela Bíblica para señoritas en Tánger, entre 1953 y 1956, lo que le capacitó para ser una de las pioneras en la realización de campamentos para niños en el ámbito interdenominacional (Conesa, 2010).

La finalización del Protectorado en 1956 y la posterior entrada en vigor de la Ley reguladora del ejercicio del derecho civil a la libertad en materia religiosa, de 28 de junio de 1967, traerán consigo importantes cambios que afectan directamente al cosmopolita evangelismo norteafricano: se constituyen legalmente las primeras organizaciones evangélicas en el Estado español, caso de la actual Casa de la Alabanza en Ceuta en 1967, y van desapareciendo progresivamente las situaciones de semiclandestinidad por las que atravesaban las congregaciones.

Y es que parte del actual mapa del evangelismo en Ceuta está diseñado a partir de estos primeros trazos expuestos; y, a la vez que se reinventa a sí mismo, se recuperan los viejos propósitos de evangelización mediante nuevas y viejas prácticas. La gran diferencia radica en la dirección de las obras misionales: si antes era España el foco de evangelización y el norte de África el escenario desde donde se acometía esta empresa, actualmente es el suelo español la plataforma

2. Archivo histórico de las Asambleas de Hermanos, Madrid. Documento *online*; disponible en: <http://archivohistoricodemadrid.blogspot.com/> [última consulta: 16/02/2011].

de lanzamiento de las nuevas obras misionales, con destinatarios en un lado y otro de las fronteras hispano-marroquíes.

Actualmente en Ceuta existen siete comunidades evangélicas, de las cuales, una, la Casa de la Alabanza de Iglesias de Dios de España data de la década de los cincuenta. Las otras seis corresponden al período democrático. Dos de ellas, BETEL y REMAR se enmarcan en el grupo de denominaciones evangélicas que se consolidaron entre finales de los ochenta y principios de los noventa, centrándose en la obra social de atención a drogodependientes; el Hogar de la Biblia funciona a modo de librería cristiana; y las otras tres son de más reciente implantación. Al hilo de la intensificación del fenómeno migratorio en la Ciudad Autónoma, desde mediados de los noventa, la International Christian Church, la Casa Bautista de la Hospitalidad y la Iglesia Adventista del Séptimo Día en España se establecen en Ceuta. En el camino han quedado otras experiencias misionales y congregaciones evangélicas, como la extinta Iglesia de Filadelfia. Sobre el mapa urbano, se cuenta con tres lugares de culto en diferentes barrios, la citada librería y varios domicilios particulares que, por el momento, son la sede de las actividades y reuniones de los grupos incipientes.

Medio siglo de evangelismo

La Casa de Alabanza: Iglesia de Dios de España

Si en Ceuta preguntamos por la iglesia evangélica, la mayoría de los ceutíes nos remitirán al templo de la barriada del Zurrón, donde se encuentra la veterana congregación cristiana evangélica de la Casa de la Alabanza. Esta iglesia fue protagonista en el proceso de gestación de la Iglesia de Dios de España, a través del pastor ceutí José Ceballos, siendo la primera iglesia de dicha congregación que se constituiría formalmente en España, tras un período de cierta invisibilidad desde el año 1955 (Briones, 2010: 204).

José Ceballos conoció la Biblia en Tánger; poco después se traslada a Ceuta para abrir obra en la ciudad, junto a un primer grupo de creyentes; los primeros frutos llegarían en 1958. En estos primeros tiempos, un número significativo de sus fieles eran militares de reemplazo, y la predicación, en ocasiones, se realizaba en los parques con un gran magnetófono que reproducía cintas del predicador evangélico T. L. Orsbon doblado al castellano. Con siete convertidos, la congregación se reunía en el número 100 de la calle Calvo Sotelo, cuando Ceballos fue investido como pastor de la pequeña e incipiente congregación, tras la visita a Ceuta de los Ancianos de la Iglesia Evangélica de Tetuán.

En 1962, el reverendo Vessie Hargrave, superintendente de la Iglesia de Dios en Europa, contactó con Ceballos y con otros dos pastores más, Alfredo Rodríguez, de Miranda de Ebro y Miguel Trallero, de Tarragona, para que formasen parte de la Iglesia de Dios. Sin embargo, a pesar de la progresiva consolidación de la iglesia y de una membresía emergente, la comunidad seguía

haciendo frente a diversos problemas con las autoridades, como el de «reunión ilícita» en la vivienda de Alfonso Medina Roldán —padre del actual obispo nacional—, en la calle Romero de Córdoba, cuyas multas fueron finalmente condonadas tras personarse ante el gobernador militar y civil de la Plaza de Soberanía de Ceuta.

Un año más tarde, en 1963, las autoridades militares en Ceuta conceden oficialmente a la iglesia evangélica la autorización para constituirse en iglesia y celebrar sus reuniones, convirtiendo a Ceuta en una de las primeras ciudades del Estado que permitieron una tímida libertad religiosa. El que entre los fieles hubiera un número significativo de soldados de reemplazo puede explicar en parte este consentimiento.

En 1967, ante la inminencia de la entrada en vigor de la primera ley de libertad en materia religiosa, a «la iglesia evangélica se le permitió operar abiertamente», comenzando a «salir de la clandestinidad». Fruto de ello, el 7 de mayo del mismo año, inauguran en el número 9 de Alférez Fajardo el primer templo de la Iglesia de Dios construido como tal.

Dos años más tarde, con la ayuda de José Cárdena Gregori y de los fondos de la Oficina Europea de la Iglesia de Dios, presentan los primeros Estatutos de la Iglesia de Dios de España, auspiciados por los pastores José Ceballos de Ceuta, Miguel Trallero de Tarragona, Alfredo Rodríguez de Miranda de Ebro y José Antonio Casado de Madrid. Tras varios años de presidencia de la Iglesia de Dios de España, Ceballos terminaría por pasar el testigo de la obra en Ceuta al pastor Alfonso Medina Rodríguez, hijo del pionero ceutí y con una formación de tres años en el Seminario Teológico de Europa de Iglesia de Dios.

El local de Alférez Fajardo no tardaría en quedarse pequeño para acoger al volumen de fieles, por lo que, en 1992, cambian a su ubicación actual al 54 de la calle Romero de Córdoba, en plena barriada del Zurrón. Este cambio se pudo producir gracias a los fondos de YWEA, el ministerio misional de la Church of God International³.

El gobierno de la Iglesia de Dios responde a un sistema centralizado, con participación activa de la asamblea («congregacional»), jerárquico y piramidal («episcopal»). A nivel internacional cuenta con la Asamblea General Internacional, que integran todos los miembros mayores de 16 años, el Concilio General Internacional compuesto por los obispos, y el Concilio Ejecutivo Internacional. La supervisión de la Iglesia de Dios de España recae sobre el reverendo Alfonso Medina, obispo nacional, bajo cuyo ministerio la Iglesia de Dios de España ha pasado de tener 13 congregaciones a unas 50. Junto a él, la organización la completan una Junta Permanente, un Director de Educación Cristiana, un director nacional de jóvenes, un supervisor regional y los pastores de distrito.

3. Véase: www.cogwm.org [última consulta: 10/02/2011].

Está inscrita en la FEREDE, en la Fraternidad Pentecostal y Carismática de España (FPCE) y, más recientemente, en la Federación de Iglesias de Dios de España (FIDE), que coordina el obispo nacional.

La Iglesia de Dios de España, Casa de Alabanza, es una entidad religiosa inscrita en la Sección general del registro de entidades religiosas del Ministerio de Justicia⁴, si bien en algunas ocasiones, para contar con la cobertura de la FEREDE emplean el asiento registral de la Iglesia de Dios de España de Torrejón de Ardoz (Madrid), que data de 1969. La dirección local de la Iglesia recae sobre un Consejo Rector constituido por el pastor y el consejo de ancianos.

Como muchas otras iglesias evangélicas en este país, la Iglesia de Dios de España cuenta con una membresía diversa por sus orígenes culturales o nacionales, resultado de los flujos migratorios (en 2011 tienen un pastor de distrito rumano y otro dominicano). La membresía de la Casa de la Alabanza en 2009 se cerró con un total de 97 personas, tras recibir la llegada a Ceuta de siete nuevos hermanos procedentes de la península. La gran mayoría de ellos son «ceutíes de nacimiento», lo que desde el Consejo Rector se interpreta como una de las razones que contribuyen a la longevidad de la iglesia y su permanencia en Ceuta, a diferencia de otras iglesias que han intentando asentarse en la ciudad. También existe un grupo de fieles de etnia gitana, procedente de la extinta Iglesia Filadelfia en Ceuta. La comunidad presenta posibilidades de un relevo generacional, pues está estructurada en familias y el número de niños y niñas «nacidas en el seno de familias evangélicas» es muy significativo.

El diezmo y las donaciones/ofrendas voluntarias de la membresía constituyen una de las principales fuentes de financiación de esta comunidad⁵; máxime cuando no reciben ningún tipo de financiación pública, ni son beneficiarios de convenio alguno, salvo colaboraciones puntuales para eventos multitudinarios, como, por ejemplo, el disponer del Polideportivo municipal o el montar una exposición bíblica en el salón de actos del Palacio de la Ciudad Autónoma, organizada por la diócesis católica. La propia Iglesia católica también les ha cedido el uso de sus instalaciones del «Amor fraterno». Al respecto, nos explican que las relaciones con la Iglesia católica, en general, son muy positivas: estuvieron celebrando reuniones ecuménicas durante unos tres años. La visión que ofrecen del entonces Vicario de Ceuta, y de la Diócesis en general, es igualmente

4. El número 1514-SG/A de 17/10/2008, de la Sección General obedece a la reestructuración que hizo la Iglesia de Dios a nivel nacional, para poner en marcha la Federación de Iglesias de Dios de España (FIDE). Por ello, cada iglesia local cuenta con su propio número de registro como entidad religiosa.

5. Se trata de uno de los veintidós principios doctrinales que se recogen en el «Manual de recepción de nuevos miembros» que tiene la Iglesia, inspirándose en fuentes bíblicas (Gn. 14:18-20; 28-20-22; Mal. 3:10; Lc. 11:42; 2 Co. 9:6-9; 16:2; Heb. 7:1-21).

positiva. Por su parte, con las autoridades civiles ceutíes las relaciones no han ido más allá de pequeñas colaboraciones. Un ejemplo de ello, señalan, es que en estos 50 años no han recibido ninguna invitación formal del Ayuntamiento ni de la Ciudad Autónoma a ningún acto público, a pesar de que la Casa de la Alabanza ha invitado a los representantes públicos en dos ocasiones, asistiendo la portavoz del Gobierno local en una de ellas. Las relaciones de la Casa de la Alabanza con el vecindario del Zurrón y, en general, con la ciudadanía ceutí, han sido de todo tipo a lo largo de su historia, con «algunos problemillas», porque como nos explican: «piensan que esta es la religión del Bush, importada de América»⁶, refiriéndose al ataque incendiario que sufrió el local durante la segunda Guerra del Golfo, el cual no provocó grandes daños pues pudo ser sofocado a tiempo, ya que un miembro de la congregación se encontraba dentro.

La Casa de la Alabanza se encuentra en un edificio de tres plantas, propiedad de la comunidad, recientemente reformado debido a unos problemas arquitectónicos en su estructura. Mientras se acometían las obras, en ocasiones, se han reunido en otros espacios, por ejemplo el salón de la librería bíblica, el restaurante El Pulpo o el colegio público Federico García Lorca. En la planta de arriba del mismo edificio se encuentra el centro médico de la Fundación El Buen Samaritano, una ONG creada en 1998, a la que consideran su «brazo social», que trabaja fundamentalmente en Marruecos construyendo consultorios médicos, centros de socorro sanitarios y clínicas de urgencia. Además de esta ONG de carácter confesional, están estrechamente unidos también al Hogar de la Biblia. Además, han realizado colaboraciones puntuales con organizaciones como Ceuta Solidaria, atendiendo a las personas internas en el Centro de Estancia Temporal de Inmigrantes (CETI) de Ceuta⁷. Sus relaciones también abarcan a algunas empresas, fruto de la consolidación de la comunidad en la ciudad, que patrocinaron el Impact World Tour. Este acto, celebrado entre los días 5 y 7 de noviembre de 2009 en el pabellón deportivo La Libertad, reunió a unas 3.200 personas, según estimaciones de la comunidad, y un total de diez colegios asistieron al Polideportivo municipal que acogió espectáculos de danza y exhibiciones de *skateboard* o *break dance*. Según el pastor de la Casa de

6. Como muchas denominaciones protestantes asentadas en España, la Iglesia de Dios tiene su origen en los EE UU, concretamente en la figura del pastor bautista R. G. Spurling, fundador de la Unión Cristiana (Christian Union, 1886) en el Estado de Tennessee, y de su hijo R. G. Spurling Jr. Tras varias denominaciones, como Iglesia de Santidad, finalmente, en 1907 se acuerda el cambio de nombre por Iglesia de Dios.

7. Con respecto a la proyección social de la Iglesia, además de lo expuesto, merece destacar el programa de intervención en prisiones que desarrollaron hace algunos años en Ceuta, y; más general, la pertenencia de la organización estatal en COMIBAM Internacional (Cooperación Misionera Iberoamericana), en cuya Junta Internacional participa también el Reverendo Medina. Para más información, véase: www.comibam.org/ [última consulta: 10/02/2011].



Fachada de la Casa de la Alabanza,
con el centro médico El Buen Samaritano en la segunda planta (foto: S. Tarrés)

la Alabanza, en unas declaraciones a la prensa local, con este acto pretendían transmitir «un mensaje de esperanza y animar a la gente a que tome decisiones buenas sabiendo que si se confunden de camino todo se puede remediar» (*El pueblo de Ceuta*, 5/11/2009).

Además de los actos extraordinarios como el citado, entre los habituales están el culto principal de los domingos, el de jóvenes los sábados, o el de oración los martes. Las celebraciones religiosas más significativas son las correspondientes a la Navidad y la Semana Santa. La congregación cuenta con formación religiosa a distintos niveles: todos los martes tienen sesiones de Escuela Bíblica, y los viernes, además, culto de Estudios Bíblicos organizado por tramos de edades. Esta especial incidencia en el ámbito formativo suplente la ausencia de profesorado de religión en las escuelas públicas ceutíes. Con carácter complementario a esta formación religiosa, los niños y niñas cuentan además con un club infantil y con clases de educación en valores, que acogen a niños de la congregación y de fuera de esta.

El Hogar de la Biblia

El español de origen norteamericano William Roop, vecino de Ceuta y más conocido como Guillermo, llegó a Cataluña a los 19 años de edad, donde pasó a formar parte de la Iglesia de Asamblea de Hermanos de Gerona. Seguidamente, trasladaría su residencia a Melilla, integrándose en la decana Iglesia Bautista, con la que estrecharía vínculos al contraer matrimonio con la hija de uno de

sus fundadores. En 1984, junto a otro compañero, Roop se traslada a Ceuta para abrir obra. Comenzaron poniendo dos o tres veces por semana una mesa con biblias, en la calle Real y en otros lugares céntricos, para darse «a conocer y dar a conocer la Palabra». Poco más de un año después, organizan un *stand* con literatura cristiana en la Feria del Libro de la ciudad, y es a partir de entonces cuando la Alianza Evangélica Española toma contacto con ellos para que continuaran esta labor con cierto respaldo y ayuda institucional. El apoyo de esta organización, ha sido clave para la consecución de otras experiencias formativas evangélicas en el Estado español, como, por ejemplo, el Centro Teológico Al-Andalus en Santiponce (Sevilla). En 1996 consiguen abrir al público el primer establecimiento del Hogar de la Biblia en Ceuta, hasta que, finalmente, adquieren en propiedad el actual.

El Hogar de la Biblia, si bien no es una entidad religiosa, sí emplea el asiento registral de sendas entidades religiosas asociativas interdenominacionales e integrantes de la FEREDE: el de la Alianza Evangélica Española, en Barcelona,⁸ y el de la Asociación Cristiana Sociedad Bíblica de España, en Las Rozas (Madrid)⁹. Al no ser una iglesia en el sentido estricto del término, tampoco existe una organización específica. Roop se define a sí mismo como «un pastor de la palabra, sin congregación» y es el «encargado» de la librería; junto con él, hay otro fiel que hace las veces de vendedor. Ambos son miembros actualmente de la Casa de la Alabanza, o Iglesia de Dios de España, si bien, los dos proceden de otras denominaciones; «el mismo país con distintas provincias», nos explican gráficamente.

Al margen de la adscripción religiosa de sus componentes, el carácter interdenominacional del centro, su ya consolidada trayectoria en Ceuta y un reconocimiento generalizado de la figura de Roop por la heterogeneidad evangélica de la ciudad (además de por algunos representantes de otras confesiones), contribuyen a que en la sala de reuniones de la librería se reúnan intermitentemente todos los pastores de Ceuta (es decir, él mismo, el pastor de la Iglesia de Dios, el de Betel, el de Remar y el pastor Martin de la Christian Church). En estas citas tratan temas en común y organizan en ocasiones actividades conjuntas, como por ejemplo el Impact World Tour de noviembre de 2009, dirigido por la Casa de la Alabanza. Por ello, puede afirmarse que funcionan a modo de fraternidad de pastores pero sin estar institucionalizados como tales. Guillermo explica que, debido a esta falta de institucionalización formal, barajaron en el pasado unirse a la fraternidad del Campo de Gibraltar o crear una con las comunidades evangélicas de Melilla, aunque debido a la distancia geográfica, desecharon ambas ideas. Esta carencia de institucionalización formal es suplida, no obstante, por

8. Entidad religiosa asociativa, 4858-SE/C; 11/05/1989.

9. Entidad religiosa asociativa, 4250-SE/C; 10/03/1995.

los citados encuentros, los cuales sortean dificultades burocráticas, de obtención y gestión de recursos, etc.

El Hogar de la Biblia da cobijo también a otras actividades, ampliando el abanico de posibilidades que una librería puede ofrecer en principio. La Iglesia de Dios, mientras ha permanecido en obras, ha utilizado las instalaciones del Hogar de la Biblia cada martes para su Escuela Bíblica y cada sábado para la reunión de jóvenes, teniendo a su disposición una amplia biblioteca y mediateca cristiana, en numerosos idiomas, incluyendo árabe y rifeño o *tarifit*. Igualmente, el pastor también se reúne con aquellas personas interesadas en la Biblia y con quienes, como él dice, «tienen dudas o preguntas». Entre ellos, hay un número significativo de personas subsaharianas, todas migrantes en tránsito.

Es precisamente el colectivo de personas migrantes retenidas en Ceuta a la espera de poder partir hacia el continente europeo uno de los principales ejes que articula la labor del Hogar de la Biblia. El reparto de biblias entre esta población es de carácter selectivo, distinguiendo los idiomas de traducción por procedencia geográfica. Cada donación queda perfectamente registrada, incluyendo el nombre, procedencia, idioma y fecha exacta de la entrega. Ediciones en francés y en inglés de la Biblia son entregadas al colectivo subsahariano en la misma puerta del establecimiento. Comenta el pastor que «los subsaharianos cuando llegan lo primero que hacen es buscar una Biblia»; otra importante zona de reparto son los alrededores montañosos del CETI, que desde el año 2000 y con más de 500 plazas, está «concebido como dispositivo de primera acogida y destinado a conceder servicios y prestaciones sociales básicas», según el Reglamento de la Ley de Extranjería¹⁰.

Desde hace más de 17 años, la población norteafricana recibe biblias en lengua árabe al pasar por el puerto de Ceuta cada verano, en la denominada «Operación Paso del Estrecho». Aquí el público objetivo de esta actividad proselitista se amplía, abarcando no solo a los inmigrantes en busca de un lugar de destino laboral y residencial, sino a quienes ya lo han conseguido y regresan a sus países natales cada verano. Podemos dar cuenta de que esta misma práctica de entregar biblias en espacios portuarios y fronterizos también se lleva a cabo en otras ciudades como Melilla, Almería o Algeciras.

El Hogar de la Biblia es, en síntesis, un punto de referencia para «los evangelismos» de Ceuta, al margen de denominaciones; su práctica proselitista y puesta en disposición de quienes lo deseen de todo un centro de documentación cristiano, rebasa con creces la mera actividad de venta de libros y vídeos evangélicos, pues, como explican, «la mayoría de las Biblias y libros los regalamos».

10. Véase el Art. 22.4 del Real Decreto 2393/2004, de 30 de diciembre, por el que se aprueba el Reglamento de la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social.

Cultos y obras sociales cristianas evangélicas

Betel

En 1985 un grupo de cristianos comenzaron en el barrio madrileño de San Blas una fuerte labor social y evangelizadora, desplegada en poco tiempo por todo el territorio español. Dicho grupo de misioneros y voluntarios se organizaban bajo la denominada Iglesia Betel (inscrita más tarde oficialmente) y su asociación con fines sociales y no lucrativos, puesta en marcha desde 1987 con el mismo nombre (Asociación Betel). En 1992 las iglesias Betel constituyeron lo que hoy conocemos como Asambleas de Evangelización Mundial para Cristo (AEMC), inscrita como entidad religiosa en el Ministerio de Justicia y en FEREDE. A pesar de haber nacido en Madrid, en la actualidad tiene sedes embajadoras no solo en 25 ciudades españolas, sino también en todo el mundo (Portugal, Italia, Francia, India, Australia, Ceuta, Nueva York, México, Argentina, entre otros países) (Briones, 2010: 149).

El grupo Betel en Ceuta parte de «la visión»¹¹ que allá por 1989 tuvieron los líderes de Betel Valencia para abrir nuevos centros en España, coincidiendo con una etapa de expansión: en los mismos años, desde Madrid se abría otro centro en Almería, el primero de Andalucía. Es entonces cuando un grupo de jóvenes del centro valenciano llegan a la ciudad norteafricana, decididos a abrir una nueva obra que pronto se iría consolidando. El primer domicilio fue en el barrio de Hadú, donde ubicaron el centro de rehabilitación, y en la calle Canalejas donde abrieron al público el primer rastro Betel en Ceuta. A mediados de los noventa, la comunidad ceutí abrió obra en otros puntos y, en 1995, misioneros procedentes de la obra social y espiritual de Ceuta se instalaron en la también ciudad portuaria de Algeciras. Son los años de gran actividad de Betel y como reconocimiento de ello, una iglesia protestante norteamericana les dona la finca de la Ponderosa, donde hoy se levanta el Centro Betel de rehabilitación. El centro está ubicado desde entonces en uno de los más bellos parajes naturales de la ciudad, en la carretera García Aldave, a gran altura desde donde se divisa la ciudad rodeada por el mar y se imaginan las fronteras. De tres plantas y con gran capacidad, cuenta con todas las instalaciones necesarias para desarrollar su labor, desde un salón de recepción bastante amplio, equipado con un cómodo mobiliario; hasta las habitaciones, de distinta capacidad, unas destinadas a los internos y otras a los responsables e invitados. Además, cuenta con un espacio donde celebran los domingos el Estudio Bíblico.

La oficina de ingreso al centro, el rastro y la iglesia, serían trasladados a principios de la década anterior a una nueva dirección en el número 26 del

11. Las visiones son una de las fuentes de los mensajes de la experiencia carismática en el don pentecostal de la profecía.

Paseo de las Marinas, más amplia y mejor situada. Este local, en régimen de alquiler, ha contribuido enormemente a la visibilización y reconocimiento de Betel Ceuta al ubicarse en uno de los transitados paseos marítimos de la ciudad. Con dos plantas, el visitante solo ve la tienda de muebles, o «rastró»; allí mismo, en una mesa más reservada se firman los ingresos al centro de rehabilitación. La iglesia Betel se encuentra en una semiplanta de arriba; en ella, cada viernes y domingo se celebran los cultos.

Betel Ceuta comparte un asiento registral único con el resto de centros de la organización, correspondiente a la entidad religiosa con domicilio en Madrid, AEMC, inscrita en la Sección Especial y perteneciente a la FEREDE¹²; además, el 11 de febrero de 2000, Betel recibía del Ministerio de Interior la declaración de entidad de interés público.

En lo que respecta a su esquema estructural y organizacional, las iglesias Betel de AEMC siguen la línea congregacional propuesta dentro de las denominaciones protestantes. A nivel nacional, se convocan Asambleas Generales en las que todos los miembros eligen mediante voto a sus representantes de la Junta Directiva, con vigencia en el cargo de cinco años (Briones, 2010: 151). La gestión de la comunidad ceutí es sencilla: por un lado el pastor se responsabiliza de la organización local, incluyendo el centro de rehabilitación y la Iglesia, y, por otro, el «líder», se encarga del itinerario terapéutico y de reinserción de los internos, en esta labor cuentan con la ayuda de un grupo de monitores responsables de las personas acogidas.

Nadie está solo, cada muchacho tiene un responsable [...] Como pastor estoy yo aquí solo en Ceuta, lo que pasa es que solemos invitar a pastores de Betel o a pastores de otros grupos. Como ves la comunión que hay aquí entre las iglesias [evangélicas] es muy grande. Ellos nos invitan a eventos suyos, nosotros los invitamos a eventos nuestros. Con todas las comunidades evangélicas; básicamente las comunidades evangélicas son la Iglesia de Dios, Guillermo [El hogar de la Biblia] y REMAR.

(Pastor del centro Betel en Ceuta, Ceuta)

El actual pastor procede de la iglesia Betel de Algeciras. Se trata de Juan García Poyatos, un gitano madrileño del barrio de San Blas, barrio donde se creó la Iglesia Betel en 1985. Juan vivió en primera persona la fuerte labor social y evangelizadora que comenzaron «un grupo de cristianos», desplegada en poco tiempo por todo el territorio español. Juan García, tras pasar durante algún tiempo en la comunidad de Algeciras, vino a residir, junto a su mujer, a

12. Entidad Religiosa, Sección Especial; 3652-SE/A, 09/03/1993. Para más información sobre Betel España, véase: www.betel.org [última consulta: 12/02/2011]

Ceuta. Lleva pastoreando a la comunidad y responsabilizándose del centro de rehabilitación desde hace más de diez años.

Debido a las peculiaridades de la entidad —centro de acogida y lugar de culto— entre su membresía hay que distinguir, por un lado, a la decena de personas que acuden a los cultos sin formar parte de la comunidad terapéutica, y, por otro, al colectivo de internos, que oscila en torno a las quince personas, todos hombres y de joven edad, pues Betel Ceuta no cuenta con «casa de mujeres».

A pesar del carácter fronterizo de la ciudad y del significativo porcentaje de población magrebí y subsahariana existente, los internos en su práctica totalidad son españoles procedentes de otros puntos de la península (Sevilla, Motril, Madrid...), en menor número y con carácter intermitente, el centro ha acogido también a jóvenes de nacionalidad marroquí, «con visado», puntualizan. Se trata de un pequeño porcentaje que, no obstante, revela el reconocimiento de Betel en la ciudad. Nos dicen, igualmente, que algunas familias musulmanas también traen aquí a sus hijos para ser rehabilitados «sin importarles el credo cristiano», pues aunque en el centro no se puede practicar ninguna religión que no sea la evangélica, nadie está obligado a acudir a los cultos.

El área de las drogodependencias es el campo principal de la obra asistencial y proselitista de la Asociación Betel. Concretamente su trabajo consiste en «ofrecer techo, ropa, alimentos y un entorno higiénico-sanitario a las personas que ingresan en los centros de acogida de la asociación, fomentar la abstinencia del consumo de drogas en caso de personas con problemas de drogodependencia», o «atender las necesidades sociosanitarias de los usuarios, tanto en consulta médica de Betel en los centros que así se disponga, como en los recursos externos del sistema público asistencial»¹³. Los ingresados en el centro de rehabilitación reciben atención totalmente gratuita, su entrada y salida es voluntaria, y son libres en su decisión a la hora de formar parte de la iglesia como miembro bautizado. Sin recurrir a medicamentos u otro tipo de drogas sustitutivas, los responsables del centro les posibilitan la experiencia de una vida en comunidad y de convivencia responsable, atención socio-sanitaria y jurídico-penal al que lo necesite. Los usuarios reciben talleres de formación profesional variada durante su estancia: reparación/restauración de muebles, pintura, fontanería, albañilería, cocina, etc. con objeto de favorecer su reinserción sociolaboral. Estas habilidades las ponen en práctica desde los servicios ofertados en sus ya conocidos rastros (Briones, 2010: 153).

Además, desarrollan otros programas vinculados a colectivos desfavorecidos y marginados, como la población penitenciaria de la cárcel de Los Rosales de Ceuta. En virtud de un convenio con Instituciones Penitenciarias los presos pueden cumplir parte o la totalidad de su condena en el centro Betel de Ceuta. En

13. Extraído de: www.betel.org/programa/tabid/307/language/es-ES/Default.aspx [última consulta: 23/02/2010].

los últimos años han intensificado también las visitas a enfermos en hospitales e incorporado un nuevo servicio en el área de la atención sanitaria: el transporte de enfermos de VIH, coincidiendo con la construcción del nuevo Hospital Universitario de Ceuta y el desmantelamiento del antiguo hospital de la Cruz Roja.

Debido a esta fuerte proyección social, Betel Ceuta puede ser la organización evangélica de la ciudad que mantiene relaciones más fluidas con las administraciones presentes. Como «bastante buenas», califica el pastor estas relaciones, poniendo el ejemplo de la concesión inmediata por la Ciudad Autónoma de la luz en el centro de acogida. No obstante, por el momento no han tenido ningún tipo de subvención del Gobierno local, si bien tampoco la han solicitado nunca; de hecho, Betel es una organización autogestionada por las aportaciones de sus miembros y las ayudas de Betel España y de otras organizaciones internacionales evangélicas, como WEC International¹⁴, y por las donaciones conseguidas en las campañas urbanas de recogida de fondos para las obras. Pese a ello, la materialización de su obra día a día es muy costosa y es habitual que siempre exista alguna necesidad material que de una u otra forma ha de cubrirse, desde recursos para los talleres hasta el mantenimiento de las instalaciones. Una de las grandes dificultades es consecuencia del carácter insular de Ceuta: resulta muy costoso traer a los internos desde la península. Esto ha provocado que su centro homónimo de Melilla haya desaparecido recientemente.

Remar

La otra organización evangélica de Ceuta, centrada en la rehabilitación y reinserción de personas toxicómanas es la asociación REMAR y su correspondiente Iglesia Cuerpo de Cristo, de carácter pentecostal. Los orígenes de REMAR se remontan a 1982, en Vitoria, con la figura de Miguel Díez, quien durante una estancia en la Costa del Sol conoció al misionero Daniel Del Vecchio; fue tal la influencia de este sobre Díez que a su regreso a Vitoria dio un giro radical a su vida y decidió dedicarse por entero a la asociación REMAR (REhabilitación de MARginados), iniciativa y legado de Del Vecchio (Díez, 1996: 11, 65, 84). Diez años después y para dar respuesta a un gran número de personas que entregaron su vida a Cristo, la mayoría tras la rehabilitación de la droga, se funda la Iglesia Cuerpo de Cristo. Ambas organizaciones caminaron juntas en su expansión geográfica por España (Briones, 2010: 201, 202)¹⁵.

14. Véanse: <http://wec-int.org> y <http://wecspain.org> [última consulta: 11/02/2011].

15. REMAR es considerado como el brazo social de las iglesias Cuerpo de Cristo; sus actuaciones sociales han traspasado la frontera española, trabajando en más de 58 países: drogadicción, ayuda a mujeres maltratadas, programa de atención a la infancia, Programa de salud (cuidado de enfermos terminales), etc., son algunos de los campos de intervención social más realizados. Miguel Díez, el fundador, sigue siendo el líder indiscutible y muy activo de ambas

Cuando la asociación estaba ya plenamente consolidada en gran parte del territorio nacional, a principios de los noventa, comenzó un proceso de apertura de centros en nuevas comunidades autónomas, como Cantabria, y provincias, como Málaga o Córdoba. La obra de Remar en Ceuta se inaugura en 1993. Con el rastro en la calle de la Independencia y el lugar de culto en la avenida Reyes Católicos, REMAR está presente en Ceuta desde entonces, unos años más tarde que la instauración de Betel, con la que mantienen buenas relaciones.

REMAR está constituida como asociación sin ánimo de lucro; se definen en uno de sus espacios web como una «Organización No Gubernamental de Desarrollo (ONGD) cristiana». Al no ser una entidad religiosa inscrita en el Ministerio de Justicia, las comunidades REMAR emplean y comparten el asiento registral de la Iglesia Cuerpo de Cristo en Madrid¹⁶ y, por ende, su pertenencia a la FEREDE. Las iglesias están dirigidas, según el caso, por diáconos y diaconisas y por pastores, quienes a su vez son los voluntarios y monitores del programa de rehabilitación de drogodependientes. La estructura local de REMAR en Ceuta es similar a la de todos los demás centros. Concretamente, cuenta con un pastor, que es también el director evangélico de la obra social de la Iglesia Cuerpo de Cristo en Ceuta y Marruecos, y con un director provincial de la asociación, que es también responsable del rastro y obrero de la Iglesia. La coordinación está en manos del Vicepresidente de REMAR Andalucía y Pastor Regional, que abarca, además de Andalucía, Ceuta, Melilla y Marruecos.

El perfil de la congregación, como en muchas otras visitadas en la geografía andaluza, se caracteriza por ser general y mayoritariamente de hombres jóvenes y de nacionalidad española, y también por una gran movilidad de los miembros y de los responsables de tales iglesias establecidas en los hogares de rehabilitación.

La Iglesia Evangélica Internacional Christian Church of Ceuta¹⁷ y «los inmigrantes del CETI»

Un matrimonio, procedente Suiza, llegó a Ceuta hace ya más de 25 años por motivos laborales, dedicándose desde entonces a impartir clases de inglés y francés. A su llegada a Ceuta no tenían la menor intención de crear una iglesia y mucho menos una comunidad de las características de esta. Sin embargo, sus creencias religiosas les acercaron a la realidad en la que vivían muchos de los inmigrantes retenidos en Ceuta, a la espera de la concesión de asilo o de conseguir partir hacia el continente europeo, lo cual se hizo especialmente

instituciones. Su intensa y vertiginosa actividad consiste en la visita y en la predicación en las distintas iglesias, con ardientes predicaciones y campañas de música, testimonios y curaciones en parques y jardines públicos de las grandes ciudades (Briones, 2010: 203).

16. Entidad Religiosa, Sección Especial; 4768-SE/A; 07/07/1999.

17. Nombre que aparece en el asiento del Registro de Entidades Religiosas.

notable desde 1994, cuando la inmigración comenzaba «a presentarse ante la ciudadanía como un problema», nos cuenta su pastor. Mientras, los sucesivos cambios en las políticas migratorias del Gobierno iban teniendo reflejo directo en las situaciones de saturación sufridas en las ciudades autónomas de Ceuta y Melilla, como apuntan los informes de diferentes ONG¹⁸. Es la etapa de las primeras manifestaciones y encierros de migrantes exigiendo la garantía de una serie de derechos básicos por todo el Estado. Paralelamente en Ceuta, los inmigrantes fueron trasladados por la Administración a un campamento juvenil en Calamocarro, que pronto se vio saturado por el aumento significativo de los mismos. Tras la actuación coordinada de todas las administraciones implicadas, no obstante, se impermeabilizaría más tarde la frontera terrestre y se crearía el CETI en marzo de 2000. La Operación Choque, puso fin a las políticas de traslado a la península con cargo a los Programas de Acogida.

Entre el colectivo que protagonizó las protestas, había muchos anglófonos (nigerianos, por ejemplo) y también francófonos (del Congo, por ejemplo) que se adscribían al protestantismo ya en sus países de origen. El nexo común espiritual les llevó a organizarse, siendo preciso de inmediato un lugar donde poder reunirse en torno a sus creencias religiosas. De esta forma, se levanta la primera Christian Church en Ceuta en las inmediaciones del campamento.

Este cambio llevó al matrimonio hasta la finca La Mina, que adquirieron en propiedad hace unos años y donde trasladarían su domicilio y también la Iglesia. Ubicada en lo alto de una colina del Arroyo del Infierno, una zona verde con numerosos chalets diseminados y muy cercana al CETI, levantaron «entre todos» esta inmensa casa de color rosa, con una gran extensión de terreno que ha posibilitado la progresiva construcción en años posteriores de otras dependencias al servicio de la comunidad. La Iglesia es una nave de una sola planta; que cuenta también con un espacio multifuncional. Durante algunos años, también abrieron una oficina de la Western Union, dedicada a las transferencias monetarias, cuyo cartel da cuenta aun de ello. Si bien la construcción y el mantenimiento de la iglesia han sido promovidas por el pastor, en ellas participan el grueso de los hermanos, como hemos podido comprobar durante el trabajo de campo¹⁹. La amplitud y posibilidades del espacio contribuyen a

18. Médicos Sin Fronteras. 2003. «Informe sobre las deficiencias en las condiciones de acogida de inmigrantes y solicitantes de asilo. El caso de Ceuta y Melilla». Autoedición, 3. Documento *online*, disponible en el sitio web de MUGAK: Centro de Estudios y Documentación sobre racismo y xenofobia de SOS Racismo/SOS Arrazakeria: www.mugak.eu/gunea [última consulta: 13/02/2011].

19. Entre sus proyectos más urgentes, en suspenso por la falta de fondos, están el acondicionamiento de un comedor, levantado junto a la vivienda y con espacio para habilitar algunas habitaciones. Al otro lado de la casa se encuentra la iglesia, la cual también necesita ser reformada, cambiando el tejado de chapa —que «es muy molesto cuando llueve»— por otro de mejores prestaciones.

la autosuficiencia de la comunidad y a no tener que solicitar el uso temporal de otros espacios; salvo para la celebración de algunos bautismos que, como otros grupos de la ciudad, han celebrado y siguen celebrando en la playa, muy próxima a la finca.

La Iglesia Evangélica Internacional Christian Church Of Ceuta, de carácter interdenominacional, está constituida como entidad religiosa desde el año 2008 y pertenece a la FEREDE²⁰. Se trata de una comunidad discreta en cuanto a visibilización pública, aunque con cierta tendencia al aperturismo en lo que respecta a algunas de las actividades desarrolladas por la membresía, como el coro. La organización es más bien sencilla, el responsable de la comunidad es también el pastor de la iglesia, aunque prefiere no emplear este término pues, como aclara, «en nuestra iglesia de Suiza no hay pastor, es una iglesia de hermanos». Junto a él, hay hermanos encargados de tareas específicas, como todo lo relativo al coro, y un grupo de colaboradores puntuales, «dos o tres amigos», con los que cuentan en las ocasiones en las que se requiere a más gente. La membresía actualmente oscila en torno a 100 personas, mientras que hace poco tiempo se contaba una media de 140, y a veces llegaban a entrar a los cultos hasta 200 personas.

Por la Christian Church de Ceuta han pasado numerosos fieles de distintas procedencias, algunos de los cuales han sido después pastores en otras ciudades del Estado español como, por ejemplo, el nigeriano Isaac Miracle, quien estuvo en Calamocarro internado y actualmente es pastor pentecostal de la Power of Christ Mision en Málaga, famoso por sus «sanaciones multitudinarias» a las que acuden sobre todo senegaleses y nigerianos (Briones, 2010: 71, 72).

La Christian Church of Ceuta se financia fundamentalmente con los recursos propios del matrimonio que la gestiona, junto a lo obtenido en las colectas de cada domingo que, como dicen ellos, al menos les da «para la luz». Algunas iglesias extranjeras en algún momento les han obsequiado con sillas, algo de mobiliario o biblias.

Las actividades ordinarias de la Christian Church of Ceuta se reparten entre los cultos de las mañanas de los domingos y los de las tardes de los martes y jueves que también incluyen Estudios Bíblicos, la oración de los viernes por la tarde, y el ensayo del coro la tarde de los sábados —momento que también es empleado para el mantenimiento de las instalaciones y construcción de nuevas dependencias—. Entre las celebraciones más extraordinarias la Navidad es, sin duda, una de las más significativas, con las festividades de Nochebuena y Año Nuevo; es entonces cuando la actividad del coro se incrementa con los villancicos entre ensayos y actuaciones públicas. En Semana Santa se celebra

20. Entidad Religiosa, Sección Especial; 7381-SE/A; 13/06/2008.

una reunión especial y a veces han realizado también «salidas», aunque algunos —aclara su pastor— «tienen miedo». La Christian Church celebra unos tres o cuatro bautismos por inmersión en la playa durante el año, aunque en verano, puntualizan, han llegado a reunir hasta 20 personas para ser bautizadas. Tras la celebración de este rito de paso, celebran una «pequeña fiesta» con una comida en la misma playa. Ni por el bautismo, ni por la comida, han recibido nunca ningún tipo de quejas, cuando le preguntamos al respecto.

Entre su abanico de actividades formativas, en el área religiosa cuentan con la Escuela Dominical, que reúne desde «hermanos que están iniciándose» hasta gente que ya viene de sus países de origen con cierta formación religiosa. En el área educativa, por el contrario, las actividades se han visto mermadas en los últimos años; perviven los talleres de costura y punto («es muy importante que el hombre sepa hacerse su propia ropa») y de costumbres y cultura españolas.

Esta progresiva reducción del campo de trabajo de la obra social se ha visto contrarrestada por la intensa actividad del coro de la Christian Church of Ceuta, que empieza a ser muy conocido en la Ciudad de Ceuta. Equipado con varios instrumentos (batería, guitarra eléctrica, teclado, mesa de sonido, micros, etc.) y un grupo de voces, goza de gran aceptación e interés por muchos y muchas centroafricanas del lugar. En las Navidades del 2008, por ejemplo, 45 inmigrantes internos en el CETI participaron en un Concurso de Villancicos organizado por la Viceconsejería de Festejos de la Ciudad Autónoma de Ceuta, junto a un coro católico²¹. Esta apertura a otros grupos religiosos no se detiene en la Iglesia católica cada Navidad; con otras formaciones evangélicas como la Casa de la Alabanza y el Hogar de la Biblia, han participado sucesivos años en las Jornadas de Oración.

Parece probable que la obra social y proselitista de la Christian Church en Ceuta perdure en el tiempo, aunque pase por etapas de mayor o menor intensidad. Una apuesta decidida por la consagración del trabajo asistencial con el colectivo de inmigrantes en tránsito y la gestación de una comunidad de hermanos cada vez más numerosa y sólida, se han materializado en la finca de la Mina. Estratégicamente ubicada próxima al CETI, ofrece además otro atractivo para estas personas: el idioma, de ahí que encuentren en la Christian Church of Ceuta un espacio de culto y comunidad más «familiar» que el de otras iglesias. Además, el mantenimiento de relaciones con la iglesia de origen en Suiza, posibilita el establecimiento de unas redes que contribuyen a la consecución de los objetivos diarios de la Iglesia en Ceuta, a través de ayudas

21. Véanse la edición digital de *El Faro de Ceuta*, de 28/12/2008 y *Protestante Digital*, de 03/12/2008 <www.protestantedigital.com/new/leernoticiaCiu.php?11879> [última consulta: 3/01/2011].

y colaboraciones puntuales; todo ello se conjuga con una puesta en escena marcadamente multicultural. Numerosas nacionalidades están presentes en la Christian Church, permitiendo a sus hermanos entablar relaciones con sus iguales y mermar la frecuente sensación de desarraigo, además de proyectar una imagen en la ciudad del colectivo de personas migrantes que se encuentran en Ceuta temporalmente, y por tiempo indefinido, distinta de la habitual.

Nuevas manifestaciones cristianas

La Casa Bautista de la Hospitalidad Guest House

A principios del 2009, la International Mission Board²², dependiente de la Convención Bautista del Sur de los EEUU (o Southern Baptist Convention, SBC²³) envió como misioneros a dos de sus miembros a la Ciudad Autónoma de Ceuta, por su carácter fronterizo, con el objetivo de abrir obra allí por un período de dos años, posteriormente ampliado a tres. La elección del «matrimonio Pérez» vino determinada porque ambos son hispanohablantes —él de origen mexicano y ella ecuatoriana—. Desde su llegada, ambos misioneros han estado presentes en actividades sociales de la ciudad, además de desarrollar su labor religiosa. El Gobierno de la Ciudad Autónoma llegó a reconocer sus méritos desinteresados con las personas del Centro de Mayores, donde imparten clases de baile y acompañan musicalmente algunas de sus actividades.

Paralelamente, la obra bautista ha ido tomando forma. Aunque es la población musulmana la que centra su interés, sus acercamientos más estrechos han sido con la población «cristiana», comenzando las primeras reuniones de estudio bíblico en domicilios particulares, incluido el suyo. Ello se debe fundamentalmente a que se encuentran aún en una fase inicial y que «la prédica» la realizan indistintamente entre la población española, musulmana o no. Otra razón es que se trasladaron desde el principio a Villa Jovita, donde se encuentra su domicilio habitual, y que es uno de los barrios más populares y antiguos de Ceuta, con población de mayoría cristiana. Así lo atestiguan, por ejemplo, la ornamentación de sus casas antiguas de una planta: cuadros de la virgen de África, nombres religiosos de villas, etc. Además, este barrio fue un centro importante, durante los sesenta, del catolicismo más activo. El centro parroquial de Villa Jovita, que regentó durante algunos años el padre Béjar, era sede de los jóvenes de Acción Católica, de la Juventud Obrera Católica (JOC) y de grupos de *scouts*.

22. Véase: www.imb.org [última consulta: 23/02/10]

23. Para un conocimiento más detallado sobre la Convención Bautista del Sur (CBS, en inglés, Southern Baptist Convention o SBC), véase: www.baptisthistory.org/sbaptistbeginnings.htm; última consulta: 23/02/10].

Por otro lado, las clases de guitarra que imparten en el propio domicilio (como los talleres manuales) han llegado a otro colectivo bien distinto: niños y niñas de adscripción religiosa diversa (musulmanes mayoritariamente, y católicos en menor medida). En palabras del misionero, nosotros «somos pescadores del alma». Conscientes de la particularidad de la ciudad, aún no han desplegado con el colectivo infantil ninguna actividad proselitista, y los padres conocen perfectamente, nos cuentan, el contenido de estas clases musicales: «algunos padres se han acercado a nosotros», y para que sus hijos puedan asistir han tenido que dar por escrito una autorización. «Aún no les hemos dicho absolutamente nada de Jesucristo, pues nosotros a quienes realmente queremos alcanzar es a sus padres, porque nosotros respetamos sus culturas». A raíz de estas clases, ya han tomado contacto con algunas mujeres a quienes les imparten clases de alfabetización y castellano. Otra estrategia que en esta primera fase han puesto en práctica es la de impartir clases de castellano y alfabetización a un grupo reducido de mujeres que habitualmente hablan *dariya*.

Durante las mañanas de los domingos se realizan los estudios bíblicos «con mujeres españolas» (que es como identifican a las mujeres «no musulmanas»); «los hombres han sido un poco más reservados; las mujeres se abren más». A pesar de lo reducido del grupo, no suelen asistir a los cultos de otras comunidades, como la Casa de la Alabanza, porque prefieren preservar su propia obra, haciendo incluso las oraciones los dos solos en su casa.

La Guest House no está inscrita en el registro de entidades religiosas; tampoco aparecen en el directorio de FEREDE, ni de la Unión Evangélica Bautista de España (UEBE); no obstante, ambos han sido acreditados como ministros de culto por la UEBE y la FEREDE para residir en el Estado español. Puede afirmarse que tampoco necesitan aún ningún tipo de estructura formal que los respalde, pues su organización interna es extremadamente sencilla: ellos dos; un supervisor general, de nacionalidad norteamericana y residente en Marruecos que, como ellos, tampoco tiene iglesia, con el agravante de las dificultades impuestas a los evangélicos por el Reino de Marruecos y de las que también nos han hablado otros grupos que igualmente tienen obra social en el país vecino. Además, reciben intermitentemente a lo largo del año la visita de los denominados «grupos de apoyo», procedentes de países tan dispares como EE UU o Nigeria.

Este incipiente grupo bautista cuenta para su financiación con la ayuda de la Iglesia que los envió a Ceuta: la Southern Baptist Convention costea el alquiler de la casa y una manutención mínima de los misioneros. El resultado ha sido, por el momento, quince camas para estancias temporales y una pequeña aula de formación infantil en la que se imparten las clases de guitarra y otras actividades como los talleres manuales, además de un espacio multiusos habilitado en la azotea.

Radio Adventista Ceuta: evangelización multilingüe en las ondas²⁴

En 2006 se instaló en Ceuta un funcionario de enseñanza, teólogo de formación, junto a su esposa, como misioneros adventistas, aprovechando las posibilidades de traslado que le ofrecía su puesto de trabajo. La finalidad de esta elección de destino era abrir obra en Ceuta, pues ni en esta ciudad ni en la de Melilla, existían congregaciones adventistas, a pesar de que la entrada del adventismo en España arranca en 1903 con los hermanos Walter y Frank Born (Fernández, 2010: 281). Además, los misioneros tenían cierta familiaridad con el norte de África pues anteriormente habían residido durante seis años en Casablanca (Marruecos). Desde su llegada a Ceuta, el coordinador de la congregación y misionero ex-oficio, como él se define, ha logrado contactar con otros adventistas que residían en la ciudad, pero que no estaban organizados en torno a sus inquietudes religiosas.

Además ha inaugurado Radio Adventista Ceuta, una emisora de radio que emite en varios idiomas (castellano, inglés, francés, árabe y bereber) y que pretende ser un instrumento de evangelización y difusión cultural. Emite programas en directo y otros de redifusión de Radio Adventista (España), cuya sede está en Sagunto (Valencia); también ofrece música variada, noticias, etc²⁵. Su puesta en marcha pudo materializarse gracias la Asociación Trans Mediterránea (ATMA) perteneciente a la Región Euroafricana de la Iglesia Adventista del Séptimo Día (DEU), que aportó los fondos junto a Radio Mundial Adventista (AWR) y la Unión de Iglesias Cristianas Adventistas del Séptimo Día de España (UICASDE, o Unión Adventista Española)²⁶ para financiar este proyecto que, además, forma parte de un programa de mayor envergadura, denominado «Ventana 10/40» y promovido por la Iglesia Adventista del Séptimo Día mundial.

24. Si bien la doctrina de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en España no es aceptada como evangélica por una parte importante de las iglesias evangélicas españolas, la hemos incluido dentro del capítulo de las comunidades evangélicas por su pertenencia a la FEREDE, organización federativa estatal que en Comisión Plenaria la aceptó como grupo denominacional evangélico en febrero de 2009.

25. Acerca de la emisora en Ceuta, radioadventista.com la presentaba así días antes de su inauguración: «Ceuta contará próximamente con una emisora de FM que retransmitirá la señal de Radio Adventista, y que llegará a Gibraltar y sur de Cádiz. La programación será básicamente la habitual de Radio Adventista, pero además se realizarán programas en árabe, berebere, inglés y francés dada la pluralidad lingüística oficial de la zona [...] La emisión de la nueva antena no se quedará únicamente en la ciudad de Ceuta y alrededores, sino que llegará hasta el Peñón de Gibraltar, y seguramente a ciudades como Tarifa, Algeciras, Barbate, o la Línea de la Concepción, así como a algunas zonas de Marruecos, tal vez mucho más lejos ya que el mar hace de espejo y permite que la señal tenga mucho mayor alcance.» Extraído de: www.radioadventista.com [última consulta: 14/12/2009].

26. Véanse: www.uicasde.org y <http://adventistas.es/> [última consulta: 13/02/2011].

La membresía, por el momento, se reúne en los domicilios particulares las mañanas de los sábados, en las que se celebran la Escuela Sabática y, a continuación, el culto, que comprende predicación, cantos y oración. Pese a este carácter doméstico, la comunidad adventista ceutí no quiere permanecer en el anonimato local. Al poco tiempo de su creación, han colocado un *stand* en la Feria del Libro de Ceuta, con materiales bibliográficos adventistas (espirituales, filosóficos, salud, etc.), además de organizar algunas actividades vinculadas a la salud alimenticia y a la lucha contra las drogodependencias; en abril de 2006 organizaron en Casablanca (Marruecos) Exposalud con intención de que tenga continuidad en Ceuta, aunque, según nos dicen, las autoridades en materia de salud del Gobierno local no se han mostrado receptivas²⁷.

Hoy por hoy, es una congregación reducida, emergente, un «punto de misión», que como muchas otras iglesias y comunidades adventistas comparten el asiento registral de la UICASDE²⁸ y su pertenencia a la FEREDE. Por la misma razón, no cuentan con una estructura organizativa bien definida, aunque tampoco la necesitan por el momento, pues el patrón común de una congregación esta conformado por el pastor, que tiene dedicación exclusiva y que precisa de formación teológica específica, en colaboración con el Consejo, compuesto por ancianos, diáconos y diaconisas, ordenados todos (Fernández, 2010: 284). La congregación la conforman unas quince personas adultas, todas españoles, salvo una mujer francesa, y su obra social se dirige fundamentalmente a mujeres y niños y niñas marroquíes y subsaharianas. La congregación de Ceuta, por el momento, solo cuenta con la financiación de las aportaciones puntuales de sus miembros, junto a las de las sedes generales de Madrid y Berna (Suiza), sede de la Unión Sudeuropea Adventista. Entre sus objetivos futuros se encuentra la apertura de un lugar público de reunión y culto adventista, que dé a conocer esta denominación entre la población residente y de paso en Ceuta.

Radio Adventista Ceuta, que durante la redacción de este texto en 2011 contaba ya con un año cumplido, sigue apostando por las nuevas tecnologías para hacer evangelización en zonas donde no pueden ejercer su libertad religiosa debidamente. A este proyecto, anuncian, se sumó otra nueva emisora FM de Radio Adventista: una en Lanzarote en febrero de 2011 (Islas Canarias), con la que se pretende llegar desde Casablanca hasta El Aaiún.

27. A nivel nacional, UICASDE cuenta con la Agencia Adventista para el Desarrollo y Recursos Asistenciales (ADRA), aunque aún no hay formalizado ningún proyecto entre Ceuta y esta entidad benéfica. Véase: www.adra-es.org [última consulta: 13/02/2011].

28. Entidad Religiosa, Sección Especial; 2749-SE/A, 27/07/1968.

III. LOS HINDÚES DE CEUTA

Sol Tarrés

Hablar de hinduismo en la Ciudad Autónoma de Ceuta es hablar, fundamentalmente, de la religión mayoritaria del colectivo étnico indio, procedente originalmente de India, y más concretamente de la región del Sindh, con una presencia más que centenaria en la ciudad. No obstante hay que tener en cuenta que no todos los procedentes de India, ni todos sus descendientes son necesariamente hindúes, ya que desde la década de los setenta del siglo xx, y ligado a la creación de familias mixtas, hay miembros de este colectivo que profesan otras religiones. Asimismo hay que señalar el acercamiento, todavía tímido, de ceutíes de origen no indio hacia el hinduismo, que lo hacen a través de la práctica del yoga o desde las nuevas espiritualidades.

Apuntes históricos¹

La presencia y el desarrollo de la comunidad hindú en la Ciudad de Ceuta están unidos a su historia económica y comercial reciente. A partir del final

1. Al igual que ocurre en otros puntos de la geografía española en los que hay comunidades hindúes centenarias, es muy escasa la documentación existente sobre ellas, y su memoria histórica se está perdiendo ante la falta de apoyo para su estudio e investigación. En este sentido hay que reconocer el trabajo realizado por Néstor Verona en Canarias así como la recopilación documental y archivo en audio realizada por Víctor Morales Lezcano de fuentes orales hindúes, también en Canarias.

En el caso de Ceuta es imprescindible la consulta del texto de Sundardas Hardasmal Mirchandani, *Evocaciones ceutíes*, en el que hace un relato ameno, y bien documentado, de sus memorias en la Ciudad Autónoma como ceutí de origen indio. Es, asimismo, imprescindible el texto de Juan Carlos Ramchandani, *Corazones de la India, almas en Ceuta*, publicado con motivo del 50º aniversario de la Asociación Hindú de Ceuta, en el que traza una concisa semblanza de la historia del Sindh hasta los más de cien años de asentamiento de la comunidad sindhi en Ceuta, y que se completa con unos apuntes sobre la religiosidad hindú, las principales fiestas, la gastronomía sindhi e incluso sobre el sistema de parentesco propio del Sindh.

de la Guerra de África en 1860, del refrendo de la declaración de Ceuta como puerto franco en 1863² y de la apertura del Canal de Suez, en 1869, se hace muy necesaria la construcción de un puerto comercial en la ciudad, punto estratégico de entrada de barcos mercantes hacia el Mediterráneo, acortando camino en su viaje hacia el mar Rojo para enlazar con India, Ceilán, Birmania y China, así como hacia Australia y Nueva Zelanda. Las perspectivas de la construcción del puerto, cuyas obras se inician en 1909 y concluyen en 1920, así como las posibilidades de crecimiento económico gracias a las relaciones con las ciudades marroquíes, que se incrementarán a partir del establecimiento del Protectorado español en Marruecos, hace que los hindúes residentes en la vecina Gibraltar pongan sus ojos en Tánger y Ceuta como enclaves comerciales. Desde finales del siglo XIX se constata la presencia de comerciantes hindúes en Ceuta, la práctica totalidad de ellos eran varones, comerciantes en tránsito que, desde Gibraltar, comenzaron a abrir nuevos mercados. Estos hindúes, como la mayoría de los que llegaron a la ciudad en años posteriores, eran originarios del Sindh —extensa región al noroeste del subcontinente asiático—, y forman parte del complejo entramado económico y social de la red transnacional sindhi.

Hay presencia de personas hindúes en Ceuta desde 1893, como comerciantes y como personas que están vinculadas a Gibraltar, y desde Gibraltar pues saltaron al norte de África, a Marruecos sobre todo. Entonces, en aquella época solían establecerse en Tánger, porque en ese lugar había muchísimo comercio, y a través de Tánger fueron conociendo todo lo que es la zona del Protectorado español, incluido después Ceuta y Melilla. En 1893 eran las primeras presencias e incluso hay bazares, Bazar el Indio, y ya más tarde se fueron estableciendo en Ceuta con familias, y sobre todo la gran afluencia de hindúes en Ceuta fue en 1947 y en adelante, con la partición, a raíz de obtener la independencia India y dividirse el país en lo que hoy conocemos como India, Pakistán y Bangladesh. El cien por cien de la comunidad hindú de Ceuta es de la región del Sindh, que hoy en día está en Pakistán. A raíz de la partición muchísimas familias no solo llegaron a Ceuta sino también al norte de Marruecos y a prácticamente a todo el mundo.

(R.C. Chandiramani, Presidente de la Comunidad Hindú de Ceuta)

En el padrón de 1900 aparecen ya tres indios censados como residentes y tres como transeúntes entre Gibraltar y Ceuta, se trata de varones de edades comprendidas entre los 21 y 38 años, comerciantes y todos ellos con pasaporte británico. «En este documento aparece el nombre de Narumal Pohomull, que

2. En 1955 volverá a ser ratificada la declaración de Ceuta como puerto franco.

figura como residente en Ceuta desde el año 1893. Ningún documento anterior a este Padrón acredita la presencia de hindúes en Ceuta, por lo que puede decirse que Pohomull es el primer hindú en Ceuta» (Ramchandani, 1999: 43). Es también en 1900 cuando se concede el primer permiso de apertura de un bazar con objetos de India en Ceuta a Udhavadas e hijos (así se llamaba este primer comercio); que será el primero de los que se han ido estableciendo sucesivamente en la ciudad hasta la actualidad (en 1917 se contabilizan ya seis bazares hindúes).

El inicio de las obras portuarias en 1909 atraerá a las primeras familias indias que se asientan definitivamente en Ceuta. En ese año llega el primer hindú que fundaría una familia con residencia permanente en Ceuta, Hardasmal Tolaran Mirchandani, comerciante independiente que no se vincula a ninguna empresa mayor (que era lo habitual), quien trae a su esposa e hijo mayor, procedente de India, en 1927, siendo esta la primera mujer india residente en la ciudad (Hardasmal, 2008: 94-97). A lo largo de la primera mitad del siglo XX van a ir llegando más, procedentes tanto de Gibraltar como del norte de la zona del Protectorado español; así, por ejemplo, en 1915 llega Bodanmal Chabaldas Chainani, procedente de Tetuán, y que alternaba su domicilio y negocio entre esa ciudad y la de Ceuta, y cuyos descendientes viven en esta última (ibíd, p. 95); también Wadhupal Isardas Ramchandani quien, procedente de Gibraltar, se establece en Ceuta en 1920, «ciudad en la que ostentaba el cargo de encargado general de la firma M. Dialdas, una de las empresas hindúes más pujantes de la época, con sucursales en varios lugares del mundo» (Ramchandani, 1999: 46).

Todos los que llegan a Ceuta en aquella época dependían del cónsul británico, residente en Gibraltar ya que, tras la anexión de la región del Sindh a la Presidencia de Bombay en 1843 bajo gobierno británico, los sindhis van a viajar y comerciar con pasaporte británico, «teniendo como preferencia las colonias británicas por la facilidad de hablar en inglés y el libre tránsito de una colonia a otra sin necesidad de visados» (ibíd, p. 37). Inicialmente lo hacen como representantes de firmas comerciales británicas, y una vez abren sus establecimientos propios se dedican al comercio textil de origen oriental y artesanía variada de la India (ibíd, p. 46).

La guerra civil española, y la posterior guerra mundial, suponen un varapalo a la actividad comercial de los hindúes en particular, y a todos los comerciantes de Ceuta en general. Un hecho significativo en la historia de la comunidad hindú en la ciudad es el rechazo de esta al ofrecimiento británico de ser repatriados a India durante la guerra mundial, optando por permanecer en Ceuta, lo que indica el grado de asentamiento e integración de este colectivo. Tras la guerra civil, la declaración confesional del Estado va a suponer a la comunidad hindú, al igual que a la judía, la imposibilidad de dedicarse a actividades que dependieran directamente del Estado (funcionariado o docencia), así como la imposibilidad de celebrar matrimonios civiles o confesionales no católicos (era práctica habitual que fueran a Gibraltar a celebrar dichos matrimonios).

En 1947, con la independencia de India, «Los hindúes ceutíes festejan tan histórico acontecimiento, en el extinto Hotel Atlante, con asistencia de las principales autoridades de la ciudad, entre ellas el entonces alcalde José Rojas Feigespan y el vicecónsul británico en Ceuta, José Carlos Imossi» (Ramchandani, 1999:51). Cuando se establezcan relaciones diplomáticas entre India y España, en la década de los cincuenta, con la implantación de una embajada en Madrid, se van a facilitar los trámites burocráticos de esta comunidad, que anteriormente se hacían a través de París.

El 3 de febrero de 1948 se redacta el proyecto de la Asociación Hindú de Ceuta, siendo esta la primera de todas las Asociaciones hindúes de España. Su inscripción es aprobada por el Ministerio de la Gobernación, el 28 de mayo de ese año bajo el nombre de Asociación de Comerciantes Hindúes (Hardasmal, 2008:99). Fue su primer presidente Wadhupal Isardas Ramchandani y Hardasmal Tolaran Mirchandani el vicepresidente quien, a su vez, le sucedería en el cargo en 1950; entre los apoderados estaba Lekhraj, suegro del actual presidente de la Comunidad Hindú de Ceuta, Ramesh Chandiramani.

Los estatutos de la comunidad hindú nacen en 1948 aquí en Ceuta; son los primeros estatutos de cualquier comunidad hindú aquí en España. Se hizo como Asociación de Comerciantes Hindúes, pero como una asociación separada; los principios de la asociación eran compartir la religión, la cultura y todo esto, o sea tenía un nombre un poco camuflado, la realidad de los estatutos era esta y fueron aprobados en Madrid.

Se llamó de hindúes, porque indio puede ser musulmán, cristiano... Se creó y se estableció como Asociación de Comerciantes Hindúes, y así ha estado hasta 1998, un poquito antes, 1997, en que se modificó por Comunidad Hindú de Ceuta.

(R.C. Chandiramani, presidente de la Comunidad Hindú de Ceuta)

En el año 1998 se celebró en la Ciudad Autónoma el 50º aniversario de la creación de esta Asociación, y en el acto, además de las autoridades de la ciudad y una representante de la Embajada de India en España, estuvieron presentes los representantes de las principales comunidades hindúes de España: los de Melilla, Málaga, Las Palmas, Madrid, Barcelona y Santa Cruz de Tenerife, además del representante de Gibraltar.

El objeto principal de la recién creada Asociación era doble: económico y socio-cultural. Por una parte el trabajo en grupo «compartiendo las licencias de importación y consiguiendo el mejor rendimiento a sus posibilidades; de otra, el trabajo desde la asociación para mantener su lengua, su religión, sus costumbres» (Gómez Barceló, 2009b: 83).

En 1949 tuvo lugar el primer matrimonio mixto entre un hindú y una cristiana ceutí. Pero, si este matrimonio provocó un gran impacto en la sociedad

hindú, más aún lo tuvo el siguiente, celebrado poco después, entre una mujer hindú y un cristiano español, siendo ella desheredada por su padre debido a este enlace. Esta última, África Hardasmal (nombre que se le impuso en honor a la patrona de la ciudad), fue el primer nacimiento hindú en la Ciudad de Ceuta en 1931, y ella es también el primer miembro de la comunidad hindú en obtener la nacionalidad española en 1953. Estos primeros matrimonios mixtos van a comenzar a romper la endogamia del colectivo, ya que los varones desde los primeros momentos de asentamiento en la ciudad van a buscar esposa en la India natal, siendo muchos de ellos matrimonios concertados; la endogamia de grupo empieza a adquirir nuevas formas a partir de estos primeros matrimonios mixtos. «Todas las personas entrevistadas manifiestan que sufrieron la incompreensión y rechazo de los demás miembros de la Comunidad Hindú que se resistían a establecer vínculos familiares con miembros de otras religiones» (Ramchandani, 1999:62-63). Hoy en día son frecuentes los matrimonios mixtos, si bien aún son vistos con cierto recelo por parte de la comunidad más tradicional. No obstante, esta endogamia no impide que participen en la vida social ceutí como cualquier otro ciudadano, y los hijos de las distintas comunidades etnoreligiosas de la ciudad van a la escuela juntos y se crean vínculos que pueden durar toda la vida.

En la década de los setenta, gracias al establecimiento del servicio permanente de transbordadores entre Ceuta y la península, así como el cierre de la verja de Gibraltar en 1969, se produce un importante impulso económico en la ciudad, y, por lo tanto, también para la comunidad hindú. Y, si hasta ese momento había predominando el textil en este comercio, a partir de entonces el producto principal serán los aparatos electrónicos. Es también en esta década cuando la comunidad sindhi inicia el proceso de nacionalización como españoles (hasta ese momento la mayoría había conservado la nacionalidad británica), y comienzan a hacer el servicio militar los primeros jóvenes hindúes nacidos en Ceuta, siendo el destino más frecuente la Armada (Ramchandani, 1999: 83).

La década de los ochenta supone una reorientación en la actividad comercial ceutí (se abre la verja de Gibraltar, las navieras aumentan las tarifas y el ingreso de España en el Mercado Común hace que se pierdan las anteriores ventajas competitivas), adquiriendo mayor peso las actividades específicas de abastecimiento al mercado local. El comercio de los hindúes se mantiene gracias a la afluencia de los turistas portugueses (algunos aducen que atraídos por un pasado portugués de la ciudad³), así como por el comercio con Marruecos. Los

3. En 1415 es conquistada por Juan I de Portugal, adoptando la bandera de Lisboa y el escudo de Portugal. La ciudad permanece como dominio portugués en ultramar hasta 1580, cuando España y Portugal se unen bajo la corona de Felipe II. Al producirse la separación de

comerciantes hindúes, siguiendo las pautas del mercado, vuelven a cambiar sus productos principales, pasando a ser los artículos de cuero. La crisis económica de los noventa del siglo XX, la desaparición del comercio con los portugueses y, también en gran medida, con los marroquíes debido al cierre de la frontera (a diferencia de Melilla, la frontera actual de Ceuta con Marruecos no dispone de aduana comercial), suponen un revés económico para la ciudad, y muchos comerciantes hindúes cierran las puertas de sus establecimientos. En la actualidad son cada vez más escasos sus comercios en la ciudad, ya que esta actividad está siendo cada vez más ocupada por la comunidad china y porque las jóvenes generaciones han optado por salidas profesionales distintas a las del comercio directo. Los jóvenes hindúes ceutíes ya no son comerciantes, sino que se dedican a profesiones como la construcción, la abogacía, el magisterio, la psicología, etc.

El enraizamiento de la comunidad hindú en la Ciudad de Ceuta es un hecho, sus miembros participan en la sociedad ceutí y en los noventa estuvieron presentes en la reivindicación para conseguir el estatuto de autonomía. La Ciudad Autónoma de Ceuta ha contado, hasta las elecciones municipales de 2011, con dos consejeros miembros de la Comunidad Hindú, el primero fue Dilip Arjandas Daryanani con el Grupo Independiente Liberal (GIL), entre 1999 y 2002, y posteriormente Kissy Chandiramani Ramesh, con el Partido Popular (PP), a lo largo de dos legislaturas. Actualmente el señor Premi Tahilram Mirchandani, nieto del señor Hardasmal (que fue uno de los primeros hindúes en asentarse en Ceuta), ha sido nombrado Consejero de Economía y Empleo tras las elecciones municipales de 2011.

Los espacios de culto: el Templo Hindú de Ceuta

Como comenta N. Verona (2008: 206), en el hinduismo todo lo relacionado con el culto cotidiano se realiza en los domicilios o en los lugares de trabajo, de ahí que prácticamente todas las familias hindúes tengan su mandir-altar en el domicilio; pero también los rituales, en tanto que colectivos, son importantes tanto desde el punto de vista de la expresión religiosa como en cuanto a la materialización de las redes sociales. La celebración de festividades religiosas, así como la de algunos cultos comunitarios, se realizaba inicialmente en el

los dos reinos, en 1640, la élite ceutí opta por mantener su lealtad a Felipe IV, sin embargo la castellanización de la ciudad no será efectiva hasta finales de ese siglo. Como recuerdo de este pasado portugués (a quienes, entre otras cosas, agradecen que regalaran a la ciudad la imagen de la patrona, Nuestra Señora de África, en 1420), los ceutíes deciden conservar la bandera y el escudo. Es por ello que la bandera de Ceuta, conocida como Bandera de San Vicente de Lisboa, es también la enseña de la capital lusa, y el escudo de la ciudad es el mismo que el de Portugal con un par de mínimas diferencias.

domicilio de algún hindú ceutí que brindaba su casa para el encuentro de amigos y familiares. Asimismo, también la sede de la Asociación de Comerciantes Hindúes de Ceuta, desde de su creación, reunió a la comunidad en estos eventos ante la falta de un templo propiamente dicho. Durante años los hindúes se reunieron, con una periodicidad mensual, en las sucesivas sedes que la Asociación ha tenido, allí celebraron festividades como el Diwali o fiesta de las luces (Ramchandani, 1999: 59). Durante años el hinduismo fue una religión invisible para la sociedad ceutí en general. En la década de los setenta del siglo xx la familia Mahtani abre un templo semipúblico en la Gran Vía, al que acudían fundamentalmente mujeres de la comunidad (ibíd. p. 82), y cuyo recuerdo prácticamente se ha perdido. Este hecho corrobora el papel significativo de la mujer hindú en la atención a los templos y lugares de culto en general, así como en la transmisión de la religiosidad.

Actualmente dicho templo se encuentra en la calle General Yagüe, y sigue teniendo la misma programación. Todas las festividades se celebran en el pequeño templo a pesar de contar con un templo mayor, tal vez, por el recuerdo que trae de aquella época y por el énfasis y entusiasmo que puso la ya fallecida señora Sunder de la familia Mahtani. El templo situado en la primera planta, consta de un amplio salón en donde albergan distintas divinidades y maestros espirituales del hinduismo, siendo principalmente de la escuela filosófica religiosa Satnam Sakhi.

(P. Ratan, portavoz de asuntos culturales y sociales de la Comunidad Hindú)

Entre los espacios de la religiosidad hay que señalar la presencia del Oratorio *Mandir* de Durga Mata, que data de principios de la década de los noventa. Se trata de un oratorio particular, a modo de capilla, instalado en la fachada de un edificio por el propietario del inmueble, que consta de una pequeña habitación con una puerta de cristal hacia la calle, por lo que aunque privado, es un oratorio de uso público ante cuyas deidades los hindúes dicen una pequeña oración al pasar por él. En el interior, junto a las deidades hindúes presididas por la imagen de Durga y de distintos gurús, se encuentran también representaciones católicas (varias Vírgenes como la de Fátima, así como un Cristo crucificado) y un cuadro con el dibujo de una mezquita con su minarete.

A raíz de la declaración de Ceuta como ciudad de las cuatro culturas, y sobre todo desde el comienzo del siglo XXI, con la política que ha mantenido el alcalde-presidente Juan Vivas hacia las confesiones religiosas, la comunidad hindú ve atendida su solicitud de tener un templo propio en la ciudad. En el marco de la política de reconocimiento del pluralismo religioso que realiza la ciudad se sitúa, igualmente, el reconocimiento de las principales personalidades de las cuatro culturas de modo que, en 2007, se erige una escultura en honor al Mahatma Gandhi, obra del escultor ceutí Ginés Serrán Pagán.



Fachada exterior del Templo Hindú de Ceuta
(foto: S. Tarrés)



Interior del Oratorio *Mandir* de Durga Mata
(foto: S. Tarrés)

En 2004 se pone la primera piedra del Templo Hindú, en un espacio municipal cuyo uso ha sido cedido a la comunidad por el Gobierno local, y para cuya construcción se firmó un Convenio entre la Ciudad Autónoma y la Comunidad Hindú, que es una de las cuatro comunidades que reciben subvenciones por parte de la Ciudad Autónoma. Asimismo en 2009 firman un segundo Convenio, con objeto de sufragar parte de los gastos derivados de las obras de construcción del Templo. Este se encuentra ubicado en la céntrica calle Echegaray, y en la actualidad forma parte de los lugares de interés que recogen las guías y puntos de información turística de la ciudad.

El Templo, de estilo denominado por algunos como «Neo-Védico», fue diseñado por los hermanos Nordin e Hicham Mohamed Abdesalam, ceutíes formados en la Escuela Superior de Arquitectura de La Cambre, aunque en la obra ha sido indispensable la colaboración del decorador malagueño José Manuel Morales. La obra escultórica de la fachada es de los también hermanos Alejandro y Javier Pedrajas del Molino.

(García Barceló, 2009b: 85).

La fachada es de granito procedente de la India, y tallado en Málaga; el interior es de madera y el altar, *garbha griha* o centro del templo, está realizado en madera con el piso de mármol siguiendo el estilo rajasthani del norte de la India. La distribución religiosa del interior fue responsabilidad de Krishna Kripa Dasa en su calidad de futuro *pujari*, sacerdote del Templo (aunque finalmente ese nombramiento no ha llegado a concretarse), quien se encargó de los diseños de las divinidades que aparecen en la fachada y de los mantras o geometría sagrada que están en la puerta y ventanas; asimismo encargó las divinidades en India y fue personalmente a recogerlas, así como el vestuario de las mismas y todos los accesorios necesarios para el correcto funcionamiento del Templo.

El Templo no se adscribe a ninguna tradición en concreto. Cuando decidimos elegir las Deidades para el templo quisimos poner, aparte de las divinidades principales que son Radha Krishna y Sita Rama, pues quisimos poner también divinidades que englobaran un poco a toda la comunidad. Desde un principio se acordó con el presidente de la comunidad [...] poner a las siguientes Deidades: Radha Krishna y Sita Rama (divinidades vaishnavas), Ganesh (divinidad de los shaivas y aceptada por todas las escuelas) y Jhulelal (santo patrón de los sindhis). Luego hubo algunas peticiones de que también se pusiera a la Diosa Durga (que ya existía en una capilla en la calle Algeciras) y accedimos a la petición, a otro quiso poner a Shiva Parvati y también aceptamos. Todas las divinidades fueron esculpidas en mármol bajo mi dirección y diseño, porque en todos los templos que habéis visto tienen una imagen de mármol grande y luego una imagen pequeña, que es una réplica, que está hecha en bronce o... está hecha de metal, que es la que se utiliza en las ceremonias, en los baños, etc. Personalmente en la India supervise su finalización y el embalaje y embarque para ser enviadas a Ceuta. Una vez llegadas a la ciudad, yo me encargue de abrir caja por caja y revisar que todo venía bien.

(Krishna Kripa Dasa, sacerdote vaishnava ceutí)

La inauguración del Templo Hindú tuvo lugar el 22 de octubre de 2007, contando con la presencia de las autoridades políticas, culturales y de las distintas comunidades religiosas de la ciudad. La ceremonia de bendición del Templo y de las Deidades, así como la inauguración oficial, fue oficiada por el entonces sacerdote titular Dushi Sharma.

Actualmente el Templo no cuenta con un sacerdote cualificado, pero las actividades diarias son desarrolladas por voluntarios desinteresados. Así pues, el Templo abre todos los días a las 10.30 am y los domingos y festivos a partir de las 12. Se realiza un *Aarti*, ceremonia de adoración a las Divinidades, en el que se ofrece incienso, flores y fuego. En esta ceremonia participan todas las personas que así lo desean. Los domingos y días festivos, un grupo de devotos realizan *bhajansy kirtan* (cantos devocionales). Para ceremonias más complejas como officiar una boda, bautizo o defunción, cuentan con la colaboración del sacerdote Dushi Sharma, que reside actualmente en Málaga.

La Asociación Cultural Dharma Yoga

En el año 2004 abre sus puertas el Centro Dharma Yoga bajo la dirección de J.C. Ramchandani, y en 2011 la inscribe como asociación cultural en el Registro de Asociaciones de la Ciudad Autónoma. Ramchandani es un ceutí, hijo de un matrimonio mixto, que opta por la religión hindú tras una primera visita a la India en su juventud, y en 1985 entra a formar parte de la tradición Gaudya Vaisnava, en la que es iniciado formalmente como discípulo de Su Santidad

Bhakti Charu Swan⁴, y en 1999 es ordenado sacerdote. Su faceta sacerdotal es doble en tanto que puede ejercer como *pujari* (sacerdote de templo) y como *purohit* o sacerdote doméstico. Estos últimos son los encargados de realizar los *samskaras*, es decir, los sacramentos védicos que incluyen también las ceremonias vinculadas al ciclo vital. Desde enero de 2011 es doctor en filosofía clásica hindú por la Universidad Internacional Euroamericana y la Escuela Superior Internacional de Bruselas.

El centro Dharma Yoga funciona a modo de *ashram* y cuenta con una amplia sala para la práctica del yoga así como para las ceremonias hindúes, un pequeño *mandir* o altar con las divinidades, y espacios administrativos.

El centro Dharma Yoga agrupa a distintos tipos de personas, desde alumnos que acuden a las clases de yoga como terapia alternativa para situaciones de stress: «La gente que viene a mis clases de yoga son: funcionarios ya sean locales o estatales, profesores de enseñanza que están muy estresados, gente de la sanidad, médicos, enfermeras, militares, policías y amas de casa» (Krishna Kripa Dasa), hasta aquellos que se acercan al centro en su búsqueda espiritual, adentrándose en técnicas y filosofías orientales. Hay que tener en cuenta que en Ceuta no hay ningún centro budista, por lo que aquellos que tienen estas inquietudes espirituales solo cuentan con la alternativa del yoga y el acercamiento a la filosofía hindú, siendo éstos últimos los que acuden y participan en las distintas actividades que se celebran en el centro, como conferencias, festivales de danza y música, ceremonias, etc., ya que estas actividades están abiertas al público: «Hay personas que vienen a su clase de yoga y ya está, hay personas que vienen a practicar yoga y que vienen a los festivales, siguen ciertas reglas del hinduismo como es el vegetarianismo y algo más, y que privadamente le preguntas y te dice: mira yo estoy practicando el hinduismo» (Krishna Kripa Dasa). Hay que señalar que desde el Centro Dharma Yoga se apuesta por un hinduismo dinámico, que procura una difusión de la cultura y espiritualidad hindú a partir de conferencias, publicaciones, rituales y ceremonias abiertas a toda la población ceutí, tanto de procedencia india como de otras procedencias e incluso confesiones, con una significativa actividad en el dialogo interreligioso.

La religiosidad hindú

La comunidad hindú de Ceuta es una comunidad étnica que profesa mayoritariamente la religión hindú. Comunidad étnica en tanto que proceden de la región

4. «Mi maestro espiritual, es uno de los gurús del movimiento Hare Krishna. Soy su discípulo iniciado desde 1991. Siendo el primero que se inició en España. Sí tengo relación con Iskcon (Hare Krishna), aunque no ocupo ningún cargo administrativo, pero sí colaboro dando conferencias, cursos, y seguimos la misma filosofía. Hare Krishna, es una forma popular de denominarnos, el término original es vaishnava (devoto de Krishna o Vishnu). Hare Krishna es el mantra u oración que recitamos.» (Krishna Tripa Dasa, sacerdote vaishnava ceutí).

del Sindh y han conservado sus tradiciones y costumbres; guardan una relativa endogamia de grupo y una lengua, el sindhi, aunque esta está cada vez más en desuso. Desde el punto de vista religioso, los que profesan el hinduismo pertenecen a varias tradiciones religiosas amparadas bajo el amplio abanico de esta religión.

En mi opinión, solo hay una familia vaishnava; en cuanto a la escuela filosófica religiosa Satnam Sakhi, las divinidades principales son Lakshmi Narayan, puede usted documentarse en la página oficial premprakashpanth.com; Sai Baba es un Santo muy popular y no una persona cualquiera y, finalmente, los del movimiento Radha Soami, es un conglomerado de enseñanzas de las principales religiones y con influencias de las enseñanzas de las sagradas escrituras del Adi Granth del Sikhismo y que actualmente cuenta con muchos seguidores en Ceuta. También existen otros grupos religiosos como Anandpur, Baba Mahtani, Sathya Sai Baba y Dada Vaswani.
(P. Ratan, portavoz de asuntos culturales y sociales de la Comunidad Hindú)

En la religiosidad hindú ceutí conviven las formas tradicionales, basadas en las prácticas y rituales que se han ido transmitiendo oralmente y aprendido por medio de la imitación y repetición, con las formas más ortodoxas derivadas del estudio, reflexión y práctica fundamentadas en los textos así como consecuencia de una decisión personal de mantenerse dentro de la ortodoxia hindú. Por ejemplo, los que siguen el movimiento religioso filosófico Radha Soami, tienen que practicar meditación, formarse y seguir una dieta lacto vegetariana; otro ejemplo es que presentan los seguidores de Sai Baba, quienes practican la rectitud, la no violencia, y un código ético moral.

Date cuenta que [el hinduismo] lo trajeron los inmigrantes que eran comerciantes, personas que en la propia India tampoco es que participaran u oficiaran rituales. Aquí todavía se siguen rituales o practicas que no están recogidas en las Escrituras o se hacen de forma errónea, pero te dicen es que mi abuela o mi abuelo lo hacían así. Yo definiría al hinduismo popular como aquel que no tiene una guía fundamental del maestro, de las Escrituras y de los devotos (gurú, sastra y sadhu). La ortodoxia es que sigue, dentro de lo razonable, las enseñanzas de los maestros, las Escrituras y los devotos (personas santas); es un hinduismo liberador que acepta a cualquier persona sin discriminación de raza, sexo o estatus social. Se sigue una filosofía de vida, y unos rituales y reglas de comportamiento en cuanto a alimentación, vestimenta etc.

(Krishna Kripa Dasa, sacerdote vaishnava ceutí)

La religiosidad hindú está íntimamente ligada al desarrollo de la comunidad: los primeros hindúes en llegar son varones y comerciantes que sostienen prác-

ticas tradicionales; la llegada de las mujeres indias, y la formación de familias, va a suponer la continuidad de esta religiosidad, si bien desde ese momento el peso del cuidado de los altares domésticos (también de los semipúblicos y, actualmente, de los públicos), el mantenimiento de las costumbres, el idioma, la práctica religiosa y el cuidado de los hijos va a recaer sobre ellas. No será hasta la década de los setenta cuando algunos líderes religiosos procedentes de India y otros países, que predicán diferentes formas de hinduismo, visiten la ciudad e inicien como discípulos a miembros de la comunidad. Estos gurús han seguido visitando la ciudad hasta la actualidad. Así, por ejemplo, en 2008 y 2010, tuvo lugar la visita de Su Santidad Satguru Swami Bhagat Prakash, procedente de la región India de Jaipur y líder de la orden Teunram Teoram. Este Swami viaja regularmente España y ha visitado centros hindúes en Tenerife, Las Palmas, Madrid y en Málaga. Por otra parte, en 2009 Yadunandana Swami, *sannyasi* o monje vaishnava y rector del Bhaktivedanta College, en Bélgica (primera Universidad de teología hindú fuera de la India), estuvo también en el centro Dharma Yoga. A todas estas visitas acuden a escuchar a los maestros tanto los hindúes de la misma tradición como los de otras tradiciones.

El año pasado contamos con la visita del líder espiritual del movimiento Radha Soami, en la vecina ciudad de Málaga, donde se congregaron más de 10.000 hindúes. Prácticamente casi toda la comunidad hindú de Ceuta estuvo presente en los tres días en los que se impartió diferentes conferencias.

(P. Ratan, portavoz de asuntos culturales y sociales de la Comunidad Hindú)

Es también en la década de los setenta del siglo xx cuando comienza a celebrarse el Diwali o Fiesta de las Luces, una de las festividades más importantes en el calendario hindú. Con motivo de dicha fiesta, y desde la década de los noventa, se organizan en la ciudad distintos actos culturales, como conciertos de música india o conferencias (Ramchandani, 1999: 86-91). El festival del Diwali, así como otras festividades, como Janmashtami o Navaratri, se celebran bien en los domicilios particulares o bien en los espacios sociales de los hindúes, como es la sede de la Comunidad Hindú, el centro Dharma Yoga desde 2004, y en el Templo desde 2007.

Desde la comunidad hindú de Ceuta, durante los días que dura el festival de Diwali, se organizan diferentes actos, así pues una jornada de puertas abiertas del Templo, para que cualquier ciudadano de Ceuta pueda acercarse y disfrutar juntos la festividad y de degustar gastronómicamente los cientos de platos de dulces y aperitivos cocinados con amor y devoción por miembros de la comunidad hindú, jornadas de deportes como fútbol y cricket, espectáculo de danza y música, una cena gala en donde están invitadas todas

las autoridades políticas y militares, conferencias, etc.
(P. Ratan, portavoz de asuntos culturales y sociales de la Comunidad Hindú)

En el año 2010 el festival del Diwali, además de en el Templo, se celebró por primera vez en el Salón de Actos del Palacio Autonómico, organizado a iniciativa del sacerdote vaishnava ceutí Krishna Kripa Dasa y de la Fundación Premio Convivencia. Este festival contó con la asistencia de las autoridades políticas, militares y civiles de la ciudad así como unas 300 personas de distintas religiones. En él tuvieron cabida ceremonias hindúes, danzas y música así como un aperitivo vegetariano hindú cocinado por la esposa del sacerdote. El evento fue transmitido por la Radio Televisión de Ceuta.

Aunque la religiosidad hindú cotidiana en Ceuta es poco visible en el espacio público, las celebraciones festivas religiosas sí ocupan parte de este espacio. Las principales festividades hindúes que se celebran en Ceuta son el *Diwali* (Fiesta de las luces); *Navaratri* (en honor a la diosa Durga)⁵, y la festividad *Krishna Janmashtami* (se celebra la aparición de Krishna)⁶. Estas festividades, además de celebrarse en los hogares también se celebran en el Templo hindú y en el Centro Dharma Yoga.

En el espacio público ceutí es significativa, por cuanto supone de hibridismo cultural, la festividad en honor al natalicio de Ganesh, *Ganesh Chaturthi*, deidad que es objeto de distintas ceremonias en los *mandir* de Ceuta. En el desarrollo de la celebración una imagen de esta deidad, hecha de arcilla, es llevada en procesión por la ciudad para sumergirse en el mar al final de dicho evento. A lo largo de la procesión la deidad visita a Nuestra Señora de África, patrona de la ciudad, en su parroquia, presentándole sus respetos y haciéndole una ofrenda.

En la religiosidad hindú ceutí, al igual que ocurre en otros puntos de la geografía española, como por ejemplo en las Islas Canarias (Verona, 2008: 209), es frecuente que muchos de los miembros de la comunidad participen

5. «Esta festividad dura nueve días, Nava significa nueve y Ratri noches. Durante este festival se adora a la Diosa Durga, los devotos suelen ayunar hasta el atardecer y se reúnen sobre esa hora, frente al pequeño altar que Durga tiene en Ceuta en la calle Algeciras, donde se le hacen todo tipo de ofrendas y se entonan cánticos en su honor. El último día de esta fiesta es llamado Dassera o Vijaya Dasami, se organiza una fiesta en la que se baila la danza Garbha Rasa en un gran círculo cambiando los pasos y rítmicamente golpeando unos palos al ritmo de la música» (Ramchandani, 1999:110).

6. «En la ciudad de Ceuta se comenzó a celebrar a finales de los años setenta en casas particulares, no sería hasta 1985 cuando se comenzó a celebrar de forma pública con gran parte de la comunidad hindú. El promotor y organizador de estos eventos fue Hari Narayana Dasa, un comerciante hindú y devoto vaishnava que llegó a nuestra ciudad hace más de 60 años» (*El Faro de Ceuta*, 14 de abril de 2010).

en eventos propios de la religión católica que son significativos para más de la mitad de la población ceutí. Así lo expresa el presidente de la Comunidad Hindú de Ceuta: «La grandeza de todo esto es la convivencia, la forma que tiene el hinduismo de compartir espacios con otras, con las demás culturas, eso ha hecho convivir, y eso ha hecho que nos unamos muchos, digamos que en España con la mayoría cristiana.»

Actividades socio-culturales hindúes

Las prácticas y actividades socio-culturales llevadas a cabo desde la Comunidad Hindú de Ceuta son numerosas.

Las actividades importantes es celebrar todas y cada una de nuestras tradiciones, las que vienen en el folleto son las más importantes pero luego hay bastantes más en el día a día. Pero nuestra principal preocupación es nuestra lengua. Tenemos muchísimas dificultades porque es una lengua que vemos que se terminará perdiendo porque estamos muy divididos por el resto del mundo, y el sindhi solo se queda en familia. Tenemos nuestra pequeña escuela gastronómica, las señoras dan clases de cocina, tenemos para enseñar nuestra religión, de baile también, van los chiquillos y aprenden y tal.

(R.C. Chandiramani, Presidente de la Comunidad Hindú de Ceuta)

Actualmente está aprobado, por parte de la Conserjería de Educación y Cultura de Ceuta, el proyecto de *Hindi & Sanskruti*, destinado a toda la población ceutí, que tiene por objeto la formación académica, en un curso, del nivel básico de la lengua hindi, idioma oficial de la India, además de aspectos culturales y tradicionales de ese país. Esta actividad la desarrolla el doctor en Ciencias Védicas, y portavoz de asuntos culturales y sociales de la comunidad hindú de Ceuta, Prakash Ratan.

El Templo acoge también visitas de los colegios que, según distintos proyectos educativos de la ciudad, como el titulado «Nos conocemos y nos respetamos», dirigido a alumnos de primaria, o «Ceuta te enseña» dirigido a alumnos de Enseñanza Secundaria Obligatoria (ESO) y Bachiller, suponen un acercamiento a la diversidad religiosa y cultural presente en la ciudad. En estas visitas se muestra a los alumnos la arquitectura del Templo y su simbolismo, explicándoles los fundamentos del hinduismo, sus prácticas, cultos y tradiciones, obsequiándoles finalmente con un dulce bendecido, *prasadbham*.

Entre las actividades más recientes organizadas por la Comunidad Hindú de Ceuta cabe destacar la celebración de los actos en memoria de Vicente Ferrer o de Mahatma Gandhi, y el programa de actos celebrado en 2010 bajo el lema «Mas de 100 años juntos», en el que la comunidad celebró unas jornadas «cuyo objetivo es la reflexión sobre la presencia centenaria de los hindúes en Ceuta,

además de servir como acto conmemorativo de la llegada de la primera familia a nuestra ciudad»⁷, en el que además de una serie de conferencias sobre la comunidad hindú y su historia en Ceuta, se ofreció una ceremonia del fuego, un concierto de música hindú, un taller de meditación, degustación gastronómica y la presentación de la Fundación Asha-Kiran, que desarrolla una intensa obra social dirigida a la infancia en India, así como de la ONG que trabaja en ese país Hogar Suryoday que desarrolla proyectos de desarrollo Integral bajo la inspiración y guía de Param Pujniya Shri Bhaiyyu Ji Maharaj o Shri Bhaiyyu Dada en los estados de Madhya Pradesh y Maharashtra.

Por otra parte, la Comunidad participa en actos sobre el dialogo interreligioso, en las oraciones interconfesionales organizadas por Caritas; mantiene programa de servicio desinteresado hacia «los indios inmigrantes del monte»⁸; da apoyo a personas con VIH; colabora en la divulgación de la cultura india a través de Casa Asia y Casa India, etc.

En el Centro Dharma Yoga, por su parte, tiene lugar la celebración de clases sobre los textos sagrados védicos, cursos de cocina vegetariana (J.C.Ramchandani es fundador y presidente de la Asociación Vegetariana de Ceuta, y miembro de la Unión Vegetariana Española), conferencias sobre el hinduismo, el yoga, etc. Asimismo, el director de este Centro está desarrollando desde 2008, financiado por la Dirección General del Plan contra la Drogadicción, un programa de yoga con las presas del módulo femenino del Centro Penitenciario de Los Rosales de Ceuta, y desde 2009 ofrecen un menú vegetariano hindú a todos los presos una vez año, menú destinado a 400 personas entre funcionarios e internos, y que es cocinado en el centro penitenciario con ayuda de su esposa Radhapriya⁹. El director de la Asociación Cultural Dharma Yoga participa, también, en distintos foros interreligiosos, entre los que cabe señalar el I Foro Social Temático Español sobre Éticas y Espiritualidades¹⁰; así como las oraciones interconfesionales celebradas en la ciudad, y las realizadas a iniciativa de Cáritas Diocesana.

7. *El Faro Digital*, de fecha 11/07/2010, www.elfarodigital.es

8. Se denominan «indios del monte» a un colectivo de inmigrantes de origen indio, en torno a medio centenar de varones en su mayoría de religión sij, que en 2008 huyeron del CETI para evitar la deportación, y que estuvieron viviendo en los bosques que rodean la ciudad de Ceuta. Hasta la solución de su problema, en 2011, recibieron la ayuda de la comunidad hindú local.

Los sindhis sienten un gran respeto por Guru Nanak, fundador de la religión sij, lo que favorece también el apoyo que recibieron por parte de la comunidad. En el Templo hindú hay una copia del libro sagrado sij, el *Granth Sahib*.

9. Véase, por ejemplo: «Charla de hinduismo y degustación de alimentos en la cárcel de los Rosales», año 2009 (<http://www.elpueblodeceuta.es/200906/20090601/200906015103.html>).

10. Foro organizado por el Movimiento Interreligioso de Sevilla, para más información se puede consultar: R. Briones (2010): «El diálogo en el pluralismo religioso», en *¿Y tú (de) quién eres? Minorías religiosas en Andalucía* (Briones, dir.), Icaria, Barcelona, pp. 493-519.

El crematorio hindú de Ceuta

En 1950 la Asociación de Comerciantes Hindúes fija entre sus objetivos la construcción de un crematorio hindú en Ceuta, para poder cumplir con las exigencias religiosas funerarias. Un tiempo más tarde, y tras arduas negociaciones, se cedió una parcela de la plaza en la zona de Calamocarro con este fin. Sin embargo, y debido a la disociación de la comunidad no llegó a construirse el crematorio (Hardasmal, 2008:103). No fue hasta la década de los noventa cuando se construyó el primer crematorio hindú.

La cuestión es que a raíz que se crea la asociación eso se reivindica ya oficialmente, en 1947 ya hay muchísima presencia hindú y ya se necesita de un crematorio. La verdad es que en aquella época que había un régimen, la pelota se la echaban entre la ciudad, entonces el ayuntamiento, y Defensa. [...] y no querían ellos tomar una decisión tan fuerte, mientras todo esto se decide fallece el que era secretario de la comunidad hindú, y entonces el vicepresidente y yo nos fuimos a ver al alcalde, que era un buenísimo amigo nuestro, entonces alcalde accidental, Rafael Montero Palacios¹¹, nos presentamos allí: «mira ha fallecido un señor y es el último que incineramos en el vertedero». Así que el hombre cogió el coche oficial, se subió, nos subimos con él y nos fuimos a donde está el cementerio cristiano, y localizamos un lugar y allí se hizo un crematorio. Se hizo un crematorio en tiempo record de varios meses, un par de meses, o tres. Por necesidad del ayuntamiento hace tres años nos dice que ese terreno, donde estaba ubicado el crematorio lo necesitamos, les dijimos que no hay ningún inconveniente de trasladar pero primero tienen que hacer uno nuevo y nosotros cederíamos el que teníamos, así se hizo y ya está.

(R.C. Chandiramani, presidente de la Comunidad Hindú de Ceuta)

El 25 de septiembre del año 2006 se inaugura oficialmente, y es bendecido, el nuevo crematorio hindú de Ceuta. Este crematorio se encuentra en las inmediaciones del cementerio de Santa Catalina y del cementerio hebreo. La celebración religiosa fue oficiada por el sacerdote hindú ceutí Krishna Kripa Dasa, contando con la presencia del presidente-alcalde de la Ciudad Autónoma, Juan Vivas, y otras autoridades municipales y autonómicas así como de los miembros de la Comunidad Hindú. El crematorio hindú de Ceuta es único en España, ya que en él, además de la incineración en horno, se ofrece a las familias de los fallecidos la posibilidad de la incineración al modo tradicional, es decir, al aire libre y sobre una pira de madera.

11. Rafael Montero Palacios es el fundador y presidente del partido político «Ceuta Unida» (CEU) en 1987, y su socio de los sucesivos gobiernos de la ciudad entre 1987 y 1995.



Vista exterior del crematorio hindú de Ceuta, año 2009 (foto: S. Tarrés)

IV. LOS JUDÍOS CEUTÍES

Sol Tarrés

La historia de los judíos de Ceuta es la historia de la propia ciudad. Algunas fuentes hablan de la existencia de comunidades judías en el norte de África desde el siglo X a.C., mientras que otras las hacen remontar al siglo I d.C. No obstante, la historiografía recoge su presencia en Ceuta desde el siglo X d.C., siendo una comunidad con presencia continuada en la ciudad, salvo períodos específicos, desde entonces. Los judíos ceutíes conforman una minoría confesional significativa y relevante, una minoría étnico-religiosa que mantiene sus tradiciones judeo-sefardíes al tiempo que comparte las de la sociedad ceutí, demostrando que en la articulación de identidades múltiples es posible compartir una misma cultura, la española, sin tener por ello que participar de una misma fe.

Apuntes históricos

La historiografía sitúa el origen de la comunidad judía de Ceuta en los siglos X-XI, describiéndola como una comunidad floreciente de comerciantes y artesanos, siendo referenciada en la obra del poeta judeo-español Abraham Ibn Ezra (siglo XI). Esta comunidad alcanza un gran esplendor en el siglo XII, cuando destaca la figura de Rabí Josef Ben Yehuda Ben Aknin (Ceuta, 1160-Alepo, 1226), médico, matemático y astrónomo que se vio obligado a exiliarse a Al-Ándalus primero y posteriormente a Egipto y a Siria debido a la represión religiosa de la época almohade. Ben Yehuda fue discípulo de Maimónides, quien le dedicó su obra *Guía de los perplejos*, en la que explica las cuestiones que le planteaban sus alumnos. La actual sinagoga de Ceuta está dedicada a Ben Yehuda; asimismo en 2006 la Ciudad Autónoma le dedicó una escultura en bronce, en su honor, obra del escultor ceutí Ginés Serrán Pagán.

Durante el siglo XII se va reconstruyendo la comunidad judía de la ciudad, hasta el punto de que en el siglo XIV disponen ya de una judería extramuros, denominada «Al-Jara». Su principal actividad continúa siendo el comercio,

sobre todo con los navegantes cristianos del sur del Mediterráneo. Tras la conquista portuguesa de Ceuta, en 1415, los judíos son expulsados de la ciudad, desapareciendo su arrabal. Tras la expulsión de 1492 de la península Ibérica, los judíos prefirieron establecerse en las ciudades de Arcila, Safi o Azamor, si bien siguieron frecuentando la ciudad como mercaderes. Es muy significativo que, cuando en la primera mitad del siglo XVI se crea la judería de Tetuán, esta tiene la particularidad de que sus habitantes son casi exclusivamente judíos andalusíes,

Lo específico de la *kebilah* de Tetuán dentro del judaísmo marroquí es su perfecta homogeneidad. Somos «españoles», sin mezcla o casi sin mezcla de elementos extranjeros —nosotros decimos «forasteros»—, por la sencilla e histórica razón que, llegando nuestros antepasados a este rincón del norte de Marruecos poco después de la Expulsión de 1492, no encontraron —dicen— la menor colectividad de correligionarios autóctonos; solo una población musulmana recién llegada de Granada y, con ella, algunos judíos del mismo Reino. Esta ausencia de elementos autóctonos les facilitó la conservación de su idioma y de su modo de vivir (Leibovici, 1984: 59),

lo que concuerda con las fuentes que dicen que los judíos ceutíes expulsados se instalaron en la ciudad de Fez, desde la que continuaban manteniendo relaciones comerciales con el resto de África. Por ello, a pesar de la expulsión, continuaron comerciando en la zona. Tras la anexión de Portugal, en época de Felipe II¹, se intentó regular la presencia de los comerciantes judíos en Ceuta, mercaderes que durante todo el siglo XVII mantuvieron un fluido comercio entre el norte de África, la península y otras posesiones de la corona de los Austrias (Carmona, 2009: 42).

En el siglo XVII se crea el denominado «zoco de los judíos» (bajo la supervisión y gobierno de un cristiano designado a tal fin) en el barrio del castillo, en el interior del antiguo alcázar de los reyes merinidas. Vivían alrededor de un edificio llamado «la Aduana», en el que tenían sus tiendas así como una sinagoga para celebrar los rituales religiosos. Las condiciones de estancia estaban condicionadas por una reglamentación específica según la cual tenían un tiempo de estancia restringido, debían vivir todos juntos, recogerse desde el atardecer hasta el amanecer del día siguiente, y tenían prohibido circular por la calle en las fechas de las festividades religiosas católicas, como, por ejemplo, durante la Semana Santa. Esta es una de las últimas comunidades judías de España hasta el decreto de expulsión de los judíos de Felipe IV de 1708, cuando también se expulsa a los últimos hebreos de Ceuta.

A pesar de la expulsión los judíos continuaron comerciando desde Marruecos, sobre todo en períodos de paz y, con el movimiento liberal que surge en

1. Tras la muerte sin descendientes del rey de Portugal, Sebastián I, y tras una serie de diputas por el trono, Felipe II es coronado rey de Portugal en 1580, y jurado como tal por las Cortes en 1581.

España a partir de 1812, los judíos retoman la actividad comercial en la ciudad, e incluso algunos vuelven a residir en ella, coincidiendo esto con la desaparición definitiva de la Inquisición. La guerra hispano-marroquí de 1859-60 supone la restauración de la comunidad judía de Ceuta, ya que el asalto y destrucción, por parte de algunas tribus de la zona de la judería de Tetuán, va a provocar que algunas familias emigren hacia Ceuta, a las que se añaden otras llegadas desde Gibraltar, dedicándose en su mayoría a actividades comerciales.

Desde este momento la comunidad vuelve a disponer de sinagoga y cementerio propios. «En los años sucesivos irán adquiriendo peso, figurando en el censo de 1866, y desde el sexenio revolucionario (1868-1870) contarán con sinagoga y cementerio [...] participando en contratas públicas o construyendo edificaciones. Las nacionalizaciones en esos años serán abundantes» (Gómez Barceló 2009b:187). En 1875 hay 99 judíos censados, procedentes de Tetuán y de Tánger, y en 1888 son 143 las personas censadas, de las que el 25% han nacido en Ceuta.

Aunque a principios del siglo xx el crecimiento de la comunidad de Ceuta se modera, debido al establecimiento y dinamismo del Protectorado y de la Zona Internacional de Tánger, la ciudad sigue recibiendo judíos procedentes de Tetuán, Tánger y Gibraltar que juegan un activo papel en la vida económica y social de la ciudad. Reflejo de ello es el hecho de que en 1924 hay concejales que profesan la religión judía, como, por ejemplo, D. Salomón Benhamú Chocrón, quien formó parte de la Junta Municipal durante el reinado de Alfonso XIII y que fue el único alcalde judío que ha tenido la ciudad, D. José Alfón Benoliel, a quien se le concedió una calle en el año 2010 en virtud a su dedicación a Ceuta mientras fue «alcalde de esa ciudad entre los años 1925 al 1928. En esa misma fecha se inauguraron dos calles más en nombre de otros dos miembros de la comunidad: los señores Moisés Benhamú Benzaquén y Fortunato Bendaham Abecasis»². Este último fue un empresario que realizó una importante obra social; ambos fueron ajusticiados durante la guerra civil como represalia por un bombardeo republicano. Moisés Benhamú Benzaquén fue Síndico Segundo del Ayuntamiento de Ceuta durante la II República, siendo este regido por el alcalde Sr. Sánchez Prados.

De principios del siglo xx data la Asociación Hispano-Hebrea de Ceuta, que inicialmente funcionó como entidad socio-cultural. Las asociaciones hispanojudías del norte de Marruecos tienen su fundamento en la Conferencia de Algeciras de 1906, en la que se prepara la zona de influencia española y francesa, y buscan la colaboración entre la población local y la española. La primera

2. *Revista Maquén-Escudo*, Centro de Estudios Sefardíes. Revista *online*: <http://www.centroestudiossefardies.com>

asociación hispanojudía se funda en Tánger en 1912, y a ella le seguirán las de Ceuta, Larache y Alcazaquivir. Estas asociaciones estaban formadas por dos grupos distintos: «El primero lo constituían un grupo de cristianos españoles filosemíticos, o mejor dicho filosefarditas, junto con numerosos judíos españoles; el segundo era un grupo de judíos marroquíes» (López Álvarez, 2000: 221). De la importancia de la asociación ceutí habla el hecho de que en 1921 se celebrara en esta ciudad la XI Asamblea Hispano-Sefardí.

En la década de los treinta, coincidiendo con la época republicana, se observa un incremento moderado de la población judía, contabilizándose 260 personas en el censo de 1930 y 296 en el censo de 1935, aunque la población desciende significativamente al final de este período, alcanzando la cifra de 213 en el año 1940. La comunidad mantiene su posición en la vida económica de la ciudad dedicados al comercio y la industria; en relación al comercio y entre los mayoristas de la alimentación cabe mencionar a Salomón Hachuel (quien propició el comercio entre el Protectorado y Ceuta gracias al ferrocarril Ceuta-Tetuán), y en el transporte marítimo la familia Coriat; también están presentes en otras importantes empresas de la ciudad: Aaron Cohen, Cerámica de los Castillejos Alfón y cia., etc. (Alarcón, 2009:216-250).

Durante la II República miembros de la comunidad serán ediles o militarán en partidos políticos de las distintas ideologías: en los conservadores como el Partido Republicano Radical, en la CEDA (Confederación Española de Derechas Autónomas), y en el Partido Republicano Liberal-Demócrata, entre cuyos militantes está José Benhamu, así como en los partidos moderados de izquierdas, como es el caso de la Unión Republicana cuyo presidente en Ceuta fue el ya mencionado Moisés Benhamu Benzaquen, concejal del primer ayuntamiento ceutí republicano.

En la locura fratricida que fue la guerra civil española, también hubo judíos de Ceuta encarcelados, represaliados y asesinados. Moisés Benhamú y Fortunato Bendahán, dos destacados miembros de la comunidad, fueron sacados de sus celdas junto a tantos otros ceutíes y matados como represalia a un bombardeo republicano. Mi abuelo concretamente, en los años veinte, fue teniente de alcalde de la ciudad. Republicano él, en tiempos de la Falange le despojaron de todo lo que tenía, le hicieron tragar una palangana de aceite de ricino, y fue expulsado de Ceuta. Al año murió de un cáncer de estómago. La Falange fue muy corrosiva.

(J. Bentolila, presidente de la Comunidad Israelita de Ceuta)

Durante los años de la Segunda Guerra Mundial los judíos que no estaban en la zona del Protectorado español vivieron una situación difícil. La derrota del general Nogu en 1940, representante del gobierno de Vichy, trajo como consecuencia una serie de leyes restrictivas para los judíos en la zona del pro-

tectorado francés: dificultades en la vida económica, en la enseñanza, en las profesiones liberales, etc. Los bienes judíos fueron recensados en 1941 y los que vivían en el barrio europeo fueron desplazados hacia el *mellah* (López Álvarez, 2000: 223), lo que provocó una emigración hacia la zona española: Ceuta, Orán, Melilla, Gibraltar, y la Península fueron los principales destinos aunque, debido a la situación económica derivada de la guerra civil, en muchos casos estos se convirtieron en lugares de tránsito hacia Argentina, Brasil y Venezuela.

Entre 1940 y 1960 la comunidad judía es cuantitativamente inferior a la que existía antes de la guerra civil, debido a varios factores entre los que se encuentran las desfavorables circunstancias económicas, sobre todo para una población vinculada al comercio y la industria, aunque continúa siendo una minoría muy importante en las actividades comerciales, financieras e inmobiliarias. El 32% de sus efectivos se dedica al comercio, el 80% a la propiedad y el 11% a profesiones liberales (Alarcón, 2009: 290). Asimismo la dictadura de Franco les afectó también de distintas formas, tanto laboralmente como en aquellos acontecimientos vinculados directamente a la vida cotidiana, como son los matrimonios religiosos o civiles, con lo que muchas personas de la comunidad se trasladaban a Gibraltar a contraer nupcias.

Claro, todo eso cambió con el franquismo, porque hay una cosa de la que la gente no suele ser consciente, y es de las disposiciones del franquismo de la primera época por las que se exige que todo funcionario sea católico, apostólico y romano practicante, lo que puso en la calle a todos los maestros judíos y a todos los funcionarios judíos [...] Sí, había tolerancia con el judaísmo porque había sinagoga, pero también hubo una serie de funcionarios a los que pusieron de patitas en la calle. Aquí había unos cuantos maestros que eran maestros del cuerpo nacional y claro, como no podían justificar el ser católicos, ni podían ni querían, se vieron abocados a fundar colegios particulares o a dedicarse a otra cosa. Esto no lo cuenta nadie... es muy interesante porque todo el mundo piensa: bueno la comunidad... es que ha llegado a tener cargos, a entrar en la función pública con la democracia, como un logro de la democracia, no, no es un logro de la democracia, eso es una cosa que ya habían hecho ellos en los años veinte. Es recuperar unos derechos que les quitó la dictadura, eran derechos que habían tenido anteriormente.
(J.L. Gómez Barceló, cronista oficial de la ciudad)

La creación del Estado de Israel, en 1948, también va a tener una importante influencia en las distintas comunidades judías del norte de África. Así entre 1950 y 1960 se produjo una emigración masiva hacia Israel, Francia, España, Canadá y Venezuela. El éxodo fue resultado de varios factores: el sentimiento sionista promovido por la Agencia Judía, el conflicto en el Medio Oriente y, finalmente, la independencia de Marruecos en 1956 que acarreó una serie de

problemas socioeconómicos que provocaron la emigración clandestina judía, ya que tenían prohibida la salida del país, hacia Israel, Venezuela, Argentina, etc., realizando el viaje migratorio a través de Ceuta, Melilla y la entonces provincia de Sahara, desde donde embarcaban hacia ultramar.

El final del Protectorado español y la disminución de la población militar conllevaron una reducción en las necesidades de avituallamiento de la tropa, asimismo la ratificación de Ceuta como puerto franco y la Ley de Régimen Económico Fiscal de 1955 supusieron un cambio significativo en la actividad comercial de la ciudad, impulsando la denominada «economía de bazar», de la que se beneficiaron tanto judíos como hindúes. Así en la década de los sesenta del siglo xx los primeros van a cambiar su actividad comercial, y del sector de la alimentación van a pasar a la manufactura textil, con empresas como por ejemplo la de los Cohen, Benoliel o Bentolila (Alarcón, 2009: 296). El decenio de los cincuenta va a resultar significativo también para la comunidad judía ceutí al ser el momento en que sus mujeres comienzan a incorporarse tímidamente al mercado laboral (Marín, 2006: 69).

La Guerra de los Seis Días, en 1967, supone un nuevo hito para la comunidad judía ceutí contemporánea, ya que el Gobierno español permite, por motivos humanitarios, que varios cientos de judíos residentes en Marruecos pudiesen cruzar la frontera y refugiarse en Ceuta y Melilla. Muchos de los llegados de Marruecos carecen de documentación al haber salido de modo clandestino. Este problema no se soluciona hasta 1976, cuando José María de Areilza, ministro español de Asuntos Exteriores, interviene cerca de Rabat para que se legalice su situación y se les conceda la Tarjeta de Identidad Nacional, evitando convertirse en apátridas (Lisbona, 1996: 75). Para gran parte de esta emigración Ceuta será una ciudad de tránsito hacia otros destinos definitivos, pero también optarán por quedarse en ella un buen número de familias.

La década de los setenta del siglo xx conoce un incremento de la comunidad judía gracias a la emigración procedente, sobre todo, de Marruecos. Este hecho justifica la construcción de la nueva sinagoga, inaugurada en 1971. En esta década se produce también un repunte económico de Ceuta debido a su situación de puerto franco, el establecimiento del servicio permanente de transbordadores entre Ceuta y la península y cierre de la verja de Gibraltar en 1969, que va a incidir positivamente en la actividad económica de la ciudad. La posterior apertura de la verja de Gibraltar, en 1982, unida a la crisis energética que encarece el transporte marítimo, así como el ingreso de España en la CEE, Comunidad Económica Europea³, y el cierre posterior de la aduana comercial con Marruecos va a suponer un cambio significativo en la economía

3. Ceuta no se integra en la Unión Aduanera, por lo que queda exenta de IVA, creándose un nuevo impuesto: el IPSI, Impuesto sobre la Producción, los Servicios y la Importación.

ceutí, desapareciendo casi completamente la «economía de bazar». En consecuencia desde finales de la década de los ochenta en adelante se produce una reorientación de la actividad comercial y, a partir del Estatuto de Autonomía de la Ciudad en 1995, adquieren mayor peso las actividades específicas de abastecimiento al mercado local.

Un cierto declive de la comunidad israelita de Ceuta empieza a partir del año 85-86, ya que entonces la gente que tenía negocios con Marruecos empieza a no irles tan bien y deciden emigrar a Málaga, a Granada... Pero el declive es en número, porque la comunidad siguió floreciendo en cuanto a actividades culturales y actividades religiosas las cuales han ido en aumento; esto es una cosa muy a destacar. A pesar de que el número haya ido bajando, el nivel espiritual y religioso ha ido subiendo, la comunidad ha ido subiendo, subiendo en categoría religiosa [...], hoy estamos muy arriba en nivel de judaísmo, tenemos un reconocimiento del Gobierno central, también secundado por la misma autoridad local, se creó el Premio Convivencia, se creó la Institución de las Cuatro Culturas, y políticamente digamos se convive muy bien, pero no dejamos de reconocer que hay incontrolados (como en todas partes) que no les gusta que esa convivencia exista, y eso a la larga no nos conviene a nadie, estamos en un mismo barco y todos perdemos si no convivimos.

(J. Benchimol, exsecretario de la Comunidad Israelita de Ceuta)

Desde la década de los noventa del siglo xx la comunidad está viendo una progresiva disminución de su población, y comienza a preocupar el relevo generacional en tanto que, al no existir en la ciudad una adecuada oferta de enseñanza superior y posterior oferta de trabajo para titulados universitarios, los jóvenes, después de estudiar en la península o en el extranjero, raramente regresan a Ceuta para continuar en ella su vida de adultos. Como comenta el presidente de la Comunidad Israelita de Ceuta:

Ceuta es una ciudad que secularmente no ha dispuesto de estudios universitarios, los jóvenes se han visto obligados a formarse lejos, entonces para el joven cuando está fuera, volver aquí, a un sitio tan pequeño, le cuesta mucho más trabajo, y lo que hace al final es establecerse allí y tirar de la familia que tiene aquí. Ese es un movimiento de emigración lógico pero doloroso, porque la ciudad pierde un capital humano incalculable.

En la actualidad la *kehila* ceutí, la comunidad, está integrada en su práctica totalidad por españoles, unos lo son de nacimiento (proceden de Ceuta, Melilla, Málaga, Madrid, etc.) y otros por naturalización (proceden de Tetuán, Casablanca, Tánger, Argentina, Venezuela, Israel y otros países), y la mayoría son sefardíes siendo la presencia azkenazí poco significativa.

Esa diferencia entre askenazí y sefardí se traduce únicamente en el plano costumbrista. Tenemos algunas costumbres distintas, la manera de hablar el hebreo también es diferente. Como dos dialectos de un mismo idioma. También hay miembros casados con no judíos, y también otros que se convirtieron al casarse con un judío y están integrados perfectamente en la comunidad.

(J. Bentolila, presidente de la Comunidad Israelita de Ceuta)

La lenta disminución cuantitativa de la comunidad judía ceutí en el último decenio no ha significado una mengua cualitativa, ya que se trata de una comunidad histórica, profundamente enraizada, que forma parte indisoluble de la vida económica, social y política de la ciudad. Los jóvenes han continuado la diversificación laboral iniciada en los años cuarenta, y a las actividades empresariales y comerciales se añaden las profesiones liberales como la abogacía (durante muchos años Menahem Gabizón, fallecido en 2009, fue presidente, y luego Decano de Honor, del Colegio de Abogados de Ceuta), el magisterio, etc. Asimismo participan activamente en la vida política de la ciudad; el ejemplo más reciente es Ana Cohen Auday, representante Popular tras las elecciones municipales de 2011.

La Comunidad no es un ente aislado, sino que sus miembros son enfermeros, médicos, abogados, arquitectos, empresarios, comerciantes, funcionarios, hay... es que hay de todo, es que están en todas las capas sociales, en todos los sectores de la ciudad, por lo tanto no se puede decir que sea una comunidad que vive aislada, sino que participa de todos los eventos sociales. Solo que nosotros en vez de ir a rezar a una iglesia vamos a una sinagoga... ¿Diferentes?... Pues sí ¿qué quiere que le diga? que en vez de comer cocido madrileño comemos adafina mozárabe...

(J. Bentolila, presidente de la Comunidad Israelita de Ceuta)

El proceso de institucionalización de la comunidad judía de Ceuta

La Comunidad Israelita de Ceuta comienza a organizarse institucionalmente a finales del siglo xix, siendo Isaac D. Levy uno de sus fundadores y primer secretario, según consta en la lápida conmemorativa del cementerio hebreo de Ceuta⁴. Se trata de una de las cuatro comunidades estructuradas y relativamente numerosas que existen en España hasta los años setenta del siglo xx. Así, cuando en 1964 se constituye el Consejo de Comunidades Israelitas de

4. Fallecido en 1930. Sus restos mortales fueron trasladados a Israel, al Monte de los Olivos de Jerusalén, en 1986.

España, la de Ceuta será una de sus miembros fundadores (las otras son las de Madrid, Barcelona y Melilla)⁵.

En 1968, al amparo de la Ley de Libertad Religiosa de 1967, la Comunidad Israelita de Ceuta se inscribe en el Registro de Asociaciones Confesionales No Católicas (que es el antecedente al actual Registro de Entidades Religiosas). En ese momento la comunidad ceutí dispone de dos lugares de culto, la sinagoga de Coriat y la sinagoga de Bentata, cada una con su rabino oficial, que serán refundidas en una única sinagoga en 1971. En el año 2008 fueron revisados los estatutos originales, adecuándolos al contexto actual.

En 1982 la comunidad ceutí será una de las comunidades fundadoras de la Federación de Comunidades Israelitas de España (desde 2004 Federación de Comunidades Judías de España, FCJE)⁶, junto a la de Melilla y las primeras comunidades de Madrid y Barcelona; asimismo, el presidente de la comunidad ceutí ha sido miembro de la comisión permanente de la FCJE.

La estructura de la Comunidad Israelita de Ceuta está dirigida por la junta directiva (compuesta por el presidente, vicepresidente 1º y vicepresidente 2º, secretaria y vocales), constituida en la actualidad por el mismo número hombres y de mujeres, y cuyas principales funciones son la gestión administrativa y económica de todos los asuntos relacionados con la comunidad. Hay también un director de la sinagoga o Parnás, una Comisión de *Hevra Kadisha* que se encarga de todo lo relacionado con el cumplimiento del ritual judío en los funerales y la asignación de puestos en el cementerio, una comisión encargada de la parte directamente relacionada con las actividades educativas, una comisión de cultura y una comisión de asistencia social.

La sinagoga Bel-El

La comunidad siempre ha contado con, al menos, una sinagoga, existiendo dos desde el siglo XIX hasta el año 71 del siglo XX. Se trataba de la sinagoga de Bentata y la sinagoga Coriat⁷. Es muy significativo que los miembros de la comunidad judía

5. A estas le siguen en antigüedad la Comunidad Israelita de Málaga, que se funda en 1965 aunque no se inscribirá oficialmente hasta 1968; y la Comunidad Israelita de Sevilla que, pese a integrar la comunidad estructurada más antigua de la península, no se reestructura formalmente hasta 1967 (Tarrés, 2010: 349-359), por lo que ninguna de ellas forma parte de las entidades fundadoras del Consejo de Comunidades Israelitas de España.

6. En 2004 la Federación cambia su nombre ante los equívocos que surgen en la población general, al desconocer la diferencia entre israelí —nacional de Israel— e israelita —del pueblo de Israel.

7. El sargento Coriat fue un héroe de la primera Guerra de África (1859-60), ceutí de fe judía, que formaba parte del Regimiento de Infantería de Ceuta nº 60.

hablen de la existencia de tres sinagogas, las dos mencionadas y una tercera que desapareció en los años cuarenta, llamada la sinagoga de Foynquino. Se trataba de sinagogas de barrio, cada una contaba con su propio rabino, y disponían de una capacidad espacial reducida, para unas 50 o 60 personas.

Debido al crecimiento de la comunidad en la década de los sesenta del siglo XX, y las necesidades derivadas de este crecimiento, don José Benavides propone la construcción de una nueva sinagoga que integre a las existentes en la ciudad unificando así a toda la comunidad. El terreno elegido para la construcción de la nueva sinagoga pertenecía al Ayuntamiento, pasando a ser de la comunidad por medio de una donación privada de la Sra. Dña. Alegría Alfón Benoliel, tras una permuta parcial de terrenos con el Ayuntamiento, y «como homenaje póstumo a las últimas palabras pronunciadas por su difunto esposo don León Bentolila Alfon», tal y como reza en la inscripción de la placa conmemorativa que hay en el interior del edificio.

La construcción de la sinagoga tardó algunos años, ya que estaba financiada íntegramente a partir de las donaciones de los miembros de la comunidad y aportaciones privadas. El nuevo edificio fue inaugurado oficialmente el 25 de marzo de 1971, contando con la presencia de las autoridades religiosas, políticas y culturales de la ciudad. Al día siguiente tuvo lugar el traslado de los libros sagrados al nuevo espacio de culto.



Rollo de la Torah, sobre él un *lad*
(índice para la lectura del *Séfer*, el Libro de la Ley)
en plata
(foto: S. Tarrés)



Interior de la sala principal de oración
(foto: S. Tarrés)

Este edificio quedó algo anticuado tras más de 30 años desde su construcción, por lo que gracias a la iniciativa de la comunidad y a un Convenio firmado con la Ciudad Autónoma, se realizó una remodelación del mismo, finalizando la obra en el año 2007. Jacob Hachuel, conocedor del proyecto y vocal de cultura de la comunidad, explica cómo se llegó a materializar la idea de la reforma «teníamos que adecuarla a la legislación actual y a la vez queríamos darle un vuelco tanto por dentro como por fuera porque se había quedado muy anticuada» (Rojo, 2007: 10). «Francamente, creo que hemos conseguido poner en valor para la ciudad un edificio que, hasta entonces, pasaba relativamente desapercibido» (J. Hachuel). «Es que la sinagoga forma parte de la ciudad, es patrimonio de la ciudad, hay que mantenerlo y cuidarlo» (J. Bentolila, presidente de la Comunidad Israelita de Ceuta).

La sinagoga Bel-El está integrada en el paisaje urbano, y exteriormente no resalta como edificio singular, si bien «se ha recubierto el exterior del edificio con una clase de piedra de suave color amarillo y forma rectangular desordenada, «para que parezca el Muro de las Lamentaciones de Jerusalén». Esto ha sido una decisión de la comunidad que ha querido darle un punto de personalidad propia a la Sinagoga» (Rojo, 2007:12). El edificio se configura como un gran Centro Comunitario, en el que se da cumplimiento a las tres funciones básicas de la sinagoga, como son la oración (*Bet ha-tefillaj*, Casa de oración), la educación, pues dispone de varias aulas para clases de adultos, jóvenes y niños y de reunión o asamblea de la comunidad (*Bet ha-keneset* o casa de reunión), por lo que además del espacio de culto propiamente dicho dispone de una serie de estancias para estas diversas funciones. El edificio consta de tres plantas de unos 300 metros cuadrados cada una, distribuidas del siguiente modo: en la planta baja el recibidor, la sala principal de oración y la sala de estudio para adultos; en la planta alta el espacio de culto destinado a las mujeres, el salón de actos y celebraciones, la cocina, la biblioteca y el futuro museo; en la planta sótano se encuentran las aulas infantiles, la sala de la juventud, despachos, el espacio reservado a las personas que se ocupan del mantenimiento del edificio y la *mikvé* (espacio donde se realizan los baños rituales de purificación preceptivos, obligatorio para las mujeres casadas)⁸.

8. La ley judía exige la inmersión en la *Mikvé* en tres situaciones básicas: Para que la mujer se purifique de la impureza de *Nida* (menstruación); como parte integral de la conversión al judaísmo, tanto hombres como mujeres y, finalmente, los utensilios de cocina manufacturados por no judíos, deben ser purificados por medio de la inmersión en una *Mikvé* antes de ser usado en una mesa judía.

La *Mikvé* es uno de los elementos fundamentales para la comunidad. En el caso de la sinagoga de Ceuta, se trata de un espacio perfectamente acondicionado, con todas las comodidades, para que las señoras puedan realizar el baño ritual de purificación.

La sinagoga se estructura al modo sefardí, es decir que las mujeres ocupan un espacio diferenciado ubicado en el piso superior a modo de galería semicircular. A pesar de que no existe una obligación prescrita de participación activa de las mujeres en las ceremonias y ritos que se celebran en el interior de la sinagoga, es habitual su presencia en el culto del Shabat. En la cabecera de la sala principal se encuentra el *Arón* o arca de la alianza (que está orientada hacia Jerusalén), en el que se guardan los *Séfer* o Libros de la Ley, que en este caso son ocho, escritos en hebreo. Los rollos de la Torah se sacan para ser salmodiados en las principales festividades religiosas. Los que están en la sinagoga ceutí proceden de las antiguas sinagogas existentes en la ciudad en el pasado y mantienen la tela original para enrollarlos, cuya antigüedad supera el centenar de años; cada rollo está recubierto por el *meil*, vestidura o cubierta del *Séfer*, en terciopelo bordado en seda, y coronado por un *atará* en plata. El *Séfer* es procesionado dentro de la sinagoga en las fiestas grandes del judaísmo. Frente al *Arón*, que está flanqueado por dos *menorás* o candelabros de siete brazos y tiene siempre encendida la *Ner Thamid*, se encuentra la *bimá* (también denominada *tevá*) o púlpito del oficiante, desde el que el rabino pronuncia el sermón o bien el *jazán* o cantor u oficiante de la sinagoga recita las oraciones. La *bimá* está flanqueada por tres filas de asientos a ambos lados, y al fondo se sitúa el espacio para el resto de los asistentes. En la sala de oración se encuentran también las lámparas tradicionales colgando desde el techo. Destacan en la sinagoga las vidrieras que iluminan el interior de día. La principal es una vidriera multicolor que representa medio candelabro y sigue la técnica de muro de vidrio; en las paredes laterales hay dispuestas doce pequeñas vidrieras (iluminadas desde el interior) cuyas imágenes y símbolos representan a las doce tribus de Israel.

La Biblioteca contiene toda la documentación necesaria tanto para el culto diario como para la educación de niños, jóvenes y adultos. Dispone también de una serie de ejemplares escritos sobre pergamino e iluminados con pan de oro y diversos colores, con una antigüedad superior a los 300 años, que formarán parte del futuro museo sefardí previsto en el interior del edificio; un museo que contará, previsiblemente, con piezas que han ido pasando de generación en generación en el seno de las familias de la comunidad y que serán catalogadas, organizadas y expuestas como parte del patrimonio cultural y de la memoria de la comunidad hebrea ceutí.

Además de la sinagoga, la Comunidad Israelita de Ceuta cuenta con otras instalaciones, como es una vivienda (situada donde antes se ubicaba la sinagoga Coriat) que se pone a disposición del rabino oficial de la comunidad, o de los profesores según las necesidades de cada momento.

La comunidad cuenta con los servicios de un rabino oficial y de un oficiante; el rabino no es *mohel* ni *sohet* (matarife) por lo que para los ritos como la matanza de reses o aves para su consumo se requieren los servicios de rabinos de comunidades cercanas, como por ejemplo Málaga. Por otra parte, y de forma

periódica, la Comunidad Israelita de Ceuta es visitada por rabinos y sabios, procedentes de diversos países por medio de los cuales pueden adquirir nuevos conocimientos y saberes.

La religiosidad judía y la vida en comunidad

La sinagoga es un espacio vivo, con una presencia y actividades continuadas en su interior y, además de espacio de culto, cumple con otras funciones como son la educativa, y el constituir un espacio para la reunión comunitaria así como para los eventos culturales y labores de asistencia social. De modo que la religiosidad judía ceutí, que es mayoritariamente sefardí (de rito español) y ortodoxa, se manifiesta y vive intensamente en el seno de la comunidad a través de todas las actividades relacionadas, directa e indirectamente, con la práctica religiosa, ya sea la educación, la celebración de las festividades religiosas, de los ritos de paso relacionados con el ciclo vital como el *Berit Milá* o circuncisión, el *Bar Mitzváh* a los trece años celebrando la mayoría de edad religiosa del muchacho para formar el *Minián* (asamblea mínima de diez personas para establecer oración conjunta), celebraciones tradicionales, etc.

El judaísmo establece realizar tres oraciones diarias: al amanecer, por la tarde y al anochecer. Para que esta oración sea pública requiere la presencia de diez varones adultos, *Minián*, en caso de que no pueda completarse esta cifra la oración se considera individual aún cuando tenga lugar en la sinagoga.

Las festividades

Además de las oraciones diarias, en la sinagoga se celebran las principales festividades religiosas. El año nuevo viene marcado por la festividad de Rosh Hashaná, «que tiene un sentido mucho más espiritual, más emocional, más a nivel familiar, y un poco de repaso de las acciones que uno ha hecho durante el año pasado, compromisos hacia el año que viene» (J. Bentolila, presidente de la Comunidad Israelita de Ceuta). Otras festividades son el Rosh Hashaná que concluye con el *Yom Kipur*, la *Hanuká*, o fiesta de las luces; el *Purím*, que es una fiesta orientada fundamentalmente hacia los más pequeños; y el *Tisha b'Av*. Así como las tres fiestas del peregrinaje, que son: el Sucot, o fiesta de las cabañas o de los tabernáculos, que evoca las vicisitudes del pueblo judío en su deambular por el desierto. En esta festividad, y durante una semana, se sitúa una sucah o cabaña en las dependencias de la sinagoga y se realiza aperitivo con las bendiciones correspondientes a los alimentos existentes en la mesa. El Pesaj o Pascua judía, y el Shavuot

En cuanto a las festividades judías no religiosas destaca el *Yom Hasboah* o día del recuerdo del Holocausto, en memoria a las víctimas; y el *Yom Ha'atzmaut*, en que se conmemora la independencia de Israel. El día del recuerdo del Holocausto tiene lugar en la sinagoga un acto de conmemoración así como una oración especial, y otra parte que se realiza en el espacio público ceutí. También se celebra el *Tu*

Bishbat o fiesta de los árboles. Otra ocasión de festejo en el seno de la Comunidad Israelita ceutí, y que es propia de la tradición judía magrebí, es la *Hilula de Rabi Shimón*, que se realiza en honor al rabí Shimón Bar Iojai, autor del libro del Zohar o Cábala. Se trata de una fiesta de alegría en la que se encienden todas las luces de la sinagoga, se encienden velas, hay vasos de aceite en memoria del *Tzadik* o Santo, se realizan rogativas, y la comunidad se reúne para comer juntos en el salón de celebraciones de la sinagoga, bailar y cantar canciones tradicionales.

La Comunidad Israelita de Ceuta, en virtud de los Convenios con la Ciudad Autónoma de Ceuta, y a través de la concurrencia a las convocatorias de la Fundación Pluralismo y Convivencia del Ministerio de Justicia de España, recibe ayudas para sufragar actividades de índole cultural y educativo que ayudan a dar un mejor conocimiento de la Comunidad al conjunto de la sociedad, y favorecen la formación de sus miembros de todas las edades. Entre los distintos actos realizados cabe mencionar el concierto de violín y piano que, a cargo de los músicos israelíes Ya'akov Rubistein y Ohad Ben Ari, se ofreció a todos los ceutíes para conmemorar el final de la festividad de Hanuká del año 2010, y que se celebró en el salón de actos del Palacio Autonómico de la ciudad⁹.

Tanto a las principales festividades como a todos los actos oficiales que se organizan en la comunidad, se invita a los principales responsables políticos de la ciudad, que habitualmente acuden a ellos.

Los ritos de paso

Los rituales relativos al ciclo vital comienzan con el nacimiento, la imposición del nombre al recién nacido y la circuncisión, *Brit milah*, que debe realizarse en el octavo día después del nacimiento. La circuncisión es obligatoria para los varones, salvo que las circunstancias (contraindicación médica, ausencia de un rabino *mohel*, etc.) lo impidan. El padre es el encargado de la preparación de la ceremonia, que debe realizarse por la mañana y es precedida por una vigilia en la que diez varones recitan una serie de oraciones, seguida de una comensalía en la que se cantan canciones religiosas apropiadas para la ocasión.

Para las circuncisiones viene un rabino especializado en circuncidar, Mohel, cuya procedencia suele ser de otras comunidades de la Península como Málaga, Torremolinos, Madrid, Melilla.

(J. Bentolila, presidente de la Comunidad Israelita de Ceuta)

9. «El salón de actos se quedó pequeño, y congregó a una amplia representación de todas las comunidades existentes en Ceuta. En el escenario, junto a los músicos, la organización ubicó a numerosos jóvenes de todas las religiones y etnias, donde cabe destacar miembros del Centro de la Esperanza, jóvenes de la comunidad romaní, hindúes, musulmanes, cristianos, realizándole un guiño a las futuras generaciones» (*El Pueblo de Ceuta*, 24 de noviembre de 2010).

Durante la ceremonia de circuncisión es práctica habitual, aunque no obligatoria, la presencia de diez varones que puedan dar testimonio de la validez del *Berit*, además de un padrino y una madrina. Tras la circuncisión propiamente dicha el *mohel*, o alguno de los asistentes más ilustres, recita la bendición del vino y se pronuncia por primera vez el nombre del niño en hebreo, así como una serie de peticiones para preservar al recién nacido y su familia, se recuerda el fundamento de la ceremonia, etc. Tras ello tiene lugar la celebración festiva, que habitualmente se realiza en el salón de celebraciones de la sinagoga.

La llegada a la edad adulta está simbolizada por el *Bar Mitzvá* para los varones y *Bat Mitzvá* para las niñas. Tiene lugar a los 12 años en el caso de las niñas y a los 13 en el de los varones, que es la edad que socialmente se ha fijado en cuanto a alcanzar la adolescencia. A partir de la celebración de este rito los jóvenes pasan a ser considerados, según la *Halajá* o ley judía, como responsables de sus actos, y en el caso de los varones ya pueden ser uno más en un *Minián*. Los jóvenes estudian durante varios años preparándose para este día, para asumir la responsabilidad completa de la religión. Este ritual, que constituye uno de los actos más significativos en la vida de un judío, y también se celebra en el salón de celebraciones de la sinagoga ceutí.

El matrimonio es la base de la familia que es, a su vez, la base de la comunidad. Se trata de un ritual con diversas ceremonias, siendo la firma de la *ketubá*, el contrato matrimonial, lo que faculta la convivencia de los cónyuges. Y si bien los matrimonios mixtos en Ceuta, entre judío y no judío, fueron relativamente frecuentes en años anteriores, en la actualidad se observa una tendencia a la endogamia de grupo.

El último de los ritos de paso relacionados con el ciclo vital es la muerte, del que se hablará más adelante. Las prácticas funerarias judías tienen lugar, habitualmente, de forma privada y familiar, si bien cuando el fallecido es una persona importante o singular de la comunidad suelen acudir también autoridades, políticos, e incluso miembros de otras confesiones de la ciudad.

Las actividades socio-culturales

La presencia de miembros de la comunidad en el espacio comunitario de la sinagoga es habitual y continuada a lo largo del tiempo. En él se desarrollan distintas actividades, que no son estrictamente religiosas, y tienen como destinatarios tanto a la propia comunidad como al resto de la ciudadanía ceutí. Hacia la propia comunidad hay distintas charlas y conferencias dirigidas a los adultos, así como cursos y talleres relativos a las inquietudes de los miembros de la comunidad. Uno de los cursos que tiene más éxito es el de cocina, titulado «Cocina con alegría», impartido por la Rabanit (la esposa del rabino) y dirigido a las mujeres.

Hay conferencias, hay charlas, hay cursos para adultos también, de idioma, de cultura, de tradiciones, cursos de cocina para las señoras... tenemos también un salón donde hay una cocina, hay señoras que dan cursos a otras mujeres que se van incorporando a la comunidad, recetas típicas sefardíes. Sabes que el sábado o Shabbat tenemos unas comidas especiales, el viernes por la noche se come «pescado kocho» o «pescao en colorao», el sábado se suele comer adafina que es como un cocido, le llaman el cocido judío, y hay otra comida más, que también le llaman la paella judía, a base de arroz o de trigo, muy condimentado, eso se suele comer el sábado y se llama «Orisa»

(J. Bentolila, presidente de la Comunidad Israelita de Ceuta)

Para los más pequeños de la comunidad hay una guardería en la que se realizan distintas actividades, que combinan la formación continua con la diversión. Asimismo para los niños algo mayores y los jóvenes se organizan diversas actividades, con juegos, concursos, etc. en los que cuentan con la dirección de monitores.

Hay algunas actividades también que se hacen con los críos, tenemos monitores que cogen a los jóvenes los fines de semana, especialmente los domingos se hacen actividades fuera, de compartir un día, de convivencia, hermandad digamos, enseñarles a los niños parte de las cosas que aprenden durante la semana, pues demostrarles los milagros de la naturaleza, si esa semana por ejemplo han dado en lo que es hebreo, una lección sobre el campo pues van al campo.

Pero los desplazamientos fuera de Ceuta es complicado, hacen falta muchos recursos, tanto humanos como económicos, si se quiere mandar a los niños a hacer un campamento a Madrid o a Málaga o a Sevilla. Por la zona sur de las provincias de Málaga y Cádiz se han hecho, se han cogido instalaciones de colegios que en verano cierran y se alquilan para hacer actividades y campamentos, por la zona sur.

(J. Bentolila, presidente de la Comunidad Israelita de Ceuta)

La visibilidad de la comunidad hebrea en el espacio público, además de por las actividades que realiza, también está patente en la señalización urbana. Así en distintos puntos de la ciudad está indicada la situación de la sinagoga, y también aparece publicitada en la web oficial de la Ciudad Autónoma entre el patrimonio inmueble religioso. La sinagoga puede visitarse bajo la guía de los responsables, y previa petición de hora.

La sinagoga acoge visitas de los colegios, que según distintos proyectos educativos de la ciudad, como es «Nos conocemos y nos respetamos» dirigido a alumnos de primaria, o «Ceuta te enseña» dirigido a alumnos de Enseñanza Secundaria Obligatoria (ESO) y Bachiller, suponen para el alumnado ceutí un acercamiento

a la diversidad religiosa y cultural presente en la ciudad. En estas visitas se muestra a los alumnos la arquitectura del edificio y su simbolismo, explicándoles los fundamentos del judaísmo, sus prácticas, cultos y tradiciones, etc. «y, lo que no es menos importante, respondiendo a las preguntas de los alumnos, las cuales denotan una sensibilidad y curiosidad dignas de admiración» (J. Hachuel).

La asistencia social

En cuanto a la asistencia social, desde la comunidad se realizan distintas acciones de ayuda a los necesitados así como la colaboración y recogida de donativos en casos de catástrofes de distinto tipo. Así, por ejemplo, la comunidad se organizó para enviar una ayuda a Haití tras el terremoto que asoló la isla en enero de 2010. En ese año se presentó ante la comunidad la ONG «Yad Eliezer», una organización internacional dedicada exclusivamente a la ayuda a los necesitados, especialmente relacionada con la distribución de alimentos, que tendrá una delegación en Ceuta.

En definitiva, el espacio físico de la sinagoga y el centro educativo-cultural está habitado habitual y diariamente. Por medio de todas estas actividades la comunidad se encuentra a sí misma, desarrolla y fortalece las redes de unión, se da apoyo y protección a sus miembros a quienes, a su vez, les resulta más fácil cumplir las normas y preceptos emanados desde la práctica religiosa y desde la comunidad. La pertenencia a la comunidad y la participación en las distintas actividades otorga estabilidad, continuidad y vitalidad, al tiempo que proporciona un fuerte marco identitario a todos sus miembros.

La educación y las instituciones educativas

Una de las funciones principales de la sinagoga es la de constituir un espacio para la educación de los miembros de la comunidad, es por ello que desde las sinagogas contemporáneas ceutíes siempre han cuidado de la educación de los más jóvenes a través de las instituciones tanto estatales en el pasado como las propias en el presente. Según los datos históricos, en 1914 comienzan a acudir alumnos judíos y musulmanes naturales de Ceuta a la Escuela Normal; estos alumnos estaban exentos de cursar la asignatura de religión católica. Durante la época del Protectorado las comunidades judías se vieron beneficiadas al ser respetadas sus tradiciones y creencias, así como sus instituciones de justicia, estableciéndose en Tetuán el Alto Tribunal Rabínico en 1924, «modernizando sus estructuras para que estuviesen al nivel del resto del Protectorado» (López Álvarez, 2000: 221). Asimismo durante la República se crea en el Instituto Hispano-Marroquí el Diploma de Estudios Talmúdicos, dirigido a estudiantes «sefaradim». El Diploma Superior de Estudios Talmúdicos facultaba a quien lo tenía, y a propuesta del Alto Comisario, a ejercer los puestos de rabino oficiante de sinagoga, secretario de Tribunal Rabínico, notarios hebreos, sacrificadores

litúrgicos de reses y aves, circuncidados, etc. (Marín Parra, 2006: 271-272). En 1933 apareció el nombramiento de un Profesor de *Estudios Talmúdicos* para la sección del Bachillerato indígena de la Ciudad de Ceuta (Cárcel, 2007: 570), contratándose finalmente tres profesores interinos, entre los que se contaba el ceutí Menahem Coriat Bendahan, quien también participó durante la época republicana en el Consejo de Administración de la CIAP, Editorial Compañía Iberoamericana de Publicaciones, que dio lugar más tarde a la Biblioteca Hispano-marroquí (Alarcón, 2009: 285). La desaparición del Instituto Hispano-Marroquí al finalizar el Protectorado supuso también la conclusión de estos estudios.

En la actualidad, y a pesar de que el Acuerdo de Cooperación de 1992 y la actual Ley Orgánica de Educación (LOE) recogen la posibilidad de la enseñanza confesional judía en la escuela pública, en Ceuta se sigue la misma pauta que en el resto de España, es decir, que esta no se imparte en ningún centro educativo público ceutí. Son dos los colegios públicos a los que acuden mayoritariamente las jóvenes generaciones de la comunidad judía. En el colegio de primaria no ha habido posibilidad de impartir religión judía, por discrepancias con la dirección del centro. Por el contrario, en el caso de secundaria, gracias a la cercanía del colegio a la sinagoga y en la hora de religión, los alumnos judíos acuden a la sinagoga para recibir clases de un profesor contratado al efecto, y cuyo salario es sufragado por la comunidad.

La educación de las nuevas generaciones es una de las necesidades prioritarias de la comunidad, no solo por el bien espiritual de los jóvenes sino también porque garantiza la continuidad de la *kebilá*. El centro dispone de dos aulas para la educación de los más jóvenes; están equipadas con todo el material didáctico necesario al efecto, el cual se elabora y actualiza por sus profesores; también disponen de diversos equipos informáticos adecuados y adaptados a las necesidades educativas; por ejemplo, los ordenadores disponen de teclados con caracteres hebreos. Asimismo, tanto en las aulas como por los pasillos del centro, se puede encontrar diferente material didáctico, en muchos casos confeccionado por los propios niños, que aluden a los distintos aspectos de la cultura y la religión judía, como, por ejemplo, carteles con la representación de las 12 tribus de Israel, de los meses del calendario hebreo, de las fiestas religiosas y sus elementos característicos, etc.

Para la educación de los niños y de los más jóvenes en la comunidad se imparten clases de lengua y cultura hebrea todos los días de la semana, de 16.00 a 20.00 horas, distribuidas en turnos de una hora según el nivel y la disponibilidad horaria de los escolares. Para ello cuentan con los servicios de varios monitores y dos profesores para los distintos niveles educativos. Los honorarios de estos monitores y profesores están financiados en parte por la Comunidad y en parte por la Ciudad Autónoma por medio de convenios firmados anualmente. Así por ejemplo, en el que se suscribe en el año 2009 se menciona expresamente

como objeto de financiación, la «Enseñanza de la Cultura Judía, precisando personal cualificado y materiales educativos».

Además de las clases de lengua y cultura hebreas, también se prepara a los más jóvenes para la preparación del *Bar Mitzvá* y el *Bat Mitzvá*. Pero la educación no solo se circunscribe a los más jóvenes de la comunidad, sino que también atañe a los adultos. Por ello, y gracias a la presencia de un rabino oficial y permanente en la sinagoga, ha sido posible establecer desde el año 2008 una escuela talmúdica para adultos, en la que se imparte diariamente formación en el Talmud y en la *Halajá* o ley judía.

Además de esta educación formal, los miembros de la comunidad pueden educarse informalmente por medio de charlas, conferencias, etc. impartidas por rabinos y expertos de todo el mundo que visitan la ciudad.

Es fundamental la aportación de los padres a la educación judía del niño, cuanto mejor preparados estén los padres (padre y madre), mejor serán sus enseñanzas y el trato cuidadoso con sus hijos y su hogar.

(J. Hachuel, vicepresidente de la Comunidad Israelita de Ceuta)

Kashrut, alimentación kosher

La alimentación para los judíos, además de estar regulada religiosamente, constituye una de sus principales señas de identidad. El judaísmo sostiene una serie de prescripciones alimentarias, *kashrut*, que constituyen tanto un importante signo de religiosidad como de identidad y pertenencia al grupo. Los alimentos se dividen en dos grandes grupos: los *kosher* (puros y permitidos) y los *terefáh* o *taréf* (impuros, no lícitos), y están perfectamente delimitados en el Pentateuco y en el Levítico. En la práctica cotidiana lo habitual es mantener las normas higiénico-dietéticas prescritas, como es la separación de la carne y la leche o consumir carne sacrificada ritualmente y desangrada correctamente, entre otras normas. Como el rabino de la Comunidad Israelita de Ceuta no es *shohet* (matarife), se suele requerir los servicios de quien sí lo es, en este caso de alguna de las comunidades de la provincia de Málaga.

Los rabinos de Torremolinos, Málaga o Melilla sacrifican la carne y aves por el rito kosher en la península, (Algeciras o Almería) y son puestas a la venta en Ceuta por un carnicero kosher de la comunidad. Hay carnicerías kosher en Torremolinos, en Málaga, y en Ceuta también.

(J. Bentolila, presidente de la Comunidad Israelita de Ceuta)

En la Ciudad Autónoma hay un establecimiento de alimentación *kosher* (carnicería, alimentación en general y catering) desde el año 2005, el Happy Kosher. Antes de esa fecha los miembros de la comunidad se desplazaban a

Málaga o a Marruecos para poder adquirir los alimentos lícitos según las prescripciones religiosas. El propietario de este establecimiento ha abierto recientemente un restaurante judío, el *Lejayim* (fórmula que se utiliza para el brindis, y que significa «por la vida»), en el que se cumplen todas las prescripciones alimentarias. Asimismo la Ciudad de Ceuta dispone de otros dos servicios de catering *kosher*, Soulamite Harrar y Molly Benchimol, con lo que las necesidades de la comunidad quedan cubiertas, así como aquellas que puedan surgir en otras circunstancias. Hay que señalar que desde las instituciones de la ciudad también se requieren estos servicios con ocasión de aquellos actos oficiales a los que están invitadas todas las comunidades religiosas.

Quando celebramos un acto importante, como por ejemplo en la celebración del Día de la Constitución, lo que hacemos es separar en expositores las comidas por comunidades, por ejemplo en el expositor para los hindúes no hay carne de vaca, en el de los judíos no se mezclan alimentos con leche y carne, y en el de estos y los musulmanes no hay cerdo. Y, además, colocamos cartelitos con las composiciones de los alimentos. Con buena voluntad se vencen todas las dificultades, y conocer, contemplar y respetar esas diferencias nos enriquecen a todos.

(J.A. Osuna, jefe de protocolo de la Ciudad Autónoma)

El cementerio judío de Ceuta

El cementerio es una de las necesidades más importantes de la comunidad, y constituye una institución fundamental que posibilita la integración de la muerte en la vida colectiva o social. Durante el siglo XIX la comunidad judía de Ceuta es una comunidad estructurada y formalmente establecida; algunas fuentes señalan la existencia de un cementerio judío en los años 1848 y posteriores, hoy desaparecido, y que se encontraba en las inmediaciones de las Murallas Merinidas, en el Afrag.

En 1871, fruto de la libertad religiosa que se deriva de la Constitución de 1869, la comunidad adquiere un terreno en las inmediaciones del cementerio católico de Santa Catalina donde levantan su cementerio, que es el que en la actualidad sigue en uso. En el año 2008 el cementerio sufrió importantes desperfectos en la infraestructura, ocasionados por las lluvias que destruyeron parte del muro, la sala funeraria y varias tumbas. En abril de 2010 se firmó un Convenio entre la Consejería de Sanidad y Consumo y la Comunidad Israelita de Ceuta con objeto de financiar las obras de restauración y ampliación, obras que finalizaron a finales de ese año. La necrópolis, en la actualidad, además del espacio de enterramiento, cuenta con una sala para los difuntos (en la que se realiza el lavado y preparación ritual), sala de espera y aseos, así como una fuente para lavarse las manos a la salida.

En el judaísmo, el fallecimiento va acompañado de una serie de rituales que tienen por objeto honrar la memoria del difunto y llevar consuelo a los deudos. Los rituales funerarios judíos están perfectamente regulados, y siguen unas pautas establecidas. Cuando se produce el fallecimiento la familia acude lo antes posible al rabino de la comunidad, cuyo papel es el de consulta y orientación en estos casos, y a continuación se avisa al *shej* (encargado o responsable) de la *Hevra Kadisha*, que es la comisión encargada de todos los asuntos funerarios. Hay que tener en cuenta que el cuerpo del difunto solo puede ser tocado por judíos.

La *Hevra Kadisha* de Ceuta está dirigida por el shej D. Moisés Belilti, con gran experiencia y que sucedió en el cargo a D. Salomón Benhamú Roffé, a quien se dedicó un homenaje en junio de 2011 por su labor durante varios lustros al frente de esta institución. Los miembros de la *Hevra Kadisha* se encargan del lavado ritual del cuerpo, *taharah* (cada género es lavado por personas de su mismo género); tras esto se cubre con un sudario blanco, *Tajrijim*, y para el hombre, además, se coloca el *Talit* que usó en vida y, posteriormente, se introduce en posición de decúbito supino en un féretro de madera lo más sencillo posible. El cuerpo debe ser enterrado lo antes posible, en cuanto transcurren las 24 horas que marca la ley. El enterramiento en mausoleos compartidos, los embalsamamientos, las autopsias (salvo por orden de un Juez) y la cremación no están permitidas para los judíos, y tampoco se deben realizar inhumaciones durante el *Shabbat* o *festividades*. El servicio religioso en el caso ceutí se suele realizar en el cementerio. Asistir a un funeral y acompañar los restos mortales hasta el cementerio es una de los mayores preceptos, *mitzvot*, del judaísmo. El cuerpo no puede ser movido ni trasladado una vez sepultado, salvo para trasladarlo a Israel. A la salida del cementerio se debe realizar el lavado de manos ritual para purificarse tras el contacto con la muerte. Y, finalmente, se establecen tres períodos de luto: los siete primeros días de luto o *Shivá*; los 30 días después de la muerte o *Shloshim* y un año hebreo desde el fallecimiento o *Avelut*, cada uno de ellos con sus propias prescripciones.

En los días de *iamim noraim*, entre Rosh Hashana y Yom Kipur es habitual la visita al cementerio, así como los días de ayuno público.

V. MUSULMANES CEUTÍES

Sol Tarrés

La historia de los musulmanes en Ceuta, con todos los avatares que esta ha sufrido a lo largo del tiempo, es la historia de la propia ciudad. En la Ciudad Autónoma de Ceuta hay que hablar de una presencia musulmana secular, que constituye uno de los grupos socio-culturales significativos en este enclave africano. En la actualidad este colectivo supone entre el 40 y el 45% de la población¹, definiéndose a partir de su identidad múltiple como musulmán y como ceutí y reivindicando, una gran mayoría de ellos, su reconocimiento como una minoría nacional de pleno derecho.

Apuntes históricos

La presencia musulmana en Ceuta está ligada a la historia de los primeros años de la expansión islámica en el occidente africano y europeo. La llegada de los primeros musulmanes se sitúa a finales del siglo VII, bajo el gobierno de Yulyan, también denominado conde Julián, quien, tras algunas alianzas con el gobernador de Ifriqiyya (antigua provincia romana del norte de África), sufre el hostigamiento de Tariq Ibn Ziyad. En el 709 se firma un pacto entre ambos, facilitando el paso del estrecho de Gibraltar y el inicio de la llegada de los musulmanes al sur peninsular. La Ceuta islámica comprende, históricamente, los siglos VIII al XV, es decir, desde el pacto mencionado hasta la conquista de la ciudad por los portugueses en 1415.

El tiempo que va de mediados del siglo VIII hasta mediados del X se conoce como los «siglos oscuros» de Ceuta, ya que en esta época la ciudad permanece

1. Según datos del *Estudio demográfico de la población musulmana* realizado por el Observatorio Andalusi y referidos al 31/12/2011.

prácticamente abandonada, y es hacia el 830 cuando se refunda por los Banu Isam. Entre el año 931 y el 1009 Ceuta se convierte en un bastión del califato de Córdoba, lugar estratégico para las distintas acciones de los omeyas en el Magreb, y se vincula, a partir de ese momento, muy directamente a los andalusíes. Tras la disgregación del califato de Córdoba, Ceuta pasará a constituirse en taifa (pequeño principado gobernado por poderes locales), que durante años mantendrá complejas relaciones con la taifa de Sevilla. En esta época el prestigio intelectual de Ceuta era ya notable, «un lugar donde las ciencias habían fijado su sede» (Hita y Villada, 2009: 221); este prestigio lo conservará durante todo el período medieval. En el siglo XI Ceuta pasará a formar parte, no sin resistencia, del imperio almorávide, y en el siglo siguiente del imperio almohade, adquiriendo la ciudad una gran importancia como puerto comercial y estratégico. En el primer cuarto del siglo XIII, con la caída de los almohades, Ceuta comienza a ser una ciudad independiente, bajo el gobierno de influentes sectores sociales vinculados al comercio, y manteniendo una cierta autonomía hasta principios del siglo siguiente. Destaca la influencia mariní al final de esta época que culminará con la conquista marinida en 1327, con lo que finaliza la independencia ceutí. Se trata de un período de gran esplendor económico derivado del tradicional comercio con las repúblicas italianas (estaba designada como Consulado General genovés) y con todo el Mediterráneo. Durante todo el siglo XIV Ceuta se convierte «en manzana de la discordia que se disputan las diferentes potencias regionales, generando una compleja dinámica que acabará con la conquista portuguesa de 1415» (ibíd, 236)².

La época andalusí es un período de esplendor. Ceuta se convierte en una importante ciudad amurallada, y en un núcleo que articula un área relativamente extensa (la ciudad es la capital de una región o distrito cuyos límites precisos no se conocen en la actualidad, pero que en algunos períodos de la historia llega hasta Fez). Desde ella se ofertan distintos bienes, servicios y funciones, destacando sobre todo su papel en las actividades comerciales y mercantiles, sin olvidar los vínculos culturales con al-Ándalus y todo el Mediterráneo; asimismo se convierte en destino de muchos andalusíes ante el avance cristiano en la

2. Sobre la historia medieval de Ceuta existe una extensa bibliografía, publicada en su mayor parte por el Instituto de Estudios Ceutíes, entre ella cabe destacar la obra de Gozalbes Cravioto como, por ejemplo, *El urbanismo religioso y cultural de Ceuta en la Edad Media*. Otros trabajos dignos de mención son la historia política y económica de Ceuta en el siglo XIII de M. C. Mosquera, el estudio de Isabel Mendes sobre la Ceuta portuguesa, o la obra colectiva sobre la Ceuta hispano-portuguesa editada en 1993. Asimismo debe reseñarse el trabajo emprendido por Ahmed Liazid, antiguo *imam* de la mezquita Sidi Embarek, con objeto de recopilar la biografía y obra de los «mil sabios más importantes de Ceuta» de la época medieval, entre ellos el geógrafo ceutí del siglo XII, al-Idrissi.

península. Durante este período la ciudad tuvo dos universidades, madrazas y cientos de mezquitas vinculadas la mayoría de ellas a barrios en los que se agrupaban los distintos oficios, y que se conocen a través de textos medievales como es la obra de al-Badisi o la de al-Ansari.

En el siglo xv, tras la conquista lusitana, los musulmanes hubieron de abandonar la ciudad al ser expulsados de ella. Desde ese momento y hasta el siglo xvii hay pocos musulmanes libres en la ciudad. No obstante, muchos habitantes de las zonas vecinas se desplazaban hasta ella para realizar intercambios durante las horas diurnas, dedicados al comercio y al avituallamiento de la población eran los denominados «moros de paz». Estos recibían protección de las autoridades ceutíes a cambio del pago de un tributo, pero tenían restringido el movimiento: no podían hacer la oración en lugares públicos, tenían prohibido circular por la calle en las fechas de las festividades religiosas católicas, etc.

No será hasta finales del siglo xviii cuando algunos musulmanes, los mogataces, obtengan el permiso de residencia permanente en la ciudad, siendo en 1860 (tras la guerra de África y el tratado de Wad-Ras) cuando vuelva a permitirse oficialmente el asentamiento de musulmanes en ella. Los mogataces eran los soldados argelinos procedentes del Oranesado que servían bajo bandera española en la plaza fuerte de Orán (Argelia), y tras la entrega de esa ciudad en 1791 fueron trasladados a Ceuta junto con sus familias. La compañía de mogataces a caballo «se transformó en infantería en 1835, convirtiéndose en un cuerpo de traductores e intérpretes, entre cuyos apellidos se recuerdan los de Almanzor o Kaddur». En 1859, con la guerra de África, se necesitaron de nuevo sus servicios «constituyendo en 1861 una sección denominada de Tiradores del Rif», que pasó a ser denominada Compañía de Tiradores del Rif en 1887 y, junto con la Compañía del Mar, constituyeron la Milicia Voluntaria de Ceuta (Gómez Barceló, 2009a: 186). Finalmente, en 1915 fueron integrados en el Grupo de Fuerzas Regulares Indígenas de Ceuta nº 3. Los mogataces constituyen el primer y más antiguo grupo de musulmanes ceutíes contemporáneos y, a pesar de ser su número reducido (muchos retornaron al lugar de origen y otros se instalaron en la zona de Tetuán), forman parte de las familias con más arraigo y presencia continuada en la ciudad, pudiendo contarse hasta diez generaciones entre ellos.

El segundo origen de los musulmanes ceutíes, y que hoy en día constituye el grupo más numeroso y significativo, es el marroquí. Su asentamiento se autoriza a partir de 1860, tras la guerra de África y el aumento de los límites geográficos de Ceuta, cuando esta se extiende por el denominado Campo Exterior. Se trata de una población que procede, fundamentalmente, de la región limítrofe de Yebala. A principios del siglo xx la población musulmana de la ciudad se incrementa considerablemente, llegando a suponer el 9,7% de la población total en 1930 «debido a la inmigración ligada, fundamentalmente, al aumento de las unidades indígenas como consecuencia del establecimiento del

Protectorado, aunque comienza a crecer desde 1920 la dedicada al artesanado, pequeño comercio y oficios no cualificados» (Alarcón, 2009: 216)³.

El aumento de la población musulmana en la década de los treinta, y la necesidad por parte del gobierno de gestionar esta población, lleva a la creación de la «Comunidad Musulmana en Ceuta» en 1937. Se trata de una asociación con fines fundamentalmente sociales y de organización del culto islámico, acorde al marco del denominado «gobierno indirecto» que se establece en el Protectorado, según el cual el control político y militar recaía en los españoles, mientras que el social y el religioso se depositaba en manos marroquíes (Mateo, 2003). La Comunidad Musulmana de Ceuta se disolverá en 1956, con la independencia de Marruecos y el final del Protectorado. A finales de los treinta se nombra como gestor a Hamu Ben Amar Yamina, primer concejal musulmán que ejercerá como representante de este colectivo, convirtiéndose en el mediador entre éstos y el poder político.

La población musulmana de Ceuta continuará aumentando en los siguientes años, de modo que en 1955 supone el 15% de la población censada. Este crecimiento se debe tanto a la inmigración y a la aportación militar, como al crecimiento vegetativo ya que en torno al 60% de los musulmanes censados han nacido ya en la ciudad. A partir de 1956, con la independencia de Marruecos, la inmigración desciende significativamente aumentando el flujo poblacional hacia ese país de modo que, según el censo de 1960, la población musulmana se redujo hasta el 9,7% de la población total, la mayoría de ellos vinculados a oficios subalternos, la milicia, el comercio, la pesca y la marinería, tan solo el 1% se dedicaba a profesiones liberales (Alarcón, 2009: 289-290). Asimismo a partir de ese momento los musulmanes de la ciudad debieron escoger entre tener la nacionalidad española o la marroquí, eligiendo la mayoría la segunda opción con objeto de no tener problemas a la hora de entrar en Marruecos por cuestiones familiares, o por negocios (Marín, 2006: 66). En 1958 se establece la Tarjeta Estadística: se trataba de un documento, creado por el Gobierno de los Territorios de Soberanía, para dotar de algún documento de identidad a los marroquíes que permanecen en Ceuta y en Melilla tras la independencia de Marruecos, y que han optado por la nacionalidad de ese país. Esta situación estará en la base del conflicto que surgirá en la segunda mitad de la década de los ochenta.

La Ley Orgánica 7/1985, de 1 de julio, sobre Derechos y Libertades de los Extranjeros, más conocida como Ley de Extranjería de 1985, marca un punto

3. Para profundizar sobre la evolución de la población musulmana en Ceuta, a partir de los padrones de población hasta mediados de la década de los ochenta, puede consultarse el primer capítulo del trabajo de Ana Planet: *Melilla y Ceuta: espacios-frontera hispano-marroquíes*.

de inflexión en la situación de los musulmanes ceutíes. Esta Ley contemplaba un trato preferencial para los extranjeros procedentes de las excolonias españolas, en las que los musulmanes ceutíes y melillenses no estaban incluidos. A ello se unía el hecho de que la posesión de la Tarjeta Estadística no suponía ningún tipo de reconocimiento legal, por lo que esta Ley amenazaba a la mayoría de los musulmanes de las dos ciudades con la expulsión. Esta situación da lugar al inicio de una serie de reivindicaciones, fundamentadas en movimientos y acciones vecinales, que culminarán con el reconocimiento de la nacionalidad española a la mayoría de los musulmanes ceutíes que así la solicitaron⁴. Este movimiento asociativo cristalizó en la formalización de asociaciones islámicas.

En esta movilización se establecieron dos grandes grupos de opinión: los partidarios de las naturalizaciones representados por la Comunidad Musulmana de Ceuta, encabezada por Ahmed Subaire, que sostenían la compatibilidad de ser español y musulmán, y los contrarios a las naturalizaciones, representados por la Asociación Musulmana de Ceuta, presidida por Mohamed Hamed Alí, así como por Hassan Yasin, representante del Colectivo Musulmán de Ceuta, quienes sostenían la incompatibilidad de ser español y musulmán, teniendo a Marruecos como su principal marco de referencia (Stallaert, 1998a: 145-146). La movilización ceutí no adquirió la virulencia de la melillense, dirigida por Aomar Dudu, debido a la firmeza expresada por los líderes musulmanes de querer mantener ante todo la convivencia como valor social y principio fundamental de la sociedad ceutí, base del dialogo y las negociaciones entre las distintas comunidades etno-religiosas de la ciudad; así como a la moderación de Subaire y a la división del colectivo (Alarcón, 2009; Stallaert, 1998a). No obstante, la tensión en la sociedad ceutí se mantuvo durante los siguientes años. En 1987 comenzó el proceso de nacionalizaciones, apoyado en el censo de población realizado el año anterior, según el cual los musulmanes representaban el 22% de la población ceutí. Después de ese año no hay censos que reflejen la proporción poblacional de cada comunidad.

4. El movimiento asociativo vecinal ceutí es históricamente muy importante ya que, como comenta el presidente de la Federación Provincial de Asociaciones de Vecinos: «*La gente está muy implicada en el movimiento vecinal, se vuelcan a trabajar por sus barrios y por su ciudad, para mejorar la calidad de vida de los vecinos*». La Federación de Asociaciones de Vecinos de Ceuta se crea en 1979 y, en la actualidad, está integrada en la Confederación de Asociaciones Vecinales de Andalucía, CAVA.

Las relaciones entre las distintas comunidades musulmanas y las asociaciones de vecinos de las barriadas donde se asientan suelen ser fluidas, a lo que contribuye el hecho de que, en ocasiones, las mismas personas participan en unas y otras, si bien todos sostienen la independencia de funcionamiento y estructura entre unas y otras. Así, es relativamente frecuente que las comunidades religiosas ofrezcan sus instalaciones a la asociación de vecinos del barrio cuando esta así lo requiere, y a la inversa, que la asociación de vecinos sea la que ceda el espacio a comunidades religiosas para que puedan reunirse.

El reconocimiento de la nacionalidad española a los musulmanes supone un primer paso en el de sus derechos, así como una lenta mejora de su calidad de vida. El proceso de nacionalizaciones sumado a su crecimiento vegetativo conlleva el aumento de las necesidades de esta población, lo que desde el punto de vista religioso se tradujo en el aumento de los espacios de culto o mezquitas de barrio. Sin embargo, la apertura de numerosas mezquitas de barrio no implicó la institucionalización de las mismas, de modo que tras la Ley de Extranjería del 85, y hasta ya entrado el siglo XXI, son pocas las asociaciones y entidades musulmanas que se han inscrito como tales en Ceuta. No ocurre lo mismo con los partidos políticos de inspiración musulmana que se van creando desde mediados de la década de los ochenta. Es a partir del proceso de nacionalización cuando se va a explicitar la reivindicación de los derechos y de la identidad sobre la base de la religión. Este hecho ha sido tenido en cuenta por los sucesivos gobiernos de la ciudad. Así, por ejemplo, el Grupo Independiente Liberal (GIL), que formó gobierno tras las elecciones de 1999, creó un Gabinete de Asesoría de la Presidencia para Asuntos Islámicos, más conocido como de «asuntos étnicos».

Desde la aprobación del Estatuto de Autonomía de la Ciudad de Ceuta en 1995 (Ley Orgánica 1/1995 de 13 de marzo), y tras las posteriores elecciones autonómicas, líderes de las distintas formaciones políticas musulmanas han participado en los distintos gobiernos de la ciudad. Entre ellos cabe mencionar a Mustafa Mizzian Amar, presidente del Partido Democrático y Social de Ceuta (PDSC), que fue el primer concejal musulmán electo en el Ayuntamiento de Ceuta, y que tras las elecciones de 1995 formó parte de la Asamblea de la Ciudad hasta las elecciones de 2007. Tras las recientes elecciones autonómicas celebradas en mayo de 2011, son varios los políticos musulmanes del Partido Popular (PP) que forman parte del Gobierno de la Ciudad: Rabea Mohamed Tonsi como Consejera de Asuntos Sociales, Abdelhakim Abdeselam Al-Lal consejero de Sanidad y Consumo, y Rachid Ahmed Abdel-Lah como viceconsejero de empleo.

Institucionalización de las comunidades musulmanas

El proceso asociativo y de institucionalización de las comunidades no ha seguido una línea uniforme al desarrollo de las comunidades y espacios de culto de Ceuta. Las formas tradicionales de religiosidad, expresada en los oratorios de barrio a cargo de un grupo de vecinos que voluntariamente los gestionan (*yama'a*), no ha ido, generalmente, acompañada de su formalización hasta ya entrado el siglo XXI.

Desarrollo de la implantación y formalización de las comunidades

En el proceso de formación, configuración e institucionalización de las comunidades musulmanas ceutíes actuales, se pueden distinguir cuatro momentos diferenciados, aunque no excluyentes, ya que en cada uno de ellos se conservan

y se adaptan muchas características de etapas anteriores. Estos períodos son: desde finales del siglo XVIII hasta la década de los cuarenta del siglo XX, de 1940 a 1985, de 1985 a 2001 y de 2001 hasta la actualidad.

DESDE FINALES DEL SIGLO XVIII HASTA LA DÉCADA DE LOS CUARENTA DEL SIGLO XX
El asentamiento oficial de musulmanes en Ceuta tras 1860, la inmigración ligada al desarrollo derivado de las obras del puerto, el aumento de militares, el establecimiento del Protectorado español y las perspectivas de desarrollo económico asociado al mismo, hicieron que la población musulmana de la ciudad aumentase considerablemente (Alarcón, 2009: 250). Así, con el fin de facilitar el gobierno de esta población, se constituye en 1937 la Comunidad Musulmana de Ceuta, por Ordenanza de S. E. el Alto Comisario. La creación de esta asociación tiene como objeto la salvaguarda de la religión musulmana, así como los usos, costumbres e instituciones sociales de esta población. En dicha Ordenanza se indicaba que «la Comunidad tendría domicilio oficial en un local o edificio que se denominaría *Casa de la Comunidad Musulmana*, en la que ondearían la bandera española y la verde del Imán». La Comunidad tenía, como cometido, la construcción o habilitación de mezquitas, la contratación, con carácter de empleado público, de un matarife del rito musulmán, la organización de la justicia islámica, la propuesta de creación de escuelas de niños y niñas, la aprobación de la construcción de viviendas para excombatientes indígenas en la zona del cuartel de Regulares, los baños (*hammam*), los zocos, los cementerios, los recintos especiales para cárceles, el asilo de ancianos e inválidos, el reformatorio de niños, las Juntas de Beneficencia y la construcción de alcaicerías (Valderrama, 1956). Esta asociación se disolvió en 1956 con la independencia de Marruecos y el final del Protectorado.

Este período se caracteriza por una religiosidad tradicional fundamentalmente familiar, en la que las principales manifestaciones públicas son las relacionadas con los tres morabitos de la ciudad (Sidi Bel Abbás, Sidi Embarek y Sidi Brahim), y las cofradías sufís que se reunían en domicilios particulares. Estas últimas fueron creadas, fundamentalmente, por militares del Grupo de Fuerzas Regulares Indígenas entre las décadas de los veinte y cincuenta, según los testimonios orales obtenidos (en el censo de 1935 figuran 1.323 musulmanes en cuarteles, y otros 2.717 más en la ciudad). Este es el caso, por ejemplo, de la Zauia al-Isauia y de la Zauia Tiyania, ambas ubicadas en el barrio del Príncipe y que, a pesar de su antigüedad, no será hasta el año 2007 cuando se inscriban como entidad religiosa en el Registro de Entidades Religiosas (RER) del Ministerio de Justicia. Estas *zauias* se configuran como espacios para la sociabilidad con base religiosa, donde los fieles se reúnen para la salmodia de letanías en común (*dhikr*) y la realización de distintos rituales religiosos, estableciendo fuertes lazos de ayuda común y solidaridad entre ellos. No obstante, estos espacios no son considerados mezquitas al no celebrarse en ellos la oración del viernes.

Igualmente, desde la década de los treinta, comienzan a establecerse oratorios de barrio en las zonas con mayor concentración de población musulmana. Se trata de «barraquitas» de autoconstrucción, sin minarete y en las que se realizan las oraciones preceptivas diarias, pero no la del viernes, ya que no suelen tener *jatib* encargado del sermón. Funcionan también como pequeñas escuelas coránicas para los niños, y poco a poco, gracias al apoyo de los vecinos, se irán dignificando como lugares de culto. Este es el caso, por ejemplo, de la mezquita de Cortijo Moreno, que debe su nombre a la barriada en la que se ubica, y que comienza a funcionar entre las décadas de los cuarenta y cincuenta, edificándose como mezquita en los noventa, al aumentar las necesidades de los vecinos. No obstante, no será hasta el año 2007 cuando se inscriba en el Ministerio de Justicia con el nombre de Comunidad Islámica Masyid Omar Ibn Abdelaziz.

ENTRE 1940 Y 1985

Durante este período son numerosas las mezquitas y oratorios de barrio que comienzan su andadura. Sin embargo es la promulgación de la Ley reguladora del derecho civil a la libertad religiosa de 1967 la que marca un punto de inflexión en la dinámica habitual de las comunidades musulmanas, dando comienzo su proceso de institucionalización. La primera en formalizar su situación es la Zauia Musulmana de Mohamadia-Mahoma que, fundada en la década de los sesenta tras la disolución de la mencionada Comunidad Musulmana de Ceuta, se inscribe en el registro de asociaciones confesionales no católicas en 1971⁴. Esta cofradía será la única inscrita oficialmente en la ciudad hasta 1985.

La mayoría de las mezquitas fundadas desde la década de los cuarenta no formalizan su presencia hasta el siglo XXI. La construcción de la mezquita Muley el-Mehdi en 1940 plantea nuevas necesidades a la población musulmana, como es la de tener *imam* y *jatib* oficiales para la oración del viernes. Será el *Majzen* de Marruecos⁵ quien se encargue de estos especialistas religiosos, todos ellos marroquíes salvo excepciones, quienes dependerán de esa administración en todos los sentidos. Esta práctica, iniciada durante el Protectorado, se ha convertido en consuetudinaria. También de la década de los cuarenta es la mezquita

4. Para un mayor conocimiento de los estatutos y fines de esta zauia se puede consultar el artículo de Ana Planet en la revista *Awraq*: «Asociacionismo e Islam: El Acuerdo de Cooperación del Estado Español con la Comisión Islámica de España y sus repercusiones en Melilla y Ceuta», del año 1997.

5. Durante el siglo XIX y hasta el final de los protectorados español y francés, se conoce con el término *majzen* al gobierno de Marruecos. El *majzen* era la administración con la que contaba el sultán marroquí, y estaba compuesto por el ejército (fuerza policial destinada a mantener el orden interno) y la burocracia (visires y secretarios de cancellería, así como funcionarios especializados en lenguas europeas) (Ramiro de la Mata, 2002: 157).

de Sidi Embarek (anteriormente había otra pequeña construcción a modo de oratorio), en los terrenos próximos al morabito del mismo nombre, y junto a la principal escuela coránica de la barriada. Y ya en la década de los sesenta tiene lugar la construcción de la Mezquita del Príncipe que, inaugurada en 1966, es la principal y más antigua de esta zona, aunque no se inscribió como entidad religiosa hasta el año 2007 bajo el nombre de Comunidad Islámica Masyid al-Amir. Otra de las mezquitas, también con minarete, es la de Sidi Abbas Sebti, que se inaugura en 1976 aunque su inscripción en el RER data de 1995 bajo la denominación de Comunidad Islámica de Ceuta. Desde esta mezquita se atiende a los vecinos de Pasaje Recreo Alto y Bajo, Patio Castillo y de la zona colindante, pudiendo llegar a congregarse a 400-450 personas en los momentos de máxima afluencia al templo, como es la oración del viernes, o durante el mes de ramadán.

La mezquita de al-Karidien se creó originariamente como una zauia sufi en los cuarenta; se edifica en 1953 y en la década de los ochenta, tras una serie de cambios internos, deja de funcionar por completo como una zauia para convertirse en una mezquita. En el año 2001 la comunidad se inscribe como asociación cultural y, posteriormente, en 2006 pasan a registrarse como entidad religiosa con el nombre de Comunidad Islámica Abu Barkr. Igualmente, de la década de los cuarenta es la denominada actualmente como mezquita At-Tauba, creada originariamente como zauia Harrakia, en el barrio del Príncipe, que fue ampliada en los setenta. En el año 2001 su gestión fue asumida por un grupo de jóvenes con intereses y objetivos distintos a los de la comunidad anterior, por lo que se generaron una serie de discrepancias internas que culminaron en 2006, cuando una nueva comunidad asume la gestión. La mezquita se inscribe en el RER en 2008, con el nombre de Masyid At-Tauba.

Durante este período se siguen creando mezquitas-oratorios de barrio (todavía situadas en domicilios particulares o en «barraquitas»), como es la de la barriada del Poblado de Sanidad, que data de 1951, aunque ha sido reconstruida en distintas ocasiones. La comunidad que sostiene esta mezquita así como su escuela coránica se inscribió como entidad religiosa en el año 2007 bajo el nombre de Comunidad Islámica Masyid al Iman. En el barrio de Benzú se alza la mezquita Ibn Ruch, de cuya fecha de creación original no hay un recuerdo exacto, aunque algunos de los vecinos de la barriada hablan de los años cuarenta. En 1998 se edifica el edificio actual en los terrenos adyacentes, formalizando su situación en el año 2000. En el barrio del Príncipe se abrió la mezquita al-Ansar; inicialmente era solo una escuela coránica que progresivamente se convirtió en oratorio de barrio sin perder sus funciones educativas; en la década de los setenta se construye el edificio actual por suscripción popular de los vecinos de la zona; posteriormente ha sido de nuevo reformada y dotada también de un minarete, (re)inaugurándose en el año 2002. En 2007 se inscriben como entidad religiosa bajo el nombre de Comunidad Islámica

Masyid al-Ansar. De la década de los sesenta es la mezquita al-Fath, situada en el barrio del Príncipe, y del año 1975 la mezquita Anas Ibn Malik, en la barriada de Príncipe Alfonso, formalizada en 2006. También de esa década es la Comunidad Arrahma, situada inicialmente en la barriada de Benzú, y que pasó más tarde a desarrollar sus actividades en la mezquita al-Azhar, compartiendo el espacio con la comunidad de esta última, e inscrita en el RER en el mismo año que la anterior.

ENTRE 1985 Y 2001⁶

El proceso social generado tras la promulgación de la Ley de Extranjería en 1985, da paso a un movimiento asociativo que formaliza su situación en relación a las asociaciones culturales y políticas como a las entidades religiosas, de modo que en estos 15 años se inscriben el 14% de las existentes en la actualidad. Este período va a contemplar, en sus primeros años, la creación de entidades religiosas que surgen en relación a la Ley de Extranjería y, posteriormente, la formalización de comunidades musulmanas preexistentes en la ciudad, con fines estrictamente religiosos, como es el caso de la ya mencionada Comunidad Islámica de Ceuta.

En 1985 se inscribe en el Ministerio de Justicia la Asociación Musulmana de Ceuta, promovida por Mohamed Hamed Alí quien, junto a Mohamed Subaire, participó en el movimiento contra la aplicación de la Ley de Extranjería a los musulmanes de Ceuta. En sus estatutos se explicita, junto a los fines estrictamente religiosos, la voluntad de colaborar con las autoridades en sus relaciones con la comunidad musulmana de la ciudad (Planet, 1998: 189-191). Inicialmente, la asociación tuvo su sede social en la Mezquita de Muley el Mehdi, pasando posteriormente a ocupar un espacio anexo a la mezquita de Sidi Embarek, de donde se mudaron a un local en el centro de la ciudad mientras se remodelaba esta, volviendo a fijar la sede social en ella algún tiempo después de la reforma de la misma. En 1989 la Asociación Musulmana de Ceuta se une al proceso de gestión del Acuerdo de Cooperación de 1992, siendo miembros fundadores de

6. Los estudios más profundos sobre la comunidad musulmana ceutí corresponden a este período. Entre ellos cabe destacar la obra de Ana Planet sobre las comunidades musulmanas de Ceuta y de Melilla, que atiende fundamentalmente al proceso de asociacionismo e institucionalización de las comunidades en estas ciudades, o al estudio antropológico de C. Stallaert sobre el proceso de construcción de la identidad española, realizado a partir de su trabajo de campo durante un año en Ceuta, cuyo último capítulo de su obra está dedicado precisamente a la etnogénesis y etnicidad musulmana ceutí a finales del siglo xx. No obstante, estos trabajos se centran en la temática de la institucionalización y en las asociaciones y comunidades registradas como tales y que está ligadas a los procesos relacionados con la Ley de Extranjería de 1985, por lo que apenas desarrollan la cuestión de los espacios de culto, las mezquitas de barrio y escuelas coránicas que se van constituyendo en esta época.

la Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas (FEERI), así como ponentes en las distintas reuniones encaminadas a la firma del Acuerdo. En 1992, en Asamblea General Extraordinaria, se decide cambiar el nombre de la asociación por la de «Comunidad Musulmana de Ceuta», y más tarde sufren una escisión, por desacuerdos internos; una parte de los mismos crearán la Asociación Musulmana del Estado Español, registrada en 1993 bajo el liderazgo de Ahmed Aali, ya fallecido, y que en la actualidad carece de actividad.

En 1988 se constituye la Asociación Religiosa Musulmana Masyid An-Noor, con unos fines exclusivamente religiosos y ligada desde el comienzo a la actividad de la Yama'a at-Tabligh en Ceuta.

En 1995, año en el que se aprueba el Estatuto de Autonomía de la Ciudad de Ceuta, formaliza su existencia la ya mencionada Comunidad Islámica de Ceuta, y pocos meses después se constituye la Comunidad Islámica de Ceuta al-Bujari, que inicialmente había adoptado el nombre de Consejo Superior de Religión Islámica Tabuk, en la misma barriada que la anterior, con estatutos y fines también similares. Esta comunidad es la primera de la ciudad en adscribirse a la Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE), permaneciendo en la actualidad en la federación nacional y no en UCIDE-Ceuta. Asimismo, esta Comunidad formó parte del acuerdo inicial firmado para contar con la presencia de profesores de religión islámica en la escuela pública. En la actualidad, al-Bujari tiene una actividad reducida y carece de espacio de culto propio.

En ese mismo año 1995, debido al deterioro en el que se encontraba la mezquita de Sidi Embarek, se forma una comisión de vecinos del barrio con objeto de recaudar fondos para la reforma de la mezquita. Tras la autorización de la Comunidad Musulmana de Ceuta⁷ al colectivo vecinal impulsor del proyecto (según documento privado fechado el 6 de mayo de 1995), que estaba representado por Ahmed Liazid (imam de la mezquita Muley el Mehdi y asesor religioso de dicha Comunidad Musulmana de Ceuta), y merced a los donativos de los fieles, dan comienzo las obras, siendo inaugurado el nuevo edificio de la mezquita en diciembre de 1997. En este último año, el grupo impulsor de la obra formaliza su existencia bajo el nombre de Consejo Benéfico y Religioso Luna Blanca, pasando a convertirse en una ONG islámica en 2001, siempre vinculados a la mezquita de Sidi Embarek.

Al igual que ocurre en épocas anteriores, durante todo este tercer período se van a ir creando nuevas comunidades musulmanas, con características similares a las anteriores. Ejemplo de estos oratorios de barrio es la de Blond Mesa, abierta

7. La Comunidad Musulmana de Ceuta era la única entidad religiosa con sede en esta mezquita en aquel año, por lo que estaba legitimada para autorizar la obra de remodelación en primera instancia, y lo hace con la condición de tener un espacio para su sede en el nuevo edificio.

en 1987 aunque no se inscribió como entidad religiosa hasta el año 2006, con el nombre de Comunidad Islámica Masyid Omar Ibn Aljattab. Su actividad se centra en las oraciones preceptivas diarias, a las que acuden los vecinos del barrio. También de la década de los ochenta es el pequeño oratorio-escuela de Arcos Quebrados, en el barrio del Príncipe, una de las últimas «barraquitas» que quedan en la ciudad y que atiende casi exclusivamente a los vecinos de las viviendas que la rodean. Este oratorio fue inscrito en el RER en el año 2008 con el nombre de Comunidad Islámica Jalid Ibnul Walid.

Entre 1988 y 1989, una mujer que no tenía hijos a quienes transmitir sus bienes, cede una «barraquita» para hacer en ella una escuela y mezquita, se trata de la mezquita Badr, en el barrio del Príncipe que fue edificada como tal en 1997, registrándose en el RER como entidad religiosa dos décadas después. De 1990 es la construcción del edificio actual de la mezquita Uhud, una mezquita con minarete cuya comunidad está conformada por los vecinos del barrio, y que formalizó su situación en 2007. Entre las actividades de esta mezquita destacan las orientadas a la reinserción y a la alfabetización de adultos. También de la década de los noventa es la mezquita al-Umma, en la barriada Príncipe Felipe, si bien el edificio actual fue inaugurado en el año 2003, y la comunidad formalizó su situación en 2007. En 1992 se sitúa el origen de la mezquita Arrahman, situada en el barrio de San Pablo. Inicialmente fue una escuela coránica que amplía sus funciones a mezquita en 2004 y formalizando su situación en 2007. De finales de esta década es la mezquita de la Almadraba, situada a orillas del mar en la barriada de ese nombre, y que se inscribió como entidad religiosa en 2006 con el nombre de Comunidad Islámica de Ceuta, mezquita al-Gufran.

En la década de los noventa destaca la fundación de escuelas coránicas independientes de mezquitas. Este es el caso de la Asociación Islámica al-Manar, cuyas actividades educativas se iniciaron en el seno de la mezquita al-Umma en esos años, emancipándose de la misma al trasladar el Centro al espacio que ocupan en la actualidad, e inscribiéndose como entidad religiosa en 1995. También de mediados de esta década es la Asociación Cultural al-Kadi Ayyad, creada inicialmente con fines culturales y deportivos para los niños de la barriada del Príncipe Alfonso y que, situada junto a la mezquita Uhud, pronto asumió también las funciones educativas de escuela coránica independiente. Esta asociación se inscribe como entidad religiosa en el año 2006, con el nombre de Comunidad Islámica de al-Kadi Ayyad. Una tercera escuela coránica independiente creada también a mediados de los noventa es la de Charif al-Idrissi, dándose de alta como entidad religiosa en el año 2006, con el nombre de Comunidad Islámica Charif al-Idrissi.

La Comunidad Islámica Assalam se crea, al igual que las anteriores, a mediados de los noventa, inscribiéndose como entidad religiosa en 1997. La Comunidad Islámica Aljair Wal Ihsan tiene su origen en 1997, cuando miembros procedentes de otras comunidades islámicas existentes, y de asociaciones

vecinales y culturales se organizan en torno al hecho religioso, con el objetivo puesto en el desarrollo de los musulmanes ceutíes y de toda la ciudad en general; esta comunidad se registra como entidad religiosa en 2006. En 1998 se crea la mezquita Sidi Sebti, tratándose en este caso de una mezquita privada familiar, situada en la planta baja de la vivienda de su fundador. A ella acuden los familiares del propietario y amigos cercanos.

DESDE 2001 A LA ACTUALIDAD

El período que comprende desde el año 2001 hasta la actualidad se caracteriza por la formalización de la mayoría de las asociaciones, comunidades y mezquitas existentes, hasta un total de 24 (el 49% de las inscritas hasta julio de 2011); menos de una decena de las entidades religiosas registradas en este período son de nueva creación. Dos son los factores principales que van a generar esta dinámica asociativa. Por una parte la política de ayudas autonómicas destinadas a la restauración de espacios de culto iniciada por el gobierno de Juan Vivas. En tanto que estas ayudas debían tener a entidades con personalidad jurídica civil como destinatarias, los grupos confesionales se van institucionalizando, así entre los años 2000 y 2007 formalizan su situación el 32% de las entidades musulmanas actuales. Las restauraciones de los espacios de culto islámicos han contribuido significativamente a la concienciación de la existencia también de un patrimonio cultural musulmán en la ciudad. El segundo hecho significativo en este período es la creación de la federación UCIDCE (Unión de Comunidades Islámicas de Ceuta) en 2007. Una de sus principales actividades ha sido la inscripción en el RER de los espacios de culto islámicos de barrio, y de las escuelas coránicas independientes, así como el apoyo a la creación de nuevas comunidades.

Las comunidades de nueva creación en este último período son las que gestionan mezquitas también de reciente creación. Algunas de ellas se encuentran en proceso inscripción, como es el caso de la mezquita Dar Allah; mientras que otras ya están inscritas como entidades religiosas. Estas últimas son la mezquita Abul-Abbas Assabti (construida junto al morabito de Bel Abbás), la mezquita al-Ijlas y la mezquita al-Azhar. También de nueva creación son la escuela coránica al-Fayr y las comunidades al-Kortobi y la Comunidad Islámica Badr de Ceuta, esta última es la entidad religiosa del Consejo Benéfico y Religioso Luna Blanca. La última comunidad en crearse cuando se cierra esta investigación (en 2011), es la Comunidad Islámica Imam Assabti, que está ubicada en la mezquita Sidi Embarek.

Las federaciones musulmanas de Ceuta

A principios del siglo XXI el movimiento asociativo ceutí va a revitalizarse a través, fundamentalmente, de la federación de las entidades islámicas.

Hacia el año 2000, y bajo el amparo de la FEERI, se crea la Comisión Islámica de Ceuta, que está integrada inicialmente por ocho comunidades:

Abbu Abbas Sebti que posteriormente pasa a ser Imam Malik, al-Kadi Ayyad, al-Manar, Assalam -que estaba con la mezquita del Príncipe-, Consejo Benéfico y Religioso Luna Blanca, Abu Bark, y la antigua comunidad de Benzú. La idea con la que trabajaban era la de crear una federación similar a la Comisión Islámica de Melilla, formada años antes. Se redactaron los estatutos y se enviaron al Ministerio de Justicia, pero no fueron aceptados por una serie de defectos de forma, lo que hizo que sus impulsores desistieran de la idea de continuar el proyecto. Esta Comisión Islámica de Ceuta tuvo una breve existencia en la que se realizaron algunas actividades, como por ejemplo un campeonato de fútbol entre colegios coránicos, algunas conferencias, etc.

Los miembros de otras entidades religiosas y asociaciones, que también habían formado parte del movimiento asociativo ceutí desde los noventa, y que tenían también el proyecto de crear una federación, se organizarán a finales de 2006. Cuando la Comisión Islámica no prospera, deciden crear una entidad federativa local junto a otras entidades que estaban también en UCIDE. Este proyecto forma parte, asimismo, de la reestructuración que iniciara UCIDE en 2003 para adaptarse a la realidad autonómica nacional, creando federaciones regionales independientes que respondieran a las necesidades de cada autonomía. En abril de 2007 se aprueban los estatutos de la nueva federación regional, y el 20 de julio de 2007 se presenta oficialmente la Unión de Comunidades Islámicas de Ceuta, UCIDCE, con la asistencia de las autoridades políticas, administrativas, culturales y cuerpos de seguridad de la Ciudad Autónoma, del presidente de la UCIDE, Riay Tatory y de los representantes musulmanes de la ciudad. Se trata de «una federación dentro de otra federación» (L. Maateis, presidente de UCIDCE), que como entidad religiosa federativa congrega a la mayor parte de las entidades religiosas musulmanas de la Ciudad Autónoma y, a su vez, se adscribe a la federación nacional de la Unión de Comunidades Islámicas de España (UCIDE).

Los objetivos de UCIDCE son los de ayudar, asesorar, colaborar, y cooperar con las entidades religiosas, culturales, privadas, sociales, políticas y con la Administración desde una perspectiva independiente. Por ello pretenden conseguir la unión de los musulmanes ceutíes, para lograr la mejora en la organización de las entidades culturales y religiosas islámicas. Esta federación también trabaja por el desarrollo de los derechos de los musulmanes y por favorecer la convivencia, «que la gente se implique, y que se trabaje por mejorar las condiciones de vida de la comunidad musulmana ceutí», así como por el desarrollo y la aplicación efectiva del Acuerdo de Cooperación de 1992. «Y ese es nuestro trabajo, velar por el interés de los musulmanes, legalizar la situación de los imames, regularizar las mezquitas, fomentar la educación, fomentar la convivencia, fomentar la paz, la comunicación entre culturas, cooperar con las administraciones y... queramos o no es un trabajo» (L. Maateis, presidente de UCIDCE).

La UCIDCE se ha convertido, en los últimos años, en el principal interlocutor de las comunidades musulmanas ceutíes ante la Administración española, tanto la local-autonómica como la estatal. Esta federación integra en su seno

mezquitas y espacios de culto, comunidades religiosas con fines culturales y comunidades religiosas con fines educativos. Todas las entidades religiosas que integran la UCIDCE tienen personalidad jurídica propia, y mantienen su independencia jurídica, administrativa, de gestión y de actividad, siendo la federación la que las representa ante la Administración.

La UCIDCE se estructura en torno a varias comisiones: asuntos religiosos, relaciones institucionales, cultura y deporte, asuntos sociales, gabinete de prensa, asuntos jurídicos y exégesis coránica. Esta estructura, a su vez, se fundamenta en un conocimiento profundo de la realidad asociativa islámica de la ciudad, disponiendo de un completo archivo en el que se va sistematizando toda la documentación de las mismas: información de todas las entidades federadas (ubicación, historia, motivo de la creación, fecha de fundación, remodelaciones, etc.). Este archivo no solo facilita las labores administrativas de la UCIDCE, sino que también constituye un registro para la memoria islámica contemporánea de la ciudad.

Una de las primeras tareas que emprendió la UCIDCE fue la formalización de los espacios de culto de la Ciudad Autónoma y la regulación jurídica de la situación de los imames. Como ya se ha descrito, la mayoría de los espacios de culto y de oratorios de barrio, funcionaban de la manera tradicional sin ningún tipo de formalización jurídica, lo que dificultaba cualquier tipo de reconocimiento de las mismas. El primer paso en la inscripción de estos espacios y sus comunidades como entidades religiosas fue la normalización de estos lugares, ya que en muchos casos se trataba de donaciones de particulares a la comunidad, sin que mediara ningún documento. Tras la normalización del espacio se procedió a la inscripción de las comunidades en el RER, para que estas tuvieran la personalidad jurídica de entidad religiosa. En este proceso muchas comunidades han cambiado el nombre, aquel por el que se las conocía popularmente (el de la mezquita, o el del barrio) se ha modificado por uno nuevo con objeto de que no existan duplicidades nominativas. Este hecho, y la cantidad de inscripciones realizadas en un breve período, ha llevado a que en ocasiones se hable de la «entidades fantasma» en la ciudad, «ellos cuando escuchan Comunidad Gufran se creen que nunca ha existido, claro que nunca ha existido con ese nombre, pero como paredes y espacio físico ha estado toda la vida» (H. Mohamed, vicepresidente de UCIDCE). Simultáneamente se abordó la cuestión de la regulación y normalización de los imames que ejercen sus labores en Ceuta.

Los proyectos de UCIDCE se formulan en torno a dos bloques: la religión, las autoridades religiosas y los espacios de culto por una parte, y la educación, la cultura y el deporte por otra. En relación al segundo bloque de actividades están los programas para el fomento de la lectura, la lucha contra el fracaso escolar y el esfuerzo para equiparar oportunidades sobre la base de la educación, celebración de conciertos de cantos coránicos, cursos de árabe y de español, así como de informática y de Internet. Todas estas actividades están destinadas tanto a niños

como a jóvenes y adultos de ambos géneros. Para llevar a cabo estos proyectos, especialmente aquellos que tienen lugar en el espacio público, la UCIDCE cuenta, fundamentalmente, con las ayudas de la Ciudad Autónoma (conservación de espacios de culto y actividades culturales) y con la de la Fundación Pluralismo y Convivencia (proyectos relativos a la educación, cultura y deporte). Entre los objetivos de estos proyectos está el de visibilizar las actividades organizadas desde la UCIDCE, tanto en los barrios como en el conjunto de la ciudad, así como la participación y compromiso de los vecinos en dichas actividades. En la actualidad gestionan, también, ayudas para las comunidades y asesoramiento en la elaboración y justificación de los proyectos que las comunidades presentan a la Fundación Pluralismo y Convivencia, la cuestión de los profesores de religión islámica en las escuelas públicas, aspectos relativos a temas sanitarios como es la atención médica para niños desfavorecidos, la apertura de un oratorio para musulmanes en el Hospital Universitario de Ceuta, etc.

La UCIDCE participa, asimismo, en las distintas actividades que se organizan en Ceuta, ya sea las organizadas por otras confesiones (como la asistencia a inauguraciones de templos), o las organizadas por la ciudad u otras instituciones de la misma, como por ejemplo la celebración en 2011 del centenario de la creación del Cuerpo de Regulares.

En la actualidad la mayoría de las entidades religiosas musulmanas ceutíes están integradas en UCIDCE. En cuanto a las demás: tres comunidades pertenecen a UCIDE nacional pero no a la federación local (Comunidad Islámica de Ceuta, al-Bujari y Comunidad Islámica Imam Malik), y dos forman parte de la FEERI (Comunidad Musulmana de Ceuta y Comunidad Islámica Badr de Ceuta). Solo se ha mantenido independiente, sin unirse a ninguna federación, la *zauia* Amigos del Islam.

La religiosidad musulmana en Ceuta

En la Ceuta contemporánea conviven, fundamentalmente, dos formas de religiosidad: una religiosidad tradicional articulada en torno a la vida cotidiana, la familia y los espacios de sociabilidad religiosos habituales, como son la mezquita y la escuela coránica; y un segundo tipo de religiosidad que, a partir del estudio y análisis de los textos sagrados y teológicos, tiende hacia la ortopraxis aunque respetando las formas y creencias tradicionales.

La religiosidad tradicional es aquella que se ha ido transmitiendo de generación en generación, de forma oral, aprendida y desarrollada en la vida cotidiana, en el contacto con el entorno. Esta se vincula no solo a los preceptos islámicos sino también a formas de espiritualidad específicas, a lugares con *baraka*, a tumbas de santos, a tradiciones locales y a determinados ritmos y sabores; se trata de una forma de expresión religiosa flexible que permite la adaptación a los cambios socio-históricos. En esta forma de vivir el hecho religioso la mezquita

es un espacio masculino, que no forma parte de la tradición femenina, y que se explicita en las relaciones que se establecen con las mezquitas-oratorios de barrio.

Antes los vecinos cuidaban a los imames, les daban de comer, les ayudaban, y el imam vivía normalmente del colegio, los niños les daban una pequeña mensualidad, los vecinos les traían la comida, el almuerzo, una vez a la semana le daban un regalito, y de eso vivía lo que es la mezquita.

(Miembro de la junta directiva de la Comunidad Islámica Imam Malik)

El mantenimiento y funcionamiento de estos espacios, que son simultáneamente escuela coránica y vivienda del imam, ha sido asumido, tradicionalmente, por grupos de vecinos de la barriada en la que se ubica, constituidos en comunidad informal, *yama'a*. Se trata de comunidades que van cambiando a lo largo del tiempo y con ellas la propia dinámica del oratorio, de modo que la historia de la mezquita se convierte en la memoria histórica del barrio y de sus habitantes.

Sin embargo, estas formas tradicionales van cediendo terreno ante los procesos contemporáneos, basados más en la lectura y estudio de los textos que en la recitación comunitaria del Corán. Asimismo, la institucionalización de las comunidades, ante la creación de juntas directivas que dirigen el funcionamiento de las mezquitas y se configuran como representantes de las mismas, las formas tradicionales de *yama'a* de vecinos que cuidan de la mezquita están reduciendo su presencia. En todas estas formas de religiosidad la mujer musulmana está muy presente en las comunidades y en las mezquitas; hoy en día reivindican su espacio y actividad en las mismas, por lo que forman parte de numerosas juntas directivas. En las nuevas mezquitas edificadas se contempla la existencia de un espacio específico femenino, y hay agrupaciones femeninas en su seno, independientes del colectivo masculino. A ello se añade el surgimiento de asociaciones y comunidades organizadas y gestionadas por mujeres.

La cuestión de la autoridad religiosa: los imames

Un aspecto significativo en relación a la religiosidad musulmana en Ceuta atiende a los orígenes de este colectivo. Frente a la consideración de la religiosidad en términos de continuidad (que desde hace unos años se denomina como «islam marroquí» o «islam maliki»), otros musulmanes ceutíes enfatizan en las nuevas formas de religiosidad. Esta confrontación habitualmente es interpretada como una estrategia de reivindicación de la marroquinidad versus la españolidad de los musulmanes de la ciudad. De modo que, como ya reflexionara Christiane Stallaert en 1998, las comunidades se hallan en una situación complicada, ya que si defienden su autonomía frente al mundo musulmán corren el riesgo de perder su identidad ciudadana, mientras que si aceptan el apoyo de otros musulmanes, especialmente desde Marruecos, se convierten en sospechosos de

conspirar contra la ciudad. La manifestación más evidente de esta problemática está en la cuestión de los imames y de la autoridad religiosa.

La diversidad de posiciones existentes en la actualidad en relación a la religiosidad y a la autoridad religiosa, y el frágil equilibrio de fuerzas se deben, en gran medida, a la herencia de la época del Protectorado. En esa época los musulmanes ceutíes dependían del Estado centralizado español, tanto administrativa como políticamente. Sin embargo, el ámbito cultural y religioso —y los aspectos administrativos y económicos de este— recaían en el *Majzen* marroquí, que era el que nombraba y sostenía a los imames de la ciudad. Esta situación se prolongará durante todo el Protectorado e incluso después de la independencia de Marruecos (1956). En este contexto, el hecho de que los imames provengan del país vecino se observa con normalidad por parte de los musulmanes ceutíes; se trata de una situación que en la actualidad se justifica sobre la base de razones históricas, afinidades lingüísticas, cuestiones económicas y, sobre todo, por la inexistencia de un sistema formativo adecuado de imames en España.

Los imames de Ceuta, que yo recuerde, de toda la vida han venido de Marruecos, primero por el idioma, y segundo porque aquí no tenemos formación de imames, y luego porque a un imam hay que pagarle su nómina, su seguridad social, y no hay ninguna mezquita que sea capaz de pagar ese dinero. Hay que ver la realidad. Vienen de Marruecos primero porque no hay otros, y segundo por razones económicas. Y una mezquita tiene que tener dos imames, porque éstos tienen sus necesidades que atender, y tiene que haber siempre al menos un imam en la mezquita.

(Miembro de la junta directiva de la Comunidad Islámica Imam Malik)

La praxis religiosa y la cuestión de los imames de las ciudades de Ceuta y Melilla, se entremezcla con las reivindicaciones marroquíes, desde su independencia, sobre las dos ciudades y las Islas Chafarinas que consideran «usurpadas» por España. Aquellos que mantienen una postura promarroquí defienden lo que denominan como «Islam maliki». Esta denominación no remite tanto a la escuela jurídica maliki (que es la mayoritaria del norte de África y en España), como al reconocimiento y fidelidad al rey alauí, quien aúna el poder político y el poder religioso debido a su posición de «comendador de los creyentes». En palabras del presidente de la Comunidad Musulmana de Ceuta: «El malikismo marroquí significa que Mohamed VI reconoce al malikismo como escuela, Malik era el imam de la Medina, primer imam de la Medina, y significa que los musulmanes deben reconocer al rey como comendador de los creyentes, y su autoridad religiosa.»

Frente a esta posición, otros colectivos musulmanes ceutíes, aún reconociendo el liderazgo religioso del rey de Marruecos por cuanto vela por el cumplimiento de la Ley e impulsa el estudio de las ciencias religiosas, no se muestran conformes con su deseo de gestionar las comunidades asentadas fuera de ese

país. Estos colectivos reivindican su independencia del reino vecino en cuanto a la gestión y administración de las mezquitas, sosteniendo que las mezquitas ceutíes son espacios de culto de y en España. Tal y como comenta el presidente de UCIDCE: «Quien profesa la religión no necesita la ayuda de nadie porque tiene sus representantes, sus comunidades y estamos trabajando bastante bien. Por ley, dependemos de la Dirección de Asuntos Religiosos de Madrid, y no tenemos por qué desmentirlo» (El Faro de Ceuta, 1 de noviembre de 2009).

El proceso iniciado para la consecución de la regulación de la situación de los imames de Ceuta es el detonante que vuelve a llevar a la actualidad este debate, que se une al que se iniciara a raíz de los atentados terroristas de Madrid en 2004 sobre la autoridad religiosa y el control del discurso de los imames, así como el que se establece en relación a la colaboración de Marruecos en la organización del islam en España y en Europa. A esta situación, en el caso de Ceuta, se suman las tensiones internas habituales intra e inter comunidades. La escenificación de esta compleja situación, del frágil equilibrio y de la división existente en relación a las distintas formas de entender la religiosidad y las fidelidades, tiene lugar desde hace unos años en la celebración de la *musal-la* con ocasión de las dos fiestas religiosas canónicas: la fiesta que marca el final del mes de ramadán y la fiesta del cordero.

En el año 2008 la ciudad autoriza la celebración de la *musal-la*, rezo colectivo al aire libre con el que dan comienzo las fiestas islámicas, en los terrenos militares cedidos por el Ministerio de Defensa en la zona denominada Loma Margarita. Esta iniciativa tenía, entre sus objetivos, unir a todos los musulmanes de la ciudad con ocasión de la fiesta. En este primer año ya comienzan a escenificarse las tensiones existentes, por cuanto los representantes de la FEERI en Ceuta se desmarcaron de esta iniciativa organizando un rezo alternativo en la explanada situada junto a la mezquita de Sidi Embarek, y el imam de esta mezquita, Ahmed Liazid, rehusó dirigir la oración de Loma Margarita, manteniendo la mezquita abierta para sus fieles a pesar de la petición, en sentido contrario y a iniciativa de Marruecos, que le hicieron otros grupos que tienen su sede social en la mezquita⁸. Esta situación se ha repetido en las distintas festividades hasta la actualidad, convocándose paralelamente dos *musal-la*: la organizada por la UCIDCE en Loma Margarita, y la de los afines a los planteamientos de la FEERI en las inmediateces de la mezquita Sidi Embarek. Estas convocatorias, a su vez, han estado acompañadas de actividades de diversa índole encaminadas a forzar la elección de una u otra *musal-la* a los musulmanes de la ciudad, como por ejemplo cuando en el año 2009 se denunció la existencia de amenazas contra aquellos imames que aceptaran la invitación de UCIDCE para oficiar la

8. Véase el apartado referido a la mezquita de Sidi Embarek.

oración en Loma Margarita⁹. La coexistencia de dos *musal-la* lleva a que algunas comunidades opten por celebrar las festividades de forma independiente en sus respectivas mezquitas, que permanecen abiertas en esas fechas.

Ceuta cuenta con unos 60 imames residentes, y algunos de ellos llevan varias decenas de años atendiendo la misma mezquita¹⁰. La mayoría de las mezquitas disponen de los servicios de dos imames, uno oficial que es el que dirige las oraciones preceptivas diarias y atiende las necesidades espirituales de la comunidad, y un segundo que es el «imam de los viernes», quien pronuncia el sermón de la oración de este día, y es designado por el *Mandub* de la cercana ciudad marroquí de Rincón-Mdiq. En ocasiones el imam residente cuenta el apoyo de un ayudante, *taleb*, un varón que estudia junto al imam y que hace las veces de asistente del mismo. Las mezquitas más grandes, así como aquellas que tienen más actividad disponen de los servicios de tres imames, y algunas hasta cuatro. La costumbre es que el imam oficial resida en el interior de la mezquita, disponiéndose en estas de un espacio adaptado a su vivienda.

Los imames, en general, están en posesión de la titulación oficial como tales. El origen foráneo de la mayoría de ellos conlleva que, en muchas ocasiones, no conozcan el idioma español, por lo que en el año 2010 53 imames ligados a comunidades adscritas a la UCIDCE se matricularon en el curso de español para imames, superando ampliamente el cupo propuesto por los organizadores. Este curso fue organizado por la Fundación Pluralismo y Convivencia en colaboración con el Instituto Cervantes de Tetuán. Entre los objetivos de este curso está «el de contribuir a la formación de los ministros del culto de la religión islámica o líderes de las comunidades islámicas para que adquieran una buena competencia a nivel de comunicación en castellano, conocimiento de la cultura y sociedad española y desenvolverse en las situaciones de la vida cotidiana, haciendo especial insistencia en alcanzar un cierto nivel de expresión oral»¹¹.

Las mezquitas

En la actualidad la Ciudad de Ceuta cuenta con 31 mezquitas. Entre ellas las más conocidas, por su antigüedad y por orden cronológico, son las siguientes:

9. «Acusan al delegado del Ministerio de Asuntos Religiosos marroquí en la vecina ciudad de Mdiq (Rincón en tiempos del protectorado español) de maniobrar para impedir la oración en la Loma Margarita. «Hubo coacciones», asegura [...], que encabeza una asociación afiliada a la UCIDCE. Desde la FEERI, en cambio, se reprocha a sus rivales de haberles amenazado con privar de residencia, gracias a sus buenas relaciones con las autoridades españolas, a los imanes que no colaboren con ellos» (*El País*, 21 de septiembre de 2009).

10. Sobre la cuestión de la autoridad religiosa y de los imames en España, puede consultarse: MORERAS, J. (2007): *Imams de Catalunya*, Empuries, Barcelona.

11. Tomado de la Convocatoria 2010, para la solicitud de cursos gratuitos de castellano para los imames y líderes de las comunidades islámicas de las Comunidades Autónomas de Madrid y Murcia y la Ciudad Autónoma de Ceuta.

Mezquita de Sidi Embarek, Mezquita de Muley el Mehdi, Mezquita del Príncipe, Mezquita al-Karidien, Mezquita Ibn-Ruch, Mezquita al-Ansar, Mezquita de Sanidad, Mezquita Badr, Mezquita an-Noor, Mezquita al-Umma, Mezquita Abul-Abbaas Assabti Aljazrachi y Mezquita de la calle Sevilla.

MEZQUITA DE SIDI EMBAREK

La mezquita de Sidi Embarek, es una de las más emblemáticas de la ciudad por el lugar donde se levanta, así como una de las más respetadas tradicionalmente en Ceuta. La mezquita se ubica en los terrenos contiguos al morabito del mismo nombre, que data probablemente del siglo XVIII, y al cementerio musulmán. Según los testimonios orales recabados, la primera mezquita data de los años veinte del siglo XX, siendo entonces un pequeño edificio, y junto a ella se levantaba una pequeña escuela coránica. En 1947 la mezquita inicial recibe la primera de una serie de reformas, edificándose en ese momento el alminar. La gestión de esta mezquita se hacía al modo tradicional, es decir, era cuidada por los vecinos del barrio, y contaba con un imam nombrado entonces por la mandubia tetuaní.

En 1995 la mezquita Sidi Embarek da muestras de un grave problema de deterioro, y los técnicos municipales y los militares aconsejan su derribo, por lo que este grupo de personas, que trabajan ya previamente en el mantenimiento de la misma, deciden la construcción de un nuevo edificio en el mismo lugar, manteniendo el minarete en tanto que es patrimonio de la ciudad. En ese año comienzan a recaudar fondos para la edificación, la mayoría de ellos proceden de donativos de los vecinos, y con una ayuda del gobierno marroquí.

La nueva mezquita se inaugura oficialmente en diciembre de 1997, contando con la presencia de las autoridades políticas y militares de la ciudad, así como de los representantes de todas las confesiones religiosas. La principal remodelación de la mezquita, además de las mejoras en su estructura, consistió en la ampliación de la sala de oración, la ampliación de los bajos traducidos en un cambio de nivel, en una escuela más espaciosa con varias aulas, mejores servicios básicos, accesos, etc. A instancias del imam Liazid, el grupo que se había hecho cargo de la edificación se constituye formalmente con el nombre de Consejo Religioso y Benéfico Luna Blanca, asumiendo Liazid el cargo de presidente del mismo. En 1998 se constituye formalmente la escuela coránica, heredera de la anterior, con el nombre de Colegio Abu al-Hasan Achcharri, de la que el imam Liazid será su director hasta el año 2005, y que está situada en los bajos de la mezquita, cerca de las oficinas y de la cocina¹². Hasta el momento no se ha restituido a la

12. Sobre el Colegio Abu Al-Hasan Achcharri se hablará en el apartado dedicado a la enseñanza de la religión islámica.

Comunidad Musulmana de Ceuta el espacio acordado en la nueva mezquita; sin embargo esta última sigue manteniendo como sede social la dirección de la mezquita, y comparte el espacio con el Consejo Religioso y Benéfico.

Desde la inauguración de la nueva mezquita se va a ir formando una nueva yama'a, integrada por los vecinos del barrio muy implicados en su mantenimiento y que se organizan en torno a la figura y guía espiritual del imam Liazid, ceutí de nacimiento y cuyas jutbas, en dariya y en castellano, son ampliamente valoradas por la comunidad musulmana. Esta yama'a es una comunidad integrada por hombres y mujeres que, inicialmente, se organizan al modo tradicional y que van a implicarse de una manera significativa en el Colegio.

En el año 2005 se produce una escisión en el seno del Consejo Religioso y Benéfico Luna Blanca, debido a problemas internos de funcionamiento, que traerá consigo la dimisión del imam Hamed Liazid como presidente del Consejo Benéfico y Religioso Luna Blanca, y la desvinculación del Colegio del Consejo Religioso y Benéfico que pasa a ser gestionado por la nueva yama'a. Algún tiempo después Liazid cede la dirección del Colegio a su hija (que hasta entonces había ejercido las funciones de subdirectora), y mantiene su posición y funciones como imam de la mezquita Sidi Embarek. Como consecuencia de la problemática surgida de la escisión, y con objeto de poder mantener el cuidado y la administración de la mezquita, la yama'a de la mezquita se inscribe como entidad religiosa en el RER en el año 2007. En sus estatutos recoge que entre sus fines está la «Administración y gestión de los centros propios: La mezquita Sidi Embarek, Cocina-comedor benéfico y colegio Abu al-Hasan Acharri» (Art. 7), por lo que esta Comunidad se convierte en la representante legal de la mezquita. En 2009 se adscriben a la UCIDCE según el acuerdo al que llegan en una asamblea extraordinaria.

La formalización de la Comunidad Mezquita Sidi Embarek conlleva la creación, por parte de Luna Blanca, de una segunda entidad religiosa, la Comunidad Islámica Badr de Ceuta, inscrita en el Registro de Entidades Religiosas como tal en 2008, «Badr es la entidad religiosa de Luna Blanca» (M. Abdelkader, representante de Luna Blanca).

A partir de ese momento las disensiones entre las distintas comunidades y asociaciones que tienen su sede en la mezquita van a aumentar considerablemente. La existencia de dos entidades religiosas compartiendo un mismo espacio, y la pugna por la legitimidad y el control de la mezquita, ha generado una serie de problemáticas que han trascendido los límites de la propia mezquita, y que se han expresado tanto en la celebración de las fiestas religiosas islámicas, como en los duros enfrentamientos tras las oraciones del viernes que condujeron a la dimisión definitiva de Hamed Liazid, como imam de la mezquita, en marzo de 2010. En 2011 se constituye una tercera entidad religiosa ligada a la mezquita Sidi Embarek, la Comunidad Islámica Imam Assabti, haciendo aún más compleja la situación.

Las entidades religiosas iniciales creadas en torno a la mezquita de Sidi Embarek llevan a cabo actividades diferenciadas, tanto en su organización como en cuanto al espacio en el que tienen lugar. La Comunidad Mezquita Sidi Embarek se encarga del Colegio Abu al-Hasan Achcharri, organiza charlas religiosas en la mezquita seguidas de una cena en comunidad, etc. Igualmente desarrolla un importante programa de actividades destinado a las mujeres, por lo que han constituido una Comunidad de Mujeres de la Mezquita Sidi Embarek. Se trata de un grupo femenino que, además de apoyar a la yama'a masculina, organiza sus propios eventos, como son las charlas religiosas durante el mes de ramadán.

La Comunidad Islámica Badr, por su parte, realiza actividades fundamentalmente culturales, como es la colaboración en la organización de La Amara o romería a Sidi Embarek, la colaboración con la prensa con ocasión de las fiestas musulmanas y el desarrollo de una página web (www.webislamceuta.com).

MEZQUITA DE MULEY EL MEHDI (COMUNIDAD ISLÁMICA IMAM MALIK)

La Mezquita de Muley el-Mehdi es una donación estatal a los musulmanes de Ceuta. Fue construida según los planos del arquitecto municipal José María Tejero y de Benito, e inaugurada el 18 de julio de 1940. Al acto de inauguración acudieron las autoridades militares y civiles tanto de la ciudad como del Protectorado Español en Marruecos, contando también con la presencia del Jalifa Muley El Hassan Ben El Mehdi. Días después de la inauguración oficial, la mezquita se abrió al culto. Se trata de un edificio de 300 metros cuadrados en su interior, a los que se añaden otros 300 en el patio de acceso y la entrada; en la actualidad puede llegar a acoger hasta 1.000 personas en la oración de los viernes. Resulta significativo que carezca de espacio específico para las mujeres debido a la época en la que fue edificada; no obstante, a iniciativa del imam Liazid, entonces encargado de los aspectos espirituales de la comunidad, se adaptó una parte del patio para ellas en la renovación del edificio en la década de los noventa.

Esta mezquita ha estado a cargo de varias yama'a o comunidades de vecinos o fieles que se ocuparon de las necesidades materiales, llevaban comida al imam y este último ejercía también como profesor de la escuela coránica, de cuyo sueldo vivía. En la década de los setenta la mezquita tuvo que ser reformada por su deterioro. Esto fue seguido de un período de vacío organizativo, hasta que en la década de los ochenta se crea una nueva comunidad, que «tenía más visión política que otra cosa, era para crear la documentación de la gente, cuando termina lo de la ley de extranjería esa comunidad desaparece y es cuando entramos nosotros, entramos en el 92» (miembro de la junta directiva de la Comunidad Islámica Imam Malik). En 1992 un grupo de antiguos alumnos de la escuela de la mezquita Muley el Mehdi observa que el edificio se está deteriorando de nuevo y que necesita reparaciones por lo que, siguiendo las

sugerencias de las autoridades municipales en el procedimiento para solicitar ayudas económicas, optan por conformarse como asociación, con el nombre de Asociación Cultural Abu Abbas Assabti. A partir de su formalización comienzan a trabajar en la restauración de la mezquita, la mejora de la escuela coránica, etc. En el año 1996 hubo un intento de inscribir una comunidad denominada Yama'a de la Mezquita Muley el Mehdi, cuya solicitud fue rechazada por un defecto de forma en sus estatutos (Catalá, 2004: 474-476). Será en el año 2001 cuando la asociación se inscriba definitivamente como entidad religiosa bajo el nombre de Comunidad Islámica Imam Malik.

En 2006 el Consejo Benéfico y Religioso Luna Blanca firma un convenio con la ciudad, para rehabilitar las tres principales mezquitas de la ciudad, siendo la de Muley el Mehdi la primera en beneficiarse de este convenio. La reforma se realiza en 2007. Recientemente, debido al deterioro del minarete, la mezquita ha afrontado otra restauración llevada a cabo mediante una subvención de urgencia concedida por la ciudad para este fin en marzo de 2011. Los miembros de la comunidad Imam Malik se autodefinen como una comunidad abierta, por no discriminar a nadie y recibir a todas las confesiones.

En la actualidad, además de la escuela coránica¹³, se desarrollan distintas actividades por parte de la comunidad, como por ejemplo excursiones con niños y jóvenes, participación en programas educativos de la ciudad, o en la Feria del Libro de Ceuta, donde cuentan con un *stand* propio en el que se ofrece bibliografía islámica, tanto en español como en árabe, etc.

Desde el punto de vista religioso organizan conferencias islámicas semanales en las que se traen ponentes de otros lugares, y suelen tener lugar por las noches en la mezquita. Durante el mes de ramadán ofrecen a los fieles un completo programa de charlas, que en 2011 ha sido organizado en colaboración con el *Mandub* y el Consejo Regional de Ulemas de Rincón (Marruecos). Asimismo ofrecen cursos de formación específicos para la correcta realización del *hach*, la peregrinación a La Meca. La organización de la conmemoración pública del *Mawlid*, del nacimiento del Profeta, es una de las actividades más significativas.

MEZQUITA DEL PRÍNCIPE (COMUNIDAD ISLÁMICA AL-AMIN)

La Mezquita del Príncipe se encuentra en la barriada que le da el nombre y por el que es popularmente denominada, en la zona conocida como Poblado Legionario. El edificio actual fue inaugurado oficialmente en 1966. Se trata de una mezquita con minarete, que, además de la sala de culto y un amplio patio andalusí para las abluciones, dispone de espacio de las mujeres y de una escuela coránica en su interior. La yama'a del barrio gestiona esta mezquita,

13. De la Escuela Coránica Imam Malik se hablará más adelante, en el apartado relativo a la educación islámica.

que no se inscribió como entidad religiosa hasta el año 2007, con el nombre de Comunidad Islámica Masyid al-Amir.

La mezquita se gestiona por la yama'a al modo tradicional, según las indicaciones de la junta directiva de la comunidad. Dispone de los servicios de tres imames, todos ellos con permiso de residencia, que se encargan también de las clases de árabe y Corán que se imparten en la escuela coránica. Esta última, al igual que la sala de oración y reunión de las mujeres, se sitúa en edificios construidos en el perímetro de la mezquita, y cuenta con cuatro aulas para las clases. El espacio destinado a las mujeres fue construido años después de la edificación principal ya que en aquella época no existía la costumbre de que acudieran las mujeres. Los miembros de esta comunidad disponen de un amplio programa educativo dirigido a las mujeres, basado en la formación religiosa y en la alfabetización, tanto en español como en árabe clásico.

La atención a la infancia y la juventud es una de las principales preocupaciones de esta comunidad, debido al contexto en el que desarrolla sus actividades (alto porcentaje de población infantil y juvenil, fracaso escolar, desempleo, desestructuración social, etc.), orientando la formación de éstos fundamentalmente hacia el deporte. La mezquita cuenta con un club de fútbol, en el que participan unos 120 niños en las distintas categorías, distribuidos en diez equipos oficiales.



Interior de la mezquita del Príncipe
(foto: S. Tarrés)



Interior de la Mezquita
Abul-Abbas Assabti Aljzrachi (foto: S. Tarrés)

MEZQUITA AL-KARIDIEN (COMUNIDAD ISLÁMICA ABU BAKR)

La mezquita al-Karidien se encuentra situada en la barriada Vicedo Martínez, y fue creada originariamente, a principios de la década de los cincuenta del

siglo XX, como una zawiya sufi. Tras una serie de cambios internos significativos, en la década de los ochenta deja de funcionar como zawiya para convertirse en una mezquita cuyo mantenimiento y gestión ha sido continuada por los descendientes de los fundadores.

Hacia el año 2000 deciden formalizar la comunidad como asociación cultural, bajo el nombre de Abu Bakr, y poco después comienzan los trámites para registrarse como entidad religiosa en el Ministerio de Justicia, obteniendo la inscripción en el año 2006 bajo el nombre de Comunidad Islámica Abu Bakr.

Debido a que las instalaciones de la mezquita se habían quedado insuficientes para atender al creciente número de fieles, e impulsados por las mujeres del barrio (algunas de las cuales forman parte de la junta directiva de la comunidad) que querían tener un espacio propio para sus oraciones, reuniones y actividades, se decide su remodelación. En 2009 el antiguo edificio se derriba para construir uno nuevo, en los mismos terrenos, que es inaugurado en el mes de ramadán de 2010. La financiación del nuevo edificio se ha realizado gracias a las aportaciones de la comunidad de fieles, tanto económica como de mano de obra, y a través de la donación altruista de materiales, así como a una subvención de la ciudad merced al convenio suscrito con el Consejo Benéfico y Religioso Luna Blanca para la rehabilitación de las mezquitas. El nuevo edificio dispone de dos plantas (la primera acoge la sala de oración principal y la otra las aulas de la escuela coránica) y una entreplanta para las mujeres. Dos de las plantas cuentan con un monitor para poder seguir la oración del imam.

De las actividades que organiza la Comunidad Abu Bakr, además de las habituales relativas a la escuela coránica, conferencias, etc., destaca el amplio programa de actividades deportivas que desarrolla, orientadas fundamentalmente hacia los más jóvenes de la barriada. Tienen equipos, tanto femeninos como masculinos, de balonmano y fútbol en las diferentes categorías; estos equipos participan en competiciones y trofeos regionales. Entre los monitores deportivos hay miembros de la comunidad de ambos sexos; estos se ocupan de los distintos aspectos, tanto deportivos como de gestión de los distintos equipos. Asimismo, las actividades deportivas están acompañadas de otras en las que se estimula la sociabilidad y los modales islámicos como, por ejemplo, las meriendas periódicas que se ofrecen a los niños de los distintos equipos de fútbol.

MEZQUITA IBN RUCH

La Mezquita Ibn Ruch se encuentra situada en la barriada de Benzú, por lo que habitualmente se la conoce con ese nombre. La mezquita originaria de la barriada, mezquita Imam Malik «que tenía un mini minarete», databa de la década de los sesenta y estaba situada a unos 100 metros de la actual. Debido a que sus instalaciones se quedaron pequeñas para las crecientes necesidades de la población de la zona, tanto espirituales como educativas, en el año 1995

se decidió construir el nuevo edificio, lo que se hizo en un terreno militar (los terrenos deportivos de un antiguo cuartel, del que se ha conservado la garita de vigilancia, «la dejamos por la historia, para recordar el origen de esto»), cuyo uso fue cedido para fines religiosos. El nuevo edificio fue inaugurado oficialmente en 1998. Inicialmente la comunidad se organizaba como asociación cultural local, y será tras la edificación de la nueva mezquita cuando la yama'a del barrio se constituya formalmente como entidad religiosa, en el año 2000, con el nombre de Comunidad Islámica Ibn Ruch de Ceuta, estableciéndose una continuidad generacional en la gestión de la misma. La mezquita consta de dos plantas y minarete, la planta baja está destinada a las actividades de la asociación cultural Ibn Ruch: las oficinas, una pequeña biblioteca y las aulas de la escuela coránica¹⁴. La planta superior está destinada a uso exclusivamente religioso, y la sala principal de oración está dividida en dos partes, una de ellas reservada a las mujeres. También cuenta con una vivienda para el imam. La mezquita dispone de los servicios de dos imames, que son hermanos y llevan más de 40 años atendiendo a los vecinos de Benzú, uno se ocupa de las necesidades espirituales de los vecinos durante la semana, y el otro hace la *jutba* los viernes, turnándose en estas labores. Los imames también imparten clases religiosas para adultos, de Corán, jurisprudencia, etc. en el espacio interior de la mezquita.

La Comunidad de Ibn Ruch forma parte de UCIDCE desde la creación de esta última, y la presentación oficial de la federación tuvo lugar en esta mezquita. Asimismo, con objeto de celebrar el primer aniversario de UCIDCE, en 2008, se celebró un congreso, de dos días de duración, en el que se desarrolló un completo programa de conferencias. Estos congresos de la federación se han continuado celebrando anualmente.

Las actividades de la comunidad de Ibn Ruch abarcan distintos ámbitos, como el religioso, el educativo y el deportivo. En este último caso, gracias a la cercanía de un polideportivo, pueden mantener un equipo de fútbol así como un grupo de jóvenes que practican el atletismo. Asimismo organizan distintas competiciones, y en este caso reciben una pequeña ayuda del ayuntamiento que se invierte en los trofeos para los ganadores «de las liguillas». Las mujeres de la comunidad han conformado un grupo propio que desarrolla actividades dirigidas a la población femenina, como es la celebración de conferencias religiosas que atañen a los distintos aspectos de la vida cotidiana, así como clases de costura.

14. Sobre esta escuela coránica se hablará en el apartado relativo a la educación islámica.

MEZQUITA AL-ANSAR (COMUNIDAD ISLÁMICA MASYID AL-ANSAR)

La Mezquita al-Ansar, situada en la barriada del Príncipe, data de los años setenta del siglo XX. Se trata de una mezquita de barrio que comienza gracias a la donación que un vecino del barrio hace de una «barraquita», con objeto de convertirla en escuela coránica para los niños, y que también servía para las oraciones preceptivas diarias. Progresivamente, y gracias a la acción de los vecinos, se va reformando y edificando dignamente. El edificio actual de la mezquita, que cuenta con minarete, fue inaugurado en el año 2002. En 2007 se inscribe en el Ministerio de Justicia como entidad religiosa, bajo el nombre de Comunidad Islámica Masyid al-Ansar. La mezquita consta de una amplia sala de oración para varones, y de un espacio destinado a escuela coránica. Disponen de los servicios de dos imames, y en ella se celebra la oración de los viernes con *jutba*. El imam oficial, además de atender a las necesidades espirituales de los fieles, se encarga también de las clases de árabe y Corán a los niños que acuden al lugar, en torno a la treintena.

MEZQUITA DE SANIDAD (COMUNIDAD ISLÁMICA MASYID AL IMAN)

La mezquita conocida como de Sanidad, por la barriada donde se ubica, tiene su origen en la década de los ochenta. Se trata de una mezquita de barrio, construida por un musulmán devoto, siendo la única de la zona. Tras un período en el que estuvo cerrada, se rehabilitó y volvió a abrirse a finales de los noventa. Este lugar se inscribió como entidad religiosa en el año 2007 con el nombre de Comunidad Islámica Masyid al Iman.

Los fieles que acuden a ella a las oraciones preceptivas diarias son personas mayores del barrio, siendo la mezquita de Sidi Embarek la que tienen como referencia para realizar la oración del viernes, por lo que solo cuentan con los servicios de un imam. La mezquita consta de dos plantas, estando la sala principal de oración en la primera, pero al ser de pequeñas dimensiones no dispone de sala de mujeres; en el semisótano se encuentra el aula que sirve de escuela coránica para niños y mujeres adultas, impartándose clases de árabe y de Corán. La mezquita y la escuela se financian con las aportaciones voluntarias de los vecinos, y recibe ayudas, en forma de material escolar, por parte de la administración local. También ha contado con una pequeña ayuda por parte de la Fundación Pluralismo y Convivencia para actividades concretas.

MEZQUITA BADR (COMUNIDAD ISLÁMICA MASYID BADR)

Se trata de otra mezquita de barrio ubicada en la barriada de Príncipe Alfonso, que no destaca tanto por sus características arquitectónicas cuanto por las actividades e influencia que tiene en la barriada. La primera comunidad, que data de 1986, tenía como actividad fundamental la realización de las oraciones preceptivas diarias y las clases de Corán; y no será hasta el año 2007 cuando se inscriba como entidad religiosa en el Ministerio de Justicia. Debido a las

malas condiciones en las que se encontraba la barraca originaria, la comunidad se movilizó para conseguir los fondos que permitieran construir un edificio digno, consiguiendo construir en 1997 el edificio actual. La mezquita dispone de un alto minarete, blanco y verde, y está estructurada en varias plantas, cada una de ellas dedicada a una función distinta: sala principal de oración, escuela coránica, vivienda del imam. Solo hay un imam en la mezquita, ya que en ella no hay sermón los viernes, y lleva ejerciendo sus funciones en este lugar desde su creación en 1986. Él se ocupa de dirigir las oraciones diarias, y las celebraciones en los días festivos, como por ejemplo en la culminación del Ramadán, o en la Fiesta del Sacrificio antes de que se realizara la *musal-la* colectiva en Loma Margarita. Además ha impartido enseñanza coránica a menores y adultos, entre ellos a muchos miembros de la junta directiva actual de la comunidad.

La remodelación del edificio en 1997 permitió la posibilidad de incluir también a las niñas en las clases de árabe y Corán de la escuela, lo que llevó a la comunidad a concienciarse de la importancia del papel de la mujer, y a potenciar los roles de la misma en la comunidad, de modo que en la junta directiva actual las mujeres están presentes. Las actividades principales que se realizan son las formativas: clases de Corán, de árabe y de dariya. Asimismo tienen un programa de alfabetización en castellano y en árabe para mujeres, y talleres de corte y confección, manualidades, etc. La finalización del curso de clases de árabe suele celebrarse con una fiesta para los niños. En el año 2009 esta fiesta coincidió con la *Ashura*, por lo que se realizó también la recitación del Corán, y la organización fue posible gracias a la ayuda concedida por la Fundación Pluralismo y Convivencia.

MEZQUITA AN NOOR (ASOCIACIÓN RELIGIOSA MASYID AN NOOR)

La Mezquita An Noor comienza su andadura en 1988, siendo el espacio de culto (comprado mediante suscripción popular) y la sede social de la Asociación Religiosa Masyid An Noor. En sus estatutos recoge el carácter apolítico de la asociación y la exclusión de cualquier actividad lucrativa relacionada con esta, así como la necesidad de ser musulmán, mayor de edad y residente en Ceuta para ser miembro (Planet, 1997: 191). Más tarde, en 1991, se inscribirá como entidad religiosa en el Ministerio de Justicia. Esta surge a iniciativa de los miembros de la Yama'a at-Tabligh, como espacio en el que poder desarrollar su programa. La mezquita consta de una gran sala principal de oración, oficinas, vivienda de los imames y escuela coránica. La comunidad tiene el proyecto de edificar un centro cultural islámico en los terrenos en los que se alza la actual mezquita. Según el proyecto propuesto este centro cultural contará, además de lo que es en sí la mezquita y sala de mujeres, con cuatro plantas, dos minaretes, biblioteca general, biblioteca islámica, sala de conferencias, restaurante amplio para la vecindad, aparcamiento de vehículos y varias aulas de enseñanza.

Las actividades que se desarrollan en la mezquita forman parte del programa específico del Tabligh. Disponen de los servicios de tres imames, los cuales además de atender a las necesidades de los fieles, son también profesores de la escuela coránica. En la escuela hay, además, un profesor externo de árabe para los niños. Esta consta de varias aulas, en las que se enseña árabe y Corán a niños del barrio e hijos de los fieles que acuden, de ambos géneros y con edades comprendidas entre los 3 y los 12 años.

MEZQUITA AL-UMMA (COMUNIDAD ISLÁMICA DE CEUTA MEZQUITA AL UMMA)

La Mezquita al-Umma es de reciente creación, y se edifica gracias a la donación del terreno que realiza una familia devota; su inauguración tuvo lugar en noviembre de 2003 y está ubicada en el barrio Príncipe Felipe, en la zona de Casas Nuevas, más conocida como «las caracolas». La comunidad impulsora de esta mezquita se forma a partir de dos comunidades preexistentes, la Comunidad Assalam y la Comunidad al-Manar, hoy en día desaparecidas en tanto que se unieron para crear esta. La Comunidad Islámica de Ceuta Mezquita Al-Umma se inscribe como entidad religiosa en 2007.

La mezquita consta de un altísimo minarete, una gran sala de oración, coronada por una cúpula, una sala de mujeres con entrada independiente y situada en el nivel superior de la sala principal, una escuela coránica, salas de conferencias, sala de descanso, así como vivienda en la planta superior de los dos imames, jóvenes y titulados en ciencias islámicas, que ejercen sus funciones en la mezquita. En este lugar se organizan actividades relacionadas fundamentalmente con los distintos aspectos de la práctica religiosa (conferencias, *durus*, etc.), así como con aspectos educativos. En este sentido, y en un espacio propio al que se accede desde una puerta independiente, tienen un colegio coránico. Este colegio dispone de dos aulas, y está atendido por los dos imames y por un profesor externo de árabe.

MEZQUITA ABUL-ABBAS ASSABTI ALJAZRACHI

La Mezquita Abul-Abbas Assabti Aljizrachi es de reciente creación y se ubica en las inmediaciones del morabito de Sidi Bel Abbas, en la barriada de Sarchal. La razón de esta mezquita está en la restauración patrimonial del morabito que realiza la ciudad, siendo inaugurada en el año 2005. El año siguiente, tras el atentado incendiario que lo arrasó, se aprovechó para realizar una remodelación de la mezquita. Las obras de restauración del morabito fueron subvencionadas por la ciudad, y en todo el proceso colaboraron la Asociación de Vecinos de Sarchal y la yama'a del barrio. La reinauguración de ambos edificios tuvo lugar en el año 2007, con la asistencia de las autoridades políticas y religiosas de la ciudad. Simultáneamente a la construcción se gestionaba también la documentación para la inscripción de la comunidad que se ocupa del lugar como entidad religiosa.

La mezquita carece de minarete, y la bandera verde del *imán* (la fe) ondea en la parte superior. Se trata de una mezquita de una planta, la sala principal de oración divide su espacio en zona masculina y zona de mujeres y tiene las paredes revestidas de madera. El edificio cuenta también con dependencias para las abluciones y un pequeño apartamento que sirve de vivienda al imam residente.

Disponen de los servicios de dos imames, que se van turnando, y los viernes dirigen la oración principal pronunciando la *jutba* el responsable de ello. El imam residente es el encargado de las clases coránicas y de árabe, que se imparten en el interior del antiguo morabito a más de 60 niños de distintas edades y en diferentes turnos. Se organizan concursos de memorización del Corán entre los propios alumnos cada tres meses, premiando con un regalo («les hago una bolsa con chuches, o con algún juguete») al ganador. Tres días por semana se celebran conferencias religiosas para adultos a cargo del imam. Un día a la semana las mujeres son formadas por una vecina del barrio cercano, «es una profesora joven y muy bien preparada, que gusta mucho a la gente por cómo habla y lo que dice», que imparte charlas de formación islámica a las mujeres de la barriada en asuntos de la vida cotidiana («sobre el dín, sobre la educación, sobre educación matrimonial, la familia, la educación de los niños, etc.» —presidente de la Comunidad—), pudiendo llegar a reunir hasta 60 personas en estas charlas.

Esta mezquita, enclavada en el paraje excepcional de Sarchal, así como las distintas actividades que se realizan «han dado vida al barrio», tal y como manifiesta el presidente de la Comunidad, y no solo desde un punto de vista religioso sino también social en tanto que es frecuente que en ella se reúnan los vecinos «a tomar la fresca y un vaso de té» aromatizado con la hierbabuena que miembros de la comunidad cultivan en los banales adyacentes a la mezquita.

MEZQUITA DE LA CALLE SEVILLA

Esta mezquita, que está ubicada en el barrio del Recinto, surge merced a la cesión, por parte de un vecino, del terreno donde se alza en la actualidad el edificio; construida gracias a los donativos y ayudas de los vecinos, fue inaugurada durante el mes de ramadán de 2006. Se trata de una mezquita de barrio, organizada de la manera tradicional a partir de una yama'a, y con una capacidad para 600 fieles. Cuenta con minarete, escuela coránica y vivienda del imam residente, además de la sala de oración y el espacio para las mujeres. La comunidad disfruta de los servicios de dos imames, uno es el residente que cubre las necesidades religiosas y educativas de la comunidad, ocupándose del espacio del culto y como profesor de la escuela coránica, y un segundo imam, para los viernes, pronuncia también el sermón. La escuela coránica dispone de dos turnos de clases, con 30 alumnos en cada turno; y cuentan también con los servicios de una profesora que da clase de islam a las mujeres del barrio.

La yama'a, que se responsabiliza de las necesidades materiales, organizativas y de gestión de la mezquita, ha adoptado el nombre de Comunidad Islámica

Dar Allah, y en la actualidad se encuentran en proceso de inscripción como entidad religiosa.

Los morabitos

Los morabitos son espacios construidos en torno a la tumba de un santo, o bien en parajes donde este santo habitó y ha conservado su *baraka* a lo largo del tiempo. Los morabitos son lugares con un carácter sagrado y, se les supone, dotados de caracteres sobrenaturales y milagrosos.

Los morabitos forman parte del patrimonio cultural de la ciudad, y constituyen una referencia patrimonial significativa para los musulmanes, hasta el punto de que en la presentación oficial de UCIDCE, el 20 de julio de 2007, se proyectaron una serie de imágenes sobre las distintas comunidades que componían en ese momento la federación y al final se mostró el patrimonio histórico islámico de la ciudad, representado por estos espacios.

El morabito más antiguo, y propiamente ceutí, que se conserva es el de Sidi bel Abbás, y está situado dentro del perímetro original de la ciudad. Los otros dos morabitos, Sidi Embarek y Sidi Brahim, fueron integrados en la ciudad



Diapositiva de la presentación oficial de UCIDCE, el 20 de julio de 2007, en la que los morabitos se presentan formando parte del patrimonio histórico islámico de la ciudad

tras la ampliación de los límites de esta al finalizar la guerra de África de 1860, tal y como se ratifica en el tratado de paz que se firma en Wad Ras. En 1871, a consecuencia de la libertad de culto reconocida en la Constitución de 1896, los tres morabitos reciben su primera restauración (Gómez Barceló, 2009a: 166).

MORABITO DE SIDI BEL ABBÁS

El Morabito de Sidi bel Abbas está situado en el barrio de Sarchal, es el más antiguo de la ciudad y su existencia aparece ya constatada en historias y crónicas medievales (Gozalbes Cravioto, 1995), siendo el único espacio de culto islámico que respetaron las tropas de Juan I de Portugal cuando entraron en Ceuta en 1415. Se levantó para honrar la memoria del sabio ceutí del siglo XII d.C. Abul-Abbas Assabti, quien también fue compañero del sabio Al-Kadi Ayyad, y desarrolló parte de su actividad en Marraquech, donde está enterrado y es considerado uno de los siete hombres sabios. Bel Abbás constituye todo un referente simbólico para los musulmanes ceutíes, por lo que son muchas las comunidades que eligen su nombre como denominación.

Durante siglos se realizaron hasta él romerías, y junto a la puerta de entrada al mismo se conservan dos pequeñas tumbas de niños cuyas identidades se han perdido. Tanto el espacio del morabito como una zona próxima, cercana a los restos de la muralla de la época portuguesa, siguen siendo objeto de la devoción tradicional, lugares donde algunos musulmanes (tanto ceutíes como marroquíes) buscan la sanación de sus dolencias¹⁵, o el cumplimiento de sus deseos.

El morabito fue restaurado por la ciudad en 2003, teniendo que volver a ser restaurado en 2006 debido a un incendio provocado. Tras la restauración del mismo, en la que se constató que no había nadie enterrado en la tumba existente en su interior, se decidió convertir ese espacio en la escuela coránica de la Comunidad Islámica Abul-Abbas Assabti Aljazrachi, responsable de la mezquita del mismo nombre que se alza junto a este lugar.

MORABITO DE SIDI EMBAREK

El Morabito de Sidi Embarek se encuentra situado junto al cementerio musulmán del mismo nombre. Su origen es incierto, aunque habitualmente se considera que data del siglo XVIII. Reformado en 1994, fue restaurado por la ciudad en el año 2006, tras un incendio intencionado. Este daño seriamente el morabito, por lo que la restauración de la estructura conllevó también la reforma completa de su interior. En la reforma se ha renovado la cúpula, el

15. Este santo desarrolló una explicación religiosa en torno al concepto y al hecho de la enfermedad, por lo que muchos acuden al morabito en busca de sanación.

sistema eléctrico, el revestimiento de las paredes, la escayola, pulimentado el suelo, el alfombrado de las salas anteriores a la de la tumba, etc. En el incendio la tumba quedó destruida, siendo restaurada en mármol, y se comprobó que no se encuentra allí el cuerpo del santo, pero como está considerado un espacio con *baraka*, se mantienen las formas de religiosidad tradicional por parte de muchos musulmanes ceutíes, siendo destino y objeto de devoción. Su cuidado está bajo la responsabilidad del *moqaddem*, quien también se ocupa de la asistencia a los familiares de los difuntos enterrados en el cementerio. Este cargo es electo, debiendo tener quien lo ostenta un comportamiento islámico reconocido, una preparación para las funciones y rituales que debe desempeñar, así como un conocimiento en profundidad del Corán y la Sunna del Profeta.

MORABITO DE SIDI BRAHIM

El Morabito de Sidi Brahim se encontraba ligado a un antiguo palacio, hoy en ruinas, del siglo XVIII. Este morabito fue restaurado a principios del siglo XX por orden de Alfonso XIII atendiendo a la petición de los musulmanes de la ciudad.

En la actualidad no son muchos los musulmanes que acuden a él, ya que se encuentra situado en un emplazamiento próximo a la frontera, bastante alejado del núcleo urbano. Sin embargo, a pesar de las escasas visitas que recibe es posible encontrar en él ejemplos de la devoción popular.

Las zauías

Las zauías se configuran como lugares de reunión, especialmente en los núcleos urbanos. Se trata de agrupaciones sociales, con una base religiosa sufi o mística, en las que la pertenencia a la misma confiere a los individuos una identidad social específica, a veces limitada al ámbito restringido de los miembros de la misma cofradía, así como unas obligaciones morales, religiosas y sociales. La pertenencia a la cofradía suele formar parte de las costumbres familiares, y eso se observa claramente en la ciudad de Ceuta, donde su gestión y responsabilidad pasa de padres a hijos.

Las actividades en las zauías suelen desarrollarse por la noche, sobre todo la noche del jueves al viernes, así como durante las fiestas religiosas (la celebración de la fiesta del nacimiento del Profeta, la Ashura —también denominada «la fiesta de los muertos»—, y la noche del destino que se celebra el 27 de ramadán son las más destacadas). Las actividades más singulares son las que remiten a las peregrinaciones anuales a las tumbas de los santos fundadores, conocidas con el nombre de *moussems*. Actualmente en Ceuta no se realiza ningún *mousssem*, aunque algunas de las zauías sí que participan en los que tienen lugar en Marruecos.

La práctica más habitual entre las distintas actividades de las zauías es el *Dhikr*, o rezo de letanías y oraciones con el rosario musulmán; la fórmula más

frecuente es la repetición de los 99 nombres divinos de Allah. El *Dhikr* tiene como objeto el de servir al recuerdo de Allah, pero también es una forma de devoción y de acceso a estados superiores de conciencia.

Las cofradías sufíes ceutíes tienen, en general, más de 50 años de antigüedad. Creadas algunas de ellas entre los años veinte y treinta del siglo pasado, están íntimamente relacionadas con las tropas indígenas de la zona del Protectorado más cercana a Ceuta, como es la Milicia Voluntaria de Ceuta, pero sobre todo están vinculadas con el Grupo de Fuerzas Regulares Indígenas de Ceuta. Asimismo estas cofradías representan a pequeña escala el amplio abanico del proceso de institucionalización de las comunidades musulmanas. En la Ciudad de Ceuta existen varias zauías, con distinto carácter, antigüedad y actividades, aunque en ninguna de ellas se celebra la oración de los viernes.

AMIGOS DEL ISLAM

La Zauía Amigos del Islam se constituye como entidad religiosa registrada en el Ministerio de Justicia en 1990, y es la continuadora de la obra de la antigua Zauía Musulmana de Mohamadia-Mahoma que se creó a finales de los sesenta, y que, extinta al fallecer su impulsor, fue una de las asociaciones pioneras en el asociacionismo musulmán español, y la única entidad religiosa formal institucionalizada en la Ciudad de Ceuta hasta 1985. Se trata de una zauía tradicional, en la que mantienen las prácticas sufíes y en la que destacan las relaciones de sociabilidad cooperación y ayuda, a partir de los principios que marca la cofradía, que se establecen entre sus miembros. También destaca por sus funciones asistenciales a los más desfavorecidos, enfermos y ancianos.

ZAUIA AL-ISAUÍA DE CEUTA

Creada en la década de los años veinte del siglo XX ha funcionado ininterrumpidamente en el mismo lugar del barrio del Príncipe Alfonso. Se la conoce también como «Mezquita Zaued Izua». El espacio inicial tuvo el mismo origen que la mayoría de los espacios de culto musulmanes actuales en la Ciudad de Ceuta. Originariamente era una «barraquita» que, con el esfuerzo de los fieles, se construyó como un lugar «digno» en 1955. Hasta el año 2007, no se registra como entidad religiosa en el Ministerio de Justicia, y lo hace con el nombre de Comunidad Islámica Zauía al-Isauía de Ceuta.

ZAUIA TIYANIA DE CEUTA

Esta zauía data de finales del siglo XIX, principios del XX, si bien el espacio actual se crea en la década de los cuarenta, y está considerada por muchas personas del Barrio del Príncipe Alfonso como una de las más antiguas de la localidad, y así como origen de muchas otras comunidades (la mayoría ya extintas). Se trata de una zauía muy dinámica, inscrita como entidad religiosa en el año 2007 con el nombre de Comunidad Islámica Zauía Tiyania de Ceuta. Esta zauía, además

de las actividades habituales de las cofradías sufíes, y las educativo-religiosas destinadas a los más jóvenes, participa activamente en las reuniones y congresos sufíes que se celebran anualmente en la ciudad marroquí de Fez.

La diversidad islámica

La práctica totalidad de los musulmanes ceutíes se reconocen sunníes de la escuela jurídica maliki. La escuela *maliki* es la que predomina en el norte de África así como en España. Se fundamenta en la obra del imam Malik b. Anas (m.795/179), el *Kitab al-muwatta*, considerada como la compilación de derecho más antigua en el islam. En ella se recoge la *Sunna* de Medina (los actos y dichos del Profeta tras la Hégira, durante su estancia en Medina), sobre cuestiones legales y rituales, civiles y religiosas. Se admiten las fuentes de la razón, *ra'y* y *quiyas*, pero se da más importancia a la *Sunna* mediní.

Ser musulmán en Ceuta implica también diversas formas de identificarse como tal y de practicar esta fe. Son muchos los grados en la práctica, que van desde la religiosidad tradicional a la más estricta ortopraxis, sin olvidar la presencia de aquellos que han abandonado completamente la práctica islámica, y de los que consideran que ser musulmán es más una cuestión de identidad cultural, o étnica, que de culto. Además de la religiosidad tradicional hay otras formas de expresión islámica entre las que se puede señalar las siguientes:

EL MISTICISMO ISLÁMICO: LAS COFRADÍAS SUFÍES

El sufismo o misticismo marroquí, que está en el origen del ceutí, surge en el siglo VI de la Hégira, ligado a la figura de Muley Abselam ben Machich. El propósito del sufismo es la búsqueda de la Verdad por medio del Amor divino y la devoción; esta es la *tariqah* o la senda espiritual hacia Dios. Se basa en las prácticas específicas, entre las que cabe mencionar el perfeccionamiento del individuo por la fe, el cumplimiento de los deberes religiosos, las buenas obras, vivir en la pobreza natural o voluntaria, buscar lo bello y lo verdadero, el convencimiento de la pequeñez de uno mismo y de la grandeza de los demás, y la práctica de la devoción (Ramiro de la Mata, 2002: 152).

Los musulmanes sufíes ceutíes beben de las fuentes del misticismo marroquí, con el que están íntimamente relacionados desde la época andalusí, si bien el sufismo actual tiene su origen, principalmente, en las prácticas y creencias aportadas por los militares que componían el Grupo de Fuerzas Regulares Indígenas. Las cofradías sufíes ceutíes se organizan en torno a las *zauias*, que ya han sido reseñadas, y cuya religiosidad es vista como tradicional.

EL TABLIGH EN CEUTA

La «Yama'a at-Tabligh» o Comunidad para la Propagación del Islam es la congregación de piedad transnacional islámica más amplia que existe en la actualidad

en el mundo¹⁶. El *Tabligh* defiende e impulsa el islam desde la sencillez doctrinal y se basa en la estricta observancia sunní, con objeto de organizar la existencia del creyente musulmán en base a los principios coránicos, proponiendo un sistema de vida basado en la estricta disciplina religiosa y la referencia al islam como un sistema total y completo. No se trata tanto de una tendencia religiosa islámica (el miembro del *Tabligh*, *tablighi*, sigue la escuela jurídica predominante del lugar donde reside), cuanto de un programa de vida, predicación y enseñanza islámica, basado en los seis principios de actuación por los que debe regirse (*siffat*). Estos principios remiten a la estricta observancia religiosa y a la referencia al islam como un sistema total y completo que, a su vez, se ajusta al contexto en el que se inscribe cada comunidad.

La presencia del *Tabligh* en Ceuta data de mediados de la década de los ochenta, y lo hace a través de predicadores, fundamentalmente, marroquíes. Los *tablighis* iniciales van a formalizar su organización como Asociación Musulmana An Noor en 1988, en torno a la recién creada por ellos Mezquita An Noor, inscribiéndose en 1991 como entidad religiosa en el Ministerio de Justicia en 1991. Durante mucho tiempo los *tablighis* en Ceuta fueron denominados por los demás musulmanes de la ciudad como los *hermanos sunnis*.

El objetivo principal del *Tabligh* es la depuración de las prácticas islámicas del común de los musulmanes, procurando inspirarles una profunda fe. El método utilizado para conseguir este objetivo se basa en las relaciones personales intensas y en la predicación. La predicación, y sobre todo la predicación itinerante o viaje misional, es la característica más significativa de esta Comunidad. El viaje consiste en el desplazamiento de pequeños grupos de voluntarios (*yamaat's*) por distintos lugares y mezquitas predicando (*tabligh*), y haciendo reuniones periódicas en las mezquitas en donde el aprendizaje es el aspecto más significativo. El *Tabligh*, siguiendo varios *hadices*, como el que dice «El mejor de vosotros es el que aprende el Corán y lo enseña», concede una gran importancia a la educación religiosa, sobre todo y especialmente a lo que se

16. La *Yama'a at-Tabligh* surge en 1927 en la India y tiene como objetivo recuperar y mantener el fundamento religioso de la comunidad musulmana, especialmente en aquellos lugares donde éstos son minoría. A sus miembros se les denomina también los «hombres del *da'wa*», *da'i*, por su labor «misional» de llamamiento constante a los musulmanes al regreso a la práctica del islam.

Para conocer mejor a la *Yama'a at-Tabligh*, sus bases y fundamentos, puede consultarse Masud, M.K. (ed.) (2000), *Travellers in faith. Studies of the tablighi Jama'at as a transnational islamic movement for faith renewal*, Brill, Leiden. Para acercarse al *Tabligh* en España puede consultarse Tarrés, S. (2012), «La *Yamaat al-Tabligh* en España», en P. Frank y R. Ortega (eds.) *Los movimientos islámicos transnacionales y la emergencia de un «islam europeo»*. Bellaterra, Barcelona, pp. 257-261, así como Tarrés, S. (2011), «La *Yama'a al-Tabligh al-Da'wa*, Congregación para la Propagación y el Llamamiento al Islam en España», *Actas del XII Congreso de Antropología del Estado Español*, Asociación de Antropología de Castilla y León «Micael Kenny», León.

refiere al conocimiento del Corán, la moral y la ética islámica, así como a la correcta ejecución de los rituales. El hecho de aprender, comprender, conocer y difundir los principios del islam se convierte en una obligación religiosa que tiene gran recompensa, ya que la condición necesaria para hacerlo es el pensamiento constante en Dios, el cual, a su vez, vivifica la fe a través de los distintos rituales. En estos desplazamientos invitan a los demás musulmanes al regreso al islam (*da'wa*), recordándoles sus obligaciones religiosas y rituales fundamentales, es decir, promueven el regreso a la práctica islámica según el modelo de vida del Profeta y de los compañeros de este. La forma de lograr los objetivos planteados es por medio de una predicación activa en la que los *da'is* o misioneros, exhortan e invitan a todos los musulmanes al regreso a la práctica musulmana. Esta predicación, que tiene lugar tanto durante el viaje como en la vida cotidiana, la realizan en la calle, abordando a aquellos que se encuentran en situaciones de marginalidad social.

No hay ninguna comunidad, por ejemplo, que haga simplemente ir a los cafetines, hablar con la gente, intentar llegar, intentar que vayan al rezo... van a los cafetines, a la calle, se encuentran la gente, a los jóvenes les dicen: mira vente a rezar que rezar es bueno, que evita problemas, y tal, no hagas eso, que esto es malo, las drogas son muy malas.

(Vecino musulmán de la barriada de Vicedo Martínez)

De nuestra labor se han beneficiado muchas familias de esta ciudad, que han visto cómo sus hijos, sobre todo, se perdían en el mundo de las drogas y de la delincuencia. Y a muchos los hemos recuperado, los hemos reintegrado en la sociedad y también en el mercado laboral.

(Entrevista a L. Maateis, publicada en *El Faro de Ceuta* el 16 de marzo de 2006)

Desde los primeros momentos, y hasta la actualidad, los miembros del Tabligh desarrollan una gran actividad social, trabajando mucho en las barriadas musulmanas de Ceuta realizando tareas de reinserción social, organizando actividades culturales y deportivas coincidiendo con fechas señaladas y fiestas, etc. Destaca también la labor que llevan a cabo con los internos del Centro Penitenciario de Los Rosales, donde desarrollan un amplio programa de actividades que tienen como pilares la enseñanza religiosa y el idioma árabe. Los encargados tablighis de la atención penitenciaria cuentan para ello con el permiso de la Dirección General de Instituciones Penitenciarias. Asimismo desarrollan un programa de visitas semanales a los hospitales.

La presencia del Tabligh en Ceuta conlleva actitudes diferenciadas y sentimientos contradictorios hacia ellos. Frente al hecho de contar con un número creciente de personas que se adscriben al mismo (aunque cada uno con un grado

de dedicación que depende de sus posibilidades), muchos musulmanes consideran que, aun reconociendo la obra social que realizan, son muy «agresivos» en su *da'wa* (entendido este término como impetuoso, intenso o arrollador en sus convicciones); incluso desde diversos contextos, tanto musulmanes como cristianos, se les atribuye ser fundamentalistas y fanáticos en su forma de entender y practicar el islam.

AL-ADL WAL-L-IHSAN

Al-Adl wal-l-Ihsan se conoce, habitualmente, con el nombre de *Justicia y Espiritualidad*¹⁷. Se trata de un movimiento político-religioso marroquí, fundado a principios de los ochenta por el Sheij Abdelssalam Yassin, líder carismático de toda la organización. Se trata de un movimiento inserto en la tradición espiritual marroquí que mantiene posturas a favor de la no violencia y que no reconoce la legitimidad de la monarquía alauí. En España en general, y en Ceuta en particular, este movimiento se ha decantado por desarrollar la parte más religiosa y espiritual, sufi en definitiva.

Nosotros compartimos la espiritualidad del movimiento, lo político se queda en Marruecos, no tenemos relación con el tema ese en Ceuta. Ni tenemos una vinculación jerárquica, sino que compartimos las cosas, la forma de ver las cosas que tiene el sheij Yassin. Nosotros somos la vertiente sufi, de buscar el conocimiento espiritual interno, nosotros creemos que el cambio real tiene que empezar desde dentro, una reforma interior, un cambio en las actitudes de las personas, en la relación con Dios, en la relación con las personas que le rodean.

(Presidente de la Comunidad Islámica Aljair Wal Ihsan)

La organización de este movimiento en España se estructura en torno a asociaciones, cuya dinámica se fundamenta en la predicación (*da'wa*) y la educación. Refuerzan la cohesión («la hermandad») a través de convivencias, viajes culturales, actividades deportivas, etc. Las prácticas religiosas, como es el ayuno semanal, las sesiones de *dhikr* (recitación coránica), o el estudio semanal del Corán y de los hadices, los mantienen vinculados al *Sheij* Yassin en tanto que maestro y guía espiritual.

En Ceuta es la Comunidad Islámica Aljair Wal Ihsan la que se vincula con la vertiente espiritual, sufi, de Al-Adl wal-l-Ihsan. Esta comunidad tiene su origen en la actividad realizada desde 1997 por musulmanes ceutíes procedentes

17. Para un mejor conocimiento de este grupo, puede consultarse Arigita, E. (2010), «*Al-Adl wa-l-Ihsan* en España: ¿Un proyecto nacional para un movimiento islámico transnacional?», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXV, n. 1, pp. 113-136.

de diversas comunidades, así como de asociaciones vecinales y culturales que deciden organizarse en torno al hecho religioso, con el objetivo de desarrollarse desde un punto de vista religioso. En el año 2006 deciden formalizar su situación, inscribiéndose como entidad religiosa.

Las actividades que desarrolla la comunidad Aljair Wal Ihsan tienen las dos vertientes mencionadas: la religiosa y la educativa, estando ambas íntimamente relacionadas. Diariamente se imparten clases de árabe y recientemente se ha introducido la memorización del Corán, a un total de 65 niños y niñas; tras ellos tienen lugar las clases de árabe a los adultos. Asimismo, y de forma periódica, se celebran charlas religioso-educativas, tanto para hombres como para mujeres; en este último caso son ellas las que organizan sus propias actividades. También se organizan actividades puntuales relacionadas con las festividades islámicas, como es, por ejemplo, una jornada religioso-educativa de tres días con motivo de la conmemoración del nacimiento del Profeta, el Mawlid, acompañado de una pequeña «feria del libro» sobre el tema. Se realizan igualmente actividades específicas durante el mes de ramadán, como es el *iftar* (ruptura del ayuno), tarahuih (oración específica de este mes sagrado), etc. Antes de la realización del hach, al que suelen acudir al menos 35 personas de esta comunidad, hay clases específicas de formación para realizar correctamente la peregrinación.

A todo ello se añaden las actividades que son propiamente *sufis*. Unas son diarias como es hacer *dhikr*, leer el Corán, la oración, etc., y otras periódicas, como son los días de recogimiento personal, «en los que no se habla mucho, en los que se busca la soledad con Allah, se hace *dhikr*, se lee el Corán» y que se llevan a cabo generalmente en fines de semana, bien en el local o bien en domicilios particulares cuando las dimensiones de los mismos lo permiten. Estos retiros son voluntarios, y comienzan a realizarse a partir de los 17 o 18 años. Complementariamente, con objeto de fortalecer las relaciones intracomunitarias, y desde la perspectiva del comportamiento islámico, se organizan salidas y excursiones estacionales (primavera, otoño, invierno) de convivencia con jóvenes y adultos. Asimismo los fines de semana desarrollan actividades deportivas (fútbol) con los más jóvenes, talleres puntuales de manualidades, cocina, etc. que son impartidos por voluntarios de la comunidad.

Las mujeres tienen un papel protagonista y muy activo en esta comunidad, siendo esta una de sus señas de identidad¹⁸. Ellas tienen sus clases de árabe y organizan y desarrollan las mismas actividades que los hombres, pero adecuadas a sus necesidades, como son las charlas islámicas periódicas realizadas por

18. Nadia Yassin, hija del sheij Yassin, representa un modelo significativo del feminismo islámico y, a su vez, se encarga de la sección femenina de la organización.

voluntarias, retiros espirituales con una dinámica similar a la de los varones, excursiones culturales, etc. Asimismo las mujeres aprovechan días señalados del calendario civil, como es el día de la mujer trabajadora o el día de la madre, para realizar actividades culturales. Ellas también contribuyen a la financiación de la comunidad, «una vez al mes hacemos repostería aquí, y lo vendemos aquí, más que nada para pagar el local» (miembro femenino de la Comunidad Islámica Aljair Wal Ihsan).

SALAFISMO EN CEUTA

El «salafismo» es un concepto polisémico que ha sido utilizado a lo largo del tiempo para designar distintos contextos y tendencias socio-históricas. Etimológicamente la raíz árabe *salaf* significa preceder, y se aplica a las primeras generaciones de musulmanes piadosos, *as-salaf as-salih*, especialmente a los *sahaba* (los compañeros del Profeta). Por lo tanto, aquellos que se autodefinen como *salafites* son los que declaran seguir las enseñanzas de estos primeros musulmanes, los que iniciaron la transmisión del mensaje revelado a Muhammad y, por lo tanto, los primeros que comprendieron el verdadero significado del islam. El término *salafismo*, en la actualidad, hace referencia, a grandes rasgos, a una doble realidad: al *salafismo* académico o doctrinal, que es el que predomina, y al *salafismo* combatiente o *yihadista*, que es excepcional.

El salafismo, aunque minoritario, también está presente en la Ciudad Autónoma, habiendo protagonizado algunos acontecimientos violentos en el pasado, como fue el incendio de los morabitos de Sidi Embarek y de Sidi Bel Abbás. Estos actos fueron cometidos por un «grupo de jóvenes radicales que se hicieron con una mezquita, que eran de Marruecos y no tenían nada que ver con el barrio, la gente mayor dejó de ir a la mezquita porque no les gustaba eso» (vecino musulmán de la barriada del Príncipe). Los responsables de estos actos violentos fueron detenidos en la denominada «operación Duna», y la mezquita que les servía de referencia fue completamente renovada en su junta directiva y autoridades religiosas. Estos acontecimientos han llevado a que muchas comunidades tomen medidas, así por ejemplo el responsable de la Mezquita de la Comunidad Dar Allah comenta: «Nosotros no queremos problemas, tenemos un escrito para que lo vea la gente, que dice que está prohibido que venga cualquiera de la calle aquí a dar charlas a la gente, nosotros lo tenemos aquí prohibido en el barrio».

Las festividades

Las fiestas canónicas del islam son dos: la fiesta que marca el final del mes sagrado de ramadán, *Eid el Fitr*, y la fiesta que marca el final del período de peregrinación a La Meca, *Eid el Adha*. Estas fiestas son de obligado cumplimiento para todos los musulmanes y constituyen una de sus principales señas de identidad, hasta el punto de que incluso aquellos que no son practicantes cumplen con las

mismas. A estas dos ocasiones festivas, según los contextos culturales, se añaden otras como es el *Mawlid*, en la que se conmemora el nacimiento del Profeta, o la *Ashura*. En Ceuta también hay otra serie de celebraciones festivas ligadas a las tradiciones culturales locales, como es el caso de la romería de la *Amara*, cuya celebración se ha recuperado recientemente.

RAMADÁN Y *EID EL FITR*

El Ramadán constituye un proceso ritual religioso festivo¹⁹ que se caracteriza por su triple dimensión: religiosa (individual y festiva), socio-comunitaria e identitario-simbólica. Se trata de un mes, el noveno del calendario islámico, que es el que da nombre a este proceso ritual, durante el cual el musulmán realiza un rígido ayuno absteniéndose de introducir en su cuerpo sustancia alguna, ya sea sólida, líquida o gaseosa, en las horas diurnas. Pero el Ramadán es mucho más que el mero ayuno, ya que este debe ir acompañado de una serie de actitudes y normas de comportamiento, perfectamente pautadas y que siguen una secuencia delimitada, que se inicia la noche de la *duda* y concluye con la fiesta del *Eid el Fitr*.

Durante el mes de ramadán la Ciudad de Ceuta engalana las calles de los barrios de mayoría musulmana, contribuyendo de esta manera a la visibilización y normalización del islam en el espacio público ceutí. Durante las horas diurnas la actividad cotidiana se ralentiza, adquiriendo gran vigor desde las horas previas a la ruptura del ayuno y en las nocturnas. Las mezquitas disfrutan de una gran actividad durante este mes, en el que además de las oraciones preceptivas se realiza el *tarabuih* u oración del descanso (durante el mismo se salmodia cada día una parte del Corán, de modo que al finalizar el mes se ha leído en su totalidad el libro sagrado), así como distintas actividades destinadas a los fieles. La comida en familia y las visitas a familiares y amigos llenan las tardes y noches de este mes.

Entre las distintas actividades que organizan las mezquitas y las comunidades destacan las charlas y conferencias destinadas a los fieles. Es el caso, por ejemplo, de las que se organizan desde UCIDCE y que cuentan con la presencia de destacados sabios musulmanes, o de las iniciativas desarrolladas desde las propias comunidades, como fue el ciclo de charlas destinadas a las mujeres organizado por la Comunidad de Mujeres de la Mezquita Sidi Embarek en 2009; otras se organizan en colaboración con la Mandubía y el Consejo de Ulemas marroquí, como es el caso de las charlas y conferencias religiosas celebradas en la mezquita que gestiona la Comunidad Islámica de Ceuta, la mezquita Abou Abbas Sebti. Asimismo las organizaciones benéficas islámicas, como es el caso de Luna

19. Para profundizar sobre el Ramadán puede consultarse: Tarrés, S. (1999), «Ramadán, tiempo festivo y una luz en la hégira», en *Demófilo* nº 29; Tarrés, S. (1998), «Religiosidad musulmana en España: El Ramadán como tiempo festivo», en *Zainak* nº 18.

Blanca, ofrecen comidas a las personas más necesitadas, tanto a musulmanes como a no musulmanes.

Durante este mes las autoridades de la ciudad, además de felicitar a los musulmanes, suelen visitar las distintas mezquitas y comunidades ceutíes, celebrando el *iftar* (ruptura del ayuno) con los presentes. También en la prisión y en el Centro de Estancia Temporal de Inmigrantes (CETI) se facilita el seguimiento del ayuno de este mes, y en ambos lugares se celebra el *Eid*. En el centro penitenciario de los Rosales el día festivo comienza con la oración preceptiva (que es dirigida por el imam de una de las mezquitas de la ciudad que cuenta con permiso para ello), y a continuación se sirve un desayuno, al que se unen tanto musulmanes como no musulmanes. También en el CETI disfrutaron de un menú especial tanto musulmanes como residentes de otras religiones.

La celebración del final de Ramadán, el *Eid el Fitr*, comienza con una oración comunitaria en un espacio al aire libre, *musal-la*, seguida de un desayuno festivo, tras lo cual tienen lugar las visitas a familiares y amigos para felicitarlos por un ramadán bien cumplido. Desde el año 2008 la *musal-la* viene celebrándose en dos espacios físicos distintos, como ya se ha indicado. El rezo colectivo mayoritario, organizado por UCIDCE, tiene lugar en una explanada acondicionada al efecto, en Loma Margarita. A este lugar acuden varios miles de musulmanes. La segunda *musal-la* tiene lugar en la explanada anexa a la mezquita de Sidi Embarek.

EL *HACH* Y LA FIESTA DEL CORDERO

Durante la época del Protectorado, y en el seno de las prácticas del gobierno indirecto que ejercía España, las autoridades españolas organizaron hasta 1955 el viaje de peregrinación a La Meca, *hach*, a musulmanes de la zona de protección (Mateo, 2003). En la época democrática se dieron ayudas a la peregrinación en cuatro ocasiones entre 1997 y 2001, coincidiendo su finalización con el plan de ayudas de la ciudad a todas las confesiones religiosas²⁰.

En la actualidad en Ceuta se sigue una pauta similar al resto del país en relación al cumplimiento del quinto pilar del islam, según las directrices establecidas desde Arabia Saudí. Ceuta, en virtud al número de musulmanes, dispone de una cuota de entre 180 y 200 peregrinos cuyo viaje está organizado por la única agencia ceutí acreditada por el país árabe, Almina Tours, que se encarga de todos los aspectos del viaje: desde los visados a las distintas circunstancias de la

20. Sobre la organización de la peregrinación a La Meca entre 1937 y 2001, puede consultarse: Tarres, S. y Moreras, J. (2013): «Remembering the hajj: the reconstruction of the pilgrimage to Mecca from Ceuta through personal documents (1937-2001)», en International Symposium Europe and Hajj in the Age of Empires: Muslim Pilgrimage prior to the Influx of Muslim Migration in the West. Leiden University, Leiden.

estancia. Previa a la peregrinación en sí, desde las distintas mezquitas de Ceuta se realizan sesiones formativas para aquellos que van a realizar la peregrinación, relacionadas con los aspectos teológicos y rituales de la misma: significado del *hach*, condiciones del mismo, las normas de conducta, la ruta que debe seguirse una vez se ha llegado a La Meca así como los rituales asociados, etc.

El peregrinaje culmina con la fiesta mayor del islam: es el *Eid el Kebir* o *Eid el Adha*, también denominada fiesta del borrego o fiesta del sacrificio. El sacrificio del cordero, que se realiza en el seno de todas las familias musulmanas, hayan peregrinado o no, adquiere un gran significado simbólico por cuanto no solo es signo de entrega y sometimiento a Dios (islam), sino también de la unión, tanto familiar y comunitaria como de la Umma, la comunidad global de creyentes o «fraternidad religiosa espiritual», en tanto que por medio de este ritual, al igual que ocurre durante el Ramadán, se refuerza anualmente la adhesión y pertenencia a esta.

El día de la fiesta del sacrificio es festivo en las ciudades autónomas de Ceuta y de Melilla desde el año 2010. En el caso de Ceuta la preparación de la fiesta cuenta con la colaboración de las familias musulmanas, la UCIDCE, así como de la Federación Provincial de Asociaciones de Vecinos, Cruz Roja, Protección Civil y Brigadas Verdes. Los preparativos de la fiesta comienzan varias semanas antes y se realiza desde distintas instancias. Las familias arreglan y decoran las viviendas y las empresas ganaderas de la ciudad llevan los borregos desde la península²¹. Desde principios del siglo XXI, las asociaciones de vecinos de los barrios de mayoría musulmana solicitan la instalación de carpas para el sacrificio (realizar este en el domicilio particular está prohibido) a la Federación de Asociaciones de Vecinos. Esta última se encarga de la logística: obtención de los permisos de la Consejería de Sanidad y Consumo así como de la de Medio Ambiente y Servicios Urbanos, distribución de las carpas donde se realizarán los sacrificios²², contratación de los matarifes (cada carpa dispone de un matarife y un ayudante contratados al efecto), distribución de las bolsas para los residuos biológicos, etc.; y el día de la fiesta recorrerán las distintas carpas comprobando que todo se desarrolla según lo previsto. Desde el punto de vista religioso, la UCIDCE por una parte, y el Consejo Religioso y Benéfico Luna Blanca por otra, se encarga de todos los preparativos de las *musal-las* respectivas.

21. A diferencia de la situación en Melilla, la aduana de Ceuta con Marruecos no es comercial, por lo que los animales proceden de la península. En la ciudad autónoma hay varias ganaderías, que también suministran a las carnicerías *halal*, y que disponen de corrales donde se guardan los borregos vivos hasta el día de la fiesta.

22. Desde el comienzo de la práctica de la instalación de las carpas cada vez son más los barrios que se unen a dicha práctica. En el año 2010 se instalaron catorce carpas en las siguientes zonas: Bermudo Soriano, San José, Finca Guillén, Estación de ferrocarril, Benzú, Príncipe Alfonso, Príncipe Felipe, Loma Colmenar, Villajovita, Miramar Bajo, Sidi-Embarek-Los Rosales, Sardinero, Nicaragua y Pasaje Recreo Alto.

El día de la fiesta comienza con la oración comunitaria en la *musal-la*, oración a la que según la Sunna se debe acudir en ayunas, y a la que suelen acudir también las autoridades políticas de la ciudad autónoma, donde después serán agasajados con un refrigerio. Después de la oración los asistentes se felicitan y regresan a sus casas a desayunar, tras lo cual cada familia acude a la carpa más cercana con su cordero para sacrificarlo; una vez realizado el sacrificio en sí, el animal se prepara para su consumo. La pieza de carne, una vez limpia y desangrada, se trasladada por los varones de la familia al domicilio, donde será troceada y preparada para el ágape familiar. Tras ello los musulmanes se visten de fiesta y comienzan los denominados «traslados», que consiste en la visita a los enfermos, las viudas, los necesitados y a la familia. Los presos musulmanes del centro penitenciario de Los Rosales, así como del hospital de Ceuta, también reciben parte de esta carne con objeto de que participen en la fiesta.

El *MAWLID*

El *Mawlid* es la conmemoración del nacimiento del Profeta Muhammad, celebrado tradicionalmente en la Ciudad de Ceuta y que tiene un gran seguimiento. Con ocasión de la conmemoración del *Mawlid*, suelen organizarse diversas actividades, que duran algunos días y tienen lugar en el interior de las mezquitas. Desde hace algunos años también se celebran actividades desde los colegios y las escuelas coránicas, gestionadas desde las comunidades. Así, por ejemplo, en el año 2011, la escuela coránica Abi Al Hassan Achcharri de la mezquita Sidi Embarek celebró este día una jornada religiosa en la que los alumnos leyeron pasajes de la biografía de Muhammad, recitaron versos coránicos siguiendo ritmos infantiles, etc. En este sentido, la celebración del *Mawlid* con más tradición la mantiene la Comunidad Imam Malik y su escuela coránica. Además de los actos celebrados en el interior de la mezquita Muley el Mehdi, destacan por la organización de sesiones de música religiosa en el cercano IES Siete Colinas, un evento público y abierto a todos los ceutíes que se viene realizando desde el año 2008. En este concierto suele participar el coro infantil de cánticos religiosos del colegio Imam Malik, coro AzZohor, así como otros destacados cantantes religiosos, como Touhami Harrak o Ahmed Bakkali²³.

Durante la noche del *Mawlid*, la mayoría de las zauias y mezquitas de la ciudad conmemoran este acontecimiento con lecturas del Corán, conferencias sobre el nacimiento de Muhammad y cantos religiosos, siempre acompañado de una comida en comunidad.

23. La celebración pública del *Mawlid* en el Instituto de Educación secundaria Siete Colinas, cuenta con la colaboración de la Fundación Pluralismo y Convivencia, la Consejería de Educación, Cultura y Mujer, así como otras asociaciones culturales de la ciudad, como es Luna Blanca y la Asociación Cultural Al Kadi Ayyad.

La Amara, ROMERÍA DE SIDI EMBAREK

La Amara es una romería no religiosa, tal y como insisten sus organizadores, una fiesta en la que actúan grupos folclóricos de canto y danza tradicional. Esta romería había dejado de celebrarse hacia 1995, y en 2008 se recuperó a iniciativa de la FEERI, del Consejo Religioso y Benéfico Luna Blanca y de la Comunidad Islámica al-Bujari. Su origen se remonta a principios de siglo XX, y fue introducida por el cuerpo indígena de Regulares. La celebración, con una duración de dos días, no tiene lugar en una fecha exacta, sino que se celebra dependiendo de la disponibilidad de los organizadores y del contexto de la ciudad.

El primer día de *La Amara* comienza la fiesta por la tarde, con un pasacalle que se inicia en los alrededores de la mezquita Muley el-Mehdi y concluye en la mezquita de Sidi Embarek. La mañana del día siguiente comienza con una oración general, tras la cual tiene lugar la visita al morabito donde se celebran distintos actos religiosos (lectura del Corán, *du'a*, etc.), y finalmente conferencias y un festival de folklore en la carpa que Luna Blanca coloca en los terrenos de su propiedad (alrededores a la mezquita de Sidi Embarek), acompañado de una comida. Son varios los grupos de música religiosa y danza (cofradías gnawa, aisawa, darqawa y yilala) que participan en esta festividad, tanto ceutíes como marroquíes, variando cada año. Entre los grupos ceutíes cabe mencionar el de Zaouia Shorafa Adaresa así como el del barrio de Los Rosales.

La educación y las instituciones educativas

La enseñanza y el aprendizaje del islam representan una obligación religiosa y una forma de preparar a los más jóvenes para enfrentarse a los distintos retos que se puedan encontrar en la vida cotidiana. Por ello la educación de los hijos es una de las principales preocupaciones de los padres y, en la actualidad, es un derecho constitucional de estos últimos el que los primeros reciban enseñanza acorde a sus creencias (art. 27.3), que está recogido en la Ley Orgánica de Libertad Religiosa (art. 2.1c), en el artículo 10 del Acuerdo de Cooperación suscrito entre el Estado Español y la Comisión Islámica de España (Ley 26/1992), y en la Ley Orgánica de Educación.

Religión islámica en la escuela pública²⁴

En la Ciudad de Ceuta la enseñanza religiosa en la escuela no es un logro adquirido con la democracia actual sino un derecho recuperado, en tanto que a

24. Para profundizar sobre este punto consultar: Tarrés y Rosón (2009): «La enseñanza de las religiones minoritarias en la escuela. El caso de Andalucía», en *Ilu, Revista de Ciencias de las religiones*, nº 14. Y para una perspectiva general sobre la educación islámica en la escuela, consultar Rosón, Tarrés y Moreras (2009): «Islamic Religious Education in Spain», en

principios del siglo xx funcionaba una escuela municipal Árábigo-Española en la que impartían clases un maestro español y un alfaquí pagado por Regulares, ya que la mayoría de los alumnos pertenecían a las familias de los soldados de este Cuerpo. A ella se añadieron, a partir de 1912, las Escuelas Hispano-Árabes para niños musulmanes, inicialmente dirigidas a la formación de los varones, que en 1923 pasaron a ser mixtas. En estas escuelas municipales se impartía formación primaria española, marroquí y coránica; la enseñanza española la pagaba España y la coránica el *Majzen*. Estas escuelas hispano-árabes, en 1937 pasan a denominarse escuela marroquí y, desde 1940, escuela primaria musulmana, comenzaron a funcionar como escuelas nacionales, para los niños varones, desde 1942. En 1940 hay datos de la existencia de dos escuelas públicas de primaria hispano-árabes en la ciudad (una en el barrio de Hadú y otra en el Príncipe), y cinco escuelas privadas musulmanas, todas ellas en barrios donde esta población era numerosa. En 1947 hay ya, en el barrio del Morro, una escuela hispano-árabe en la que se da clase de educación religiosa y cultura árabe, y en 1954 se inaugura la primera escuela nacional de primaria para niñas musulmanas en el barrio de Hadú, junto a la ya existente de varones, ambas en los alrededores de la mezquita (Marín 2006: 172-179). La estructura administrativa de estas escuelas tenía una doble dependencia: a efectos administrativos pertenecían al Ministerio de Educación de España, quien pagaba el sueldo del director y del profesorado español; el Ministerio de Instrucción Pública del *Majzen* era el responsable del profesorado musulmán y del personal subalterno, concediendo ayudas al desayuno, ropero y biblioteca. En cuanto al bachiller, durante la República se crea el Instituto Hispano-Marroquí, que comenzó las clases en el curso 1932-33, y en el que se impartía formación religiosa en el denominado bachillerato elemental indígena. En 1949, tras la creación del Instituto de Tetuán, se deroga el Plan de Estudios Hispano-Marroquí (ibíd.).

Todas estas escuelas e institutos desaparecerán con la finalización del Protectorado español en Marruecos. La formación coránica no volverá a estar presente en las escuelas públicas ceutíes hasta 1999, fruto de la aplicación del artículo 10 del Acuerdo de Cooperación. Las Ciudades Autónomas de Ceuta y Melilla fueron pioneras en la implantación de enseñanza religiosa islámica (ERI) en la escuela. En Ceuta hubo varias propuestas encaminadas a la aplicación del Acuerdo de Cooperación, así por ejemplo en 1996 Mehdi Flores (del Colectivo Niqaba) propone la creación de un Centro de Estudios Árabo-Islámicos en la ciudad, que coordinase las actividades relacionadas con la lengua y la

Álvarez, A., Dietz, G., Jozsa, D.-P., Bakker, C., Heimbrock, H.-G., Jackson, R. (eds.), *Islam in Education in European countries – Pedagogical Concepts and Empirical Findings*, Waxmann, Münster, Nueva York, 178-202.

cultura árabo-islámica, así como las de formación religiosa y pedagógica de los maestros y profesores de religión islámica en la escuela pública, y la formación religiosa y lingüística en árabe para niños y para mujeres, y de *dariya* a docentes no musulmanes. Este proyecto no tuvo plasmación efectiva (Flores, 1996). Finalmente se comenzó a impartir ERI en Ceuta en el año 1999. Los inicios fueron titubeantes debido a varias causas: en unos casos no se estaba de acuerdo con la selección de profesores, en otras porque las clases fueron propuestas en horario extra-escolar (cuando la norma marca que sean en horario escolar), y porque inicialmente la remuneración de los profesores (al igual que ocurría en otros lugares con el profesorado de religión evangélica) tenía lugar a modo de «gratificación» (dos pagas al año). No será hasta el curso 2001-2002 cuando la implantación de la ERI y la regulación profesional y económica de los docentes se haga efectiva en la Ciudad Autónoma. Desde el curso 2009-2010, Ceuta dispone de 14 profesores de ERI, siendo la única autonomía en la que se imparte ERI en primaria y en secundaria.

En cuanto a los materiales didácticos, los alumnos de ERI disponen, desde el curso 2006-2007, de un manual, *Descubrir el Islam*, realizado a iniciativa de la CIE y publicado con la colaboración de la Fundación Pluralismo y Convivencia. Se trata de un manual, dirigido a alumnos de primaria, que tiene como objetivo, además de la enseñanza del islam, su normalización en las instituciones educativas. Se trata de una iniciativa pionera, escrita en lengua castellana, y con un formato similar al que se utiliza para el resto de las asignaturas. En él, de una forma didáctica, se siguen los distintos puntos del currículo aprobado en 1996²⁵. Estos manuales son utilizados exclusivamente en la escuela pública, mientras que en las distintas escuelas coránicas se utilizan generalmente los mismos textos que en los centros educativos de Marruecos. Es muy significativo que los responsables de las comunidades musulmanas expliciten esta diferencia, justificada en la diferencia de carácter entre unas instituciones y otras. Los profesores ERI reciben una formación periódica en Ceuta, organizada desde la UCIDCE. Estas clases han contado con la presencia de destacadas personas del mundo islámico, tanto españolas (Riay Tatary y el ceutí Ali Mesnaui, por ejemplo, han participado en estos cursos de formación) como extranjeras, como Ahmed Alamiry.

Las escuelas coránicas

Desde mediados de la década de los noventa del siglo XX, se reactiva la actividad de las escuelas coránicas existentes, y comienzan a crearse otras nuevas. En la

25. Orden de 11 de enero de 1996 por la que se dispone la publicación de los currículos de Enseñanza Religiosa Islámica correspondiente a Educación Primaria, Educación Secundaria Obligatoria y Bachillerato.

actualidad, en torno a un millar de niños reciben formación en árabe, educación islámica y enseñanza coránica en las escuelas situadas en las instalaciones de las mezquitas y en centros gestionados por entidades religiosas (muchas de las cuales estaban inicialmente formalizadas como asociaciones culturales), que se encuentran repartidos por distintas barriadas de la ciudad.

En estas escuelas se conjugan los sistemas tradicionales de enseñanza del árabe y del Corán, con las nuevas necesidades de la población musulmana de la ciudad, por lo que muchas de ellas ofrecen también clases de apoyo y refuerzo escolar, con la intención de contrarrestar las elevadas tasas de fracaso escolar existente entre la población musulmana de la ciudad²⁶.

El profesorado y los educadores de estas escuelas son, en muchos casos, personas de ambos géneros, y la mayoría de ellas cuentan con los servicios de los imames de la mezquita de referencia. El material pedagógico que se utiliza suele ser el mismo que el usado en los centros públicos marroquíes, «tanto el libro de lectura, como de caligrafía, así como el método para la memorización del Corán» (presidente de UCIDCE), y están visados por Marruecos. No obstante, también en este caso tiene cabida la mejora pedagógica, en tanto que están empezando a utilizar un tipo de manuales orientados hacia los niños musulmanes de Occidente.

Las escuelas coránicas de UCIDCE están utilizando unos libros de texto especiales, publicados en Casablanca, y dirigidos a niños musulmanes europeos. Tienen el aval islámico de Marruecos, y están escritos y orientados especialmente a niños musulmanes europeos, ya que éstos presentan unas características distintas a los niños musulmanes que están en países musulmanes. En España se han distribuido unos 2.000 ejemplares de estos manuales para ver qué tal funcionan. Estos libros usan un método muy fácil, muy pedagógico, están escritos por religiosos y pedagogos musulmanes europeos y adaptados al contexto europeo.

(Secretario de UCIDCE)

Desde la UCIDCE, en colaboración con la UCIDE, se ha realizado una cierta unificación de criterios a la hora de enseñar árabe en las escuelas coráni-

26. Según los datos del informe «Magisterio» correspondiente al período 2002-06 la tasa de fracaso escolar (abandono escolar antes de terminar la ESO, Educación Secundaria Obligatoria) en Ceuta es una de las más altas de España, situándose en el 52% (la tasa a nivel estatal era del 30,8% en ese período), siendo mayor la tasa de fracaso entre las mujeres que entre los varones, «aunque más de la mitad de ambos sexos no acaba la ESO», señala el estudio. Durante el curso 2006-07 la tasa de fracaso escolar en Ceuta se sitúa en el 48,2%, es decir, que esta se reduce en más de 3 puntos. Hasta el momento no se ha realizado ningún estudio que haya planteado entre sus hipótesis si hay alguna relación entre las escuelas musulmanas y la disminución del fracaso escolar.

cas adscritas a esta federación, estableciendo un equipo pedagógico y fórmulas didácticas avanzadas con objeto de conseguir una enseñanza correcta del árabe. Para ello se cuenta con la dilatada experiencia de los ceutíes en materia docente, así como con la colaboración que desde hace años se ha establecido entre UCIDE nacional y el ISESCO (Organización Educativa, Científica y Social Islámica) en esta materia. Asimismo, desde esta federación se tiene el proyecto de crear un colegio concertado musulmán homologado oficialmente, que funcione de forma similar a los centros religiosos católicos concertados.

En Ceuta existen, a grandes rasgos, dos tipos de escuelas coránicas: las vinculadas a una mezquita y las independientes de cualquier mezquita.

Colegios independientes

Estas escuelas no están ligadas a ninguna mezquita en concreto sino que ofertan educación no reglada islámica en espacios independientes, propios, específicos, y con gestión autónoma. En esta ciudad hay, en la actualidad, una decena de ellas, todas con personalidad jurídica de entidad religiosa. Estas escuelas, a medio camino entre la escuela coránica y la madraza, surgen como una respuesta a las necesidades de los barrios donde la población musulmana es mayoritaria. Algunos de estos colegios son:

ASOCIACIÓN ISLÁMICA AL MANAR

La escuela al-Manar surge en el seno de la mezquita al-Umma, de la que más tarde se independizan aunque siguen manteniendo las relaciones con ella, hasta el punto de que uno de los profesores de al-Manar es también imam y profesor en la mezquita mencionada. Comienzan su andadura como escuela independiente en el año 1992, formalizando su existencia como asociación cultural y más tarde, en 1995, se inscriben como entidad religiosa en el Ministerio de Justicia.

Esta escuela es un proyecto que nació sin financiación, con la vocación de la educación, de ofrecer una educación digna a los niños musulmanes, una educación islámica para todos los aspectos de la vida, y orientada a la convivencia, en definitiva, enseñar el islam a los niños. En palabras del presidente: «Nosotros trabajamos sin publicidad, sin publicitar nuestras enseñanzas, la gente nos conoce por el boca a boca, porque a los padres les gusta cómo se trabaja en esta escuela. Poco a poco, gracias al trabajo de sus profesores ha ido aumentando y por eso en este momento podemos tener un sitio digno, y que la situación económico-profesional del profesor esté reconocida y sea digna.»

La escuela dispone de dos aulas y una oficina, y las clases tienen lugar de lunes a viernes por las tardes en horario ininterrumpido. En ella se ofrecen clases de árabe, de Corán y de comportamiento islámico, y cuenta con la asistencia de unos 150 alumnos, de ambos géneros y con edades comprendidas entre los 6 y los 18 años. La escuela se financia con las mensualidades de los alumnos,

contando con las ayudas que recibe de la Fundación Pluralismo y Convivencia desde 2008, con lo que han logrado que todos los profesores ejerzan su trabajo con contrato y seguridad social, destacando sus responsables que esta es la primera escuela en conseguirlo.

MADRAZA AL KADI AYYAD

Se trata de una escuela de orientación religiosa, ubicada en el barrio del Príncipe. Toma su nombre e inspiración del Imam Kadi Ayyad. Ayyad Ben Musa el Yahsubi al-Sabti fue un ulema, profesor y poeta ceutí que vivió entre los siglos XI y XII, reconocido como uno de los eruditos más famosos del *Fiqh* maliki y uno de los maestros de Averroes, ejerció como *kadi* (juez) en Granada, de donde toma el título y, en la actualidad, es reconocido como uno de los siete santos de Marrakech, donde está enterrado.

La Asociación Al Kadi Ayyad se crea en 1995 como asociación cultural, pasando a inscribirse como entidad religiosa en 2006. Se trata de una madraza de barrio, orientada a la formación de los más jóvenes tanto física, como intelectual y espiritualmente. Entre sus objetivos está «el de poner en relación y fortalecer la unión de todos los pueblos y todas las civilizaciones, desarrollar la idea del «encuentro entre civilizaciones» (expresidente de la Asociación al-Kadi Ayyad). La escuela desarrolla su actividad en un edificio propio, de tres plantas, en las que se encuentran las oficinas y una pequeña biblioteca de temas islámicos, varias aulas para las clases y una gran sala de conferencias en el último piso, en el que también se dispone de una amplia terraza donde tienen lugar reuniones y actividades lúdicas con los niños.

El profesorado de esta escuela es, principalmente, voluntario y desarrollan su actividad con unos 115 niños y jóvenes, que son los que componen el alumnado. En ella además de las clases de árabe y Corán, se dan también clases de apoyo de francés e inglés a los más jóvenes; dispone, asimismo, de un programa educativo para adultos de ambos géneros con clases de idiomas (árabe, francés e inglés). Entre las distintas actividades que desarrolla la escuela están los viajes y excursiones culturales y de convivencia que se organizan con los más jóvenes.

Una práctica habitual en las escuelas coránicas y musulmanas es la celebración de concursos entre los alumnos de memorización del Corán. Los concursos se realizan en dos partes: primero en el seno de cada escuela, y más tarde se celebra una competición entre los ganadores de cada una de las escuelas. Los ganadores, y también los participantes, en estos concursos reciben, en ceremonias al efecto, un diploma que acreditan su condición. Así, por ejemplo, la Asociación al-Kadi Ayyad de Ceuta dispone de notas informativas sobre este concurso y el ganador obtiene el «Trofeo Kadi al Ayyad». Estos concursos tienen cada vez más aceptación y forman parte de las estrategias de prestigio social dentro de la propia comunidad musulmana.

La escuela de al-Kadi Ayyad se caracteriza también por las actividades deportivas de sus jóvenes. Tiene varios equipos de fútbol de distintas categorías (benjamín, alevín, infantil, cadete y juvenil) así como equipo femenino, y organiza y participa en distintos campeonatos de este deporte. Asimismo, la escuela colabora con otras similares en el desarrollo de diversas actividades culturales, como es la conmemoración del nacimiento del Profeta, que organizan la Comunidad Islámica Imam Malik.

COMUNIDAD ISLÁMICA CHARIF AL IDRISI

La escuela Charif al Idrissi se encuentra en la barriada del Príncipe. Su creación, en 1995, se debe a la iniciativa de una persona que, tras un viaje al subcontinente indio donde la situación de los niños de la calle le hizo reflexionar sobre su situación, decide fundar el colegio.

Esta escuela surge porque vi cómo vivían los niños en otros lugares, que estaban todo el día en la calle, buscándose la vida y haciendo cosas «malas». Por eso decidí hacer una escuela en Ceuta, para que los niños del barrio tengan una educación [islámica], para ayudar al barrio y a la ciudadanía formando a mejores personas.

(Presidente de la Comunidad Islámica Charif al-Idrissi)

Esta escuela tuvo unos comienzos humildes, pero poco a poco, gracias a la labor de su presidente y al trabajo desarrollado en ella, ha llegado a contar con tres centros y alrededor de 300 alumnos, de ambos géneros, con edades comprendidas entre los 3 y los 12 años. Nueve docentes, entre profesores y profesoras atienden los distintos niveles educativos. Hay clases de árabe, de Corán y comportamiento islámico, así como de apoyo escolar de inglés; asimismo dispone de una guardería en una de las sedes. También hay clases de español para adultos, contando con hasta 60 alumnos. La escuela se financia, fundamentalmente, con las mensualidades de los alumnos, y recibe una pequeña ayuda de la Fundación Pluralismo y Convivencia para proyectos concretos.

ESCUELA AL-FAYR

La escuela al-Fayr se ubica en la barriada Príncipe Alfonso. Esta escuela se crea, en el año 2006, a iniciativa de los vecinos del barrio ante la imposibilidad de la mezquita al-Amin del Príncipe, en cuyas inmediaciones se encuentra la escuela, de asumir la formación de todos los niños de la zona. En consecuencia todos los alumnos, en torno al centenar, son de la barriada. La escuela consta de un despacho y una amplia aula, donde se distribuyen los niños, con edades comprendidas entre los 3 y los 13 años, por edades, género y nivel, en dos turnos. Un profesor voluntario, que también trabaja como imam suplente en algunas de las mezquitas de la ciudad, imparte las clases de árabe y de Corán. Los libros

de texto de árabe utilizados son los mismos que los que tienen los niños de los colegios marroquíes, y el Corán está escrito en árabe, español y la transcripción fonética castellana del árabe. Hay un tercer grupo en la escuela, conformado por mujeres adultas, que reciben clases de alfabetización.

La escuela pronto formaliza su existencia, inscribiéndose como entidad religiosa en el Ministerio de Justicia en 2008, con el nombre de Comunidad Islámica al-Fayr. Se trata de una comunidad muy activa y preocupada por la formación básica y religiosa de sus hijos, y mantienen relaciones de colaboración con la Asociación de Vecinos Al-Jalifa y con la asociación cultural femenina islámica Ambar, ubicada también en el mismo barrio. Además de las actividades propias de una escuela coránica, la Comunidad organiza también otras actividades de carácter deportivo generalmente, junto a excursiones y salidas conjuntas, así como talleres de dibujo, de caligrafía y de lectura.

Escuelas adscritas a una mezquita

La mayoría de las mezquitas y comunidades ofrecen educación religiosa, de árabe y Corán, a los miembros más jóvenes de las mismas. Aquellas que, por dimensiones y características desarrollan esta enseñanza en las salas principales de oración de los espacios de culto ya han sido reseñadas. Junto a ellas, otras mezquitas disponen en sus instalaciones de espacios específicos, gestionados independientemente, desde los que se desarrolla una intensa labor. Las escuelas coránicas dependientes directamente de las mezquitas son, por orden cronológico, las siguientes:

ESCUELA ABU AL- HASAN ACH CHARRI

Es la que tiene una mayor tradición, con más de un siglo de vida en tanto que recoge el testigo de la originaria escuela coránica de Sidi Embarek. La escuela Abu al-Hasan Ach Charri actual comienza su andadura en 1998, a raíz de la edificación de la nueva mezquita, en cuyos bajos se ubica, bajo la dirección del imam, Ahmed Liazid. Durante los primeros años de funcionamiento, la escuela estuvo bajo el amparo del Consejo Benéfico y Religioso Luna Blanca. Sin embargo, tras la escisión de este y la posterior creación de la Comunidad Islámica Mezquita Sidi Embarek, el colegio pasó a depender de esta última bajo la dirección de Yalila Liazid. En la actualidad la escuela continúa bajo la dirección de la Comunidad Islámica Mezquita Sidi Embarek, si bien el conflicto que Luna Blanca mantiene con ellos, al compartir ambos grupos el espacio físico, dificulta el desarrollo armonioso de las actividades educativas.

La escuela cuenta con cuatro aulas, completamente equipadas, para más de quinientos niños, que se distribuyen en varios turnos, y donde estudian el idioma árabe y el Corán, además de tener clases de apoyo y refuerzo escolar. En esta escuela, si bien se sigue en gran medida el método tradicional de enseñanza,

también se han comenzado a incorporar modelos de educación islámica moderna, con la intención de que deriven en una enseñanza reglada. La escuela está perfectamente organizada, cuenta con una junta directiva y Consejo Escolar, así como con un AMPA (Asociación de Madres y Padres de Alumnos) desde 2006. Tiene diseñado un calendario escolar y se organizan las aperturas y cierres del curso, tras la entrega de las notas. Cuenta con un profesorado, de ambos géneros, seleccionado mediante concurso de méritos, y se financia mediante las mensualidades que aportan los alumnos, de modo que la matrícula cubre parte del sueldo de los profesores e incluye los libros de texto.

Desde la escuela se realizan también actividades encaminadas al apoyo de la mujer a través de distintos proyectos, como son los cursos de árabe y español, actividades culturales y educativas, o asesoría en distintos aspectos de la vida cotidiana y el ámbito familiar.

ESCUELA CORÁNICA IMAM MALIK

La escuela coránica Imam Malik está gestionada por la comunidad del mismo nombre y se encuentra situada en un espacio diferenciado dentro del perímetro de la mezquita Muley el Mehdi. Dispone de cuatro aulas en las que se distribuyen, en varios turnos, 260 alumnos de ambos sexos y edades comprendidas entre los 6 y los 16 años. La escuela cuenta con varios profesores marroquíes, que han sido seleccionados mediante concurso de méritos. Los libros de texto utilizados son los que habitualmente se utilizan en Marruecos, revisados por el Habus. La educación que reciben los niños trata sobre árabe, ética islámica, educación y cultura islámica, historia del islam y música islámica. Hacen bastante hincapié en la enseñanza del árabe, ya que «Creemos que hay cosas que están mal planteadas: no hay que aprender el Corán para saber árabe sino al revés, primero deben aprender árabe y una vez se conozca bien el árabe aprender Corán» (miembro de la junta directiva de la Comunidad Islámica Imam Malik). A los alumnos que terminan en la escuela coránica se les da un certificado de estudios, cuya validez es reconocida en Marruecos. Asimismo, desde la escuela se organizan concursos de memorización del Corán, y a los ganadores se les da un diploma.

Esta escuela es la única de la ciudad que imparte clases de música y cantos islámicos, cantos de alabanza y en honor al Profeta. Los alumnos de música han formado un coro, el coro AzZohor, que, además de participar en eventos culturales relacionados con «las cuatro culturas» que se organizan en la ciudad, también actúan en la conmemoración del mawlid que organiza anualmente la comunidad.

ESCUELA DE LA MEZQUITA IBN RUCH

La escuela se articula como una madraza en tanto que además de la formación religiosa y de árabe, que está a cargo del imam, ofrece también clases de

apoyo a los niños, de matemáticas, lengua española, francés, etc. Dispone, asimismo, de un aula de informática, completamente equipada, en la que se da formación en informática a los vecinos de Benzú y a los de otras barriadas. Cuando las posibilidades de la comunidad lo permiten, ofrecen también clases de alfabetización para adultos. La escuela acoge a un número de alumnos variable según la época del año, aumentando significativamente en verano. Resulta significativo que haya mayor afluencia de alumnos en las clases de apoyo que en las religiosas.

El profesorado de esta escuela trabaja de forma voluntaria. En la actualidad hay un profesor voluntario que se encarga de las clases de apoyo, y que a cambio recibe una gratificación que depende de la voluntad de los padres de los alumnos. Las clases de informática, son impartidas bien por profesores voluntarios, bien por profesores enviados desde los servicios sociales del Ayuntamiento. La mayor parte de las actividades educativas y formativas dependen de las posibilidades de los docentes, por lo que muchas no tienen la continuidad deseada, «desde hace un tiempo todo el que viene lo hace voluntariamente, vienen profesoras, profesores, pero duran muy poco porque como Benzú queda tan lejos y ellos vienen de abajo, pues tienen que pagarse el autobús de su bolsillo, nosotros a veces podemos ayudar, pero es que no llega...» (vicepresidente de la Comunidad Islámica Ibn Ruch de Ceuta).

ESCUELA DE LA MEZQUITA ARRAHMAN

Ubicada en la barriada del Morro, en el año 1992 comienza la actividad de la escuela coránica, que poco a poco ampliará sus funciones a mezquita en tanto que era el único espacio para realizar las oraciones preceptivas diarias de la zona. La transformación en mezquita data de 2004, y su formalización como entidad religiosa, con el nombre de Comunidad Islámica Masyid Arrahman de Ceuta, del año 2007.

La escuela, que consta de tres aulas perfectamente equipadas, está ubicada en la segunda planta del edificio, y cuenta con los servicios de los dos imames de la mezquita, así como con siete educadores o profesores. En esta escuela dan clases de árabe y Corán a unos 80 niños, formación básica a unas 15 mujeres, y alfabetización de adultos a unas 60 personas.

Centros de estudio y de formación islámica

Además de las escuelas coránicas, distintas entidades religiosas, que inicialmente formalizaron su actividad como asociaciones culturales, tienen también la educación como objetivo principal. Este es el caso de la Comunidad Islámica Assalam que, constituida como entidad religiosa en 1997, está integrada mayoritariamente por mujeres y cuenta con dos aulas para la enseñanza y estudio del árabe y del Corán, y alfabetización de adultos.

El Centro de Estudios Árabes e Islámicos de Ceuta se crea en 1997, inscribiéndose como entidad religiosa una década después, adoptando el título de Comunidad Islámica, con objeto de poder realizar matrimonios musulmanes formalmente, de acuerdo a la tradición maliki y según la sunna del Profeta. Se trata de un Centro que tiene como objetivo el fomento, la recuperación y la protección de la historia cultural islámica de Ceuta, así como el desarrollo de actividades de lengua árabe materializadas en clases de árabe y de castellano para mujeres, y seminarios semanales de historia de la Ceuta califal, y de los sabios y eruditos ceutíes para hombres.

El trabajo fundamental del Centro es la recuperación del patrimonio histórico y cultural musulmán ceutí, reuniendo documentación sobre la historia de los antiguos cementerios y mezquitas de la Ceuta califal, así como de la obra de los sabios y eruditos ceutíes de esa época (por ejemplo de la obra del Kadi al-Ayyad o de Al-Hasan Ach Charri), con la intención de traducirlas al castellano, porque «para nosotros es un honor y un orgullo si conseguimos hacerlo, porque tenemos traducciones de libros de cultura, de religión de marroquí, de egipcios, de libaneses... de todos menos de ceutíes» (presidente de la Comunidad Islámica de Estudios Árabes e Islámicos de Ceuta). También contribuyen, con otras comunidades de la península, en la edición de obras islámicas bilingües castellano-árabe.

El Centro colabora, asimismo, con la administración local en relación a la trascripción de los nombres árabes, «porque habitualmente se inscriben de forma equivocada, se pierden los apellidos de la familia, y lo que queremos es poder asesorar a la administración y a la comunidad musulmana sobre cómo se escriben estos nombres, tanto de nacimientos como para los conversos» (presidente de la Comunidad Islámica de Estudios Árabes e Islámicos de Ceuta), emitiendo certificados en los que se explicita la relación correcta de nombres y apellidos. Esta iniciativa surgió al detectar que existían grandes deficiencias en este tema y que algunos apellidos habían desaparecido por desconocimiento del sistema de parentesco magrebí y la terminología asociada. La colaboración, en este sentido, se traslada también a los traductores de árabe.

De creación más reciente (en 2010) es el Centro Cultural al-Idrissi. En su junta directiva están muy presentes las mujeres musulmanas. Sus objetivos son, entre otros, lograr «una convivencia verdadera» por medio de la integración de todas las culturas (por lo que participan en distintas actividades multiculturales) y, en segundo lugar, recuperar las tradiciones islámicas de la ciudad. Disponen de un espacioso local en el que llevan a cabo sus numerosas e intensas actividades culturales, si bien algunas de ellas se celebran en diversos espacios públicos de la ciudad, con objeto de que toda la ciudadanía ceutí pueda participar en ellas. Cuenta con una escuela coránica con diez aulas, que además de las clases de Corán integra al coro de música islámica AzZohor, así como el premio para los alumnos con mejor aprovechamiento y aprendizaje en la memorización

del Corán. Organizan también cursos de formación para los musulmanes que desean hacer la peregrinación a La Meca, actividades para la celebración del *Mawlid*, diversas conferencias de temas islámicos así como otros de interés social, exposiciones fotográficas, actividades culturales entre las que cabe destacar la organización de la «Semana Cultural de la Mujer Musulmana» en 2013 con charlas y talleres, etc.

Instituciones de atención social

La obra social y benéfica musulmana en la ciudad de Ceuta tiene en Luna Blanca a una de las entidades más representativas. En el origen de esta ONG, creada en 2003, están las actividades desarrolladas con la juventud (sobre todo con los MENA —Menores no acompañados— en la década de los noventa) por parte del Consejo Benéfico y Religioso Luna Blanca. En su labor benéfica el Consejo desarrolla diversas actividades, como son el comedor diario para 50 personas, el comedor de los viernes para 90 personas, el reparto de alimentos durante el mes de ramadán, etc. Una labor que se realiza gracias a la colaboración de los voluntarios, y para la que no reciben ninguna ayuda económica por parte de la ciudad, excepto una ayuda puntual en el mes de ramadán para las comidas que ofrecen a los necesitados.

Como ONG, Luna Blanca desarrolla numerosas actividades: comedor social para las personas sin hogar, asistencia a familias desfavorecidas, jornadas multiculturales y de integración, asistencia jurídica y social a inmigrantes, actividades de ocio y deportivas con menores no acompañados, ayudas a farmacia, alquiler y viaje para personas desfavorecidas, etc. Igualmente, prestan ayuda humanitaria internacional, como, por ejemplo, tras el terremoto de Alhucemas (Marruecos) en 2004, o su participación en la ayuda humanitaria a Gaza junto a la plataforma «Ceuta rumbo a Gaza». En reconocimiento a la labor realizada por Luna Blanca, la ciudad les concedió, en el año 2004, la Medalla de la Autonomía.

Otra asociación islámica que desarrolla una intensa obra social, y que está integrada mayoritariamente por mujeres, es la Asociación AMBAR. El trabajo de esta asociación tiene dos ejes centrales de intervención: la ayuda a las personas inmigrantes en situación irregular y la cooperación en temas de salud con población necesitada.

Desde la UCIDCE también se realiza una intensa obra social, así, por ejemplo, en colaboración con la Delegación del Gobierno en Ceuta, el Instituto Nacional de Gestión Sanitaria (INGESA) y diversos hospitales y ONG, gestionan algunos aspectos relativos a la atención médica en España de niños marroquíes desfavorecidos. El coste de estos servicios médicos es sufragado, en algunas ocasiones desde la UCIDCE, además de contar con la solidaridad de algunos facultativos. La federación ha logrado, también, que el nuevo Hospital Universitario de Ceuta cuente, desde el año 2011, con un oratorio para musulmanes.

El cementerio de Sidi Embarek

El cementerio ceutí de Sidi Embarek es la necrópolis musulmana en uso más antigua de España. Su existencia se constata ya en el siglo XIX, aunque probablemente su origen esté ligado al morabito del mismo nombre, en cuyas inmediaciones se enterraban los musulmanes devotos, al igual que ocurría en los alrededores de los otros dos morabitos. Tras el tratado de Wad-Ras, en 1860, con el aumento de los límites de la ciudad, la afluencia de rifeños de la Compañía de Tiradores, el asentamiento de los musulmanes en el Campo Exterior, y la cesión de uso de los terrenos, las inmediaciones del morabito de Sidi Embarek se reafirman como cementerio musulmán de la ciudad.

Los enterramientos más antiguos se encuentran situados en los alrededores al morabito, y poco a poco se van extendiendo por los bancales próximos. En 1909 se realiza el primer cerramiento de la zona, un murete de piedra en seco, de un metro de altura, que separará el morabito y el cementerio de los terrenos colindantes, como forma de protección. Durante el siglo XIX y la primera mitad del XX las prácticas funerarias islámicas se hacen de forma privada y familiar: las fosas las realizarán los familiares y no hay un orden en relación al aprovechamiento del terreno, ni un registro fiable de los fallecidos y sus ubicaciones.

A mediados de la década de los ochenta la Consejería de Sanidad del Ayuntamiento²⁷ firma un convenio con la Asociación Religiosa Masyid An Noor, en virtud del cual estos se hacen cargo de la organización y gestión del cementerio, por medio de personal musulmán contratado por la ciudad mediante concursos públicos, y que van a ocupar distintos puestos como es el de responsable del cementerio, administración, vigilancia, peones, etc. De modo que desde finales de 1986 y comienzos de 1987, la gestión del cementerio de Sidi Embarek comienza a ser modernizada, actualizada e informatizada, contando también con personas dedicadas al ritual funerario religioso (lavado del cadáver, amortajamiento, etc.).

Entre las primeras actuaciones que se realizaron está la clausura de la zona antigua del cementerio por saturación, aunque se siguen produciendo algunos enterramientos en el caso de familias que recuerdan dónde están inhumados sus familiares. Asimismo las instalaciones funerarias anexas al morabito siguen en funcionamiento: sala de cadáveres, almacén de material y casa del *moqaddem*. En la actualidad se utilizan los bancales situados frente a los terrenos del morabito como cementerio. La oficina del cementerio se encuentra en el cercano barrio de La Reina, siendo esta la sede administrativa desde la que se

27. En la actualidad el cementerio de Sidi Embarek figura como una unidad independiente dentro del Departamento de Sanidad y Salud Pública de la Consejería de Sanidad y Consumo de la Ciudad Autónoma. El otro cementerio dependiente de este organismo es el de Santa Catalina.

gestiona la asistencia inicial a los familiares del difunto, la documentación, el archivo de todas las tumbas y datos de los difuntos, así como el ordenamiento del espacio funerario. En la actualidad, el cementerio de Sidi Embarek es insuficiente para las necesidades crecientes de la comunidad musulmana de la ciudad, por lo que está prevista su ampliación, ocupando una nueva zona de 13.000 metros cuadrados, que unirá la parte clausurada con la que en la actualidad está en uso, y que contará con nuevas instalaciones, como son las oficinas administrativas, sala para la recepción de los familiares, sala de lavado y preparación de los cadáveres, sala de depósito, almacén de material y garaje para los coches fúnebres.

Las tumbas siguen, en general, la tradición magrebí, en las que el perímetro se señala con pequeños muretes de piedra, en muchas ocasiones encaladas. Las tumbas más antiguas han perdido, en su mayoría, la identificación del difunto, mientras que en las actuales esta suele señalarse mediante el nombre y alguna pequeña leyenda en árabe, o bien mediante el número de registro.



Vista del morabito y del cementerio antiguo de Sidi Embarek
(foto: S. Tarrés)

VI. LA CONGREGACIÓN DE CEUTA DE LOS TESTIGOS CRISTIANOS DE JEHOVÁ

Oscar Salguero

De Tánger a Ceuta

El germen de la Congregación de Ceuta de Testigos Cristianos de Jehová data de finales del año 1966, con la predicación de un matrimonio de misioneros norteamericanos pertenecientes a una gran congregación internacional de Tánger, a tan solo 68 kilómetros de Ceuta y cuya jurisdicción internacional permitía la libertad religiosa. Su llegada a Ceuta coincidió con el tímido aperturismo que empezaban a mostrar las autoridades españolas del régimen franquista ante la inminente promulgación de la primera ley de libertad religiosa. Su labor pronto daría frutos: tras contactar con unas mujeres en Ceuta y realizar con ellas los estudios bíblicos, la primera congregación de Testigos de Jehová en Ceuta se constituía formalmente en 1967 y estaba integrada por varias familias creyentes y auspiciada por los misioneros norteamericanos. No obstante, éstos serían poco después expulsados de Marruecos, por prácticas proselitistas no permitidas¹. En la actualidad los Testigos Cristianos de Jehová tienen prohibida su constitución como entidad religiosa en Marruecos, caso también de otras confesiones cristianas como los mormones, adventistas y evangélicos, entre los que el número de expulsiones de misioneros ha aumentado notablemente en 2010:

Hay una serie de países donde nuestra obra no ha estado reconocida; a veces, más de 30. No reconocida o prohibida... y, bueno, Marruecos es uno de ellos. Yo me acuerdo en los años setenta, que en nuestro Anuario,

1. Nos cuentan que estos misioneros fueron trasladados, tras la expulsión de Marruecos, a «la África subsahariana» y que en el 2009 regresaron a Ceuta para narrar su experiencia de aquellos primeros años. Otros misioneros anglosajones, ingleses, por ejemplo, fueron apareciendo a lo largo de la primera etapa de emergencia y consolidación de la congregación en Ceuta.

la publicación anual con el informe de nuestra actividad cristiana mundial y la historia de nuestra obra en algún país en particular, venía el informe de Marruecos. Había libertad; parece ser que había hasta un Salón del Reino público, no sé si era en Rabat o Casablanca; pero luego parece ser que ya no... Esto ha sido después, a partir de los años setenta.

(Miembro del Cuerpo de Ancianos de la Congregación de Ceuta de los Testigos Cristianos de Jehová)

Las primeras reuniones de los Testigos en Ceuta para el estudio de *La Atalaya* se celebraban en domicilios particulares y, al igual que otros grupos religiosos de la ciudad, esa «semiclandestinidad» no constituyó un obstáculo para celebrar los bautismos por inmersión en la playa. En cambio, en la actualidad se realizan aprovechando las citas anuales de las Asambleas de Distrito, generalmente en una piscina desmontable habilitada para ello en grandes espacios como palacios de congresos, polideportivos o teatros. Pronto los hogares de los primeros testigos no darían abasto para acoger a la totalidad de este incipiente grupo, por lo que a principios de la década siguiente inauguran el primer Salón del Reino en Ceuta, y paralelamente la congregación se va consolidando. A este primer Salón del Reino, le seguiría otro, inaugurado en 1983. Durante esta época los Testigos experimentan el crecimiento más significativo de su trayectoria en Ceuta, hasta el punto de llegar a dividir la congregación en dos grupos reunidos en un mismo Salón del Reino en diferentes horarios. Finalmente, este segundo local volvería a quedarse pequeño, lo que contribuyó a la apertura en el 2008 del actual Salón, de mayores dimensiones y con mejores prestaciones, ubicado en el barrio de Zurrón.

La Congregación de Ceuta hoy

Actualmente es una comunidad conocida en el vecindario y en el resto de la Ciudad Autónoma, con tanta solera como otras confesiones minoritarias existentes en ella. Como la mayor parte de las congregaciones de Testigos Cristianos de Jehová, la de Ceuta no está constituida como entidad religiosa, sino que comparte el asiento registral de la Congregación de la M-108, en Aljalvir (Madrid)². La Congregación de Ceuta, además, está integrada en el Circuito del Campo de Gibraltar (junto a La Línea, Algeciras, San Roque, Barbate...), al ser esta la única congregación existente en la Ciudad Autónoma de Ceuta.

A nivel local todas las congregaciones son dirigidas por los Ancianos, o miembros más antiguos y experimentados que detentan cargos de responsabilidad, y

2. Entidad Religiosa, Sección General: 024-SG/A. Inscrita el 10 de julio de 1970.

por los Siervos Ministeriales, asistentes de estos Ancianos en la dirección de las actuaciones. Dichos cargos no son utilizados como títulos religiosos, sino que otorgan a los agentes tareas de organización en la comunidad. Para su designación deben recibir la recomendación de sus responsables de congregación y del superintendente de Circuito correspondiente, evaluando que sus trayectorias y conductas sean acordes a las directrices bíblicas explicitadas en las cartas del apóstol Pablo a Timoteo (1 Tim. 3:1-13) y a Tito (Tito 1:5-10); según esta referencia bíblica deben ser varones bautizados, experimentados y ejemplares, que, en último término, recibirán la aprobación de la congregación respectiva. Normalmente compatibilizan sus trabajos seculares con la responsabilidad de atender a la comunidad, sin recibir salario o ayuda material de la congregación.

Cada congregación cuenta con un mínimo de cargos asignados a sus miembros, como son el de coordinador del Cuerpo de Ancianos —que coordina las reuniones de Ancianos—, el secretario —que se encarga de los archivos de la congregación, supervisa el estado de cuentas y mantiene la correspondencia con la sucursal del país—, el superintendente de Servicio —que supervisa la distribución de literatura bíblica y la predicación en el territorio local— y el de la Escuela del Ministerio Teocrático, encargado de la formación de los miembros. En ciertas ocasiones hemos encontrado que una misma persona puede llegar a tener hasta dos cargos, sobre todo en comunidades con menor número de miembros, aunque la participación es extensible a toda la congregación, ya sea como conductores de estudio, lectores, en tareas de mantenimiento y limpieza del Salón, etc. (Fernández y Macías, 2010: 261). Así, el órgano rector de Ceuta es el Cuerpo de Ancianos, compuesto por cinco miembros; uno de los cuales es el que ejerce el cargo de coordinador. También cuentan con seis siervos ministeriales, o diáconos, y 67 publicadores.

Entre sus actividades está la realización de cursos bíblicos en lenguas extranjeras, tanto en inglés como en francés, orientados a inmigrantes que hablan una u otra lengua (mayoritariamente subsaharianos); estos cursos son impartidos por hermanos de la congregación que dominan estos idiomas. Hay miembros que han aprendido *dariya*, aunque no cuentan con un grupo de esta lengua, y distribuyen publicaciones en árabe cuando salen a predicar³. «*No es necesario siquiera ir a la frontera*», explica el coordinador del Cuerpo de Ancianos: «ellos pasan por aquí cuando vienen a comerciar e intercambian productos. Aquí la predicación tiene un carácter singular por ser una ciudad fronteriza; hablamos

3. Al respecto de la predicación de los Testigos Cristianos de Jehová, Francisco Díez de Velasco (2008:376) apunta: «Desarrollan una muy visible labor de proselitismo como consecuencia de su apuesta por la inminencia de la llegada del Reino de Cristo predicho en particular en el libro bíblico de la Revelación o Apocalipsis, lo que les lleva a exponer lo que estiman, que es la verdadera senda de salvación al mayor número de personas, incluido con visitas casa por casa».

con muchos extranjeros. Creo que hacemos algo positivo porque tenemos la oportunidad de llevar el mensaje bíblico a personas a las que de otro modo no podríamos llegar.»

Desde finales de la década de los noventa, el número de hermanos y hermanas de la congregación ceutí ha disminuido de forma significativa, pasando de dos grupos a uno, debido especialmente al traslado de muchos de ellos a la península por motivos familiares, económicos, académicos o laborales. Como contrapartida, es frecuente la llegada a Ceuta de otros testigos con movilidad en sus empleos que les permiten trasladarse para apoyar la congregación, como es el caso del coordinador saliente de Ancianos procedente de Madrid, que deja una labor de tres años en Ceuta. Alrededor de 90 personas integran esta congregación; en la Conmemoración de la Cena del Señor de 2009 se registraron un total de 125 asistentes. La práctica totalidad son españoles, aunque también hay alguna presencia latinoamericana (Colombia, Uruguay...) y otros europeos comunitarios (Italia). Debido a las obras asistenciales con personas subsaharianas internas en el CETI, es habitual igualmente encontrar algún nacional de países como Camerún, Sudán, Malí o Costa de Marfil, junto a población magrebí, en menor número y con menos frecuencia. La congregación se compone fundamentalmente de matrimonios, lo que contribuye a un reparto equitativo de géneros y a que se den cita todas las edades, desde niños hasta mayores. Muy recientemente ha fallecido con más de noventa años de edad, la última de esas primeras mujeres que fueron protagonistas de la gestación de la congregación ceutí.

Como cualquier otro Salón del Reino, su financiación depende exclusivamente de los fondos de la propia organización a nivel internacional⁴, pues esta confesión no recibe subvenciones foráneas; igualmente tampoco tiene firmado ningún convenio con la Ciudad Autónoma. El grueso de su patrimonio está conformado por el local del Salón del Reino que ostentan en propiedad. El Salón del Reino es, además de un lugar de reunión, un símbolo para cada congregación que recuerda el fin de la persecución contra los Testigos quienes, vivieron unos primeros años marcados por las reuniones secretas en las casas particulares, la

4. Característica de esta confesión es su estructura organizacional jerarquizada. La dirección general de la organización se encuentra en Brooklyn (Nueva York, EE UU), sede de la Sociedad Watchtower a nivel internacional, donde reside el *Cuerpo Gobernante*, que divide el territorio internacional en sucursales. En España, la sucursal y el hogar *Betelse* encuentran en Madrid; en dicha sucursal reside el comité que supervisa la obra en el país y que cuenta con departamentos de formación como la denominada *Escuela de Entrenamiento Ministerial*, de traducción, impresión y distribución de publicaciones a cada congregación, oficina legal o de información a hospitales sobre tratamientos alternativos a la cirugía sin sangre, tal y como estipulan sus preceptos religiosos. Cada sucursal divide el territorio bajo su supervisión en *Distritos* y éstos, a su vez, en *Circuitos* (Fernández y Macías, 2010: 263).

represión de los poderes públicos y hasta el rechazo del propio vecindario. El Salón, como cualquier otro lugar confesional, visibiliza la diversidad religiosa y se convierte así en el síntoma más claro de la normalización del pluralismo religioso aunque este, en particular, permanece «algo escondido». Se trata de un local bajo en un bloque de viviendas, que antes era un gimnasio, por lo que cuenta, entre otras prestaciones, con insonorización. Adquirido por unos 14 millones de las antiguas pesetas, consta de 180 m², que se reparten entre el auditorio principal con 82 butacas, una sala auxiliar, un despacho, la biblioteca, tres baños (de hombres, de mujeres y para discapacitados), puerta de emergencia, trastero, etc. Cuentan que la Ciudad Autónoma les puso la verja que hay en la entrada y que si bien los aísla «un poco», evita situaciones incómodas. El estilo de los Salones del Reino, incluido el de Ceuta, es sencillo y muy funcional, influenciado por el fin específico al que sirven, es decir, como «lugar de encuentro para los creyentes Testigos, desde el que se organizan para realizar, de manera ordenada y respetuosa, su programa de visitas domiciliarias a los vecinos de la zona y sus campañas públicas de predicación y enseñanza bíblica gratuitas»⁵. En este espacio es donde la congregación de Ceuta desarrolla su cotidianeidad, siendo los días de reunión habituales los sábados y los jueves. Además, salen todos los días a predicar: «Hay evangelizadores a tiempo completo», añaden.

Anteriormente a la adquisición de este Salón del Reino, han celebrado ocasionalmente la Conmemoración de la Cena del Señor en el Hotel La Muralla, así como en otros dos locales que tenían alquilados. Otros escenarios empleados en las Asambleas de Distrito y los bautismos han sido localidades como La Línea de la Concepción o Cádiz, junto a las otras congregaciones del Circuito. El «Día Especial de Asamblea» de 1989 se celebró en Ceuta, concretamente en las instalaciones del antiguo Cuartel del Revellín, cedido por el Gobierno local ceutí. También han hecho uso del espacio público de forma temporal en dos ocasiones para colocar un expositor y poder difundir la Palabra. La esquina del Paseo del Revellín fue el lugar elegido, y autorizado por la Ciudad Autónoma, sin que registrasen ningún tipo de incidencias, ni con las autoridades, ni con la ciudadanía.

Esta congregación no cuenta con una obra de ayuda social propiamente dicha, planificada como tal, sino que, como nos explican, la ayuda social se hace «a título personal». En materia de drogodependencias han realizado alguna actuación conjuntamente con la congregación de Algeciras. Del mismo modo ocurre en lo relativo a prisiones, que sin ser una obra social específica, sí visitan a aquellas personas presas que lo solicitan, llegando a organizar en algunos casos estudios bíblicos con éstos. En la actualidad, nos cuentan, no se visita la prisión

5. «Construcción de Salones del Reino», Testigos Cristianos de Jehová, Madrid, 2007

porque hace tiempo que ningún preso solicita su presencia, pero sí que dejan bibliografía en la Prisión ceutí de los Rosales, cuya población penitenciaria es mayoritariamente musulmana. Enlazando ambos campos, con algunos presos que han salido de prisión, han seguido trabajando en las cuestiones relacionadas con drogodependencias.

Otro eje de la acción social y proselitista de los Testigos en Ceuta es, como en otras religiones, las personas internas en el Centro de Estancia Temporal para Inmigrantes (CETI), atendiendo a algunas de sus necesidades materiales (ropa, comida, asesoramiento...) y espirituales. Aunque no han podido realizar visitas dentro del CETI, varios hermanos colaboran para llevar y recoger a aquellos internos que desean recibir instrucción bíblica. Uno de estos miembros, de procedencia italiana, también ha visitado el CETI de la Ciudad Autónoma de Melilla. Sobre esta experiencia explica: «Los de Melilla van al CETI recogen a la gente allí, en el Salón los evangelizan y luego los devuelven al CETI. Aquí no es tanto, pero sí que hacen visitas periódicas, y tenemos a varios». Añade que la práctica totalidad de las veces, se trata de población subsahariana que ya ha conocido o se adscribe a esta religión en sus países de origen, de ahí la buena acogida.

Sin embargo, entre la población magrebí, la obra de los Testigos no cuenta con el mismo éxito, debido fundamentalmente a las restricciones que esta confesión tiene en el territorio del país vecino. Nos explican que se ven obligados a «vivir y trabajar de espaldas a Marruecos», sin ni siquiera realizar misión alguna en la frontera, algo que sí hizo durante algún tiempo la congregación de Algeciras en el puerto de la ciudad, durante la Operación Paso del Estrecho.

En el ámbito de la salud, y más concretamente de las intervenciones quirúrgicas sin sangre, la congregación de Ceuta no cuenta con el denominado Comité de enlace con hospitales, dedicado a la difusión de las terapias alternativas, a las transfusiones de sangre y a la interlocución con los centros médicos, aunque desde la península sí ha venido para ello un comité en varias ocasiones; de hecho, según nos cuentan, se han realizado dos operaciones sin sangre en Ceuta.

A nivel oficial, los Testigos Cristianos de Jehová en general, no suelen mantener relaciones con otras confesiones; no obstante, algunos de los testigos de esta congregación —nos cuentan— sí mantienen buenas relaciones personales con otros fieles de otras religiones presentes en Ceuta. Con respecto a la interlocución con la Ciudad Autónoma de Ceuta, esta pasa por la cesión del espacio público o alguna de sus instalaciones en varias ocasiones, como hemos comentado. La delegación de Urbanismo demoró la concesión de la licencia de obras para la construcción de este Salón del Reino, aunque más tarde les colocó gratuitamente una verja que necesitaban para la entrada del local. En este sentido, es preciso destacar la tendencia generalizada de todas las congregaciones de Testigos a ser estrictamente respetuosos con la normativa urbanística y medioambiental que atañe a los Salones del Reino. En una ocasión comenzaron las negociaciones

con el Gobierno local para la cesión de un terreno para la construcción de un Salón del Reino, que finalmente quedaron en suspenso con el cambio político de la corporación ceutí, siendo alcalde saliente Antonio Sampietro Casarrama del G.I.L., o Grupo Independiente Liberal (1999-2001). En conjunto, la valoración global de las relaciones con la Ciudad Autónoma es positiva. De la ciudadanía de Ceuta dicen tener de ellos «una percepción positiva, de respeto mutuo», y en cuanto a las relaciones de vecindad en Zurrón, las califican de «cordiales, sin problemas». De hecho, cuando estábamos buscando el Salón del Reino, las vecinas a las que preguntamos, conocían su ubicación y respondieron amablemente a cerca de ellos.

VII. LA FE BAHÁ'Í EN LAS CIUDADES AUTÓNOMAS DE CEUTA Y MELILLA

Oscar Salguero

A modo de introducción: los bahá'ís de Marruecos en los años sesenta

Las referencias más antiguas a la fe bahá'í en España datan de mediados del siglo XIX¹, de 1874, y son narradas detalladamente en *Brisa en el amanecer* (Mohabat, 1997). El caso de Marruecos, por el contrario, es posterior y, al igual que en otras confesiones, está muy ligado al desarrollo del Protectorado español-francés (1912-1956) en parte importante del territorio marroquí. La bibliografía consultada al respecto arranca con el artículo *La Reforma del Islam. El Babismo y el Baháísmo* (1930: 198-200), escrito por Fray Luis Oleaga —superior de la misión franciscana en Tetuán— publicado en la revista franciscana *Mauritania* (Tánger). El texto del fraile estaba a su vez basado en otro artículo, *Babismo y Baháísmo* (1929), publicado un año antes en la revista también católica *Religión y Cultura* por Nemesio Morata, un sacerdote agustino que ejercía como bibliotecario en El Escorial. El texto de Morata comenzaba con las siguientes líneas: «Recientemente se ha dado en alguna publicación española, la noticia de ciertas propagandas realizadas en el Norte de África por una secta religiosa, de cuyo carácter y tendencias no parecía estar muy bien informada la citada publicación...»

Hay constancia de actividad bahá'í desde finales de la década de los cuarenta del siglo pasado, aún bajo el Protectorado, intensificándose a partir de 1953 en varias ciudades marroquíes, con la denominada Cruzada de Diez Años o Plan de los Diez Años, protagonizada por un grupo de «pioneros», investidos como Caballeros de Bahá'u'lláh, que en su mayoría eran egipcios y también

1. A propósito de las primeras referencias sobre el bahaísmo en España, véanse también: http://irfancolloquia.org/48/egea_chronicles1, [última consulta: 02/05/2011].

norteamericanos como Austin Helen Elsie (Hassal, 2000; Cameron y Momen, 1996: 301). En el marco de este Plan se mencionaban en varias ocasiones los territorios conocidos como «Spanish Morocco», así como cualquier otro en el que, independientemente de que fuese Estado soberano, territorio insular, plaza colonial o de ultramar, la fe bahá'í no estuviera implantada. La labor de los pioneros obtendría frutos en poco tiempo: un total de seis asambleas espirituales locales y un comité regional enmarcado en la Asamblea Nacional del Norte y Oeste de África, daban cobertura para una población bahá'í estimada en más de cien personas, mayoritariamente bereberes, junto a otras iniciativas como la primera escuela de verano bahá'í inaugurada en Rabat en 1958. Pero, a comienzos de la década de los sesenta, empezaron a producirse continuos envites contra la libertad de culto de los bahá'ís. Un artículo publicado en el diario iraní *Al Alam*, de 7 de diciembre 1961, denunciaba los cada vez más frecuentes registros domiciliarios e incautaciones de literatura bahá'í a manos de las autoridades del reciente Marruecos soberano (Cameron y Momen, 1996: 306).

Un año después de la proclamación de Hassan II como rey de Marruecos y Comendador de todos los Creyentes, el 12 de abril de 1962, cuatro bahá'ís, funcionarios de enseñanza y miembros de la Asamblea local de Nador, fueron detenidos en la ciudad rifeña por sus creencias y prácticas religiosas. No serían los únicos de esta oleada represiva contra el bahaísmo en Marruecos entre 1962 y 1963; el 31 de octubre, otros catorce bahá'ís fueron detenidos y acusados de varios delitos (sedición, desorden público, asociación ilegal, proselitismo ilegal...). El 10 de diciembre comenzaron los juicios, y cuatro días después dictaban sentencia: cinco absoluciones, tras declararse musulmanes, y una libertad condicional, junto a cinco condenas a cadenas perpetuas y otras tres a muerte en la cárcel de Nador (Cameron y Momen, 1996: 328); este fue el caso de Abdul Aziz Uarachi, posterior miembro del grupo de Melilla. Entre los represaliados también se contaban tres bahá'ís de Ceuta pertenecientes a la Asamblea Nacional de Marruecos: Abdeslam Salem, Mohamed Sebti y Abdeslam Milul, quien falleció tras su puesta en libertad ante la desatención continuada de su diabetes. Durante los juicios, nos cuentan que, además de los delitos mencionados, fueron acusados de mantener relaciones con intereses sionistas —«este prejuicio está muy arraigado», indican— debido a la ubicación de la Casa Universal de la Justicia y del Centro Mundial de la Fe en la ciudad israelí de Haifa². La presión internacional, iniciada desde las asambleas espirituales nacionales bahá'ís hacia sus respectivos gobiernos, y la labor de la Liga Internacional por los Derechos

2. Cada Asamblea Espiritual Nacional se encuentra bajo el amparo y la dirección de la Casa Universal de Justicia en Haifa, ubicada en esta ciudad hoy israelí, debido a que en 1891 el mismo Bahá'u'lláh en el Lawh-i-Karmil, instruyera que la Casa Universal de Justicia se ubicara en el Monte Carmelo de Haifa.

del Hombre, acreditada por Naciones Unidas, contribuirían a que finalmente estas penas no llegaran a hacerse efectivas, revisándose las sentencias y revocando las condenas. El grupo bahá'í salía de prisión el 13 de diciembre de 1963; pero la represión durante el período de cautiverio, nos cuentan, no solo se había cernido sobre los presos; algunos de los familiares de éstos también sufrirían el acoso por parte de las autoridades marroquíes³.

En 1963 eran ya diez asambleas, doce grupos bahá'ís organizados y ocho individuos, repartidos entre las localidades de Casablanca y Meknes, las más numerosas, Ceuta, Fez, Kenitra, Larache, Marrakech, Nador, Rabat, Salé, Tetuán y Zaouiat Cheikh. Después del golpe de los sucesos del 62, muchos creyentes empezaron a tener miedo, pero otros salieron «fortalecidos», según explican. La comunidad marroquí de creyentes continuaría activa, pues la fe bahá'í no llegó a ilegalizarse, sí el proselitismo y su manifestación pública, a pesar de las continuas restricciones y nuevas persecuciones como la de 1983⁴. A su vez, los sucesos del 62 serían claves para entender la emergencia del bahaísmo en las ciudades de Ceuta y Melilla, estrechamente vinculadas hasta hace poco a la Asamblea Espiritual Nacional de los Bahá'ís de Marruecos.

Actualmente puede afirmarse que la presencia bahá'í en las ciudades Autónomas de Ceuta y Melilla se traduce en dos grupos de creyentes muy minoritarios, de composición familiar y sin apenas proyección pública, los cuales, no obstante, sirven para explicar los procesos de implantación, consolidación y merma de las comunidades bahá'ís del Norte de África y, en un plano más general, ayudan a comprender cómo factores estructurales propios de ambas urbes —especialmente la emigración peninsular— han reducido el número de fieles de algunas confesiones existentes, como la judía, varias denominaciones evangélicas, los testigos cristianos de Jehová o, el caso que nos ocupa, la fe bahá'í. A continuación reseñaremos brevemente el pasado más inmediato y también el presente de los grupos bahá'ís de Ceuta y de Melilla que, en un pasado, fueron sendas asambleas espirituales locales y sirvieron de puente a las relaciones entre los bahá'ís de una y otra orilla.

3. Sobre la oposición a los bahá'ís en Marruecos véase también: Van den Hoonaard, Will C. 2003. «A survey of the Bahá'í Faith in Africa from its earliest days to 1986», en: *Bahá'í Studies Review*, Vol. 11, 10-34. «As early as 1956, a Roman Catholic priest lodged a complaint with the Moroccan Security Service» (2003: 22).

4. Tal y como recoge el *International Religious Freedom Report (2000) para Marruecos*, de la Oficina para la Democracia, los Derechos Humanos y el Trabajo (Departamento de Estado, EE UU), desde entonces, los bahá'ís en Marruecos tenían que dar cuenta periódica de su actividad religiosa y comunitaria al Ministerio del Interior, si bien, en 1983 fueron prohibidas nuevamente las reuniones bahá'ís en Marruecos, llegando a imponerse una pena de tres años de prisión a un bahá'í por incumplir esta prohibición en la ciudad de Tetuán.

Los últimos bahá'ís de Ceuta

En 1953 llegan a Ceuta dos pioneros, un matrimonio afroamericano que, procedentes de San Francisco (EE UU), habían sido enviados directamente a la ciudad norteafricana por Shoghi Effendi († 1957), último descendiente de Bahá'u'lláh y «guardián» de la fe bahá'í⁵. Poco después de la llegada del matrimonio Fleming a la ciudad norteafricana, en 1955, se creaba la primera Asamblea espiritual local bahá'í, a la que se incorporan algunos creyentes ceutíes y marroquíes, como da cuenta el boletín *Bahá'í News* de febrero de 1956⁶. La elección de Ceuta por Shoghi Effendi, como relevante enclave del mencionado Spanish Morocco, obedecía, al igual que los otros destinos, a dos cuestiones: una eminentemente práctica, que pretendía acercar la Fe a aquellos territorios en los que el bahaísmo aún no estaba implantado, como hemos apuntado en lo relativo al Plan de los Diez Años; otra, de carácter más espiritual, relativo al denominado «don de la infalibilidad», en virtud del cual cuando una institución o individuo, autorizado según los textos sagrados revelados, toma una decisión o emite una directiva que ordena a los amigos a obedecer, la comunidad de los fieles puede tener la certeza de que tal decisión o directiva ha sido impulsada y motivada por inspiración divina y, por tanto, está libre de error (Nakhjávání, 2010: 14).

Aunque en la actualidad no queda nadie en Ceuta de esta comunidad primigenia, porque fallecieron o porque se trasladaron, sí sigue en activo uno de sus miembros más antiguos. Se trata de Shaib Alí, un ceutí de procedencia marroquí de la zona rifeña, que se convertiría años más tarde en una de las figuras más representativas del bahaísmo ceutí. En 1957 tomó contacto con uno de estos primeros creyentes de Ceuta: «Ha venido un mensajero que une a la humanidad en una sola religión», le dijo. Durante esos primeros acercamientos de los 15 a los 17 años, en su interior se generaba una mezcla de creencias y oraciones, pues como él nos cuenta, «esperaba a alguien que los aunase a todos». Su formación musulmana le hizo no aceptar la fe hasta pasado un tiempo: en 1959. Los siguientes años del señor Alí se convirtieron en un intenso período de formación espiritual, coincidiendo con su carrera universitaria de enfermería en la ciudad marroquí de Tánger, donde contactaría con otros bahá'ís.

En los primeros años sesenta, la comunidad ceutí ya estaba plenamente consolidada con más de veinte miembros, mayoritariamente jóvenes, españoles

5. Shoghi Rabbani Effendi; «Effendi» corresponde a un título de tratamiento.

6. Véase: *Bahá'í News*, 300, febrero de 1956, 9 [documento online: www.teachingandprojects.com/meansandmaterials.htm; última consulta: 26/02/2011].

y marroquíes, que encontraron, a pesar de las restricciones a la libertad de culto, cierta aceptación entre la gente con la que iban tomando contacto. Al parecer, los primeros obstáculos en el seno de la comunidad vinieron a raíz de los sucesivos matrimonios: las esposas no bahá'ís miraban con recelo las creencias de sus maridos con quienes acababan de contraer matrimonio, generando que algunos acabaran por alejarse del grupo. Aparte de ello, puede afirmarse que la Asamblea de Ceuta atravesaba por su etapa más incipiente, sobre todo en comparación con las otras agrupaciones de los bahá'ís de Marruecos, que estaban inmersos en el proceso represivo de los sucesos del 62, que hemos introducido al comienzo de este texto. Ceuta contaba con un centro de reuniones y asambleas cerca del puerto marítimo, en carretera Benítez, y las celebraciones eran realizadas con cierta discreción en cafeterías, hoteles y demás. Pero con el abandono del país por los Fleming, el centro desapareció y comenzaron a reunirse hasta «debajo de los puentes», pues, como explican, «el ser bahá'ís nos obligaba a llevar las cosas un poco en secreto». Así nos describen estos años:

Éramos una comunidad joven y muy activa, de forma más o menos secreta, pero desenfadados y alegres, que captamos a muchos bahá'ís, como Angelita, ceutí de nacimiento y enfermera de profesión, que acabó siendo una de sus miembros más destacados. La Asamblea local espiritual de los bahá'ís de Ceuta, dependiente en sus inicios de la de Tetuán, estaba integrada en la Asamblea Espiritual Nacional de los Bahá'ís de Marruecos, pertenencia que se ha mantenido hasta muy recientemente, cuando la Casa Universal de Justicia adscribió a las comunidades bahá'ís de Ceuta y Melilla a la Asamblea Espiritual Nacional de los bahá'ís de España, ya que la gran mayoría no dominan el árabe y es un gran inconveniente en ese sentido.

(Miembro decano de la Comunidad Local Bahá'í de Ceuta)

Con la llegada de la primera ley de libertad religiosa en 1967, se inscriben como entidad religiosa no católica. Shaib, al finalizar sus estudios universitarios y trabajar en sanidad durante algún tiempo en Tánger, regresa a Ceuta en 1970, convirtiéndose su domicilio en el nuevo punto de referencia de los bahá'ís de la ciudad. Es entonces cuando el grupo comienza a crecer significativamente e ilustres bahá'ís de la época visitan la comunidad, estrechando los lazos con la península; tal es el caso de Isidro Torrella de Terrassa, Antonio Jiménez de Madrid —secretario general de la Asamblea Nacional de los Bahá'ís de España—, las hermanas Sara y María Tiffón de Barcelona o Juanita Ortuño de Madrid, una pionera muy vinculada a las asambleas de Barcelona y Murcia: «Ceuta era un sitio de paso muy importante [...] hasta un sacerdote católico se adhirió a la fe bahá'í [...] Esto era un trasiego y había mucha gente». Entre las nuevas incorporaciones cuentan la de un sacerdote católico, José Luis Marqués, que entró en contacto con la fe bahá'í con fines de investigación.

Los años siguientes estarían marcados por los traslados de la ciudad de varias familias enteras, bien a la península o bien a Marruecos, y por algunos fallecimientos. Se iniciaba así una etapa de retroceso que llegaría hasta la actualidad, desapareciendo finalmente la Asamblea Local por no reunir el quórum de nueve miembros, elegidos anualmente entre los miembros mayores de 21 años cada 21 de abril —día en que Bahá'u'lláh en 1863 reveló su misión—. Este quórum y la duración anual de los cargos dotan a la Asamblea Espiritual Local de un carácter particular que afecta a su continuidad a lo largo del tiempo. Las comunidades pequeñas, como la de Ceuta, son especialmente sensibles a ello. Hechos como la migración laboral o movilidad estudiantil propician en ocasiones que no se mantengan los mínimos requeridos. Las asambleas espirituales locales son la base de todo el planteamiento organizativo de la fe bahá'í y también el apoyo espiritual de los creyentes (Macías y Salguero, 2010b: 424).

A pesar de ello, la de Ceuta seguía siendo una comunidad activa; durante un largo período de tiempo, la Asamblea de los Bahá'ís de Ceuta organizaron un gran número de conferencias públicas, generalmente sobre temas de actualidad, de contenidos eminentemente sociales como los derechos humanos. Estos actos, nos cuentan, tenían buena acogida, gracias a los contenidos tratados y a una adecuada difusión en prensa, radio y centros públicos y educativos. No obstante, atendiendo a las recomendaciones de la Casa Universal de la Justicia y de la Asamblea Nacional de los Bahá'ís de Marruecos, los conferenciantes tenían que proceder la mayoría de las veces de la península, casi nunca de asambleas del país vecino, pues las autoridades religiosas marroquíes, según nos informan, continúan tratando al bahaísmo con cierto recelo: «La policía sigue haciendo encuestas a los bahá'ís de Marruecos y preguntas sobre sus prácticas, relaciones, etc.» Las cuestiones fronteriza e insular, de este modo, han convertido a los bahá'ís de Ceuta en un grupo muy dinámico, con gran capacidad de adaptación al medio e interrelacionado con comunidades de ambos países, desde Marbella a Tánger.

En el año 2000, con el número de creyentes mermado, aunque con un prestigio plenamente consolidado, se inscriben como «entidad religiosa asociativa» bajo el nombre Comunidad Local Bahá'í de Ceuta⁷, pues no habían renovado el título tras la creación del Registro de Entidades Religiosas en 1981. El motivo de constitución como entidad religiosa fue poder gestionar unos pequeños fondos que había legado una bahá'í fallecida, cuyos últimos años estuvo atendida por los otros miembros bahá'ís que quedaban en la ciudad. No obstante, un limbo administrativo generó que nunca llegara a hacerse efectiva dicha herencia. El nuevo asiento registral sirvió también para solicitar una parcela en el cementerio de la ciudad, a través de una ampliación del mismo, aunque, según nos cuentan, no han recibido respuesta alguna.

7. Entidad Religiosa Asociativa: 504-SG/C. Inscrita el 28 de marzo de 2000.

La de Ceuta es una de las pocas comunidades bahá'ís locales del Estado español que, como Alicante, Barcelona, Cartagena, Murcia, Palma de Mallorca, Terrassa, Valencia y Zaragoza, están constituidas como entidad religiosa, en este caso, «asociativa»⁸; está conformada estatutariamente por un total de nueve cargos: presidencia, vicepresidencia, secretaría, tesorería, bibliotecario y cuatro vocales. No obstante, en la actualidad, ya no existe la Asamblea local y la comunidad ha quedado prácticamente reducida a un núcleo familiar. El 7 de diciembre de 2003, la Comunidad Local Bahá'í de Ceuta celebró su 50º Aniversario; al acto, celebrado en un salón de actos municipal, asistieron representantes de casi todas las confesiones religiosas de la ciudad, como Ahmed Liazid, entonces imam de la mezquita Sidi Embarek, además de algunos miembros del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Ceuta. Un árbol, plantado para recordar la paz y armonía entre los diferentes credos, y una placa en el parque de San Amaro, conmemoran desde entonces este medio siglo, dando cuenta de la trayectoria histórica de los bahá'ís en la ciudad. Este acto, además, ha pasado a ser la única cita interreligiosa de los últimos años en la que ha participado la comunidad bahá'í de Ceuta, a pesar de que el bahaísmo sea precisamente una de las confesiones más proclives a la promoción del diálogo interreligioso, pues entre sus principios básicos están la unicidad de Dios y de la religión y el hecho de que la palabra de Dios ha sido revelada a través de una serie de profetas (Macías y Salguero, 2010a: 10). Podríamos decir que esta es una carencia más general, propia del tejido religioso institucional de Ceuta, y no exclusiva del grupo bahá'í local.

El grupo bahá'í de Melilla

El origen del grupo bahá'í de Melilla está relacionado con la Asamblea Espiritual Local de Nador, y más especialmente, con los sucesos del 62. Abdul Aziz Uarachi, que había residido desde temprana edad en Melilla, al principio de la década de los sesenta ejercía como profesor de lengua y matemáticas en un instituto de Nador. Perteneía a la Asamblea de Nador y fue uno de los tres detenidos en la ciudad rifeña el 12 de abril de 1962; sobre él recayó una de las condenas a muerte, finalmente condonada. A su salida de prisión, en diciembre de 1963, Uarachi había perdido su plaza de docente en Nador, motivo por el que se preparó unas oposiciones, convirtiéndose en funcionario de Aduanas, dos años más tarde. Con veinte meses de encarcelamiento aún recientes y una nueva vida laboral, retoma de forma activa su obra espiritual: un nuevo grupo

8. Durante el proceso de revisión del documento hemos tenido constancia de que actualmente se está tramitando la constitución como entidades religiosas de gran parte de las Asambleas Espirituales Locales existentes en el Estado español.

bahá'í comienza a gestarse en Nador, con la incorporación de nuevos creyentes. Ahora la situación era distinta: si bien sus fieles tenían que cumplir ciertas condiciones impuestas por las autoridades marroquíes, como declarar en comisaría sobre su actividad con cierta periodicidad, la fe bahá'í ya no estaba prohibida en cuanto tal y su práctica no traía consigo la pena de prisión. A esta incipiente etapa, marcada por la reconstrucción de la Asamblea de Nador y su posterior consolidación, le seguiría otra de decrecimiento, fundamentalmente con motivo de la emigración laboral. Finalmente, Nador acabaría por perder el quórum de nueve miembros para constituirse como Asamblea local. Entre los migrados, se encontraba Abdul Aziz, que regresó con su familia a Melilla, y en donde se incorporaría a la comunidad recientemente creada. Otra familia, procedente de Tetuán, se uniría en 1967, dotando a la comunidad de cierta consistencia y reuniendo un mínimo de nueve miembros para constituir la primera y única Asamblea espiritual local bahá'í en Melilla, coincidiendo con la promulgación de la primera Ley de libertad religiosa.

Existió la Asamblea local por los años sesenta. La comunidad de Melilla se constituyó en el año 62, a iniciativa de Nador, porque la primera Asamblea estaba en Nador. Yo era funcionario marroquí en la Aduana y vivía en Melilla, lo que hacía que tuviera relaciones con los compañeros de Marruecos; así es como se forma la Asamblea en Melilla. Después ocurrieron los acontecimientos en Nador...

(Miembro del grupo Bahá'í de Melilla)

Desde entonces el grupo no volvería a crecer significativamente; el número de integrantes oscilaba en función de las estancias temporales en Melilla de algunas personas y familias bahá'ís, procedentes en su mayoría de la península y de Marruecos, junto a otros países como Grecia. Este flujo de residentes temporales, no obstante, terminaría por detenerse y la Asamblea no volvería a recuperar el quórum. En la actualidad, sigue integrada por menos de nueve miembros, los cuales se reparten entre dos familias, españoles todos y de ascendencia bereber. Las cifras aumentan levemente cuando se trata de celebraciones significativas, caso de la Fiesta de los 19 Días, que llega a reunir en el domicilio de una de las familias hasta una treintena de personas, entre creyentes e invitados (amigos, familiares, etc.). Celebrada el primer día de cada mes, desde la puesta de sol del día antes, en ella se dan cita, junto a lo devocional, las inquietudes, sugerencias y problemas de la comunidad. Las otras dos grandes festividades bahá'ís son el *Ayyam-i-ha*, o *Días de Ha* (del 26 de febrero al 2 de marzo, los cuatro últimos días antes del último mes del año bahá'í, el del Ayuno), dedicados a la preparación espiritual para el ayuno, e incluyen celebraciones, hospitalidad, caridad y presentación de regalos, y el Mes Bahá'í del Ayuno (del 2 al 20 de marzo), en el que los creyentes de entre 15 y 70 años ni comen ni beben desde la salida hasta

la puesta del sol, reservando tiempo para la oración y la meditación (Macías y Salguero, 2010b: 425-426)⁹. La reducida dimensión de la agrupación contribuye a que se reúnan en sus propios hogares y que las necesidades de financiación sean mínimas, además de que el bahaísmo no precisa de un lugar específico de culto y reuniones, ni sus celebraciones requieren grandes espacios o demasiados costes, como ha quedado reflejado anteriormente. Este carácter doméstico es extrapolable a la generalidad de asambleas y grupos; la práctica de reunirse en domicilios particulares ha sido habitual desde los comienzos de la implantación de la fe bahá'í en el Estado español (Macías y Salguero, 2010a: 8)¹⁰.

Junto a causas generales afectas a la Ciudad de Melilla —como la caída del comercio *tax free* o la experiencia universitaria de una nueva generación que optaba por no regresar a una ciudad falta de oportunidades—, para comprender la progresiva merma de la comunidad bahá'í de Melilla es necesario también tener presente todo lo acontecido con el bahaísmo desde 1962 al otro lado de la frontera. Los sucesos de Nador, rémoras como la del 83, sembraron entre algunos creyentes bahá'ís cierta reserva a declarar abiertamente que no son musulmanes. Esta misma reserva puede responder también a la pregunta de por qué el grupo bahá'í de Melilla no ha sido una comunidad religiosa con proyección pública en el ámbito local. En los últimos años, el número de actividades públicas, como conferencias, charlas y demás, ha sido prácticamente inexistente, a excepción de una exposición de fotos del cordobés Francisco González sobre los principales lugares de culto bahá'ís en el mundo, que se celebró hace unos años en la UNED. Esta falta de visibilidad trae consigo igualmente que no exista ninguna interlocución formal con las administraciones públicas de la ciudad, ni siquiera con motivo de colaboraciones puntuales para determinados actos y prácticas; fruto de esta carencia, por ejemplo, la comunidad bahá'í melillense

9. Los bahá'ís diferencian estas festividades de lo que denominan como «nueve días sagrados», la mayoría de los cuales tienen lugar en primavera y para todos ellos se celebran reuniones especiales. En cada una de las nueve fechas los adultos no trabajan y los niños y niñas no asisten al colegio. Los nueve días sagrados arrancan con el *Naw-Rúz* (21 de marzo), el Año Nuevo Bahá'í que se fija astronómicamente para comenzar el año en el equinoccio de primavera; el último es la conmemoración del Nacimiento de Bahá'u'lláh, el 12 de noviembre. Además hay otras dos conmemoraciones importantes: el Día de la Alianza (26 de noviembre), en el que se evoca el nombramiento por Bahá'u'lláh de Su hijo mayor, Abdu'l-Bahá, como el Centro de Su Alianza y la Ascensión de Abdu'l-Bahá (28 de noviembre) (Macías y Salguero, 2010b: 426).

10. Con respecto a los recursos de la fe bahá'í en Andalucía destaca en primer lugar que es la confesión que menos propiedades tiene. Así en Andalucía no hay inmuebles abiertos al público que los represente como tal, salvo el caso de la Oficina de Información Bahá'í de Marbella, inaugurada en marzo del 2008. El caso de Sevilla presenta la particularidad de tener un Centro Bahá'í que, aun siendo propiedad particular de uno de los creyentes, está cedido únicamente para fines comunitarios (Macías y Salguero, 2010a: 8).

no ha solicitado hasta la fecha una parcela en el cementerio municipal de la ciudad para enterrar a sus difuntos de forma acorde a sus prescripciones religiosas, como la del enterramiento en tierra «para que se cumpla el ciclo vital» (Macías y Salguero, 2010a: 10).

Con ello, el grupo bahá'í de Melilla, así como su homónimo de Ceuta, ha sido testigo directo de las transformaciones políticas en el ámbito de la libertad religiosa en un lado y otro del Estrecho durante la segunda mitad del siglo XX. La fe bahá'í emergió en un primer momento en ciudades marroquíes afectas al Protectorado (1912-1956), como Nador o Tánger, cuya legislación y enclaves geográficos propiciaron la libre circulación de creyentes de distintas confesiones. Posteriormente, con la consolidación del Reino de Marruecos como soberano e independiente en 1956 y su progresivo hostigamiento a las confesiones minoritarias. La fe bahá'í, al igual que otras confesiones (evangélicos, testigos cristianos de Jehová, mormones...) encontraría en sendas ciudades fronterizas un escenario más propicio para su implantación y desarrollo con la promulgación de la primera ley de libertad religiosa en 1967 y la posterior etapa democrática.

MELILLA

Rafael Briones y Óscar Salguero

SOBRE LA CIUDAD DE MELILLA

Rafael Briones

Mientras andábamos por Melilla, conociendo la ciudad y entrevistando a sus gentes, una persona, en un intento de síntesis de la complejidad y especificidad de la ciudad, nos dijo: «Aquí tocas una tecla y se levanta todo». Al hablar de «todo» se refería a los aproximadamente 70.000 habitantes que están repartidos en un conjunto diferenciado de religiones, de clases sociales, de adscripciones étnicas, asentados en numerosos barrios muy idiosincrásicos, con un cierto grado de aislamiento y de desconocimiento mutuo, y algunos de ellos de impenetrabilidad. Pero es un *todo* solo aparentemente aislado en grupos diferentes, porque todos ellos son conscientes también de pertenecer a una sola realidad y, aunque mirando «de reojo», siguen siempre con interés lo que ocurre en el terreno de los otros; de ahí que con algunos acontecimientos a veces insignificantes o intrascendentes que puedan ocurrir en un determinado grupo, el todo puede removerse e incluso entrar en conflicto entre sí o con las otras partes. Al ser un espacio reducido y cerrado por fronteras geográficas, políticas, sociales, culturales y religiosas, no se hace fácil la gestión de la diversidad de esa ciudad que, no obstante, se jacta y lleva como marca identitaria y turística, pregonada por todos los grupos, el ser la ciudad de las «cuatro culturas y de las cuatro religiones».

Estas páginas introductorias al apartado de Melilla y sus confesiones religiosas se nutren de toda la información que hemos ido acumulando a lo largo de nuestro proceso de investigación, del que ya hemos hablado al comienzo del libro: observación de hechos, eventos y fiestas en las que hemos participado durante nuestra presencia, convivencia, entrevistas y charlas espontáneas con los melillenses y, particularmente, con los miembros de las confesiones. Los principales resultados del análisis de los datos vienen en los capítulos siguientes, donde hacemos la etnografía de todas las confesiones, que es el objetivo primero y principal de esta investigación y publicación. Aquí pretendemos, pues, dar una visión global, señalando algunas claves interpretativas de este «campo religioso melillense», claves con las que invitamos a que el lector lea los datos descriptivos que seguirán.

Vamos a apoyarnos especialmente en la percepción social que se tiene de las confesiones, y que se refleja en los tres periódicos de la ciudad: *Melilla Hoy*, *El Faro de Melilla* y *El Telegrama de Melilla*. Durante todos los días pasados en Melilla en nuestro trabajo de campo hemos seguido minuciosamente el eco que tenían en la prensa melillense las referencias, eventos y opiniones relacionadas con las confesiones religiosas. Esta documentación nos permite dar un perfil de la presencia, del significado, de la incidencia, de las alianzas, sociales y políticas, de los temas polémicos e, incluso, de los conflictos que se generan en la sociedad melillense entre el campo religioso y los restantes campos sociales. Porque una primera característica que hay que señalar es que el número de noticias es cuantitativamente considerable. Bien es sabido que, como es frecuente, los medios de comunicación tienen siempre su sesgo particular. Dejamos claro esto al lector y le invitamos a que durante la lectura realice esta sabia y necesaria labor de interpretación crítica, deteniéndose en ver de qué medio proviene cada información. También aquí queremos decir que renunciamos en este trabajo a hacer un análisis de contenido especial de estos documentos de prensa, situándolos en el contexto global semántico del texto, teniendo en cuenta la orientación política de los distintos medios, y del cerrado e intenso campo político melillense. Esto merecería una investigación explícita (Granados Martínez, 1997)¹.

Visión global del «campo religioso melillense»

El campo religioso de la Ciudad Autónoma de Melilla, como el de Ceuta, presenta, a diferencia del resto de regiones del Estado español, una fisonomía peculiar. Cuantitativamente, Melilla es una ciudad que se reparte, desde el punto de vista religioso, en dos grandes grupos mayoritarios que actualmente están casi equilibrados: los católicos y los musulmanes. Junto a estas dos confesiones religiosas mayoritarias, existen también otras confesiones que cualitativamente tienen un gran peso histórico en el perfil tradicional de la ciudad. Judíos e hindúes se han transformado hoy en grupos muy minoritarios, pero sus huellas culturales están aún muy presentes y sus iniciativas son todavía activas en el conjunto social. Estos son los cuatro grupos reconocidos como los portadores

1. Remitimos para ello a una bibliografía básica sobre la importancia complementaria de los medios de comunicación para el estudio de cualquier realidad social. En la Universidad de Granada contamos con el grupo de investigación «Laboratorio de Estudios Interculturales» (LdEI), en el cual el profesor Antolín Granados Martínez ha dirigido varias tesis utilizando esta metodología especialmente para el tema de las Migraciones, centrándose en la imagen que transmite la prensa española del inmigrante extranjero. <http://migraciones.ugr.es/new/pages/miembros/ver.php?id=511>.

de las cuatro culturas y religiones que constituyen el *campo religioso oficial* de Melilla. Son estos cuatro los grupos religiosos con los que las autoridades civiles y militares, especialmente el Gobierno de la Ciudad Autónoma y la Delegación del Gobierno central, mantienen interlocución y conceden subvenciones. Con ellos se han organizado los Encuentros Interreligiosos o la Mesa Interreligiosa; también un evento que se organiza todos los años, denominado «Conozcámonos», en el que todas estas confesiones, cada una desde su propia tradición, hablan de un tema concreto. Además, desde la Consejería de Turismo se organiza el programa dominical «La ruta de los Templos», en el que se visitan los lugares de culto más representativos de las cuatro confesiones religiosas y del que iremos dando cuenta en apartados posteriores.

En estas convocatorias no están presentes, sin embargo, el resto de grupos religiosos. A algunos de sus fieles los hemos oído lamentarse de esta ausencia y, particularmente, a los evangélicos, quienes se quejan de que se monopolice la fe cristiana con los cristianos-católico-romanos, ignorando a las otras confesiones cristianas generadas a lo largo de los siglos de cristianismo. Nos referimos concretamente a las varias iglesias evangélicas y a otros grupos presentes en Melilla, como son los Testigos de Jehová y la fe bahá'í. De todos ellos nos ocuparemos en este libro.

La fuerza social de los grupos religiosos y su incidencia en la vida política local-autonómica

En Melilla, en los años de la democracia, particularmente desde el reconocimiento de la ciudadanía española de gran parte de la población que prácticamente estaba indocumentada, los grupos religiosos han tomado una gran fuerza e incidencia social y política. Lo religioso está muy presente en lo social y es un factor que incide en los grupos políticos responsables de la gobernanza; por ello puede condicionar la cohesión o la paz y la buena o mala convivencia. Esto ha incrementado las tensiones políticas, que ya eran «calientes» en esta ciudad, por tener el *handicap* de estar sometida a la cercanía del Estado marroquí, tanto en su faceta política como religiosa. Los votos que proceden de estas comunidades pueden ser determinantes del acceso de unos u otros partidos políticos a ejercer el gobierno de la ciudad.

Es interesante apuntar, como clave interpretativa para ver la presencia e incidencia de los grupos religiosos en la vida social y política y la ósmosis continua entre el campo político y el religioso, que, normalmente, las autoridades autonómicas y centrales están al tanto, son invitadas y suelen asistir a los diferentes actos e iniciativas de los principales grupos religiosos (sobre todo, como venimos diciendo, católicos, musulmanes, judíos e hindúes).

Veamos algunos de los campos sociales donde se manifiesta esta presencia e incidencia.

El mundo de la educación

Los colegios privados gestionados por religiosas y religiosos católicos —de los que hablaremos más adelante— son una fuerza subsidiaria de los centros docentes públicos. La Consejería de Educación sigue renovando los convenios de centros concertados. Una prueba de ello es la noticia de que «la Consejería firma una prórroga del convenio que tiene con el Centro de Divina Infantita, gestionada por las Religiosas Esclavas de la Inmaculada Niña para 2010-2011» (*El Faro de Melilla*, viernes, 26 de febrero de 2010)

La Asociación Islámica Badr desarrolló a lo largo del año que estuvimos allá (finales de 2009 y 2010) el proyecto titulado «Doce meses, doce acciones», que consistió en el desarrollo cada mes de distintas actividades (charlas, talleres, exposiciones sobre un tema concreto...), con el objetivo de profundizar en un mayor conocimiento del islam y en la difusión de sus preceptos y tradiciones. Se abordaron igualmente temáticas como la solidaridad, el diálogo interreligioso, la formación, el fomento de la lectura, la cultura amazigh, la ayuda a los desfavorecidos, la integración de la mujer, el Ramadán, los jóvenes, o el fomento del islam. El objetivo era, según explicó la Asociación Islámica Badr a través de un comunicado², «que bajo un título genérico que difiere cada mes, se haga llegar el contenido del mismo a la sociedad y a sus respectivos colectivos que la integran».

Por otra parte, y de manera intermitente, los grupos religiosos, sobre todo católicos y musulmanes, que son los que disponen de más fieles y recursos, ofrecen charlas al conjunto de la ciudad. Durante nuestra estancia pudimos presenciar dos ejemplos que coincidieron el mismo día. Por un lado, el antiguo obispo castrense, D. José Manuel Estepa Llaurens, dio una conferencia en la Parroquia Castrense de la Inmaculada Concepción para hablar del 20º aniversario de la fundación canónica de la Cofradía Castrense del Humillado y para presentar un libro sobre los 20 años de esta cofradía. Por otro, esa misma tarde se anunciaba una conferencia en la Mezquita del Real, a cargo de Abdeslam Hassan Abdeslam, licenciado en Filología Árabe por la Universidad de Granada, y doctorando en el Departamento de Estudios Semíticos, sobre «La Biblia y Corán, tradiciones comunes del judaísmo, cristianismo e islam», organizada por la Comisión Islámica de Melilla (CIM)³.

El tejido asociativo

Normalmente, los grupos religiosos inscritos en el Registro de Entidades Religiosas (Dirección General de Relaciones con las Confesiones del Ministerio

2. <http://www.webislam.com/?idt=14958>.

3. *Melilla Hoy*, sábado, 30 de enero, p. 21.

de Justicia), promueven para el desarrollo de sus actividades no estrictamente religiosas una serie de asociaciones juveniles, educativas, sociales y culturales que van creando un tejido asociativo, a través del cual dan una oferta de servicios y respuestas a las necesidades de la población. Gran parte de ellas están inscritas en los registros locales, autonómicos o nacionales. También intermitentemente son noticia en los diarios de prensa. Demos algunos ejemplos:

La Asociación de Vecinos del Monte María Cristina (Cantera del Carmen), por medio de su candidato Abdelaziz Mohamed Mohamed, piden al Delegado del Gobierno y al Presidente de la Ciudad «unas votaciones democráticas, instando a cualquier vecino a presentarse y no revivir épocas anteriores donde la Asociación estaba cerrada» (*El Telegrama de Melilla*, domingo, 28 de marzo).

La nueva CIM, por medio de su portavoz Samir Mohamed Tib, aplaude la decisión de la Audiencia Nacional de no extraditar a Marruecos a Abdesalam Ahmed, ciudadano melillense, a quien se acusaba de presunta colaboración con el terrorismo islamista: «se hace saber que la CIM siempre había apostado por la inocencia de esta persona. Añaden también que esperan que este procedimiento se repita con Ali Aarras y Mohamed el Bay» (*El Telegrama de Melilla*, domingo, 28 de marzo). La petición de extradición por parte de Marruecos se basa en que este país no reconoce la ciudadanía española de estos melillenses.

Esta toma de postura conlleva también una polémica de signo político con el presidente de la Ciudad Autónoma, en la que se ven implicadas igualmente otras instancias civiles y religiosas. Durante estos días los diferentes periódicos se hacen eco de ello. Sería muy largo el detallarlo, pero resulta evidente la importancia de la intervención social de los grupos como signo de coherencia y de aportación a los problemas sociales. En la misma página 13 de *El Telegrama* de ese mismo día se hablaba así de la satisfacción del presidente del partido político Coalición por Melilla (CpM) por esta noticia, al mismo tiempo que se acusa al presidente de la ciudad, del PP, de utilizar un discurso «crispador» y provocador, refiriéndose explícitamente a la advertencia lanzada al Gobierno de la Nación de que, si se permitía la extradición de estos ciudadanos melillenses, se sentaría con ello «El grave precedente» de distinguir como «ciudadanos de segunda clase» a los españoles de origen tamazigh (*El Telegrama de Melilla*, domingo, 28 de marzo).

Por su parte, en la Gazeta, suplemento dominical de *El Telegrama de Melilla*, hay una sección fija reservada a la Iglesia católica; en ella colabora con cierta frecuencia D. Ramón Buxarrais, obispo emérito de la diócesis de Málaga, que desde su jubilación anticipada se retiró a Melilla y reside en el centro asistencial conocido como la Gota de Leche, desde donde despliega una intensa acción social en Melilla y en la zona marroquí limítrofe. Hablamos de él más ampliamente en este libro por considerar que constituye un valor de la ciudad, muy apreciado no solo por la comunidad católica sino por el resto de ciudadanos.

En los momentos de catástrofes mundiales y en el campo de la acción social también están presentes activamente estas asociaciones. Sería muy largo dar todas las referencias que podríamos encontrar de cómo Cáritas, Melilla Acoge —en la que militan como voluntarios un gran porcentaje de católicos—, la comunidad judía, algunas comunidades evangélicas⁴, y también los testigos cristianos de Jehová, cada una a su manera, se han hecho eco a lo largo de los años —y siguen haciéndolo actualmente— de las necesidades sociales de grupos desfavorecidos de la sociedad melillense y de las grandes catástrofes que sobrevienen a la humanidad. Durante una de nuestras estancias en Melilla, en los días posteriores a la catástrofe de Haití, pudimos comprobar esto. Todos los periódicos se hicieron eco de este esfuerzo. A modo de ejemplo, la comunidad judía organizó una tómbola benéfica en el Liceo Sefardita a la que invitaron a todos los ciudadanos melillenses, y Granada Acoge organizó también otro acto lúdico festivo para recaudar fondos (*El Faro de Melilla*, domingo, 7 de febrero; *Melilla Hoy*, domingo, 7 de febrero).

La rehabilitación de personas drogodependientes es otro de los ámbitos en los que los grupos religiosos melillenses están implicados. La asociación evangélica Remar ha estado durante algunos años desarrollando esta labor. Cuando estuvimos allí en 2010 acababan de cerrar el centro, que se hallaba junto al aeropuerto. Otro grupo seguía todavía presente, aunque también estaban en proceso de disolución. Por el contrario, Proyecto Hombre (que surgió y está apoyado por instituciones conectadas a la iglesia católica), tras diez años de inactividad, en el mes de febrero de 2010, anunciaba que iba a reabrir sus puertas (*El Faro de Melilla*, jueves 4 de febrero de 2010).

Actividades culturales

Entre la oferta cultural de Melilla, los grupos y asociaciones inspiradas o vinculadas a las confesiones religiosas (aunque tengan un funcionamiento autónomo e independiente), procuran una amplia y variada oferta.

El día 18 de julio de 2011, tras la renovación del gobierno de la Ciudad Autónoma, se presentó la Guía Cultural para el verano que se desarrollaría hasta el 20 de septiembre. En la presentación de esta guía de ocio y actividades, se dio especial relevancia a las actividades del Ramadán, precisando que estas eran objeto de una guía especial. Así lo recogía el *ABC*:

4. En este contexto, nos consta especialmente la ayuda semanal que la iglesia evangélica Living Wathers from Himmel viene desarrollando los sábados por la tarde, en la carpa donde celebran un culto en *tamazight* al que acuden unas doscientas personas, la mayoría de habla *tamazight* y de procedencia marroquí o española melillense. Sistemáticamente, al final de la larga celebración, y tras presentar su documentación de familia, se procede a dar una ayuda adecuada a cada situación.

En rueda de prensa, el consejero de Presidencia y Participación Ciudadana, Abdelmalik El Barkani, ha presentado públicamente hoy este programa de actividades, para el que la Ciudad Autónoma ha reservado una partida presupuestaria de 60.000 euros, y que tendrá lugar a lo largo de todo el mes con la colaboración de diferentes entidades, federaciones y empresas. Torneos de diferentes disciplinas deportivas, proyección de películas, concursos para niños y adultos, conciertos, debates y rupturas de ayuno conjuntas copan el programa de actividades, que empezará a desarrollarse al inicio de Ramadán, probablemente este lunes, y finalizará el 3 de septiembre. El Instituto de las Culturas, entidad pública encargada de organizar estas actividades, ha tenido en cuenta la época de calor a la hora de diseñar el programa, para el que se ha elaborado un folleto en el que también se realiza una breve explicación de en qué consiste este mes sagrado para los musulmanes⁵.



Felicitación de la Ciudad Autónoma
a la Comunidad Musulmana por el Ramadán

Entre estas actividades se dio especial relevancia a una fiesta organizada por el Instituto de las Culturas con motivo de la ruptura del Ramadán. Así la presentaba su presidente Aldelmalik el Barkani:

A esta ruptura de ayuno han sido invitadas las distintas asociaciones de vecinos, prácticamente todas, el Centro Social para mayores, las aulas cul-

5. <http://www.abc.es/agencias/noticia.asp> (última consulta el 22 de agosto de 2011).

turales, Centro de Pensionistas, entidades colaboradoras con la organización de las distintas actividades del programa. Han sido invitados los diputados locales, miembros del gobierno y representantes también de las distintas confesiones⁶.

Tensiones en el campo social melillense

Nuestro objetivo investigador no ha sido en ningún momento presentar la cara fácil de la convivencia melillense, ni buscar únicamente la cara positiva de esta convivencia y del deseo profundo de todos los grupos de buscar esta convivencia pacífica que damos por supuesto; esto lo hemos encontrado en nuestra investigación y nuestro estudio lo procura reflejar en nuestro deseo de ser notarios objetivos de la realidad melillense en su interacción con el campo religioso. Tampoco pretendemos en nuestro análisis hacer un planteamiento ideológico-valorativo, que termine buscando a «los buenos y malos» en los asuntos conflictivos o difíciles de resolver; no hemos querido tomar partido por ninguno de los grupos, y así lo hicimos saber a los responsables de grupos religiosos y de la administraciones en la entrevista que mantuvimos con todos ellos a finales del mes de enero de 2010 cuando empezamos nuestra investigación. Hemos querido reflejar una visión global de Melilla desde un presupuesto metodológico de objetividad, de presencia directa y de neutralidad.

A este respecto queremos hacer notar que, de entrada, todos los responsables de grupos religiosos entrevistados mostraron su deseo de convivir y de ir resolviendo los temas que hacen difícil la convivencia. Porque, según hemos podido observar, forma parte de la realidad melillense la intermitente aparición de situaciones de tensión y conflicto, de diferente intensidad, originadas con frecuencia por acontecimientos a veces insignificantes. Esto nos lleva a plantear la hipótesis de que quizá haya temas de fondo que no están del todo bien resueltos en un proyecto de convivencia de varias culturas y religiones que sea viable y constructivo para el conjunto de la vida social.

Podemos decir que la voluntad de buscar soluciones adecuadas es clara y declarada públicamente. Pero sigue habiendo una distancia y a veces una contradicción entre la situación «real» y el proyecto «ideal» proclamado frecuentemente por grupos políticos y religiosos. Según este proyecto ideal se trataría de ir hacia una «interculturalidad» en que cada uno de los diferentes grupos constitutivos de la trama social melillense, aportase su carisma específico, rompiendo la situación actual en la que el pluralismo se gestiona desde la pretendida continuidad de la hegemonía de la cultura, llamada por los propios nativos «occidental», con el correlato de la hegemonía también «católica». En

6. <http://www.melillamedia.es/video-info.php?id=1926> (última consulta el 22 de agosto de 2011).

una situación de pluralismo de hecho, los grupos religiosos no católicos y los grupos de referencia no occidental-europea viven en situación de «minorías»; con ello se prolonga una gestión de la diferencia de corte «pre-democrático».

Con frecuencia surgen temas, a veces sin demasiada importancia, que suscitan este tipo de reacciones. El obispo Buxarrais, al entrevistarle, nos dijo una frase que nos impactó e iluminó para interpretar esta doble realidad de la convivencia entre los grupos religiosos entre sí y con la ciudadanía general, así como de la tensión religioso-política: «En Melilla no se convive; se coexiste». Y probablemente, la coexistencia en grupos aislados, sin interferencia a fondo con los iguales, es un mecanismo de defensa para conseguir cierta armonía; probablemente porque se es consciente de que una convivencia más activa lleva con frecuencia a la lucha por un cierto poder de ortodoxia religiosa y de poder social.

Es significativo que en la corta presencia en Melilla pudimos comprobar algunos temas que desencadenaron estas tensiones entre las confesiones religiosas entre sí, y entre los grupos políticos que tienen alianzas más o menos explícitas con algunas de estas confesiones. No hacemos valoraciones ni queremos dar recetas. Los temas que, a modo de ejemplo, hemos comprobado que eran objeto de conflicto merecerían cada uno de ellos un tratamiento particular en profundidad, teniendo en cuenta la complejidad de los hechos y la interpretación de los diferentes actores tanto religiosos como políticos y de las administraciones. No es el objeto de este texto. Pero sí queremos señalar la importancia de analizar estos casos de conflicto para profundizar en sus causas y abrir cauces de diálogo entre todos los actores sociales en vistas a una cohesión construida por todos los grupos de los que componen la Melilla plural, en los diferentes campos de la vida social, incluido el religioso. Esta sugerencia apunta a una «convivencia activa» desde el pluralismo, que supere la «coexistencia» en grupos separados, que lleva al empobrecimiento o al enfrentamiento.

Como ejemplificación vamos a referirnos a alguno de ellos, aduciendo algunas referencias que tuvieron un eco importante en los medios escritos melillenses.

El 28 de marzo de 2010, saltaba a la prensa una noticia que dio mucho que hablar y de la que ya hemos hablado anteriormente; el auto de la Audiencia Nacional de que Abdesalam Ahmed no podrá ser extraditado a Marruecos, y de los otros dos melillenses —Mohamed El Bay y Alí Aarrás— que están en el mismo caso⁷.

Otro ejemplo. El control de la frontera de Beni Enzar es un asunto problemático que afecta a los comerciantes melillenses, y a los porteadores y porteadoras (el llamado «comercio atípico»). Con ocasión de la repatriación del

7. *Melilla Hoy*, domingo 28 de marzo, p.5; *El Faro de Melilla*, domingo 28 de marzo, p.5.

cuerpo de la porteadora fallecida en el Barrio Chino, Safia Azizi, Jussef Kaddur, presidente de la Asociación de Comerciantes del Polígono de Melilla y de la Comunidad Islámica de Melilla Annour, desmentía cualquier relación habitual con la Asociación Gran Rif de Marruecos, matizando que la única conexión que mantuvo con ella fue con motivo de esta repatriación⁸. *El Telegrama de Melilla* del mismo día 2 de febrero se hacía eco también de que el PSOE local, en el pleno de control de la semana anterior, había manifestado dudas sobre la integridad y objetivos de estas asociaciones⁹. El tema fue objeto de debate en Melilla, tanto en la vida cotidiana como en otras páginas de periódicos.

Por su parte, la preparación, celebración y los hechos posteriores a las elecciones de la nueva CIM fueron también un proceso que provocó tensiones y desacuerdos en los que estuvieron implicados tanto las diferentes asociaciones y comunidades de la confesión religiosa musulmana, como algunos partidos políticos y las administraciones autonómica y central¹⁰.

También fue objeto de tensiones y de debate público reflejado en los medios el viaje a Israel del presidente de la Ciudad Autónoma Juan José Imbroda. Entre los grupos religiosos se plantearon dudas de las motivaciones de este viaje y se produjo una petición de explicaciones¹¹.

Amplio eco en la prensa tuvieron igualmente las polémicas declaraciones del presidente Aznar, quien en un viaje a Israel dijo que «los judíos y cristianos tienen que forjar una nueva alianza frente al islamismo». Se provocaron en la prensa, en un solo día, intervenciones de diferente signo con intención de contextualizar, matizar o pedir una rectificación¹².

La diversidad religiosa y el patrimonio cultural de Melilla

Un campo cultural y religioso plural conlleva, como es el caso en todas las culturas, un «capital simbólico cultural», que se nutre de esas culturas diferentes: sus creencias, sus prácticas religiosas y festivas, sus lugares sagrados, sus diferentes rituales que implican costumbres y producciones alimentarias, indumentaria y otras producciones religioso-culturales y éticas que dan pautas para el desarrollo de la vida cotidiana y que marcan «visiones del mundo» y pautas de comportamiento.

8. *El Faro de Melilla*, martes, 2 de febrero de 2010, p. 16.

9. *El Telegrama de Melilla*, 2 de febrero de 2010, p. 12.

10. *Melilla Hoy*, viernes 5 de febrero de 2010, p.10; *El Faro de Melilla*, viernes 5 de febrero, p.14.

11. *El Telegrama de Melilla*, miércoles 3 de febrero de 2010, p.6, *El Faro de Melilla*, jueves, 4 de febrero, p.5.

12. *El Telegrama de Melilla*, sábado 6 de febrero de 2010, p.5; *Melilla Hoy*, sábado 6 de febrero de 2010, pp. 8 y 9; *El Faro de Melilla*, sábado 6 de febrero de 2010, p.11.

Los grupos diversos de Melilla, a lo largo de los años, han ido generando ese capital, que sigue vivo actualmente aunque el número de sus fieles se haya reducido notablemente, especialmente en el caso de las comunidades judía e hindú. Y lo interesante es que el conjunto de los ciudadanos melillenses, aunque tengan su propia fe, aceptan como propio ese acervo cultural y religioso plural en el que su propio patrimonio religioso se suma al de las otras confesiones, hasta el punto de identificarse con él.

En el mercado de los bienes simbólicos, según hemos planteado siguiendo el marco teórico adoptado, los diferentes grupos de un determinado conjunto social en las sociedades democráticas complejas, compiten con ese capital en la lucha por el poder social y político.

En los días en que terminábamos este texto, tuvo lugar la visita de Benedicto XVI con motivo de la XXVI Jornada de la Juventud. En uno de sus múltiples discursos, el Papa utilizó una categoría que viene bien para describir el campo religioso melillense, a pesar de que en el pensamiento de J. Ratzinger esta categoría estuviese cargada de las connotaciones de una teología católicamente etnocéntrica: «España, religiosamente, es plural y católica».

Nosotros creemos que esta categoría podría servir para describir el estado del campo religioso considerado desde el punto de vista del patrimonio cultural proveniente de lo religioso. En el resto del Estado español, el patrimonio religioso de las minorías no ha llegado aún a generar un patrimonio importante, aunque irá *in crescendo* como podemos ya observar. Sin embargo, en Melilla sí existe este patrimonio, aunque hay que reconocer que predomina lo católico. Así lo refleja la prensa escrita. La Semana Santa, celebrada al estilo andaluz como si se tratase de una ciudad más de Andalucía, sigue viva, e incluso en aumento, a juzgar por las nuevas cofradías que se siguen fundando y por la serie de recursos nuevos de tronos, imágenes y otros objetos que cada año se estrenan en los desfiles procesionales. Así es percibida por los miembros de las cinco cofradías que desfilan cada año, con sus siete procesiones y sus 18 pasos¹³.

Y este patrimonio material e intangible es percibido por los ciudadanos como perteneciente a la Ciudad de Melilla y a sus ciudadanos. Es un patrimonio que se ha ido generando a lo largo de cinco siglos y que es reclamado por buena parte de los melillenses, aunque no sean católicos. Cada año gustan de verlo mostrar por las calles de la ciudad, en esa especie de «teatro religioso interactivo» que desde su origen es la Semana Santa de la religión popular (Briones, 1999)¹⁴.

13. El domingo, 28 de marzo de 2010, los tres periódicos melillenses publicaron números especiales sobre la Semana Santa con una media de 25 páginas.

14. En el libro *Prieguenses y Nazarenos. Ritual e identidad social y cultural*, cuyo origen fue una tesis doctoral presentada por el autor en la Universidad de la Sorbona, de París, se desarrolla ampliamente esta temática.

En el «Saluda» que hace al número especial el presidente de la Ciudad Autónoma en *El Faro de Melilla*, dice textualmente:

La Semana Santa melillense está viva porque así lo quieren todos sus ciudadanos... Y añade: Confío en que esta Semana Santa sea tan espléndida como el pasado año, que el tiempo acompañe a sus 18 pasos y que la música de las bandas vuelva a sonar hermosa.

(*El Faro de Melilla*, domingo, 28 de marzo de 2010)

Por su parte, *Melilla Hoy* presenta este «Saluda» del presidente de la siguiente manera:

La Semana Santa melillense está viva porque así lo quieren todos sus ciudadanos... existe una Semana Santa en que un grupo de inmigrantes subsaharianos llevaron un paso procesional, en que musulmanes e hindúes ayudaron a sacar un trono o que los costaleros se intercambiaron para portar las imágenes de otras cofradías.

(*Melilla Hoy*, domingo, 28 de marzo de 2010)

En esta línea se situaría la nostalgia de aquel musulmán taxista que nos decía que a él le gustaba mucho esta fiesta y que no le parecería bien que se perdiese.

Es interesante también aportar unas líneas de la editorial del mismo periódico en que se considera la Semana Santa católica como «un espejo del eclecticismo, multiculturalidad y centenario pasado histórico que caracteriza a Melilla». Se refiere en este caso a una de las cinco cofradías que tiene su origen precisamente en la fundación de la Melilla española, hace más de 500 años. Se trata de la Hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno y de María Santísima de los Dolores, que cuenta con dos tallas del siglo XVII, obra de Pedro de Mena (*El Faro de Melilla*, domingo, 28 de marzo de 2010).

El mundo de lo simbólico-religioso agrupa en una especie de sinergias diferentes aspectos de la identidad. De esta manera, el rasgo de la Melilla castrense y militar también se expresa en la Semana Santa. Prueba de ello es la Arzobispal Cofradía Castrense de N.P. Jesús Humillado y María Santísima de la Piedad, que fue la última en incorporarse a la Semana Santa, impulsada por un grupo de militares del acuartelamiento de Artillería, «Teniente Floresta». Sale todos los martes santos de la parroquia castrense, en la plaza de Yasmin Benarroch¹⁵. El hermano mayor puntualiza que, aunque la gente la llame «castrense», sin embargo, no se trata de una cofradía de militares:

15. Se trata de un célebre judío melillense que tiene una estatua en dicha plaza. Esta vecindad de patrimonio entre católicos y judíos es un dato más que confirma lo que venimos diciendo.

es verdad que los militares, primero de Artillería y luego de Caballería, fueron los que realmente empezaron; pero nosotros tenemos una simbiosis ejército-pueblo... enseguida empezamos a admitir a todo el personal que quería arrimarse a nosotros y tenía fe en nuestros titulares

(*El Faro de Melilla*, 28 de marzo de 2010)

La hipótesis que Briones plantea para la interpretación del ritual de la Semana Santa, desde el punto de la afirmación de la identidad social y cultural de los ciudadanos de Priego (Córdoba), podría aplicarse, *mutatis mutandis*. Y es que el ritual provee de momentos en que se reafirma la unión de todos los grupos, más allá de sus diferencias; en otros se expresan las diferencias y la lucha y competitividad por el poder social desde el registro de lo simbólico-religioso. En el caso de Priego la diversidad y la afirmación de estas identidades parciales de los grupos se centra en las diferentes cofradías, mientras que en el caso de Melilla la diversidad de grupos religiosos no se hace en el interior de una misma confesión sino entre confesiones diferentes. Pero, más allá de la diferencia, el ritual procura también momentos de afirmación de la unidad (Briones, 1999: 125-173). Todo esto lleva a poder afirmar que en todo ritual existen dinamis-mos políticos implícitos. Esta será una clave indispensable para poder entender la pasión y el interés con que cada grupo religioso vive sus fiestas y rituales¹⁶.

Estamos ante una dinámica de «*coincidentia oppositorum*» (la unidad de los opuestos), que la lógica racional pura rechaza; sin embargo la lógica simbólica, que es la que rige los rituales religiosos, sí tiene capacidad para expresar estas contradicciones del ser diferentes y unos al mismo tiempo. Esta idea de lo uno y lo múltiple es una de las líneas de fuerza de las filosofías predominantes en oriente. Pero también está presente en la filosofía occidental, retomada por el pensamiento escolástico y por algunas tendencias de la Ilustración. La idea de la dialéctica ya estuvo preconizada por Heráclito (+535.475 a.C.) y los filósofos presocráticos griegos. Esta dialéctica de la que hablamos es un objetivo difícilmente alcanzable por el principio de no contradicción que rige el pensamiento de la razón pura. El concepto de «*coincidentia oppositorum*» se debe a Nicolás de Cusa (1401- 1464)¹⁷.

16. A este respecto es importante recordar, desde el punto de vista antropológico, cómo los grandes teóricos de la antropología política británica, como Víctor Turner o Gluckman, son también los que han aportado interesantes conceptos y teorías sobre las religiones relacionando desde una perspectiva funcionalista y simbólica religión y política. Y todo se debe a la fuerza simbólica de los rituales que mueven al conjunto de la población, cuyos votos los políticos intentan captar para poder desarrollar sus propuestas de gestión (Briones, 1999: 229).

17. Fue teólogo, filósofo y cardenal; está considerado el padre de la filosofía alemana y, como personaje clave en la transición del pensamiento medieval al del Renacimiento y uno de los primeros filósofos de la modernidad. Dios, para él, es la «síntesis de contrarios, de la unidad y de la multiplicidad a la vez» (Nicolás de Cusa, 2005).

Para terminar esta introducción a la segunda parte de nuestra publicación, queremos recordar y agradecer a aquellas personas e instituciones que nos han facilitado el acceso a la realidad del mundo de las religiones en la Ciudad Autónoma de Melilla. Nos han permitido entrar en sus casas, vivir con ellos e intercambiar muchas conversaciones para recrear y poder entender sus creencias, sus rituales, sus actividades. Una vez más queremos resaltar la autoría de todos aquellos que han sido cómplices y colaboradores con la información que ahora ponemos por escrito. La Administración de la Ciudad Autónoma, particularmente los responsables de la Consejería de Participación Ciudadana y de Cultura, nos acogió y fue siguiendo nuestra investigación a lo largo de nuestra estancia, mostrando un deseo de poder conocer nuestras conclusiones. Aquí le mostramos nuestros resultados. Igualmente, la Delegación del Gobierno central nos recibió varias veces, ofreciéndose a hacer de mediadores para la toma de contacto con los diferentes grupos religiosos e interesándose por nuestra investigación. Y nuestro mayor reconocimiento y ofrecimiento de nuestros resultados va para los mismos grupos religiosos con los que pasamos la mayor parte del tiempo de nuestra investigación y con los que tuvimos un contacto constante en la fase de elaboración de nuestro trabajo. Sería muy largo el nombrar las personas concretas que dentro de las numerosas comunidades musulmanes se nos ofrecieron para ser entrevistadas y para acompañarnos a visitar los lugares de culto y, en ocasiones también, servir de intérpretes. Los representantes de la Iglesia católica también se ofrecieron incondicionalmente a darnos su información y su opinión, buscando siempre el diálogo y el respeto por las otras religiones. La Comunidad Israelita de Melilla (CIMEL), a través de su presidente y de varios responsables de las distintas actividades y sinagogas, se mostraron generosos en su tiempo y en su información. Y de la misma manera, otros grupos religiosos se excedieron en su acogida y colaboración: la comunidad hindú, los grupos evangélicos de diferentes denominaciones, los testigos cristianos de Jehová y los bahá'ís. A todos ellos dedicamos las páginas que siguen que son tan suyas como de sus autores. Esperamos haberles hecho con esta publicación un servicio que redunde en un mejor conocimiento y normalización de la diversidad religiosa en la Ciudad de Melilla.

I. LOS CATÓLICOS DE MELILLA

Rafael Briones

En una de nuestras estancias en Melilla, durante el trabajo de campo de esta investigación, eran los días anteriores a la Semana Santa. El taxista que nos acompañó desde el aeropuerto al hotel se lamentaba de que se estuvieran perdiendo muchas costumbres de las procesiones de la Semana Santa. Nos sorprendimos cuando nos dijo que él era musulmán, pero que eso le gustaba y que formaba parte de las costumbres de Melilla.

Y es que la Ciudad de Melilla, como venimos diciendo, incluye entre sus señas de identidad las costumbres sociales que provienen de las cuatro religiones. Sin embargo, el catolicismo, por haber sido durante muchos años la religión hegemónica y por haber formado parte del sistema político imperante, ha marcado de una manera peculiar las costumbres, las instituciones sociales (educativas, sociales, y de ocio) y la cultura ciudadana, incluso para aquellos que tienen unas creencias y prácticas religiosas diferentes. Hoy en día, aunque cuantitativamente islam y catolicismo son las dos confesiones mayoritarias, que cuentan con números aproximados de fieles, el catolicismo tiene una visibilidad y predominancia evidente. Para poder trazar con justeza el «campo religioso» melillense, que es el objeto de esta investigación, conviene dar cuenta de esta presencia de la comunidad católica en Melilla. Esta será, como venimos diciendo, una de las características peculiares de este tomo de la colección Pluralismo y Convivencia.

La estructura y la infraestructura de la Iglesia católica melillense

La comunidad católica melillense forma parte de la diócesis de Málaga, como una vicaría episcopal territorial; por ello su estructura, plan pastoral y prioridades de acción son las mismas que las de la diócesis de Málaga¹.

1. Véase: www.diocesismalaga.es [última consulta: 10/06/2011].

Al frente de ella está el vicario episcopal, que es el representante del obispo en la Ciudad Autónoma y, al mismo tiempo, el arcipreste, coordinador de las distintas parroquias, capellanías, comunidades religiosas e instituciones católicas, así como el animador de las diferentes actividades que llevan a cabo el conjunto de los católicos melillenses.

En Melilla concurren dos circunscripciones eclesiásticas: la diocesana de la diócesis de Málaga de la que estamos hablando, que coincide con el territorio de la ciudad, y la castrense, que abarca todo el territorio español, depende del obispo general castrense, con jurisdicción propia, independiente de las otras diócesis, y con funciones específicas de atender a todos los militares del Estado en sus necesidades religiosas. La diócesis castrense cuenta con sacerdotes adscritos de manera permanente o temporal a ella; ellos son los agentes religiosos con los que cuenta el obispo castrense para desarrollar su plan pastoral entre los militares. En Melilla hay una parroquia castrense, conocida como Parroquia Castrense de la Inmaculada Concepción, con dos sacerdotes castrenses para atender primaria y directamente a los militares asentados en Melilla; no obstante la parroquia, de manera subsidiaria, está abierta al público en general, e integrada en el conjunto de la pastoral de todo el arciprestazgo. Esta parroquia castrense es una pervivencia de los tiempos en que en Melilla había muchos más contingentes militares; actualmente hay muy pocos.

La vicaría episcopal territorial de la diócesis de Málaga abarca algo más de 12 km² que componen la ciudad de Melilla y tiene dividido el territorio en cinco parroquias: S. Francisco Javier, La Medalla Milagrosa, El Sagrado Corazón de Jesús, Santa María Micaela, y San Agustín. Cuenta, además, con dos capellanías para la atención espiritual de los enfermos hospitalizados y de la población reclusa: en el Hospital Comarcal y en el Centro Penitenciario.

Varias comunidades religiosas tienen también presencia en la ciudad, desde hace bastantes años, con dedicaciones especiales y directas en el campo de la educación y de los servicios sociales: son las Religiosas de María Inmaculada, los Hermanos de la Doctrina Cristiana (La Salle), las Hermanas Franciscanas de los Sagrados Corazones, los Padres Paúles, las Hijas de la Caridad y las Esclavas de la Inmaculada Niña («Divina Infantita»). Las numerosas instituciones católicas y los edificios e infraestructuras que estas comunidades religiosas y otras asociaciones de seglares disponen son un indicador visible e indiscutible del peso social, educativo y religioso que el catolicismo imprime a la vida civil melillense. Los católicos cuentan, pues, con unos servicios básicos superiores a los que tienen las otras confesiones.

Los espacios para la celebración de los cultos, sacramentos, otras actividades de catequesis y demás tipos de reuniones, son, normalmente, los templos parroquiales, pero subsidiariamente cuentan también para sus actividades con los espacios de culto y de reunión de las otras instituciones católicas, que no son las parroquias mismas, y que funcionan independientemente aunque están coordinadas en la pastoral conjunta.

Los católicos en Melilla y su práctica religiosa

El dar datos cuantitativos sobre la pertenencia de las personas a los grupos religiosos es, generalmente, un tema difícil, polémico y no resuelto metodológicamente en las ciencias de las religiones. Tiene que ver con la posibilidad, pertinencia, objetividad y justeza de los indicadores que se utilicen para cuantificar y evaluar la pertenencia religiosa. Y en esto no hay unanimidad en la sociología religiosa cuantitativa, que es la que suele dar este tipo de datos. La antropología de las religiones hace un tipo de análisis más de tipo descriptivo-cualitativo, con etnografías en profundidad². Este es el tipo de aproximación que damos en este informe sobre los grupos religiosos en Melilla. Sin embargo, es un tema del que, espontáneamente, se nos ha hablado en nuestras conversaciones con los informantes, sobre todo con católicos y musulmanes ya que son las dos confesiones mayoritarias que, como decíamos, están casi igualadas en número de fieles. El tema se plantea actualmente con una cierta polémica, difícil de resolver con datos objetivos, sobre si hay más católicos que musulmanes. Se reconoce por parte de los católicos que el ritmo de crecimiento de los «apellidos musulmanes» es superior al de los cristianos.

El arcipreste nos reconocía que la cuantificación era difícil; no obstante nos refirió que en sus cálculos aproximativos habían llegado a una cierta cuantificación a partir de los apellidos de la población: diferenciando entre «apellidos musulmanes» y «apellidos europeos-cristianos»; un método que, evidentemente, carece del mínimo rigor científico. Preguntado también el arcipreste sobre si la práctica religiosa, según sus criterios, es igual que en la península, nos dice que cree que es inferior.

Según estos datos, en enero de 2009 la población melillense era en torno a 73.382... al final del año parece que ya había datos oficiales de que Melilla ya había alcanzado los 75.000 habitantes; el 42,44% es población musulmana... 31.148 son de etnia musulmana, puros; aquí tenemos apellidos puros, mixtos, los apellidos musulmanes y los apellidos españoles... los apellidos musulmanes crecen.

En el 2005, digo, según nuestros cálculos nos salen unos 42.180 de población, digamos, con apellidos cristianos; otra cosa es la participación en los lugares de culto, que, realmente, yo considero que aquí es... muy baja... (Entrevistador: como en toda España. ¿no?)... pues no creo yo... yo creo que es aquí más baja... en torno al 7% de la población.

2. Esta es la orientación teórico-metodológica de la Antropología Interpretativa o Simbólica, de la que el máximo referente es Clifford Geertz (Geertz, 1992: 17-41).

El barrio más amplio de feligresía cristiana es el Real; después es Santa María Micaela, ese es el de La Reina Victoria con Calvo Sotelo; y, después, ya, lejos, lejos, lejos está esta parroquia, la del Sagrado Corazón, la Medalla Milagrosa y el Pueblo, el recinto amurallado.

(Vicario episcopal)

Los recursos humanos de la comunidad

Los líderes (agentes) religiosos

Melilla está atendida, en sus distintas instituciones y parroquias, por sacerdotes del clero diocesano malagueño; cuenta, según hemos dicho, con dos sacerdotes castrenses y algunos sacerdotes del clero regular adscrito a las diferentes órdenes religiosas.

Por el clero secular están D. Ramón Buxarrais, obispo emérito de Málaga que desde el año 1995 actúa como capellán de la Gota de Leche, el párroco de la Medalla Milagrosa, el párroco del Sagrado Corazón y La Purísima Concepción del Pueblo (Melilla la Vieja), y un sacerdote extradocesano, que es miembro del Redemptoris Mater de Madrid, que lleva la parroquia de San Francisco Javier, atendiendo particularmente las Comunidades Neo-Catecumenales de la ciudad.

Por parte del clero regular hay un sacerdote franciscano, que está en Nador (Archidiócesis de Tánger-Marruecos), y que en Melilla asume la capellanía de la cárcel. También están como miembros activos de la pastoral parroquial los cuatro sacerdotes de los Padres Paules, que atienden las dos parroquias más numerosas de la iglesia católica melillense; se trata de las que están ubicadas en los barrios cristianos más numerosos: el Real y el barrio de la Victoria y Calvo Sotelo, donde, por otra parte, viven ciudadanos melillenses provenientes de las familias de tradición militar o los ligados a la educación religiosa católica y que representan una clase media de tradición católica.

En cuanto a las edades del clero, se da un hecho que es común al clero del resto de España: la edad media del clero es bastante alta; en este caso en torno a los 50 años.

El laicado activo

En la Iglesia católica melillense existe, como es común en la mayoría de las parroquias españolas, agrupaciones de creyentes más comprometidos con la vida interna y con las actividades de la comunidad católica y que son los que animan y nutren de diferentes actividades a la vida católica.

Sería muy largo el describir minuciosamente la estructura, forma de organización y de funcionamiento, los objetivos y actividades variadas de estas asociaciones de seglares que despliegan y enriquecen la vida interna y externa de las comunidades religiosas católicas. No es el objeto de este trabajo. Valga decir que estas asociaciones están todas ellas autorizadas por la autoridad eclesial

y reconocidas como organizaciones católicas, que funcionan con unos estatutos y reglamentos aprobados por dicha autoridad, y que están constituidas mayoritariamente por seglares católicos; ellos son los responsables y ejecutores de sus actividades, aunque todas están acompañadas en sus tareas espirituales por un capellán. Estas asociaciones, hermandades y otras instituciones, combinan la actividad formativa, espiritual y cultural y la actividad de asistencia social a las necesidades de la Ciudad de Melilla. Sin embargo, cada una de ellas, podría decirse, se especializa y se centra en una actividad peculiar, que es la que la identifica. Hay hermandades que son las organizadoras de actividades de culto popular en las calles de Melilla, realizando procesiones durante la Semana Santa y en días particulares de algunas fiestas de relevancia católica, como es el día de la Patrona de Melilla, Ntra. Sra. de la Victoria, Patrona Coronada de la Ciudad y Alcaldesa perpetua de la misma. Otras tienen como finalidad la formación religiosa o el seguimiento de algún camino particular de vida católica: este sería el caso del Opus Dei y del Camino Neocatecumenal. Finalmente, otras se centran en la ayuda a los necesitados, cubriendo de manera solidaria la asistencia a grupos a los que no llega la asistencia pública; son numerosas estas asociaciones, como mostramos más abajo; además, por distintas fuentes hemos podido comprobar que su atención y su campo de trabajo están abiertos y orientados no solo a la población creyente católica sino a toda la población en general, llegando incluso a atender a necesidades de las poblaciones marroquíes cercanas a la frontera.

Entre estas agrupaciones de laicos hay que reseñar las siguientes asociaciones, movimientos y hermandades³:

Asociaciones:

- Congregación de Ntra. Sra. de la Victoria, Patrona Coronada de la Ciudad y Alcaldesa Perpetua.
- Asociación de la Medalla Milagrosa.
- Conferencia de San Vicente de Paúl.
- Voluntarias de San Vicente.
- ProyDe (La Salle).
- Paz y Bien (Franciscanas).
- Molavim (RR. María Inmaculada), CONCAPA.
- Caritas Interparroquial.

Cofradías de Semana Santa:

- Nuestro Padre Jesús del Soberano Poder a su entrada en Jerusalén y María Stma. de Gracia y Esperanza.

3. Véase: www.diocesismalaga.es [última consulta: 10/06/2011].

- Nuestro Padre Jesús de la Flagelación y Ntra. Sra. del Mayor Dolor.
- Santísimo, Cristo Resucitado, Nuestro Padre Jesús Nazareno y María Stma. de Los Dolores.
- Nuestro Padre Jesús ante Pilato.
- Stmo. Cristo del Socorro.
- Stmo. Cristo Yacente y María Stma. de la Soledad.
- Nuestro Padre Jesús Cautivo de Medinaceli y María Santísima del Rocío.
- Stmo. Cristo de la Paz y la Soledad de Ntra. Señora.

Otras instituciones:

- Hermandad de Ntra. Sra. del Rocío y Congregación de la Divina Pastora de las almas.
- Grupo seglar del Opus Dei.
- Camino Neocatecumenal.
- Adoración Nocturna.

Actividades de la comunidad

El Plan Pastoral (objetivos principales y actividades). Prioridades pastorales para 2010-2011

Nos insisten nuestros informantes que la estructura, funcionamiento y desarrollo de todas las actividades católicas están planificadas y coordinadas desde la diócesis de Málaga por medio del arcipreste-coordinador. Esto se concreta, en un primer nivel, en reuniones periódicas de coordinación de los agentes pastorales, que son sobre todo los párrocos y sacerdotes:

Dado que, como venimos diciendo, Melilla es una vicaría, un arciprestazgo de la diócesis de Málaga, su planificación pastoral sigue las prioridades que marca dicha diócesis. Estas prioridades se fijan cada año tras la revisión del año anterior. En los diversos encuentros y reuniones habidas para evaluar las prioridades del curso 2009-2010 y para proponer las Prioridades Pastorales del curso pastoral 2010-2011, se han elegido dos prioridades:

1) *Preparar y participar en la celebración de la Jornada Mundial de la Juventud (JMJ), en Madrid del 16 al 21 de Agosto de 2011.* El papa Juan Pablo II creó esta iniciativa para invitar a los jóvenes a un compromiso mayor con la Iglesia, a pertenecer a ella rejuveneciéndola y a asegurar la transmisión del Evangelio a las siguientes generaciones.

La JMJ no se reduce a los días de celebración en Madrid, sino que implica un proceso de preparación, que abarca todo el curso y que todos hemos de trabajar desde nuestro ámbito eclesial. Por eso, desde su convocatoria, nuestra

diócesis ha ido recorriendo un camino de preparación: ha convocado a todos los agentes de pastoral con jóvenes y los ha animado a participar, a través de la Delegación Diocesana de Juventud, en la preparación y celebración de la JMJ; ha ofrecido materiales para profundizar en los tres temas propuestos, con sus objetivos, catequesis y actividades concretas: «Hemos puesto nuestra esperanza en el Dios vivo» (1Tm 4, 10), año 2009; «Maestro bueno, ¿qué haré para heredar la vida eterna?» (Mc 10, 17); ha organizado el Encuentro Diocesano de la Juventud y la peregrinación a Santiago de Compostela para participar en la Peregrinación y Encuentro, en el año 2010⁴.

Esta preparación, que ya se inició el curso pasado, continuará impulsándose durante el presente curso pastoral, con las *catequesis preparatorias* previstas, con *celebraciones* de la JMJ a lo largo del año, participando en las reuniones preparatorias en la diócesis y, finalmente, ayudando como voluntarios en la acogida previa de los participantes y en los actos que se organicen, especialmente en la JMJ, acogiendo al Papa y demás peregrinos en Madrid (del 16 al 21 de agosto de 2011). Estas actividades de conocer, celebrar y participar se vivirán sucesivamente en tres ámbitos: en primer lugar, en la parroquia o comunidad cristiana en la que vive su fe; después, con el sector al que se pertenece (hermandades y cofradías, arciprestazgos, movimientos, colegios); finalmente, en el ámbito diocesano, con las celebraciones de acogida de la Cruz y del Icono de la Virgen del 1 al 8 de mayo de 2011, en diversas zonas de la diócesis, que culminará con el Encuentro Diocesano de la Juventud el mismo día 8. Un momento importante en este proceso será la acogida en la diócesis de unos 15.000 jóvenes de diversos países, del 11 al 15 de agosto. La presencia de estos jóvenes en la diócesis se concibe como una oportunidad única para abrirse más a la dimensión universal de la Iglesia y para enriquecer a los jóvenes que reciban a otros, teniendo así una experiencia eclesial de catolicidad.

2) *Implantar progresivamente el nuevo catecismo de infancia Jesús es el Señor.* La Conferencia Episcopal Española aprobó, en el año 2007, el catecismo de infancia Jesús es el Señor. Tras un curso pastoral dedicado principalmente al conocimiento de dicho Catecismo, de sus claves y del modelo catequético que implica, el obispo ha implantado dicho catecismo en la diócesis (Decreto del 25 de julio de 2010). Con esto se pretende continuar el trabajo catequético desarrollado en la diócesis y potenciar su renovación «para responder al reto que la situación actual plantea a la iniciación cristiana de niños». Como afirmaba Juan Pablo II refiriéndose a la Nueva Evangelización, también es necesaria una

4. Véase: www.diocesis.es/descargas/varios/ppd_20102011.ppt [última consulta: 10/06/2011].

catequesis infantil «nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión» (Juan Pablo II, Asamblea del CELM, Haití 9-3-1983).

La implantación en nuestra diócesis del catecismo de infancia Jesús es el Señor es una oportunidad para renovar profundamente la catequesis infantil y los procesos catequéticos, especialmente el de iniciación cristiana de niños, que no podemos desaprovechar. El camino emprendido abre unas perspectivas esperanzadoras no exentas de dificultades, que pueden llenar de desazón interior y preocupación a las personas que han venido llevando a cabo la catequesis de una determinada manera. Pero se trata de dificultades que, apoyándonos mutuamente, es necesario y posible superar. El camino emprendido hará más eficiente y satisfactoria la iniciación en la fe de los niños, con el consiguiente estímulo de quienes lo llevan a cabo.

(Prioridades Pastorales de la diócesis de Málaga)⁵

Las diferentes actividades

La vida religiosa de los católicos transcurre entre una serie de actividades diferenciadas a lo largo del año, en tiempos ordinarios y extraordinarios y en distintos ámbitos, algunos más estrictamente rituales, otros de formación y otros de acción social. Veámoslos más detenidamente.

ACTIVIDADES DE CULTO:

Las iglesias están abiertas por las mañanas y por las tardes; pero las únicas donde se celebran misas, por la mañana y por la tarde, son las iglesias del centro de la ciudad, la parroquia del Sagrado Corazón y la parroquia castrense; en todas las demás hay misas solo por las tardes, excepto los domingos en que hay en la mañana y en la tarde. En la iglesia del Pueblo (Melilla la Vieja), el culto es muy reducido porque hay poca gente que vive allí; por eso solo se celebra misa el domingo y el miércoles; igualmente, en la Medalla Milagrosa también el culto es reducido (el domingo y el sábado por la tarde y un día entre semana), porque una gran parte de los vecinos del barrio son musulmanes y porque, al celebrar la liturgia en el colegio de La Salle que está cercano, los católicos prefieren asistir a ella.

ACTIVIDADES DE ENSEÑANZA Y DE FORMACIÓN:

Merecen especial mención los colegios de religiosos/as, pensados en su tiempo para la juventud masculina y femenina de Melilla. Los Hermanos de La Salle son

5. Véase: www.diocesis.es/descargas/varios/ppd_20102011.ppt [última consulta: 10/06/2011].

muy antiguos en Melilla y han regentado siempre el Colegio La Salle-El Carmen para los jóvenes melillenses, tanto católicos como de otras confesiones religiosas. Mucha gente, que hoy está en la Universidad y en otros lugares y puestos profesionales de la España peninsular, nos han contado con cierta nostalgia que fueron alumnos de La Salle durante el bachillerato, continuando sus estudios universitarios en las universidades andaluzas la mayoría de ellos, e integrándose laboralmente en la península; esta es una de las razones por las que las Casas de Melilla son frecuentes en toda la geografía española. Igualmente, las Hermanas Franciscanas de los Sagrados Corazones de Madre Carmen de Antequera tienen la tarea de dirigir el Colegio de Ntra. Sra. del Buen Consejo, donde también hay una capilla para el culto. Ambos colegios prolongan su acción educativa a través de asociaciones de antiguos alumnos: la Asociación de Antiguos Alumnos de La Salle y la Asociación de Antiguas Alumnas del Buen Consejo.

Existe también el Colegio de las Esclavas de la Inmaculada, de la Divina Niña, que le llaman popularmente la Divina Infantita, que cuenta con una capilla también abierta a los cultos y actividades religiosas, coordinada y atendida por la parroquia de San Agustín. Estas religiosas tienen un internado para niñas procedentes la mayoría de ellas de Marruecos; se trata de niñas menores de edad, que atraviesan la frontera alegando que no tienen familia que las acoja oficialmente; no tienen papeles ni referencias identificatorias y las asume la Ciudad Autónoma; se trata de algo parecido a lo que funciona en La Gota de Leche para niños.

Habría que reseñar igualmente la actividad de formación religiosa en la catequesis para niños y niñas que se preparan para la primera comunión, o en la formación de grupos de jóvenes que preparan su confirmación u otro tipo de formación en movimientos parroquiales. Asimismo, no faltan los consabidos grupos de catequesis de adultos o de preparación para los sacramentos de adultos, como el matrimonio. También para los adultos que se convierten y quieren bautizarse de mayores, o para los ya bautizados que quieren profundizar en su fe, hay catequesis en la mayoría de las parroquias (por ejemplo, en la Medalla Milagrosa, en San Agustín, en San Francisco Javier y en Santa María Micaela). Todas estas actividades gravitan en torno a las parroquias, que las coordinan unitariamente para toda la Ciudad de Melilla y que se desarrollan en los locales de las parroquias o en los de alguna de las instituciones católicas de las que venimos hablando.

La enseñanza de la religión en los colegios públicos se rige por el Convenio con el Estado español; según esto hay clases de religión católica en todos los colegios públicos de primera y de segunda enseñanza, menos en dos colegios porque están ubicados en barrios donde hay pocos cristianos, el barrio de El Rastro y el colegio Julio Caro; al no haber número suficiente de niños que demanden la religión católica, no se imparte esta materia, como ocurre con la religión islámica en los barrios donde los musulmanes son minoría. Los profesores de religión, según la costumbre en el resto del Estado español, son

nombrados por el obispo. Según nos dice el arcipreste, los requisitos para ser profesor de religión son «que realmente el profesor de religión tenga una rai-gambre en la parroquia, y una formación; para conseguir la idoneidad docente la delegación de educación organiza cursos de formación».

ACTIVIDADES DE ACCIÓN SOCIAL:

— Cáritas Interparroquial

Entre las obras de atención social hay que señalar ante todo el peso especial que tiene Cáritas Interparroquial, dadas las peculiares condiciones de pobreza en las que vive parte de la población, sobre todo en los barrios más marginales; por otra parte, hay que tener en cuenta que Melilla socorre a una parte de la población marroquí que cruza la frontera diariamente y que pide ayuda social primaria para sus necesidades más básicas. Cada parroquia tiene una delegación de Caritas para que la atención sea más directa. Esta actividad está coordinada por la diócesis de Málaga. Gabriel Leal Salazar es quien organiza y coordina esta tarea como «vicario episcopal para la acción caritativa y social». Están realizando una labor muy intensa, activa, organizada y controlada. El Centro Socio-Cultural «María Inmaculada» depende también de Cáritas diocesana.

Existen, por otra parte, las Conferencias de San Vicente de Paúl, que son muy activas en la ciudad. Una de las conferencias tiene asumido el albergue municipal; tienen también bajo su responsabilidad un piso para acoger a personas sin techo. El banco de alimentos, que generalmente no es de la Iglesia, lo llevan personas que están ligadas al Opus Dei, junto con otras de la Conferencia de San Vicente de Paul.

Estos servicios y actividades sociales de la comunidad católica no están disponibles solo para los católicos, sino que están abiertos a todos los necesitados que acudan a ellos. De hecho, la mayoría de las personas que acuden son precisamente musulmanas:

Están abiertos... la mayoría... el 90%... podía ser 95% de todo eso son musulmanes. Y este año, desde diciembre del año pasado hasta ahora, una cantidad de españoles musulmanes venidos de Barcelona se han venido aquí a la ciudad, sin nada, a vivir en casa de los padres...con la crisis..., de Barcelona cantidad, cantidad; se nota...desde diciembre para acá se ha notado mucho...y en las caritas, claro, toda la ayuda, eso es...al 95% por decirte una...y yo me parece que me quedo corto.

(Vicario episcopal)

— El centro asistencial La Gota de Leche

Mención especial merece el centro asistencial La Gota de Leche (nombre por el que este centro es conocido a pesar de que en 1977 se le cambió el nombre

oficial por el actual de «Centro Asistencial de Melilla»). Se trata, sin duda, de una institución emblemática en el campo de la asistencia social en Melilla. Hoy en día está, además, recargada simbólicamente por residir en él como capellán D. Ramón Buxarras, obispo emérito de Málaga, muy apreciado por todos los melillenses católicos y de otras confesiones. Este centro está regentado por las Hijas de la Caridad, de S. Vicente de Paul y de Santa Luisa María; en él hay una capilla, que depende de la parroquia de S. Francisco Javier y que está abierta al culto diariamente y en los fines de semana.

Merece la pena reseñar el origen y desarrollo histórico de este centro, así como sus actividades, por la incidencia social que ha tenido y sigue teniendo en la ciudad, y por haber sido, y seguir siendo, una institución que ha articulado a lo largo del tiempo en Melilla bastantes iniciativas en el campo de la ayuda social.

En 1915, siendo presidente de la Junta de Arbitrios el General D. José Villalba Riquelme, sensibilizado y preocupado por la miseria en que la mayoría de los habitantes de Melilla se encontraban, convocó a las personalidades más destacadas de la ciudad. De esta reunión nació la idea de formar una «Asociación General de Caridad», uniéndola a la de Protección de la Infancia y Represión de la Mendicidad que dicho General presidía y cuyos Estatutos servirían de base para redactar los de la Asociación General de Caridad. Así quedó fundada el día 21 de enero del año 1915. El día 23 de enero ya se inauguró el comedor de caridad, siendo esta la primera obra de la Asociación. En 1918 se proyecta una Escuela-Asilo para que continuaran los acogidos hasta formarles como hombres útiles a la sociedad. Este mismo año se habilita también una sala-cuna para niños pobres.

Desde 1922 se fue ampliando la obra y construyéndose distintos departamentos, a medida que iban surgiendo nuevas necesidades. Así, en este año, la Asociación contaba con las siguientes obras: un comedor popular, destinado a obreros que cada día pagaban una cuota de 25 céntimos, aunque quien no podía no pagaba (en 1927 este comedor llegó a tener 800 comensales; con el tiempo pasó a Auxilio Social). También en 1922 se empiezan a acoger a los primeros niños huérfanos. Fue entonces cuando se iniciaron los trámites para crear el Asilo de Niños y Ancianos, que se inauguró en 1924, y que a lo largo de los años se fue ampliando. En 1926 se celebró un concurso para la construcción de una Iglesia Capilla. En 1928 se vio la necesidad de crear una Casa-Cuna, para que las madres que trabajaban, pudieran dejar a sus hijos durante el día y recogerlos por la tarde. En él se admitieron niños desde seis meses a tres años de edad. En 1936 se fundó el Comedor de Madres Lactantes, que además se llevaban leche para sus bebés. Se creó también el taller de puericultura para niñas externas necesitadas, que más tarde desapareció, junto con la Casa-Cuna, como consecuencia de las nuevas legislaciones sobre la enseñanza y colegios. En 1940 se amplió la estancia de los menores de 6 a 14 años, con el fin de que terminaran el Bachillerato. Por estas fechas el número de acogidos ascendía a 238 internos y 1.031 externos. Se vio también la necesidad de construir una Residencia para Matrimonios.

En 1986 se crea un módulo destinado a ancianos con demencia senil muy acusada. Consta de habitaciones individuales repartidas en dos plantas. En este año también vuelve a implantarse la Casa-Cuna, con unas características diferentes, debido a las circunstancias que rodeaban el problema fronterizo entre Melilla y Marruecos. Se acoge a niños de cero a tres años, que han sido maltratados, abandonados por sus padres, o que por alguna razón éstos tienen retirada la patria potestad. Los niños llegan al Centro a través de Protección de Menores.

En 1990 se da respuesta a una nueva necesidad con la creación del Centro de Acogida para jóvenes de 14 a 18 años, que se encuentran en su mayor parte indocumentadas o que sufren cualquier clase de marginación. Pero debido a la falta de medios hubo que cerrar este Centro en 1991. Funcionó también durante un tiempo la ayuda a domicilio a unos 125 ancianos aproximadamente.

En 1992 el Ministerio de Asuntos Sociales plantea la necesidad de acoger a niños mayores de 14 años que, por diversas razones, no pueden estar acogidos en su familia. Este proyecto se subvencionó con la aportación del 0,5% del I.R.P.F. Se daba así respuesta también a la situación de los niños del hogar que se hacían mayores y que no contaban con ningún otro centro o institución que los acogiera. El Centro Hermano Eladio estuvo ubicado en principio en un inmueble cerca del puerto y más tarde, al construirse en el Centro Asistencial un módulo nuevo que acogería a las ancianas y a la comunidad de hermanas, se trasladaron a un edificio que quedó vacío y que en la actualidad acoge en su planta baja las oficinas y en la planta alta el Centro de Menores.

Dos años más tarde se crea un nuevo Centro de Menores, Lucas Lorenzo, para acoger «menores de reforma», si bien nunca se ha llegado a acoger tales menores.

En la actualidad los dos centros se encuentran masificados acogiendo más menores de su capacidad real dada la gran cantidad de inmigrantes que atraviesan la frontera del país vecino. Hay un proyecto, por parte de las autoridades de Servicios Sociales, para la creación de un centro de acogida que agrupe y unifique los diversos Centros de Menores que existen en la Ciudad de Melilla⁶.

OTRAS ACTIVIDADES:

Otras actividades variadas las organizan los diferentes movimientos de seculares que tienen las órdenes religiosas implantadas en Melilla: los PP. Paules tienen las Juventudes Vicencianas junto con las Hijas de la Caridad; los Hermanos de La Salle tienen también diferentes movimientos, entre ellos los jóvenes lasallianos; las Hermanas del Buen Consejo, que son franciscanas, tienen el movimiento

6. Véase: http://hijascaridad.org/granada/c_marruecos/centros/centro1 [última consulta: 10/06/2011].

«Paz y Bien»; las del Monte de María Cristina, conocidas como las del Servicio Doméstico, son muy activas y tienen el «Molavim» (Movimiento Laical Vicenta María) y un centro socio-cultural con actividades para las chicas procedentes, en su inmensa mayoría, de Marruecos. Las traen en autobús, en concierto con la Ciudad Autónoma, y les facilitan una guardería y formación a través de diferentes talleres (autogestión, formación de cooperativas, castellano, etc.).

Igualmente, no podemos dejar de reseñar, por su gran visibilidad durante los días de Semana Santa, las procesiones relacionadas con la Pasión y Muerte de Jesús de Nazaret. Las cofradías están integradas dentro de la pastoral ordinaria de las parroquias. Existe también una Agrupación de Cofradías desde los años ochenta en que se revitalizó la Semana Santa. Nos cuentan que en años anteriores a esta fecha no había la cantidad de procesiones que existen ahora; eran los soldados los costaleros que llevaban los pasos, obligados en parte porque nadie quería llevarlos; no es el caso hoy en día en que la afición de los jóvenes a ser costaleros también ha llegado a Melilla:

Esto de las cofradías está integrado dentro de la pastoral de cada parroquia; aquí hay una Agrupación de Cofradías; antes no había tantas procesiones; se vuelven a retomar en los años ochenta y algo; parece ser que anteriormente metían obligados a los soldados... cuando la mitad de la población eran soldados... porque la gente... parece que no querían meter el hombro.

(Vicario episcopal)

Las parroquias del barrio de El Real, San Agustín y San Francisco Javier no tienen cofradías. El resto de parroquias sí las tienen, incluida la castrense. Como barrio periférico, hay procesiones en Santa María Micaela, que ahora tiene además la novedad de que el Jueves Santo tiene lugar, como en la ciudad de Málaga, la liberación de un preso, porque es la procesión de Jesús Cautivo de Medinaceli, con la Virgen del Rocío. En la parroquia de la Medalla Milagrosa, situada también en otro barrio periférico, hay procesiones que abren y que cierran la Semana Santa: la Pollinita, el Domingo de Ramos, que es la primera procesión de la Semana Santa, y la procesión del Resucitado, que es la última. La procesión del Santo Entierro, que es la procesión oficial de Melilla —como es costumbre en el resto de provincias españolas— está en la parroquia del pueblo, en la ciudad vieja, cuyo párroco es también el mismo arcipreste que regenta la parroquia céntrica del Sagrado Corazón. Los pasos de la parroquia suelen ser trasladados a la Iglesia del Sagrado Corazón, ya que los tronos en los que van las imágenes actualmente no es posible desplazarlos por el recinto amurallado; suelen hacer un ritual de traslado que es muy apreciado por los melillenses.

Además de la Semana Santa, cabría reseñar igualmente otras fiestas católicas que son consideradas como patrimonio común de los melillenses, más allá de su confesión religiosa. Nos referimos fundamentalmente a dos fiestas de especial



Legionarios en la procesión de «La Pollínica» el domingo de Ramos (foto: R. Briones)

relevancia: la Procesión de la Virgen del Carmen, la Patrona del Mar, y la fiesta de la Patrona de Melilla, la Virgen de la Victoria. La primera se celebra el 16 de julio y en ella cientos de melillenses acuden hasta el puerto para acompañar a la Virgen en una procesión por las calles de Melilla y su bahía. La segunda se celebra el 8 de septiembre. En honor de la Virgen de la Victoria se celebra una procesión en la que representantes de las Casas Regionales de Melilla en toda España se desplazan a la ciudad para acompañar a su Patrona. La feria de Melilla se celebra con motivo de la Patrona y tiene un carácter muy al estilo de las ferias andaluzas.

Los católicos en el entramado social: las relaciones con otros grupos religiosos y con las administraciones públicas

En la entrevista que tuvimos con D. Ramón Buxarrais, al preguntarle sobre este tema, nos respondió: «Mira, aquí las religiones coexistimos pero convivir no convivimos. Es un paso».

El vicario episcopal, también nos decía que el diálogo entre las confesiones religiosas en Melilla era solo ocasional y muy amparado por las administraciones locales y nacionales que quieren dar importancia simbólica y política a la «Melilla de las Cuatro Religiones». En cuando a las relaciones, los católicos las consideran como cordiales y de colaboración oficial:

... cordiales y de acompañamiento... nos saludamos con toda cordialidad, y, cuando alguna confesión religiosa celebra sus fiestas principales, hay una invitación a las otras confesiones y una presencia institucional de algún representante de dichas confesiones...; por ejemplo, lo último, la fiesta del fin del Ramadán que hubo... en uno de los levantamientos del ayuno pues uno fue con la presencia de las autoridades representantes civiles y de las religiones; una mesa grande con varios representantes de...mezquitas de aquí, con el rabino principal de la comunidad israelita, conmigo como vicario episcopal, el presidente de la Asociación Hindú de Melilla con la esposa, que son los que llevan el Templo.

(Vicario episcopal)

Los católicos participan también en el «*Conozcámonos*», una iniciativa patrocinada por la Ciudad Autónoma, que se lleva realizando en los últimos años en el mes de diciembre, y que consiste en reuniones de todas las confesiones en un local público de Melilla de amplio aforo para tratar algunos temas comunes a las diferentes religiones, teniendo así la ocasión de conocer mutuamente cómo las otras religiones entienden y viven esos temas. Se han tratado varios temas; el primer año fue el papel que tienen los templos en la religión musulmana, judía, cristiana e hindú; el último año ha sido el tema de la ceremonia de iniciación de los niños en la comunidad religiosa (bautismo para los cristianos, circuncisión para los judíos y musulmanes, etc.). Se trata de conferencias donde intervienen representantes de cada religión para exponer el tema, como un paso para el diálogo. Se celebra en el salón amplio que hay en el hotel Melilla Puerto. Al final, se termina en el hotel, en una sala reservada, con una degustación de productos típicos de las cuatro culturas que se reúnen.

Es importante reseñar, para conocer el planteamiento de diálogo interreligioso en Melilla, que los católicos son los únicos cristianos representados. A este «*Conozcámonos*» no son invitados ni asisten grupos religiosos evangélicos existentes en Melilla, de los que damos cuenta en las siguientes páginas. Y es importante anotar que, numéricamente, estos grupos sobrepasan con mucho a los judíos e hindúes que sí son tenidos en cuenta por las autoridades convocantes.

Otra iniciativa de acercamiento y de contacto entre las religiones en Melilla, y en la que han estado presentes los católicos, es la conocida como *Mesa Interreligiosa*. También se trata de otra iniciativa de las administraciones públicas, en este caso de la Delegación del Gobierno. Desde la Dirección General de Relaciones con las Confesiones (hoy Subdirección General), dependiente del Ministerio de Justicia, con la presencia del director general, se citó en varias ocasiones a todas las confesiones para poder tratar y buscar soluciones a temas comunes. Al igual que las otras confesiones nos han dicho sobre esta iniciativa, nos dicen los católicos que fue algo que quedó en actos más bien protocolarios, que no supusieron nada en la intensificación de las relaciones entre las confesiones.

La última participación de los católicos en este tema del encuentro y colaboración con otras religiones se concreta en la actividad conocida como *La Ruta de los Templos*. Es una actividad que promueve desde hace unos años la Consejería de Turismo de la Ciudad Autónoma en colaboración con las confesiones judía, musulmana, hindú y católica. Se hace los domingos, cuando se reúne un número suficiente de personas, y el grupo se desplaza a algún templo de cada confesión. Allí se imparten conferencias en las que se hace referencia a los cultos de cada religión, al significado que tienen los templos en cada una de ellas, y se informa sobre las diferentes actividades de las confesiones.

El templo católico que se visita es la Iglesia del Pueblo, en Melilla la Vieja, que es, por otra parte, la Iglesia donde está la Patrona de Melilla, la Virgen de la Victoria. La conferencia en este templo suele correr a cargo de D. Carlos Castañeda, erudito local y también antiguo hermano mayor de la congregación de la Victoria.

Dejando aparte la colaboración en estas actividades que, como venimos diciendo, surgen como iniciativa de las administraciones públicas, hay que reseñar que no hemos encontrado ninguna iniciativa de relación interreligiosa promocionada desde dentro por ninguna de las confesiones religiosas. Esto no obsta para que las relaciones sean de enfrentamiento o conflicto. Nada de eso. En la conciencia de los católicos y de las otras confesiones, se tiene la opinión generalizada de que se mantienen relaciones de respeto y de cortesía, pero admitiendo que se da una situación de distanciamiento en que cada confesión está en lo suyo. Pero es claro que el tipo de relación difiere según la confesión. Así, en la entrevista mantenida con el representante de todos los católicos mellillenses, se nos dejaba clara esta diferencia en las relaciones, aunque dentro de una igualdad de respeto y aprecio. Se percibe una cierta reticencia en su *relación con los musulmanes*, que se reviste de una cierta rivalidad, por verlos como un grupo que claramente cada vez va creciendo más y que está llegando a ser igual o superior en número de creyentes.

Creer, además, que los musulmanes son poco dados a las relaciones «ecuménicas» y al diálogo interreligioso. Los ven como muy dependientes del rey de Marruecos y no comprenden la mezcla que entre ellos se da entre vida religiosa y vida social y política. Creer que en el caso de Melilla esta característica se traduce en que diferentes grupos de las asociaciones y mezquitas «están muy alineados políticamente, muy determinados políticamente: unos a favor del PP y otros a favor del PSOE». Esto lo concretan en los enfrentamientos que los mismos musulmanes estaban teniendo por aquellas fechas, a propósito de las disensiones, polémicas, enfrentamientos y denuncias con motivo de las votaciones para la nueva Comisión Islámica, con la que se pretendía tener un solo organismo representativo de todas las comunidades islámicas de Melilla.

Las relaciones con los judíos son calificadas como muy cordiales. Aunque no colaboran en celebraciones comunes, querrían llegar a esto:

Muy bien; muy cordiales; están celebrando en estos días... y coincidimos en la Pascua y la Felicitación para ellos... yo ya he recibido el regalo de las... galletitas del pan ázimo... todos los años hacen este regalo; el año pasado tuve la oportunidad de recibir el regalo, este año también; y yo les mando la felicitación por la Pascua. Invitarnos a sus cultos no. El rabino actual es un hombre que tiene un sentido de la apertura, y que pondera mucho el que la gente conozca qué es el mundo judío y las oraciones tal y cual... con las barbas que tiene tan venerables... y cuando se pone su gorrito... es muy ameno, además, y... abierto, y con ganas y, además, muy locuaz, y tiene gracia; en este sentido, D. Jesús, el obispo, está muy interesado en esta cuestión, ¿no?, y aquí estamos pues viendo qué posibilidades... el fomentar eso... a ver cómo... en alguna celebración...

(Vicario episcopal)

Lo que sí llama la atención es que las relaciones con el mundo cristiano evangélico son casi inexistentes a nivel confesional. Nos insisten en que son muy poquitos, y dan a entender que son irrelevantes, aunque, según ellos, les respetan. Nos consta que hay, además, un desconocimiento incluso de algunas de las denominaciones e iglesias evangélicas presentes en Melilla y que están registradas en el Registro del Ministerio de Justicia. Esta lejanía del mundo evangélico la reconocen como un reto pendiente e intentan justificarla porque, dentro de la gestión del clero del obispado de Málaga, el cambio de los sacerdotes no favorece estas tareas.

En cuanto a las relaciones de los católicos con las dos administraciones melillenses, la de la Ciudad Autónoma y la de la Delegación del Gobierno central, son buenas y de colaboración frecuente y fluida. Coincide, además, según nos cuentan, que las personas que han representado últimamente estos cargos son dos personas que se declaran abiertamente creyentes. Uno de ellos incluso ha participado en Melilla Acoge, asociación en que los católicos tienen una importante presencia, además de haber formado parte en su juventud del grupo parroquial del Tesorillo que era un templo filial de S. Francisco.

El obispo emérito de Málaga don Ramón Buxarrais: relevancia simbólica y labor social

Nos parece pertinente y cargado de significado, a modo de epílogo, detenernos en la figura de don Ramón, como es conocido por todos los melillenses, cristianos y de otras religiones. De él se sienten especialmente orgullosos los católicos por tenerle presente en la comunidad católica, no obstante, las comunidades religiosas de judíos, musulmanes e hindúes, y los melillenses en general, también conocen y aprecian al obispo emérito por su categoría humana, por su cercanía, por su pasión por ayudar a los pobres, por su aper-

tura al diálogo entre religiones y, sobre todo, por el testimonio de grandeza humana que da con aquellas personas con las que vive en La Gota de Leche y para los que trabaja, a pesar de sus 81 años. Pensamos que es un símbolo vivo y rico de la comunidad católica.

Ramón Buxarrais (Santa Perpetua de Moguda, Barcelona, 1929) fue obispo de Málaga entre los años 1973 y 1991, tras su paso como sacerdote misionero por América Latina. En 1991, según él por razones de salud, lo dejó todo para irse a vivir con los pobres a Melilla. Allí vive en un pisito pequeño de la residencia La Gota de Leche como capellán. Hemos hablado ya de la relevancia en el campo de la ayuda social de este centro. Hoy en día se trata de un centro con 120 ancianos, 35 chicos de protección de menores y otra treintena de chicos indocumentados procedentes de Marruecos. El obispo nos dice que ya vive retirado, pero no conoce el descanso. Todos los días atiende a los ancianos así como a los niños y adolescentes acogidos en el centro. Colabora también con los cultos de las parroquias de Melilla. Los sábados nunca falla a su cita con la céntrica Iglesia del Sagrado Corazón. Además, entre tres y cuatro días a la semana, acude a la prisión, donde habla con los presos, tramita sus gestiones y hasta recoge sus pensiones del banco. Los presos de la cárcel de Melilla se dirigen a él como Santo Padre o Papa Ramón. Carismático, afable y de gran lucidez, el sacerdote maneja una personalidad arrolladora y un excelente sentido del humor⁷.

Ahora lo que intento es hacer esto: dedicar más tiempo a los pobres, a los presos de Melilla y del norte de África. Me parece que la esencia del Evangelio es el amor a Dios reflejado en las personas.

(Don Ramón Buxarrais)

Hace unos años, Monseñor Ramón Buxarrais planteó un ambicioso proyecto que, al fin, se hizo realidad: la creación de una Escuela de Formación Profesional en Nador (Marruecos), ciudad de unos 200.000 habitantes situada a diez kilómetros de Melilla. La obra estaba pensada para 250 alumnos marroquíes, y de ella se hicieron cargo la ONG marroquí INSONA, Iniciativas Sociales de Nador, y la española Solidaridad Don Bosco.

El proyecto de dicha escuela se presentó a AECID (Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo), adscrita al Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación. El profesorado, el personal administrativo y el de servicios son de Marruecos. Diversas ONG de España y de Marruecos han colaborado económicamente para poner en marcha este Centro, cuyo nombre

7. Véase: <http://jlmartinezhens.blogspot.com/2008/04/batallitas-don-ramn-buxarrais.html> [última consulta: 10/06/2011].

es Centro Baraka, palabra de origen árabe de profundo sentido religioso y que puede traducirse como bendición, protección divina, suerte, ayuda...

El edificio se ha construido en un solar propiedad de la parroquia de Santiago Apóstol, del arzobispado de Tánger. El Centro cuenta con talleres de formación: pastelería, cocina, informática, electricidad, costura y fontanería, además de la formación con asignaturas troncales que son comunes a todo el alumnado. En total son 250 alumnos y alumnas. Para la selección de los mismos se han tenido en cuenta los solicitantes que tenían menos recursos⁸.

8. Véase: www.agenciasic.es/2009/05/01/el-obispo-mons-buxarrais-promueve-una-escuela-de-formacion-profesional-en-nador-marruecos/ [última consulta: 10/06/2011].

II. MELILLA, EVANGELISMO DE IDA Y VUELTA

Óscar Salguero

Melilla, «Tierra de Culturas» y coexistencia religiosa

«Melilla, Tierra de Culturas» es el eslogan de la marca ciudad de Melilla. La promoción turística de la ciudad ha implementado la idea de «las cuatro culturas», de las «cuatro melillas» —«la cristiana, la musulmana, la hebrea y la pequeña Melilla hindú»— como elemento dinamizador cultural y turístico de la ciudad y eje central de su city marketing, junto a la «Melilla Modernista». Cuatro culturas que «sin renunciar a sus señas propias de identidad, se enriquecen diariamente en el contacto diario» [sic], añade su espacio web¹. A su vez, la Ciudad Autónoma remarca como signos identitarios de cada una de ellas lo religioso. Un ejemplo de esto es la Ruta de los Templos, que desde hace algunos años viene desarrollando el Patronato de Turismo y Transporte en colaboración con algunas entidades religiosas de las confesiones católica, musulmana, judía e hindú², en virtud del cual se acomete un proceso de renovación urbana, «que busca explicitar la especificidad y particularidades de la urbe, además de hacerse más competitiva» (Rodríguez Medela, 2010: 190), regenerando en este caso la imagen de algunos lugares de culto emblemáticos.

Sin embargo, podemos afirmar que la enumeración de estas cuatro identidades es, cuanto menos, insuficiente, desde el momento en el que otra confesión

1. Véase: www.melillaturismo.com [última consulta: 06/12/2010].

2. Para un estudio detallado del city marketing pueden consultarse las obras de Elizagárate Gutiérrez, V. (2008), *Marketing de ciudades. Estrategias para el desarrollo de ciudades atractivas y competitivas en un mundo global*, Ediciones Pirámide, Madrid; y, (2005), «El comercio y la regeneración urbana de la ciudad. Una estrategia integral de marketing de ciudades», en *Distribución y consumo*, 84, enero-febrero, 40-49. También Seisdedos, H. (2006), «La marca ciudad como antidoto para la 'bonsainización' del 'city marketing'», en *Harvard-Deusto Marketing & Ventas*, 76, septiembre-octubre, 72-77.

más, la cristiana evangélica en toda su heterogeneidad, existe y pervive en la ciudad rifeña en mayor número que las confesiones judía e hindú y con una trayectoria histórica considerable. A pesar de ello, la comunidad evangélica no participa en la construcción de la «Melilla, Tierra de Culturas». Esta ausencia del cristianismo evangélico en su representación y presencia social en Melilla nos llamó la atención desde el principio de nuestro trabajo de campo. ¿Cómo explicarla? Probablemente por carecer de cierto componente monumental, exotista e histórico que facilitara la fabricación de imágenes territoriales para su posterior consolidación en el imaginario colectivo de la ciudad. Pero habría también que señalar que, en esa imagen marca de las cuatro religiones-culturas, el catolicismo se ha erigido en el representante de todos los cristianismos; con ello se mantiene una percepción muy enraizada en la tradición cultural y social española desde los últimos cinco siglos que cree firmemente que el auténtico cristianismo está representado en la Iglesia Católica Romana.

En este capítulo trataremos de dar cuenta de la historia del evangelismo en Melilla, de su implantación actual y de las transformaciones y adaptaciones de sus comunidades religiosas al hilo de los cambios estructurales por los que ha atravesado la ciudad, vinculados estrechamente a su carácter fronterizo y a la coexistencia cultural de sus gentes en sus poco más de 12 kilómetros cuadrados.

Partiendo de ello, el mapa evangélico en el 2010 en Melilla estaba conformado por un total de siete comunidades religiosas protestantes o evangélicas, más otra, un centro Betel, en proceso de cierre³. Hay dos lugares de culto contruidos como tales, el de la veterana Iglesia Bautista Independiente en el Tesorillo y el de la Iglesia de Cristo en el barrio del Real. Junto a éstos, se celebran cultos evangélicos de otras denominaciones en dos lugares más: en pleno centro urbano, la Iglesia Filadelfia en un recóndito y precario local cedido por la Ciudad Autónoma y Asambleas de Dios en una gran carpa circense levantada en el barrio Chino, de camino a uno de los puestos fronterizos de la Ciudad. Estas comunidades coexisten con las cuatro confesiones «conocidas» de la Ciudad, pero también junto a los Testigos Cristianos de Jehová y un pequeño núcleo de creyentes de la fe bahá'í. Su tratamiento como «minorías de minorías», no obstante, no se corresponde con el número real de fieles que representan, superando con creces las estimaciones de judíos e hindúes o las de los fieles de algunas parroquias católicas.

Y es que, si bien es cierto que «lo evangélico» no forma parte de la marca Ciudad, también lo es que conforman la tercera confesión religiosa de Melilla,

3. La Iglesia Cuerpo de Cristo y su obra social de REMAR también ha tenido una sede en Melilla, hoy desaparecida. No obstante, sus miembros continúan visitando la Ciudad de forma intermitente para recolectar fondos destinados a su obra y para atender algunos casos de drogadicción.

después de la musulmana y la católica en cuanto a membresía estimada, y que aspectos como el carácter fronterizo o ser ciudad de tránsito en los flujos migratorios hacia el continente europeo, contribuyen a su implantación y desarrollo.

La Iglesia Evangélica Bautista Independiente de Melilla

Hablar de la Iglesia Evangélica Bautista Independiente de Melilla implica reconstruir, en parte, la historia del evangelismo organizado en esta Ciudad. La implantación de las iglesias bautistas en España se remonta a la labor evangelizadora de finales del siglo XIX, por obra de misioneros procedentes de Suecia, que constituyen la primera iglesia en Madrid en 1870; a esta le siguen las iglesias de Barcelona y Valencia principalmente, aunque en la década de los veinte hay datos de la presencia de bautistas del sur de EE UU. En Andalucía no será hasta finales de los años cuarenta cuando aparezcan los primeros testimonios de su presencia (Briones et al., 2009: 136).

En Melilla hay constancia desde 1958 de un primer grupo de personas que acudían a un cañaveral del río Mezquita, cerca de la Granja Agrícola y el aeropuerto, para escuchar a un predicador procedente de Málaga, apellidado García, según las fuentes consultadas. En este mismo año «conocería la Palabra» uno de nuestros entrevistados y actual miembro del Consejo de Ancianos, Alfredo Montoya, gracias a un folleto, «Cuatro cosas que Dios quiere que tú sepas», que le dieron durante una de estas prédicas.

Alfredo Montoya cuenta que tomó contacto con varios trabajadores de la Compañía Española Minas del Rif, que se reunían clandestinamente «para escuchar la Palabra de Dios». Así lo cuenta el apartado histórico de la web de esta iglesia⁴: «Allí le indicaron que escribiendo a cierta dirección de la Línea de la Concepción (Cádiz) se podía conseguir una Biblia Reina-Valera de 1909». Meses después, Alfredo Montoya y su esposa Ana se convertían. Una tarde de 1958 recibieron la visita del predicador melillense Ventura Limoner, enviado por el colportor de Cádiz responsable del envío de la Biblia del Oso, por la que había pagado 50 pesetas. Limoner, cuenta la web, citó el pasaje del Apocalipsis 3:20: «He aquí, yo estoy a la puerta y llamo; si alguno oye mi voz y abre la puerta, entraré a él, y cenaré con él, y él conmigo»; a lo que Alfredo respondió: «La puerta ya ha sido abierta... y está dentro», mostrándole de este modo que él ya había aceptado a Cristo como su Salvador.

Conforme este grupo incipiente de fieles fue creciendo, las reuniones se trasladaron a la Huerta Salama, en la casa del guarda Pedro Echevarne; pero irían surgiendo otros focos de predicación, a veces improvisados, como la

4. Véase: <http://iebmelilla.org> [última consulta: 15/02/2010].

barbería de Alfonso López Navarro, otro de los veteranos del evangelismo en Melilla; también en el Dique Sur, en la playa, o en la casa del mismo Alfredo. Finalmente, el germen de la Iglesia Bautista adquiriría un primer local en el número 60 de la calle General Polavieja.

El nuevo espacio, más visible, trajo consigo la constitución en 1962 de la Iglesia Evangélica Bautista y el arrendamiento de otro local con mejores prestaciones en la calle Montemar, con el pastor Domingo Mayo. El espacio web habla de los primeros evangélicos naturales de Melilla que formaban parte de la congregación: Francisco Montoro, Alfonso Calatayud, el «señor Martín», Pedro Echevarne, Manuel Montoya, Pedro Fernández, Hamed Marzok Hamuch, Alfonso López «el barbero» o Ventura Limoner.

Pero muy pronto, la iglesia se quedaría pequeña para un cuerpo de fieles que seguía creciendo con la llegada de los reemplazos militares y el auge de Melilla como ciudad comercial. Así, en 1964, la convención religiosa norteamericana Foreign Mission Board of the National Baptist Convention (FMBNB) adquiere una antigua caballeriza en la calle Jacinto Ruiz de Mendoza⁵, del barrio del Tesorillo, para donarla a la iglesia bautista de Melilla, a través de la Unión Evangélica Bautista de España (UEBE), la cual fue transformada en el actual templo por los propios hermanos. El resultado fue una amplia sala de oración con capacidad para unas cien personas y un baptisterio, que se encuentra junto al púlpito y está diseñado como una piscina que no sobresale y que cuando no se usa, permanece tapada para no obstaculizar el paso. La planta baja también cuenta con baños y una amplia y confortable cocina para reunirse alrededor de su mesa.

Melilla comienza a convertirse en una de las ciudades claves bautistas del norte de África, junto a otras como Tánger, Rabat, Fez y Meknes, en Marruecos. La Foreign Mission Board of the Southampton Convention (FMBSBC) envió a Marruecos como misioneros al matrimonio Newton. Se establecieron en Melilla y crearon una iglesia bautista de habla española. Luego se trasladarían a Rabat, para, finalmente, ir a Yemen para trabajar.
(Anderson, 2004: 495)

5. La larga implantación del templo bautista en esta zona ha propiciado que en ella se hayan ido instalando más locales evangélicos de muy distinta índole, pudiendo afirmarse cierta concentración espacial cristiana evangélica, del mismo modo que existen concentraciones musulmanas o judías. Cercanas a la primera dirección de Polavieja, a finales de los noventa se establecieron en el número 22 la Comunidad Evangélica del Norte de África (interdenominacional) y El hogar del libro abierto; por las mismas fechas, también hubo una muy cercana sede de Asambleas de Dios (pentecostales), hoy vinculada al Centro Nueva Vida en el barrio chino. Junto al actual templo bautista de Jacinto Ruiz Mendoza abrió sus puertas durante varios años el rastro Betel (carismáticos).

La dimensión de la congregación era tal, que el gobierno militar de la ciudad les permitió en el mismo año 1964 reunirse, «sin ser perseguidos, siempre que no fueran más de 20 personas». Tres años más tarde, en 1967, se aprobaba la primera ley reguladora del derecho civil a la libertad religiosa, aunque no se inscribiría en el Registro de Entidades Religiosas hasta 1984, a pesar de ser la decana de las comunidades evangélicas en Melilla. Están inscritos en su Sección General con el asiento 075-SG/A, debido a que la Iglesia Evangélica Bautista Independiente de Melilla está integrada únicamente en la UEBE. Se presenta como «independiente» no porque no forme parte de UEBE, que lo es, sino porque no se corresponde con ninguna otra iglesia madre, es decir, no es un punto de misión; se consideran, como nos explican, «una iglesia más autónoma». Nos cuentan, sin embargo, que han mantenido algunas conversaciones para su futura inserción en la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas De España (FEREDE), en aras de las ventajas que proporciona estar integrada en una organización evangélica interlocutora con los poderes públicos.

El Consejo de Ancianos está compuesto por cuatro miembros: Antonio Montoro, Abel Martínez, Vicente y el decano Alfredo Montoya, testigo vivo de los comienzos de la congregación. Al hilo de sus edades preguntamos si existe relevo generacional en el seno de la comunidad y todos nos han contestado afirmativamente, a pesar del descenso progresivo de membresía durante los últimos 15 años. El resultado es unas 70 personas, que oscilan entre las 10 de los jueves y las 50 o 60 de los domingos; todos y todas españolas y pertenecientes a distintos tramos de edad.

Las ofrendas de los hermanos son la principal fuente de financiación de la comunidad. No han recibido hasta la fecha ninguna subvención externa ni han firmado ningún convenio público de colaboración; tampoco han solicitado nunca el uso de ningún espacio para algún tipo de celebración o acto público o multitudinario. La vida de los miembros transcurre sobre todo volcada al interior de la propia comunidad; nos cuentan, sin embargo, que una vez asistieron como invitados a una «reencuentra» de la Iglesia Filadelfia en el Palacio de Congresos de la Ciudad. Junto a las ofrendas de la membresía, la UEBE apoya en algunas ocasiones la obra bautista en Melilla.

La semana en el templo bautista transcurre entre las reuniones de oración de las tardes de los jueves, las de preadolescentes, jóvenes y mujeres de los sábados, la escuela dominical de la mañana de los domingos y el culto de la tarde. El primer domingo de cada mes, celebran la Santa Cena. Las grandes celebraciones son las típicas del calendario cristiano, como Navidad o Semana Santa. Durante nuestro trabajo de campo la congregación estaba preparando una actividad de escala estatal —«España, oramos por ti»—, que se celebraría la tarde del 6 de marzo y que, según su espacio web oficial, intentaba aglutinar la oración «de todos los cristianos de España» en 26 puntos diferentes del país,

incluyendo retransmisión *online*. Un total de 150 pastores y líderes evangélicos estuvieron involucrados en esta tercera edición⁶.

Además de las litúrgicas, el otro grueso de actividades está conformado fundamentalmente por actividades de formación teológica, junto a otras de corte lúdico, como el teatro, que al parecer goza de buena aceptación entre la membresía. La Iglesia Evangélica Bautista Independiente de Melilla carece de un programa definido en el que enmarcar su obra social, si bien esta se desarrolla en ocasiones específicas, como el terremoto de Haití de enero de 2010, trágico suceso que, como ya hemos señalado, atrajo el interés de muchas comunidades religiosas de distinta confesión durante nuestro trabajo de campo, organizando colectas, rifas benéficas, etc. Además, recogen fondos para la labor de los gedeones, grupo misionero evangélico que reparte gratuitamente por muchos países el Nuevo Testamento desde 1899⁷.

La Iglesia Evangélica Bautista Independiente es sobradamente conocida en Melilla, por ser la decana de las comunidades evangélicas locales, junto a la Iglesia de Cristo. Pero a pesar de sus más de 30 años de historia, mantiene muy pocas relaciones con otras entidades vecinas de confesiones religiosas distintas. Igualmente, nos dicen que con el gobierno local de la Ciudad Autónoma no mantienen relaciones estables institucionales ni tampoco han solicitado nunca ningún tipo de ayuda económica; esto es generalizable al resto de comunidades evangélicas de Melilla, exceptuando el caso de la Iglesia Filadelfia. Este hecho contrasta con los contactos generosos de apoyo y ayuda que el gobierno local mantiene con las confesiones católica, musulmana, judía e hindú. En cuanto a las relaciones con las otras representaciones evangélicas de la ciudad, estas se canalizan en mayor medida con la Iglesia de Cristo, con quienes en un pasado llegaron a compartir incluso predicador durante 10 meses en 1985. Con el tejido pentecostal, por el contrario, las relaciones son prácticamente nulas, fruto de ciertas reticencias que se remontan a mediados de los ochenta, cuando se produjo una escisión pentecostal en el seno de la comunidad bautista, escisión que al parecer nunca llegaría a consolidarse. A este respecto, en algunas conversaciones nos han hablado de un tímido intento de creación formal de una Fraternidad de Pastores con la celebración de una serie de desayunos evangélicos en la trastienda de la librería.

6. Su web oficial aclara: «Esta iniciativa perdería mucho si la centramos en algún grupo o denominación concreta. La idea es presentar el cuerpo de Cristo en España unido en oración. Nada más. No hay nacionalismos, partidismos ni denominacionalismos». Para más información, véase: www.espanaoramosporti.es [última consulta: 15/12/2010].

7. Se aglutinan bajo la organización religiosa The Gideons International, que tiene su sede central en Nashville (Tennessee, EE UU). Para más información, véase: www.gideons.org [última consulta: 15/12/2010].

En síntesis, la Iglesia Evangélica Bautista Independiente de Melilla es la comunidad evangélica con la trayectoria más larga de la ciudad y la que en la actualidad aglutina a un mayor número de fieles. Una membresía, no obstante, que se ha visto mermada en los últimos años, del mismo modo que en otras entidades de distinta confesión. El futuro de la iglesia del Tesorillo parece afianzarse a través de un probable relevo generacional, pues durante sus cultos se cuentan ya hasta tres generaciones. La expansión de la implantación de otras religiones, fundamentalmente el islam, no tiene visos de incidir negativamente a la comunidad de fieles, tal y como lo hicieron otros factores estructurales, pues cuenta con un cuerpo de fieles consolidado y muchos de ellos «bautistas de nacimiento».

Melilla en el origen del Movimiento de Restauración Bíblica y Espiritual: la Iglesia de Cristo en Melilla

De la huerta Salama al barrio del Real

La Iglesia de Cristo se origina con el denominado «Movimiento de Restauración Bíblica y Espiritual», iniciado a mediados del siglo XVIII en Escocia e implantado seguidamente en los Estados Unidos de América a comienzos del siglo XIX con la llegada de Thomas Campbell y su hijo, Alexander, a tierras norteamericanas. En 1809, los Campbell propugnarían en la «Declaration and Adress» (1809) que «nada debe obligar a los cristianos como asunto de doctrina si no es tan antiguo como el Nuevo Testamento»; así surgió la Asociación Cristiana de Washington. Su implantación en España fue más tardía, gestándose a mediados de los años sesenta del pasado siglo, protagonizada, entre otros, por el emblemático Juan Antonio Monroy. La Restauración tenía un solo objetivo: «restaurar los principios del Cristianismo a sus fuentes primitivas»; en tanto que el lema de la Reforma era «Sola Scriptura, sola Gratia, sola Fides», el de la Restauración especificaba: «Hablemos donde la Biblia habla y callemos donde la Biblia calla»⁸.

Juan Antonio Monroy (Rabat, 1929), expresidente de la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas De España (FEREDE) y actual coordinador y presidente honorífico de las Iglesias de Cristo en España, «se convirtió» al protestantismo en la Iglesia Bíblica de Tánger en octubre de 1951, de la que después sería responsable desde 1955 a 1961 y donde fundaría la revista *Luz y Verdad*, que dirigió hasta 1959, y el programa semanal de radio La Estrella Matutina. Esta estrecha relación con el Norte de África le vincularía también a la ciudad de Melilla, donde conoció a Juan Ruiz Castillo, otro de los cinco cofundadores del Movimiento de Restauración.

8. Extraído del sitio web oficial de la Iglesia de Cristo: <http://iglesia-de-cristo.org/> [última consulta: 08/10/2010].

Juan Ruiz Castillo, natural de Málaga, había llegado a Melilla en 1932, donde conocería la fe años más tarde a través de Alfonso López Navarro, su barbero, a quien ya nos hemos referido en el epígrafe anterior y de quien nos cuentan que posiblemente fue el primer predicador del evangelio en Melilla. La barbería de Alfonso López, en el barrio de Cabrerizas, fue uno de los lugares en los que se gestó el evangelismo de la Ciudad, aprovechando la estancia de los clientes para hacer proselitismo. El decano Alfonso López, que afrontó la prisión en España y la persecución en Marruecos por motivos religiosos, impulsó una primera iglesia improvisada en la calle Ramiro de Maeztu de Cabrerizas a principios de los cincuenta, donde también predicaba en ocasiones Juan Antonio Monroy. Este local pasaría a ser gestionado por la decana comunidad bautista de la ciudad y, finalmente, como veíamos, se cerraría, trasladando las reuniones a la zona conocida como Huerta Salama, antecedente de la actual Iglesia Evangélica Bautista Independiente del barrio del Tesorillo.

Coincidiendo con la reactivación a principios de los sesenta de los flujos migratorios desde las zonas más atrasadas del sur y del centro peninsular, hacia las periferias urbanas más industrializadas y con mayor nivel de vida, Juan Ruiz y los suyos se trasladaron a Torelló, provincia de Barcelona, en agosto de 1962. Durante su estancia, que duró poco menos de tres años, Ruiz Castillo y su esposa habían participado de la creación de una comunidad evangélica en el municipio cercano de Manlleu, adquiriendo los conocimientos teológicos y las dotes organizativas suficientes para abrir su propia iglesia. Así, con el cometido de abrir obra en Melilla, encomendado por Juan Antonio Monroy y dos predicadores norteamericanos, la nochebuena de 1964 la familia Ruiz regresa a Melilla. A cambio recibirían un pequeño sustento que complementarían con un negocio de ultramarinos.

Por entonces, la Ciudad ya contaba con un poso protestante organizado formalmente, germen de la actual iglesia bautista y aglutinada entonces en la Alianza Evangélica Española. Sus prácticas religiosas habían venido desarrollándose en la clandestinidad y bajo un clima de represión religiosa, pues aun no se había producido la tímida apertura que proporcionaría la ley reguladora del derecho civil a la libertad religiosa de 1967. Los primeros bautismos se celebraban en Nador, durante los años en los que aún formaba parte del Protectorado español y en los inmediatamente posteriores a su finalización. Años después estos bautismos y las presentaciones al Señor se celebrarían en la misma Melilla, en la Huerta Salama, un lugar cercano al parque forestal y entonces alejado del núcleo urbano que les permitía, con mayor o menor éxito, sortear la represión franquista contra los no católicos.

Recién llegado a Melilla Juan Ruiz Castillo fue convocado a una reunión en Sevilla en los primeros días de enero de 1965 con otros cuatro correligionarios entre los que se encontraba el propio Monroy. Este encuentro fue la reunión constitutiva del Movimiento de la Restauración; en ella se decidió impulsar la

difusión del Evangelio y el establecimiento de nuevas iglesias locales (Briones et al., 2010: 116). Algunos de los frutos de este encuentro fueron la creación de la Iglesia de Cristo en Melilla, la constitución de la de Madrid bajo la mano de Monroy, y la de Málaga, con Miguel Quesada. Asimismo se agregaron al Movimiento de Restauración una serie de Iglesias de Cristo andaluzas fundadas con anterioridad —aunque no con esta denominación—, como Coín (Málaga) en 1936, Sevilla en 1947, o Dos Hermanas (Sevilla) en 1957. Unos meses más tarde, en julio de 1965, se celebraría también en Sevilla la primera Conferencia Nacional de las Iglesias de Cristo pertenecientes al Movimiento de Restauración.

La primera Iglesia de Cristo en la ciudad rifeña abre oficialmente sus puertas el mismo mes de enero de 1965, ubicada en el barrio de Batería Jota, en el domicilio familiar de Juan Ruiz Castillo. El salón se convirtió en lugar de culto, según nos relata su hijo Juan Ruiz España, actual predicador y responsable de la comunidad. Llegó a reunir una membresía de más de cien personas, que incluía a un significativo número de militares destinados en Melilla e incluso algunos musulmanes que también se convertirían durante estos años. Junto a las reuniones en la casa/iglesia de los Ruiz, se celebraban otras en los domicilios de la membresía; hasta en la propia casa de los padres de Juan Ruiz Castillo, quienes también «se convirtieron». Los bautismos en la playa daban cuenta de la emergencia de la Iglesia de Cristo en Melilla, congregando cada vez a mayor número de personas hasta el punto de que, según nos cuentan, podían celebrarse sin mayores incidencias con las autoridades del régimen:

Fueron años de más escasez y más necesidad, y, sin embargo, de más fervor. Cuando en aquel local, en el que no teníamos baptisterio evidentemente, cuando había un bautismo, nos íbamos a la playa. Allí las mujeres o los hombres, depende de los que se bautizaran, rodeaban y arropaban a los que fueran para que pudiesen cambiarse y meterse en el agua. [...] Faltaban menos de dos años para la promulgación en 1967 de la primera ley de libertad religiosa, pero ya había un poquito de mano más abierta. No era como cuando la persecución; la persecución yo no la viví... no se podía hacer proselitismo, no se podía cantar, no...

(Predicador de la Iglesia de Cristo en Melilla)

El aumento del número de fieles fue tal, que en 1967 tuvieron que alquilar otro local en la calle Valencia del barrio del Real. Fue en esta iglesia donde el actual predicador sería bautizado años después a petición propia, en 1972, cuando contaba con 12 años de edad. Mientras, la iglesia de Batería Jota siguió abierta los martes y jueves, y solo un año después de la promulgación de la ley de libertad religiosa, es decir en 1968, se inscriben en el Registro de Entidades Religiosas (hoy en el asiento 2743-SE/A de su Sección Especial).

Tras esta primera etapa marcada por la implantación y expansión de la Iglesia en la Ciudad, vendría otra de estancamiento y finalmente receso, que se inicia en 1975 coincidiendo con los sucesos de la Marcha Verde y que ya no cesaría hasta nuestros días. Este decaimiento no fue exclusivo del mundo evangélico; otras comunidades religiosas, como la judía y especialmente la hindú, también irían quedando mermadas por causas estructurales como la supresión del comercio *tax free*, la desaparición de los reemplazos de soldados, o la experiencia universitaria de las nuevas generaciones que, tras acabar sus estudios, acababan residiendo en la península.

Como veíamos, durante años la Iglesia de Cristo y la Bautista Independiente fueron las dos organizaciones evangélicas claves en Melilla. Las relaciones posteriores entre unos y otros serían de distinta índole, en algunas ocasiones marcadas por la colaboración, llegando Juan Ruiz a ser predicador cada domingo en la Iglesia Bautista durante diez meses en el año 1985, con motivo de una escisión pentecostal en el seno bautista, que no terminó por consolidarse⁹. Fruto de esta prédica dominical hubo, según nos cuentan, conversaciones sobre una posible fusión de sendas iglesias, si bien cuestiones relacionadas con la titularidad de la Unión Evangélica Bautista de España (UEBE) del local del Tesorillo no lo permitieron.

En 1992 falleció Juan Ruiz Castillo, fundador de la Iglesia de Cristo en Melilla y también del Movimiento de la Restauración. Su hijo, Juan Ruiz España, a los 31 años de edad, tomó el relevo de la obra paterna. El local dominical del Real con el tiempo se fue deteriorando, motivo por el cual acometerían unas primeras reformas entre 1993 y 1994. Ante el estado precario del local pese a las mejoras realizadas, en 1996, Juan Ruiz, adquirió con sus propios fondos y un préstamo hipotecario el actual local de la Iglesia de Cristo; este no pudo ser inaugurado hasta finales de 2001. Se trata de un edificio en la antigua calle Mar Chica (hoy Huerta de Cabo) en el barrio del Real, con dos plantas y capacidad para más de 50 personas, que recoge el testigo de aquellos primeros bautismos en la playa y en la Huerta Salama. Con una membresía muy reducida, la Iglesia sigue abierta y activa, herencia de una generación a otra y dispuesta para continuar siéndolo.

La Iglesia de Cristo en Melilla hoy

La denominación «Iglesia de Cristo» está inspirada en el nombre empleado en las epístolas de San Pablo, o epístolas paulinas del Nuevo Testamento. Este especial interés en los textos del Nuevo Testamento genera que a las iglesias de Cristo

9. Hay algunas referencias de un primer grupo Pentecostal en Melilla que fundó un inmigrante retornado procedente de Francia, con un primer local cercano al mercado de abastos del barrio del Real.

también se les conozca como «neotestamentarias»¹⁰. Siguen el modelo bíblico de gobierno congregacional; cada iglesia es autónoma, está registrada como entidad religiosa, y se adscribe a FEREDe, si bien todas ellas están representadas en el Consejo Ejecutivo Nacional o Consejo de Iglesias de Cristo, y anualmente se reúnen en una Convención fraternal nacional. En cada congregación la autoridad la sustentan los Ancianos, quienes reciben el apoyo de diáconos, maestros y evangelistas o ministros. El Anciano es, a su vez, el pastor de la congregación (Briones et al., 2009: 117), aunque teniendo en cuenta la reducida membresía, a efectos prácticos, Juan Ruiz hace las veces de órgano gestor, además de su labor como «predicador» y, por ende, Anciano; y las raras veces que este falta hay gente disponible y capacitada para sustituirle. La citada autonomía de cada iglesia deriva del carácter neotestamentario, según el cual, es el Nuevo Testamento el principal marco teológico y normativo de la Iglesia de Cristo, y no los estatutos de cualquier otra estructura organizativa o institución religiosa.

Las donaciones de los fieles son la principal fuente de financiación de la Iglesia, al respecto de lo cual nos explican que únicamente pueden realizar la «ofrenda» las personas bautizadas. Hasta la fecha no han recibido subvenciones públicas ni han firmado ningún convenio de colaboración, caso de otras entidades religiosas con similar arraigo en la ciudad. El patrimonio de la comunidad se completa con el local, una iglesia en propiedad cuyos gastos, como decíamos, sufragó Juan Ruiz con su propio dinero. Se ubica en el barrio del Real, una zona en plena expansión que acoge un alto número de habitantes. El templo, de dos plantas, se levanta en el número 1 de la calle conocida como Mar Chica (actualmente es carretera Huerta de Cabo).

Cada sábado se desarrollan las reuniones de estudio, que se celebran en la misma Iglesia, o bien en las casas de sus miembros cuando alguno no puede desplazarse, algo habitual debido a la avanzada edad de algunos de ellos. Los domingos es el día neurálgico de la semana, como día en el que resucitó Cristo, según narra la Biblia; la sesión dominical consta de la celebración de la Santa Cena —«es una particularidad», nos explica—, seguida de las ofrendas, las oraciones y los cánticos cristianos y la predicación en torno a un tema concreto.

En cuanto a las obras sociales, nos explican que la economía de la Iglesia no permite más que el desarrollo de actuaciones puntuales, y que para hacer frente a necesidades mayores, como fue el terremoto de Haití en 2010, canalizan su obra a través de la Iglesia de Cristo en España. Dentro de este tipo de acciones nos cuentan que, por ejemplo, han colaborado «con leproserías en la India».

10. No obstante, no hay que confundir estas Iglesias de Cristo con otras, con las que comparten el mismo nombre, pero que no pertenecen a este Movimiento de Restauración, sino que se incluyen en las denominadas «Iglesias Novo Testamentarias», con una fuerte implantación en Latinoamérica.

Mantienen relaciones fluidas y continuas con las otras Iglesias de Cristo del Estado español, aunque desde la distancia, pues razones laborales y personales del responsable actual, además del escaso número de fieles, dificultan la asistencia, por ejemplo, a las conferencias estatales de la Iglesia, que en el 2010 cumplieron su 49ª edición. Con respecto a los otros grupos evangélicos locales, mantienen las relaciones de antaño con la Iglesia bautista del Tesorillo, junto a algún contacto aislado con la Iglesia Filadelfia y recientemente con el también pentecostal Centro Nueva Vida, ligado a las Asambleas de Dios. El contacto con otras confesiones es prácticamente nulo, pese a la histórica y arraigada implantación de la Iglesia en la ciudad; tampoco mantienen relaciones institucionales, ni habituales ni puntuales, con el gobierno de la ciudad Autónoma ni con otras instituciones públicas existentes en Melilla. Esta «desconexión» de la vida pública e institucional no es exclusiva de la Iglesia de Cristo, sino que puede afirmarse que es algo generalizado entre el colectivo evangélico mellilense, con la excepción de la comunidad gitana de la Iglesia Filadelfia.

En conclusión, la Iglesia de Cristo en Melilla, junto a la veterana Iglesia Bautista Independiente, constituye la única experiencia evangélica organizada y consolidada de la Ciudad. Tras una etapa de emergencia y consolidación, la Iglesia de Cristo ha sufrido los efectos de una serie de hechos estructurales que, especialmente, desde mediados de los ochenta, también han hecho mella en otras confesiones religiosas con implantación en Melilla. Si bien algunas de estas, han sabido solapar la pérdida de membresía con su participación y puesta en valor en la vida pública e institucional de la ciudad, los evangélicos, en general, y la Iglesia de Cristo en especial, no han tenido ni siquiera acceso a ello. El presente/futuro de esta comunidad, que abre sus puertas en el barrio del Real, está marcado por el reducido número de fieles pero, a su vez, por un fuerte empoderamiento espiritual y material que la mantiene viva y viene a relevar la obra de aquellos primeros predicadores en el norte de África.

Acción evangélica: la Comunidad Evangélica del Norte de África y la Asociación Cristiana Sociedad Bíblica España «El Hogar del Libro Abierto»

Hemos comprobado cómo las veteranas iglesias evangélicas de Melilla, la Bautista y la de Cristo, surgieron parejas a la situación estructural por la que atravesaba la ciudad en las décadas de los cincuenta y sesenta tras el período del Protectorado: una población mayoritariamente vinculada al estamento castrense y una situación geopolítica y comercial clave en el Norte de África. La comunidad que centra ahora nuestra atención está inmersa, sin embargo, en otra etapa urbana y económica con diferencias significativas como es la desaparición de los reemplazos y la progresiva supresión de acuartelamientos, el descenso vertiginoso del comercio y, especialmente, la transformación de la

frontera de Melilla con Marruecos en uno de los puntos neurálgicos claves de los flujos migratorios actuales a nivel estatal.

El Hogar del Libro Abierto, enmarcado en la Asociación Cristiana Sociedad Bíblica de España, es el germen de la Comunidad Evangélica del Norte de África. El proyecto surge a finales de los noventa del siglo pasado, con el proyecto de difusión de literatura cristiana «operación tránsito» y con una posterior librería, gracias al impulso dado por dos misioneros, uno británico y otro irlandés. Su labor misional duraría unos tres años, facilitando libros, publicaciones y materiales audiovisuales a los grupos evangélicos de la ciudad y a otros misioneros de paso, además de distribuir literatura cristiana en algunos puntos estratégicos del norte de África (puestos fronterizos, puertos marítimos, etc.), en idiomas como el *tamazight*.

El testigo de aquellos comienzos fue tomado por el responsable actual de la Comunidad Evangélica del Norte de África, un almeriense que llega a Melilla en el verano de 1999, vinculado a las comunidades Betel de desintoxicación. Su labor en la Ciudad Autónoma era sustituir temporalmente —por dos meses— al pastor de la Iglesia Evangélica Bautista Independiente del barrio del Tesorillo, pero durante este período de tiempo despertó su interés por la operación tránsito de los misioneros anglosajones, que se preparaba en la trastienda de la librería, y en el que comenzó a colaborar activamente. Los misioneros acabarían por abandonar Melilla por cuestiones familiares, nos cuentan, y el pastor sustituto se convertiría poco después en responsable del germen de esta comunidad.

En octubre de 2006, la Comunidad Evangélica del Norte de África se constituye como entidad religiosa con el número 6984-SE/A y pasa a integrarse en la FEREDE, empleando el Hogar del Libro Abierto el asiento registral de aquella y su inscripción federativa para contar también con capacidad jurídica. Ambas organizaciones compartieron en un principio (mientras surge la Comunidad Evangélica del Norte de África, con capacidad jurídica) un local bajo de la calle General Polavieja en sus direcciones izquierda y derecha. El proyecto de librería —el Hogar del Libro Abierto— ya estaba sobradamente consolidado; comienzan entonces los cultos dominicales propios, intentando atraer a quienes centraron su mayor interés desde el comienzo de la obra, la población rifeña. Se unen otros misioneros a la comunidad, como un matrimonio norteamericano que se encarga de la traducción de algunos textos al tamazigh, u otros misioneros que «trabajan» en Marruecos en condiciones de clandestinidad por su propia seguridad, como nos explican. La agencia de noticias AC Press (24/07/2005) publicaba al respecto un artículo sobre la situación de los evangélicos en países como Marruecos, donde se decía que «entre 7.000 y 58.000 marroquíes se han convertido al cristianismo en los últimos años. Entre 150 y 800 misioneros evangélicos operan en el país vecino»; en mayo de 2010, una editorial del diario *El País* (17/05/2010), titulada «La UE debe exigir a Marruecos que acabe con los alejamientos y respete a todas las confesiones», daba cuenta de cómo el go-

bierno marroquí «ha expulsado tradicionalmente con cuentagotas a cristianos protestantes por su supuesto proselitismo»; este ritmo se acentuó en marzo de 2010, tras dar orden de salida a un centenar de cristianos evangélicos, en su mayoría occidentales.

La Comunidad Evangélica del Norte de África es interdenominacional, aunque ellos prefieren llamarse «conservadores», como «opuestos al pentecostalismo», pues se identifican más con la Primera Reforma, según nos explican. Resulta muy interesante cómo se describe su teología, a raíz de la referencia como «interdenominacional» que hace el directorio de FEREDE:

Aunque ponga «interdenominacional», toda iglesia debe tener una teología bien definida, porque si tú vas a admitir a cualquiera de cualquier denominación, pues a lo mejor van a surgir problemillas porque uno está muy a gusto o uno no está tan a gusto por la forma en la que se está adorando, o por la forma en la que él está entendiendo que se interpretan las escrituras. En ese sentido, nosotros diríamos que somos «conservadores» [...]; conservador es una teología bastante más ortodoxa.

(Responsable de la comunidad)

Al culto dominical, actualmente, pueden llegar a asistir hasta unas veinte personas, todas mujeres adultas, de nacionalidad española y residentes en Melilla; y algunas procedentes del Marruecos más cercano y fronterizo. No existe la «ofrenda», alega, porque «son gente pobre»; se financian fundamentalmente «con donaciones de hermanos de fuera»; tampoco han sido beneficiarios de ningún tipo de subvención o colaboración pública hasta la fecha. Junto a estas colaboraciones, el patrimonio es completado por el pequeño local arrendado de la calle General Polavieja, como lugar de culto y también como librería, desde que el local propio del Hogar del Libro Abierto cerrara.

Todas las actividades son de carácter religioso: las reuniones preceptivas a lo largo de la semana y los cultos dominicales en *tamazight* y castellano. Al respecto, nos explica que, en la manera de colocarse los fieles en el lugar de reunión, siguen la «costumbre árabe», «los Filadelfia también lo hacen así: los hombres a un lado y las mujeres en otro». Incluyen música en *tamazight* y en castellano, con instrumentos «de allí y aquí». Habría que reseñar además otro tipo de reuniones de tipo formativo: la reunión de mujeres de los miércoles por la mañana, que aglutina a unas seis o siete mujeres rifeñas, la de hombres en horario no definido, y la reunión de jóvenes los viernes por la mañana en casa de uno de los misioneros norteamericanos.

Por otro lado están las actividades de proselitismo religioso, vinculadas a la difusión de literatura cristiana evangélica, finalidad principal que continúa vigente desde los orígenes del grupo en el norte de África. Para ello cuentan con

una importante y variada colección de materiales traducidos a las principales lenguas que existen en esta extensa y heterogénea zona, comenzando por el propio Rif, su campo central de trabajo.

La «operación tránsito» constituye una de las facetas primordiales de la comunidad. Durante el mes de julio, coincidiendo con el conocido como «paso del Estrecho», reparten materiales en las diferentes lenguas. Esto se desarrolla no solo en Melilla; las ciudades de Algeciras, Málaga y Almería son también escenarios habituales desde hace algún tiempo. Se realiza por un grupo, generalmente, de siete u ocho personas, procedentes de la península y también de países como EE UU y dura aproximadamente una semana.

Una última mención merecen otro bloque de actividades que podríamos denominar extraordinarias, como los partidos de fútbol precedidos de una oración con los jóvenes (rifeños) del barrio de «las caracolas»; se hacen también barbacoas en «los pinos», o se pasan unos días en el camping de Rostrogordo, durante los cuales dan testimonio y, además, practican deportes como el squash o la escalada.

Las mencionadas reticencias con otras denominaciones evangélicas de corte pentecostal no suponen, según ellos, un obstáculo para mantener relaciones puntuales con el poco visible tejido protestante de Melilla; así, por ejemplo, también celebraron el 6 de marzo de 2010 «España, oramos por ti», junto a la pentecostal Iglesia Filadelfia y el Centro Nueva Vida, carismático.

La labor distribuidora de literatura cristiana y la presencia de misioneros norteamericanos contribuye a que la Comunidad Evangélica del Norte de África mantenga otros contactos con personas y organizaciones evangélicas de diversos puntos del Estado español y también de otros países como EE UU. La atención puesta en la población rifeña, residente o transitoria en Melilla, abre un inmenso campo de trabajo de proselitismo y evangelización que justifica el desarrollo de actividades como la «operación tránsito» y la permanencia de la comunidad.

Redes religiosas transnacionales en Melilla: el Centro Nueva Vida de Asambleas de Dios y la Living Waters From Heaven

Los pastores José Luís González Alba y Juan Carlos Escobar, del veterano Centro Cristiano el Buen Pastor —un grupo de Asambleas de Dios procedente de Jerez de la Frontera (Cádiz) que data de 1975—, viajaron hasta Melilla en 1998 para abrir obra y consolidar un punto de misión, comenzando en el conocido barrio de la Victoria, en un edificio de la calle Madrid. Posteriormente, conforme el grupo melillense fue consolidándose, se mudaron a otro local de alquiler en el número 18 de la calle General Polavieja, muy cerca de otros puntos evangélicos, como la Comunidad Evangélica Norte de África y el Hogar del Libro Abierto. Tomaría el relevo a los pioneros jerezanos, otro pastor, Salvador Salazar, quien

se hizo cargo de la obra en Melilla entre el 2000 y el 2004, año en el que un misionero de origen colombiano y miembro de la Time Square Church neoyorquina, llega a España enviado por la Living Waters from Heaven. El misionero tomó, finalmente, tierra en Melilla, después de haber pasado por otras ciudades españolas y más de 30 países de tres continentes distintos. Cuando César Augusto Gil conoce en el 2004 al pastor jerezano, revelador de la obra en Melilla, decide trasladar su domicilio habitual a esta Ciudad y pasa a hacerse cargo de la obra. Dos años después, en 2006, abre una oficina de Living Waters from Heaven en su céntrico domicilio de la calle Cervantes. Desde su incorporación activa a la obra del Centro Buena Nueva Vida, Gil empezó a pastorear a la emergente membresía del Centro.

En poco tiempo, en 2008, el punto de misión pentecostal de la calle General Polavieja terminaría por cerrarse para ubicarse en un antiguo garaje descubierto de ambulancias en la carretera de Hidúm, una zona en plena expansión urbanística que actualmente se ubica entre los límites del Real y la frontera del Barrio Chino, justo al lado de unas viviendas sociales conocidas como «las Caracolas». En este solar levantarían una gran carpa circense donada por la organización evangélica, de origen también norteamericano, Convoy of Hope, que fue transformada en una amplia iglesia pentecostal. Allí se celebran cultos en castellano, inglés y *tamazight*. Cuentan con un servicio asistencial para proporcionar alimentos de forma semanal que congrega algunos sábados a más de doscientas personas de muy distintas nacionalidades, incluyendo un gran número de mujeres rifeñas.



Cita con el banco de alimentos en el Centro Nueva Vida un sábado por la tarde (foto: R. Briones)

Desde 1995 el Centro Nueva Vida es un punto de misión del Centro Familiar Cristiano el Buen Pastor, empleando su número y fecha de registro en el Registro de Entidades Religiosas¹¹. Como tal está integrado en la FEREDE y también en la longeva Federación de Asambleas de Dios de España (FADE), constituida oficialmente en 2002, aunque la institucionalización de sus asambleas data de 1963¹². Por otro lado, la Living Waters from Heaven está inscrita desde el 2006 en el Registro del Ministerio de Interior como «asociación cultural; sección extranjeras; ámbito nacional, de base religiosa», y la «Asociación Nueva Vida» en el registro correspondiente de la Ciudad Autónoma.

El Centro Nueva Vida está conformado por un Consejo de Ancianos compuesto por el pastor, que también ejerce la función de presidente, un tesorero, un secretario y los vocales. Además del Consejo de Ancianos, la comunidad cuenta con un grupo de obreros que realizan funciones repartidas entre distintos ministerios. Su membresía está compuesta por más de 120 familias inscritas; cada sábado por la tarde acuden a la carpa hasta 250 personas en busca de la ayuda del Banco de Alimentos Europeo que el Centro distribuye.

La carpa, lugar del culto, está rodeada de varias pequeñas estancias que hacen las veces de oficina, baños, etc., además de una mesa de ping-pong y zonas libres de patio descubierto muy útiles para que los niños puedan corretear mientras tienen lugar los cultos. También tienen alquilada, según nos cuentan, una nave próxima donde guardan materiales complementarios de la carpa, así como otros que usan en actividades de predicación (teatro y predicaciones especiales en las calles).

Una parte del mantenimiento de esta comunidad se basa en el trabajo de sus miembros más activos, como su pastor, o un obrero ex toxicómano procedente de Betel. Pero es sin duda la financiación externa la que sufraga gran parte de la existencia de la congregación (el salario del pastor, la coordinación de la labor misional en el norte de África, para lo cual ha puesto a disposición de Nueva Vida dos todoterreno para los desplazamientos). Por su parte, Convoy of Hope paga el alquiler del solar y compró, como hemos indicado, la gran carpa donde se celebran los cultos.

Los cultos se celebran las tardes de los sábados en castellano e inglés, los domingos en castellano y *tamazight* y, hasta hace poco, también había escuela dominical. Los martes hay reunión para la oración y los estudios bíblicos, y los viernes reunión de jóvenes, que incluyen formación para la evangelización, además de música y teatro. Los cantos son también bilingües, en castellano e inglés.

11. Entidad religiosa, Sección Especial; número y fecha de registro: 5644-SE/A; 28/01/2004.

12. Para más información sobre la FADE, véase: www.adenet.org [última consulta: 18/12/2010].

Entre las actividades religiosas de carácter extraordinario, el Centro Nueva Vida viene celebrando desde hace unos años el Día de Pentecostés en las explanadas del barrio de Cabrerizas, donde también celebra la comunidad musulmana los grandes rezos del año. Sin embargo, en el 2010 tuvieron que trasladar la cita a una zona de la periferia, pues según nos cuentan, el Ministerio de Defensa les notificó que este espacio «está exclusivamente reservado para actividades musulmanas». Durante su celebración, los jóvenes realizan una función teatral que han preparado para el evento, junto a actuaciones musicales, cantos de oración colectiva, prédicas, etc.

El Centro también fue sede la tarde del 6 de marzo de 2010 de la tercera edición en Melilla de la gran actividad nacional «España, oramos por ti» y estuvo directamente canalizado por la gestión de su pastor, junto a la Iglesia Filadelfia, la Comunidad Evangélica del Norte de África y miembros de la desaparecida Betel. Otro tipo de actividades, además de las religiosas y las de obra social, son las de carácter educativo, con clases de castellano e inglés para adultos; y hasta hace poco tiempo, nos dicen, también clases de *tamazight*.

Al igual que la Comunidad Evangélica del Norte de África, la obra del Centro Nueva Vida está estrechamente vinculada a los flujos migratorios y al carácter fronterizo de la ciudad rifeña. La incorporación del *tamazight*, además de las conexiones con iglesias fundamentalmente norteamericanas, ha posibilitado la emergencia de este tipo de comunidades evangélicas que desde hace más de 50 años han encontrado en el norte de África una zona a evangelizar, si bien las restricciones impuestas por las autoridades de países como Marruecos dificultan su libre ejercicio. Melilla es, por el contrario, una ciudad que posibilita la evangelización sin los obstáculos políticos y religiosos del país vecino.

Los gitanos evangélicos de Melilla: la Iglesia Filadelfia

El gobierno español admitió la inscripción en 1969 de la Iglesia Evangélica de Filadelfia tras rechazar el de Misión Gitana, traducción del nombre francés, «por considerar que en España los gitanos eran españoles» (Jiménez, 1997: 91; Cantón, 1999: 187 y Cantón y Mena, 2004: 72). La Iglesia Filadelfia se inscribiría en el Registro de Entidades Religiosas el 4 de agosto de 1983 con un solo número 2822-SE/A, correspondiente a la iglesia madre de Valladolid, recibiendo cada una de sus congregaciones un número de carácter interno, o lugar de culto.

La Iglesia Filadelfia es una de las denominaciones evangélicas que mayor crecimiento ha experimentado desde su implantación hasta la actualidad, crecimiento que además sigue en aumento. Entre las causas de este crecimiento se han apuntado la crisis de las iglesias hegemónicas e institucionalizadas en la etapa postfranquista de la secularización de la sociedad española, el papel pasivo tradicionalmente reservado por la Iglesia católica a los gitanos, los profundos

procesos de cambio en los que están inmersos los miembros de esta etnia y, sobre todo, el liderazgo gitano de este movimiento étnico-religioso. También se han aducido como causas del éxito del pentecostalismo gitano su ductilidad, su sencillez doctrinal, el carácter participativo de sus cultos, las características de un liderazgo flexible, la descentralización organizativa y la autonomía de las iglesias locales, la estrategia de la diferenciación celular, su fuerza proselitista y su capacidad de adaptarse a tradiciones culturales muy dispares (Cantón, 1999: 183-184).

En 1982 llegaba a Melilla el primer misionero de la Iglesia Evangélica Filadelfia para abrir obra, visitando numerosos domicilios en zonas de la ciudad en las que existía cierta concentración de población de etnia gitana, como el barrio de Cabrerizas, hoy eminentemente musulmán. Procedente de El Puerto de Santa María (Cádiz) y con experiencia en «levantar otras iglesias», fue enviado por el veterano Pepe Pisa, y aún hoy sigue formando parte activa de la membresía melillense.

Como resultado de esta predicación, se crearía un primer grupo de reducidas dimensiones que se congregaba cada día en la casa de una de las familias de hermanos, sita en el barrio de Cabrerizas. Dos años después, en 1984, vino a Melilla un misionero procedente de la ciudad andaluza de Almería, el hermano Visarraga, a quien se le atribuye la apertura de la primera Iglesia Filadelfia en la Ciudad en un pequeño local del barrio hebreo. La estancia de Visarraga, que no llegó a dos años, consolidaría así la obra Filadelfia en Melilla¹³. Desde entonces no cesarían las visitas y estancias de más hermanos, obreros y pastores, aumentando con ellos la membresía de la Iglesia. El caso de la formación de esta congregación responde a un modelo que se repite en casi todos los casos Filadelfia y que, por otra parte, también se encuentran en la implantación de las otras minorías religiosas: iniciativa de una persona o una familia, primeros contactos y reuniones en domicilios particulares hasta que se forma un grupo mayor. Es en ese momento cuando se busca un local en alquiler, adaptándose a la capacidad económica de los miembros, y se comienza la preparación doctrinal de estos culminada por el bautismo por inmersión (Macías y Briones, 2009: 243). Este modelo «se colorea» en el caso de la Iglesia Filadelfia por la importancia central de la parentela en el mundo gitano; según Manuela Cantón, no se puede entender la extensión y prosperidad del evangelismo sin contar con el papel jugado por las redes familiares gitanas (Cantón, 1999: 196).

En 1992 comienzan las negociaciones con el aún entonces Ayuntamiento de Melilla para la concesión de un espacio más adecuado. Finalmente, el gobierno

13. Extraído de <http://aheredia.eresmas.net> [última consulta: 22/09/2010].

local les cede el uso de un local de la plaza Aviador García Morato, dirección en la cual aún se reúne esta congregación, aunque no sin problemas de espacio, según nos cuentan. La céntrica ubicación del local, en el barrio del Mantelete, no se corresponde sin embargo con la residencia mayoritaria de sus fieles, algo poco habitual en la práctica totalidad de las iglesias Filadelfia de España. El espacio, ya también insuficiente para acoger a la membresía, ha impulsado a la comunidad a empezar a mantener los primeros contactos institucionales para la obtención de un terreno donde levantar un nuevo lugar de culto y varias dependencias destinadas a la asistencia a toxicómanos, guardería infantil y espacio de reunión para jóvenes, además del ambicioso proyecto de un estudio de grabación musical.

La congregación, enmarcada en la zona de Cádiz-Málaga, actualmente cuenta con más de 70 miembros, dos obreros y un candidato, junto al pastor Agustín, natural de La Línea de la Concepción (Cádiz). La estructura y organización internas es muy similar a la del resto de iglesias Filadelfia del Estado español: varios cargos con distinta función y grado de autoridad. Los individuos que ocupan los puestos de decisión, como el de pastor, son siempre varones adultos (Cantón y Mena, 2004: 73) y las actividades son supervisadas por el pastor o por algún ayudante-delegado suyo, lo cual quiere decir que la vida de un creyente del «culto» queda marcada por el contexto de la iglesia y por el pastor, que en ese ámbito es un referente cultural importante (Macías y Briones, 2009: 241).

Celebran cinco cultos a la semana, «dos días de descanso para hacer cosas, miércoles y sábados», a partir de las ocho de la tarde, paralelamente a las otras reuniones de los grupos existentes, como el de jóvenes que se dan cita dos o tres días a la semana y quienes recientemente se han constituido como «asociación juvenil» de la ciudad, contando así con personalidad jurídica.

Los niños y niñas también se agrupan en torno a la escuela dominical, que es dirigida por tres hermanas de la congregación, cada una de ellas responsable de un tramo de edad distinto: pequeños, preadolescentes y adolescentes. Las mujeres, por el contrario, no se organizan en un grupo formal, si bien sí realizan actividades conjuntas de forma habitual vinculadas fundamentalmente a la escuela dominical y a eventos de carácter extraordinario.

Como en muchas otras ciudades del Estado español, la asistencia a personas toxicómanas, eje central de la obra social de esta denominación, ha contribuido al acercamiento de estas iglesias con las administraciones locales, facilitándoles recursos que van desde la cesión temporal de espacios para la ubicación de lugares de culto, a la de uso para la celebración de eventos, pasando por las aportaciones económicas. Así, entre las actividades más significativas que la Iglesia Filadelfia en Melilla ha llevado a cabo, se cuentan varias «campañas antidrogas» para las que han contado con la colaboración del gobierno de la Ciudad Autónoma cediéndoles algunos espacios adecuados para su desarrollo, como el Palacio de

Congresos. Pero esta colaboración, única entre el colectivo evangélico de la ciudad, se amplía a una auténtica interlocución que ha permitido, por ejemplo, sufragar también el coste de los viajes de los hermanos que se desplazan desde la península hasta Melilla, encargados de la «rehabilitación de toxicómanos».

Una de las señas de identidad de la Iglesia Filadelfia en Melilla es la celebración de «los festivales», entre los que se cuentan ya nueve ediciones y en los que la música cristiana y la alabanza a Dios desempeñan un protagonismo especial. Por Melilla han pasado coros de alabanza de algunas ciudades españolas, así como afamados cantantes de la escena Filadelfia —Manuel Sur de Las Palmas, o «Joselín» de Pontevedra—, que orgullosamente muestran en su web, con posibilidad de descarga gratuita. A su vez, la congregación rifeña acoge a sus propios coros y «minicoros», un «grupo de danza» conformado por jóvenes, o voces como la de la hermana Nani o la hermana Conchi. Por ello, puede afirmarse que aunque la importancia del ejercicio musical es un denominador común en los grupos pentecostales, sin embargo, la práctica musical adquiere rasgos notables en la apropiación étnica que de ella hace este movimiento religioso (Macías y Briones, 2009: 246).

En resumen, la Iglesia Filadelfia en Melilla responde en sus caracteres básicos al mismo patrón que el resto de las iglesias y congregaciones de esta denominación, como la etnia a la que se adscriben la práctica totalidad de la membresía, el intenso liderazgo ejercido por el pastor, una voluntariosa obra social centrada en la rehabilitación y recuperación de toxicómanos o la importancia de la música en sus reuniones. Junto a ello, el caso de Melilla presenta algunas particularidades propias, que responden a su vez, a las de la propia Ciudad. El colectivo gitano, y con este el Filadelfia, coexiste con las otras comunidades de Melilla, étnicas y religiosas —«cristiana», «hebreá», «musulmana» o «rifeña»—, si bien «el gitano evangélico» no forma parte de la marca ciudad. Pero probablemente el mismo factor étnico que les dificulta formar parte de lo que podríamos llamar culturas corporativas de la ciudad, también contribuye a que sean la única organización evangélica de la ciudad que mantiene relaciones fluidas con el gobierno local, fruto de las cuales ha obtenido distintas ayudas que han reportado a la congregación una mejora material y simbólica.

Betel: breve reseña de una comunidad desaparecida

Como cierre de este capítulo reseñaremos brevemente a la comunidad Betel de Melilla, cuyas dependencias estaban siendo ya desmanteladas durante nuestro trabajo de campo con el grupo evangélico entre finales de 2009 y comienzos de 2010. El caso de la desaparición de la iglesia Betel no es un caso aislado en Melilla, pues otros grupos de similares características, como REMAR, también han contado en el pasado con una sede propia en la ciudad y con el tiempo han desaparecido.

En 1985 un grupo de cristianos comenzaron en el barrio madrileño de San Blas una fuerte labor social y evangelizadora, desplegada en poco tiempo por todo el territorio español. Dicho grupo de misioneros y voluntarios se organizaban bajo la denominada Iglesia Betel y su asociación con fines sociales y no lucrativos, puesta en marcha desde 1987 con el mismo nombre (Asociación Betel). En 1992 las iglesias Betel constituyeron lo que hoy conocemos como Asambleas de Evangelización Mundial para Cristo (AEMC), registrada como entidad religiosa en el Ministerio de Justicia y adscrita a la FEREDE. Aunque el movimiento nació en Madrid, a día de hoy tiene sedes en veinticinco ciudades españolas, y en todo el mundo (Briones et al., 2010: 149).

La obra de Betel en Melilla ha estado desde sus comienzos estrechamente vinculada a la comunidad de Almería, congregación muy activa y pionera en la misión evangelizadora y de acción social de las iglesias Betel en Andalucía, que también abrió obra en la ciudad rifeña. Betel Melilla llegaría a consolidarse como su homónima de Ceuta, llegando a contar con un pastor propio entre los años 2002 y 2007.

Con quince años de historia, Betel finalmente ha abandonado la ciudad de Melilla por un cúmulo de obstáculos que dificultaban la ya complicada labor de desintoxicación y evangelización que esta organización acomete en toda España desde 1987: «en los últimos años solo llegaban marroquíes y se quedaban una o dos noches», nos explican. El centro se había convertido en su última etapa más en un centro de acogida, que en una comunidad terapéutica evangélica; ello, unido a los costes que generaba el transporte hasta Melilla de los internos, o reiterados robos en la casa de acogida, fulminarían por último al centro. Durante nuestras visitas, el rastro de la calle Jacinto Ruiz Mendoza, muy próximo a la Iglesia Evangélica Bautista Independiente de Melilla, se encontraba prácticamente finiquitado, y el centro, muy próximo al aeropuerto «el chalé», estaba en venta.

III. LA COMUNIDAD HINDÚ DE MELILLA

Oscar Salguero

Algunas notas sobre la historia Sindi en Melilla

En los censos de Melilla hay constancia de población de la India desde 1893, con la llegada de un comerciante de Bombay que, procedente de Gibraltar, se había establecido en el barrio del Mantelete, de mayoría musulmana, abriendo el primer comercio años más tarde¹. Son los años en los que se produce la llegada de un importante colectivo de origen indio a ciudades del norte de África como Tánger, Tetuán o Ceuta, dedicado en su mayoría al comercio.

Pero habría que esperar todavía más de 40 años para que se produjera el primero de los dos acontecimientos históricos decisivos en la consolidación de esta comunidad en la ciudad de Melilla: la independencia en 1947 de la administración colonial británica de la India, y la formación del Estado independiente de Pakistán, con un gobierno islámico. Esta separación dejaría secuelas producto del difícil trazado de la frontera. Desde entonces, Sind pasó a ser una región al sureste de Pakistán y los sindi se convirtieron en minoría en su provincia ante el asentamiento de los mohajir, musulmanes de la India². En este contexto, un importante número de sindis protagonizarían una de las corrientes migratorias asiáticas más importantes del siglo XX. En su mayoría comerciantes, buscarían enclaves geográficos adecuados para de-

1. Para un estudio detallado de la historia de la comunidad hindú en Melilla, véase en la edición digital de *El Periódico Melillense* el artículo de Miguel Gómez Bernardi, «Pasado y presente de la comunidad hindú melillense, la gran desconocida», de 01/10/2007, disponible en: www.melillense.info [última consulta: 24/11/2010].

2. Entre la bibliografía existente sobre la diáspora sindi, véanse: Falzon, M. (2003), «Bombay, our cultural heart. Rethinking the relation between homeland and diaspora», en *Ethnic and Racial Studies*, 26, 4 y FALZON, M. (2004), «Cosmopolitan Connection: The Sindhi Diaspora 1860-2000», en *International Comparative Social Studies*, 9.

sarrollar su actividad mercantil, entre ellos Tánger, Gibraltar, Melilla, Ceuta o las islas Canarias, especialmente. La diáspora sindi transcurría en un doble movimiento migratorio, desde Pakistán a la India, y de allí hacia los puertos francos (Verona, 2008: 205).

El otro hecho clave es la independencia política de Marruecos de las administraciones francesa y española en 1956. La ciudad internacional de Tánger, con una importante población sindi llegada años atrás, fue reintegrada a través del Protocolo de Tánger el 29 de octubre de 1956. Comerciantes sindi residentes en esta ciudad, y en otras como Tetuán, deciden entonces trasladarse a las ciudades de Ceuta y Melilla, de soberanía española. Canarias vuelve a ser, no obstante, el destino predilecto. Más tarde, en 1975, los episodios conocidos como la Marcha Verde impulsarían nuevamente otro flujo migratorio de familias sindi a las ciudades de soberanía española.

A principios de los años sesenta, y al igual que en Ceuta, se crea en Melilla la primera asociación de comerciantes indios como espacio de reunión y socialización. Las citas conjuntas se realizaban en los domicilios particulares, incluyendo oraciones hindúes. Esta asociación es el primer germen de la Comunidad Hindú de Melilla:

Antes nos reuníamos en casas particulares, donde hacíamos los rezos; sobre todo en casa de mis padres; normalmente los lunes son los días religiosos... los lunes y los sábados. Siempre se reunían en casa de algún hindú donde se practicaban los rezos, porque hay que tener en cuenta que en las casas de los hindúes siempre hay una de las habitaciones que está dedicada a ser una pequeña capilla, un pequeño templo.

(Responsable de la Ruta de los Templos en la Comunidad Hindú de Melilla)

Esta situación de semiclandestinidad duró hasta 1978, año en el que se inaugura el Templo hindú de Melilla. Los primeros años de la democracia lo son también de efervescencia para los hindúes de la ciudad, con una estimación de más de 300 personas residentes. En 1977, cuando todavía eran muy pocas las comunidades locales inscritas en el Registro de Entidades Religiosas —concretamente la Iglesia de Cristo y la Asociación Musulmana en 1968, la Comunidad Israelita en 1969 y la Iglesia Filadelfia en 1971—, la Comunidad Hindú de Melilla se constituye como Entidad Religiosa con el asiento 045-SG/A. Meses más tarde, siendo presidente el emblemático Ayul J. Lalchandani, inaugurarían en la céntrica calle Castelar el actual oratorio, un amplio local bajo en régimen de alquiler, que trataría de acoger al grueso de la comunidad hindú melillense.

Pero la comunidad pronto empezaría a decrecer en número. La caída de Melilla como uno de los centros neurálgicos del comercio *tax free* en el norte de África, la desaparición de los reemplazos de soldados cada cuatro meses con la

profesionalización del Ejército en 1999, o una nueva generación universitaria, que optaba por no regresar a la ciudad por falta de oportunidades, fueron algunas de sus causas. Prueba de ello es que de todos los bazares indios que hubo en el centro de Melilla, hoy solo queda uno, precisamente regentado por uno de los miembros activos de la Comunidad y nieto del propietario del bazar Flor de la India, abierto en 1928.

A pesar de ello, según nos cuentan, los lazos con las familias de origen en la India se han mantenido, así como con otros miembros asentados en ciudades como Gibraltar, generándose una auténtica comunidad transnacional a través de viajes intermitentes y de relaciones comerciales con el país de referencia cultural. En el pasado estos viajes se realizaban en barco durante una larga travesía entre Gibraltar y Bombay a través del Canal de Suez. Era usual que los jóvenes sindis nacidos en Melilla, al terminar el bachillerato, se trasladaran a la India algún tiempo para perfeccionar el inglés, el hindi, y, especialmente el sindi, así como para conocer su cultura y tradiciones, cuando no para la búsqueda de esposa. Los melillenses de religión hindú, por tanto, han conservado su lengua y sus costumbres en el ámbito familiar, utilizando la lengua sindi como propia de sus relaciones internas, y el español y el inglés, en el marco de sus negocios comerciales (Moga, 2000: 181). La lengua sindi tiene la particularidad propia de escribirse con caracteres árabigos debido a la histórica vinculación con lo islámico existente en esta zona del norte de la India, donde precisamente surgiría la síntesis religiosa *sikh* (Verona, 2008: 215).

Sobre la implantación actual de la Comunidad Hindú de Melilla

En los últimos años, y a pesar de la progresiva reducción de población sindi en Melilla, y de la muerte en 2001 de Ayul J. Lalchandani, la Comunidad ha continuado activa y, sobre todo, ha mantenido el reconocimiento local de las instituciones y del pueblo de la ciudad. Para ello, ha sabido actualizar su imagen comunitaria entre la sociedad y las instituciones melillenses y estar presente en la vida pública local.

¿Entidad religiosa o grupo étnico local?

La Comunidad Hindú de Melilla es una Entidad Religiosa inscrita en la sección general del registro del Ministerio de Justicia. Su estructura organizativa no dista del patrón clásico de las restantes entidades del Estado español: unos estatutos ajustados a la Constitución, un órgano rector y un cuerpo de socios normalmente constituidos en asamblea general. El presidente actual de la entidad es el carismático Pishu Bhagwandas Sirwani, un antiguo y próspero comerciante de la ciudad, aunque hoy día ostenta su cargo a efectos meramente honoríficos, como reconocimiento de su trayectoria. Su avanzada edad le exime de las tareas

propias de dirección y representación de la entidad, ejerciéndolas en su lugar de forma oficiosa Rame-Rajkumar Raruchand Nanwani, un comerciante de la conocida familia Nanwani e hijo del también carismático Ramchand Verhomal.

Podría afirmarse que la relevancia del carisma es para los hindúes de Melilla un factor a tener en cuenta para comprender las estructuras de poder y liderazgo, así como las conexiones entre el colectivo sindi de Melilla y la propia Comunidad Hindú. Esto se materializa en el reconocimiento comunitario de toda una trayectoria vital, como «buen sindi» garante de la cohesión identitaria, y también como profesional, como «próspero comerciante» que contribuye al desarrollo económico y social de la comunidad. Otro referente de la importancia de los líderes carismáticos en esta comunidad es la figura de Ayul J. Lalchandani, quien nunca abandonó su nacionalidad india y a quien califican de «presidente ejemplar de la comunidad hindú»; fue otro sindi establecido en Melilla, próspero comerciante y prócer local, que en los setenta llegó a convertirse, nos cuentan, en «mecenas» de la cultura de Melilla, coincidiendo con una etapa de esplendor económico para los comercios indios.

Hizo muchas cosas por Melilla. Por ejemplo, venían muchos cantantes famosos, como Julio Iglesias, gracias a Lalchandani que intervenía para que viniera. La gente se acuerda mucho de estas cosas que hacía por Melilla; nunca estuvo en el Gobierno autonómico o municipal, estaba al margen de la vida política, aunque recibía muchas ayudas para hacer cosas a nivel social; era comerciante y hay una calle con su nombre aquí en Melilla; con él se inaugura el templo. Fallecido en el año 2001, era un amante de Melilla; viajaba también mucho a Japón; estaba dos semanas en Japón, pasaba el fin de semana aquí en Melilla y se volvía a ir; era un fuera de serie; le encantaba Rafael, le encantaba Serrat, y cantaba de maravilla, sí, sí, de por sí, cuando pasaba la semana santa la Virgen de la Soledad le cantaba una saeta a la Virgen.

(Responsable de la Ruta de los Templos en la Comunidad Hindú de Melilla)

Entre sus logros como presidente de la entidad religiosa se cuenta su participación activamente conciliadora en la Mesa Interconfesional, o la firma del convenio para la rehabilitación y reinauguración del Templo hindú. Además, supo trazar las bases para una gestión comunitaria de cara a la Ciudad de Melilla en toda su heterogeneidad, una gestión orientada por el aperturismo social, el diálogo cultural y religioso y la asunción de la vida política sea del signo que sea; este es el testigo recogido por Ramesh y su esposa Lachmi Ghanshandas Choitramani, encargada de la entidad en la Ruta de los Templos.

La familia Nanwani, junto a otras igualmente conocidas como Lalchandani, Sirwani o Aswani, vertebran el tejido de la comunidad. Un total de unas 15 familias emparentadas entre sí en gran medida, aglutinan a unas 100 personas,

conformando la actual comunidad sindi melillense; de estas, no todos sus integrantes tienen por qué identificarse con la Comunidad Religiosa Hindú de Melilla. El citado aperturismo ha contribuido a que en los últimos años se estén registrando los primeros casos de matrimonios mixtos, los cuales, al parecer, no han generado ningún tipo de conflicto cultural o religioso en el seno de la comunidad. El Templo de la calle Castelar acogió en abril de 2009 una boda por el rito hindú en la que contraían nupcias un joven hindú interno en el CETI y una mujer española musulmana vecina de Melilla.

La Comunidad Hindú de Melilla, como las restantes entidades religiosas hinduistas del Estado español, está inscrita en la sección general del registro del Ministerio de Justicia, pues, hasta la fecha, no se ha constituido ninguna federación nacional de comunidades de esta confesión. No obstante, existe un proyecto federativo entre algunos puntos neurálgicos del hinduismo estatal. Este proyecto resulta aún ajeno a la agrupación melillense, que al igual que la de Ceuta, está orientada más hacia la representación institucional del colectivo sindi en la ciudad que a lo estrictamente religioso.

Hace un año hubo una reunión de comunidades hindúes, creo que fue en Las Palmas, y no nos avisaron, cosa que, lógicamente, sentó mal aquí en Melilla, sentó mal, pero, bueno, lo que nos importa es la Comunidad Hindú aquí en Melilla. Los que nos ocupamos de la Comunidad Hindú de Melilla vemos que el comportamiento de la Ciudad Autónoma y de las autoridades es fantástico; realmente, lo que nos interesa es esto.

(Representante de la Comunidad Hindú de Melilla)

En lo relativo a las actividades que la Comunidad Hindú de Melilla desarrolla, pueden distinguirse las eminentemente religiosas y las vinculadas a la vida local de la ciudad. Los rezos acogen solo a un número reducido de fieles: los días habituales de oración, lunes y sábados, se congregan entre cinco y quince personas, de avanzada edad en su mayoría. A ello contribuye igualmente el carácter doméstico de las prácticas religiosas hindúes, con la usual ubicación de altares en la práctica totalidad de los domicilios sindi de la ciudad, que permiten al creyente cumplir con sus oraciones preceptivas sin tener que desplazarse hasta el Templo.

En cambio, durante la celebración del año nuevo hindú en el mes de noviembre, el *Diwali*, o «festival de las luces», nos aclaran que acude el grueso de la comunidad local sindi, y que suelen cerrar a su tercer día con la celebración de un almuerzo vegetariano multitudinario. En el *Diwali* del 2009 (2066 en el calendario *vaishnava*), el Templo reunió desde las siete de la tarde a casi un centenar de hindúes, ataviados «con ropa nueva», para realizar un rezo colectivo y el posterior *prasad*, la ofrenda alimenticia. Entre los invitados más significativos estuvieron 65 inmigrantes hindúes internados en el CETI. La

finalización de *Diwali* tuvo lugar en un conocido restaurante melillense con una cena vegetariana para los miembros de la Comunidad.

Otras celebraciones que acogen a un mayor número de creyentes del habitual son: en el mes de agosto, la de *Janmashtami*, por el nacimiento de Sri Krishna, cuya ceremonia central sucede a medianoche, hora en que Krishna hizo su «divina aparición»; el *Raksha Bandhan*, o fiesta de los «brazos protectores», que también cuenta con una comida vegetariana e incluye una oración en la que las hermanas entregan a los hermanos el *rakhi*, una pulsera de hilo de seda, como «agradecimiento por sus cuidados»; en marzo se celebra también el *Shivaratri*, dedicado a Shiva, «el destructor» y a Vishnú «el protector».

El Templo cuenta con representaciones (fotos, cuadros, etc.) de distintos gurús, algunos de los cuales son los guías espirituales de los miembros de la Comunidad. El seguimiento de gurús no es homogéneo ni obligatorio, sino que cada fiel puede seguir a gurús diferentes. Uno de estos gurus es Dada Jashan, de la ciudad india de Puna, que ha visitado el Templo de Melilla ya en dos ocasiones; otro es Radha Swami, conferenciante hinduista asiduo a la capital malagueña que desde los últimos años se ha convertido también en un referente para la comunidad melillense.

El apartado de actividades no religiosas —culturales, sociales, de integración...— y con proyección pública, es reducido en comparación al de otras confesiones existentes en Melilla. Cabe señalar, sin embargo, que en muchas ocasiones estas actividades se desarrollan informalmente, desde la solidaridad individual, más que desde la propia Comunidad; este es el caso, por ejemplo, de la atención prestada a las personas de origen indio internadas en el CETI.

Aunque no cuentan con un programa de actividades culturales, sí están presentes en actividades culturales organizadas por la Ciudad Autónoma, como su inclusión en la Ruta de los Templos, o su participación en los Cursos de cocina ¡Conozcámonos!, en los que mujeres de la Comunidad imparten talleres culinarios indios. Nos cuentan que en años anteriores, las tardes de los martes, impartían «clases de técnicas de meditación, con una asistencia de entre 10 y 15 personas» y que no descartan repetir la experiencia. Por otra parte, es la participación en la vida local de Melilla la que canaliza el volumen real de la actividad comunitaria no religiosa, que fundamentalmente se traduce en la asistencia de una representación de la comunidad a determinados actos públicos de la ciudad como reconocimiento mutuo de legitimidad.

Entre los frutos de estas relaciones institucionales pueden citarse varios ejemplos, como la partida presupuestaria que desde hace años la Consejería de Presidencia y Participación Ciudadana de la Ciudad Autónoma destina a la Comunidad Hindú de Melilla, al igual que a la Comunidad Israelita y la Comisión Islámica. Además, desde el 2006 son beneficiarios del Convenio de colaboración entre la Ciudad Autónoma de Melilla y la Comunidad Hindú de Melilla para actividades de mantenimiento de instalaciones, fomento de la

cultura hindú y, en general, la promoción y estímulo de los valores de comprensión, respeto y aprecio de la pluriculturalidad de la población melillense³. Este acuerdo es de carácter anual y prorrogable por acuerdo expreso de ambas partes por períodos anuales. Tal y como se recoge en el número 4531 del Boletín Oficial de Melilla (BOME), las actividades que podrán ser objeto de subvención de la Comunidad «son aquellas que promuevan el conocimiento de su cultura entre la población melillense; así como el facilitar a todos los miembros de la Comunidad la práctica del culto y el seguimiento de sus ritos y tradiciones». Por su parte, la Comunidad Hindú se compromete entre otras medidas a (...) la realización de las actividades y el cumplimiento de la finalidad que determinen la concesión o disfrute de la subvención percibida; (...) deberá presentar una memoria anual de actuaciones llevadas a cabo en torno a este convenio, el cual le va a permitir continuar con sus funciones con el fomentar la convivencia entre miembros de la Comunidad y los miembros de las otras Comunidades religiosas no hindúes de Melilla; y en los últimos años, facilitar a los emigrantes hindúes un lugar para que efectúen sus prácticas religiosas».

Presente-futuro del Templo hindú de Melilla

Uno de los hechos que han contribuido a esta actualización fue la reinauguración del Templo hindú el 4 de octubre de 2007, tras permanecer cerrado desde mediados de 2004 por obras en el saneamiento general: reparación de las vigas deterioradas por filtraciones de agua, renovación de la iluminación, instalación de una cámara de aire en las paredes para evitar la humedad o la colocación de techos desmontables. El Templo deteriorado era síntoma de una comunidad numéricamente mermada que empezaba a tener problemas con el mantenimiento y gestión del mismo, por lo que su rehabilitación supuso para la Comunidad un empoderamiento público por la permanencia y la proyección de futuro. El coste ascendió a unos 60.000 euros, aunque la mayor parte fue sufragado con una subvención de 45.000 euros de la Ciudad Autónoma mediante la firma del convenio de colaboración de la Ruta de los Templos⁴. Al acto de re-inauguración asistieron, entre otros, el presidente de la Ciudad, Juan José Imbroda, y el consejero de Turismo, Javier Mateo. Todos los gobiernos

3. Véanse: BOME 4314 de 21/07/2006; BOME 4531 de 19/08/2008, con 9.000 euros; y Revisado 07/2009, con 15.000 euros; BOME 4749 de 21/09/2010, con 12.000 euros.

4. Acuerdo de colaboración entre el Patronato de Turismo de Melilla y la Comunidad Hindú de Melilla, por el que la Viceconsejería de Turismo otorga 12.000 euros anuales a cada una de las entidades responsables de la gestión del lugar de culto incluido en dicha ruta, destinados a la asistencia a los interesados y mantenimiento de las instalaciones para que los templos estén listos para las visitas. Entre los templos que se visitan están el Mandir, o Templo hindú, la Zauia Alauia, la Iglesia del Pueblo en Melilla la Vieja donde está la patrona, la Virgen de la Victoria y la sinagoga sefardí Or Zoruah.

locales, independientemente del signo político, han colaborado con ellos, nos cuentan: «El comportamiento que la Ciudad Autónoma tiene con nosotros es ejemplar, total, totalmente».

El Templo hindú de la calle Castelar hace también las veces de salón de reunión de la comunidad para citas no religiosas. En sus 150 m² cuenta con una serie de dependencias básicas y un gran salón con un altar en el que se veneran imágenes y fotografías de los distintos santones y gurús que siguen los hindúes de la ciudad. También hay una colección de deidades hindúes, acompañadas de imágenes de Jesucristo, la Virgen del Rocío o la Virgen de la Victoria, Patrona de Melilla, fruto del sincretismo de la comunidad. Esta estética (multi) religiosa está presente también en otros templos como el de Ceuta (aunque en este quizás de forma más discreta), lo que argumentan que es sinónimo de su decidida actitud abierta y conciliadora con las otras confesiones de la ciudad y heredera de su propia condición melillense.

El Templo carece de sacerdote propio, aunque entienden que tampoco existe necesidad de ello. Cuando se celebra algún rito significativo, como por ejemplo una boda o la cremación de un difunto, recurren a un sacerdote de origen indio y residente en las Palmas de Gran Canarias o, con mayor frecuencia, a su homónimo del Hindu Temple de Benalmádena (Málaga), en el que



Altar del Templo hindú de Melilla (foto: R. Briones)

se reúne el colectivo hindú, numeroso pero muy disperso por toda la Costa del Sol (Briones, 2010: 407). Los oficios religiosos cotidianos, en cambio, no precisan la asistencia del sacerdote; máxime si tenemos en cuenta el mencionado reducido número de fieles que asisten a las oraciones del sábado y el lunes. En cambio, existe otro grupo de hindúes que viene a rezar cada domingo en mayor número que el de los propios miembros de la Comunidad; se trata de un grupo de jóvenes indios internados en el CETI, que oscila entre las diez y cuarenta personas, mayoritariamente de la región del Punjab —no son sindi— y con gurus distintos y celebraciones dispares. No obstante, sus ejercicios espirituales no encuentran ningún obstáculo en el interior del Templo, donde, además, son asesorados en su proceso de integración.

La proyección pública del Templo, junto al reducido número de miembros de la Comunidad, contribuyen a que la mayoría de sus actos se celebren en el mismo espacio, sin necesidad de recurrir a grandes espacios públicos. Por ello tampoco precisan de un crematorio hindú exclusivo para la comunidad como en Ceuta, pues nos aclaran que el crematorio municipal, después de una serie de adaptaciones acometidas hace unos cuatro años, guarda todos los requisitos que precisan para incinerar adecuadamente a sus difuntos según sus ritos. El futuro inmediato del Templo hindú parece resuelto gracias a su gestión comunitaria y a las fructíferas relaciones con la Administración que, probablemente, faciliten su continuidad para el 2015, fecha en la que está prevista la extinción de su contrato de arrendamiento. El devenir del grupo humano, en cambio, está marcado por la continua reducción del número de miembros. No obstante, queremos concluir diciendo que lo hindú es ya un elemento estructural de la marca Ciudad de Melilla como «tierra de culturas».

IV. La comunidad judía de Melilla

Rafael Briones

Hitos históricos de la presencia del judaísmo en Melilla

La presencia judía en Melilla se remonta, al menos, a los tiempos de la expulsión de los judíos de España, cuando los Reyes Católicos firman en la Alhambra el decreto de expulsión el 31 de marzo de 1492, dándoles para su partida el plazo de 31 de julio. Los judíos españoles, conocidos como sefardíes, desembarcaron con sus familias durante el mes de agosto de este año en Orán (Argelia), Tetuán (Marruecos) y otras ciudades del norte de África. En esta fecha debieron también asentarse en Melilla, puerto costero. Muy probablemente les dieron acogida otros judíos no sefardíes que ya estaban asentados alrededor de esta fortaleza militar. En 1497, huyendo de las disputas bélicas entre los reyes de Tremecén y Fez por la posesión de Melilla, se marchan a vivir, junto con una población musulmana, a las cabilas de los alrededores (Beni Sidel y Beni Bugafar). En estas cabilas ha habido judíos desde esta época hasta que a finales de 1883 emigraron en masa a la Ciudad de Melilla. La comunidad judía actual se siente sucesora de esta población presente ya en la ciudad a finales del siglo XIX (Wahnon, 2009: 33).

A lo largo del siglo XVI estos judíos mantuvieron relaciones con la ciudad, desempeñando un papel importante en las funciones de mercaderes, espías y traductores. Hay documentos históricos que testimonian su presencia en la ciudad y los servicios que prestaban. Previamente a la fecha de 1883, que podríamos considerar como la de su desembarco en masa, se fue produciendo lentamente la implantación.

Hasta 1853, todos los judíos de Melilla habitaron en el barrio de Medina Sidonia, llamado vulgarmente «Pueblo» o también «Melilla la Vieja». Aquí se refugian en 1862 los judíos procedentes de Tetuán que huyen ante el feo cariz que tomaban los acontecimientos desde que, después de una ocupación de casi dos años, las tropas españolas se retiran de Tetuán, una vez firmada la paz de Wad

Ras. Las ocupaciones de estos primeros ciudadanos judíos eran, en la inmensa mayoría, las relacionadas con el comercio, y la concesión del estatuto de Puerto Franco que se otorga a la ciudad no hace sino abrir enormes perspectivas en ese sentido, hasta el punto de que no es ningún dislate histórico afirmar que son, precisamente, los vecinos judíos de Melilla quienes ponen en marcha la maquinaria mercantil y económica sobre la que se apoyó la característica de enclave comercial que Melilla después adquirió.

En 1871, apenas una década después de la llegada, la administración española les concede la ciudadanía. Al ser en su gran mayoría sefardíes descendientes de los expulsados cuatro siglos antes por los reyes de Castilla y Aragón, ven cumplidos así sus más antiguos anhelos de retornar a su patria de origen. Abriendo establecimientos en la zona aledaña a las murallas de la fortaleza —conocida como El Mantelete—, la cada vez más numerosa comunidad judía se va adecuando al crecimiento de Melilla que, poco más tarde, en la década de los ochenta, empieza a configurarse de forma decidida como una ciudad extramuros (Gil, 2002).

Los emigrados de las cabilas vecinas que llegan a la ciudad fortaleza en 1883, se quedan a vivir en los márgenes de la vieja y primera ciudad, en los Huertos del Mantelete, en precarias barracas construidas con madera. Según el censo de 1884 sabemos que en el barrio del Mantelete vivían 95 hebreos y 50 en el Pueblo. Otro barrio en el que se fue congregando la comunidad judía creciente, a finales del siglo XIX, será el hoy conocido como Polígono (porque allí tenía la guarnición militar un campo de tiro denominado «Polígono excepcional»). En 1893, antes de la guerra, ya había edificadas allí cuatro manzanas de casas, y en 1896 ya era un importante barrio comercial poblado mayoritariamente por judíos. Según un estudio de la población de esta época, los judíos se concentraban en tres calles de este barrio, hasta el punto de ser un 60% de sus habitantes. En 1903, el censo de los judíos melillenses era de 1.225; la población empezó a ocupar otras zonas de la ciudad, además de los barrios del Pueblo, Mantelete y Polígono. En 1918 la población judía de Melilla sumaba ya 3.290 y se encontraba diseminada por casi todos los barrios del centro de la ciudad (Wahnon, 2009: 36-37).

A lo largo de las primeras décadas del siglo XX Melilla se va convirtiendo en una gran ciudad, con un urbanismo pujante en el que primaron las iniciativas de los más acaudalados judíos melillenses. Posteriormente, las sucesivas campañas militares configuraron ya el carácter económico-militar de la ciudad, que no cesó de crecer, urbanística y demográficamente, hasta alcanzar su punto más elevado durante los primeros años sesenta, cuando, a raíz de la independencia de Marruecos, en 1956, por la ciudad pasan los españoles que abandonan su residencia marroquí y se asientan en ella como paso previo a su destino definitivo en la península (Gil, 2002).

El conocido como Barrio Hebreo de Melilla se formó a partir de 1905 con los judíos procedentes de la zona de Taza (Marruecos Occidental), que escaparon

de la persecución del «moro Bu Jamara» y que se refugiaron al pie de Horcas Coloradas, en un principio en tiendas de campaña del ejército y, poco después, en viviendas propias cuya construcción se les autorizó por las autoridades de la época y que fueron construidas al estilo de las que existen en los adueros de Marruecos. El barrio se fue incrementando, hasta el punto de que se les añadieron seis calles en las que las viviendas se fueron ampliando hasta llegar a construirse inmuebles de dos o tres pisos. La comunidad se mostró muy solidaria y activa en la búsqueda de mejoras y acondicionamiento del barrio. Así, en 1916, se consigue de la Junta de Arbitrios un presupuesto extraordinario para instalar lámparas eléctricas. Más tarde, en 1926, se empieza a luchar por un proyecto de alcantarillado que fue rechazado; al año siguiente, aprovechando la desaparición de la Junta de Arbitrios, sustituida por una Junta Municipal de la que formaba parte como vocal el judío don Yamín Benarroch, quien luchará insistentemente hasta conseguir una serie de reformas urbanas entre las que figuran el alcantarillado del sector oriental del Barrio Reina Victoria, la calle Padre Lerchundi y el Barrio Hebreo.

Un signo más de la presencia simbólica del judaísmo en la trama urbana de la ciudad de Melilla, es lo que sucede en 1934. El Ayuntamiento de la ciudad decide cambiar el nombre a una serie de calles de este Barrio Hebreo; se conocían como calles A, B, C, D, E y F, y, tras un asesoramiento con la comunidad, se les va a denominar con nombres de ciudades emblemáticas en el judaísmo: Hebrón, Jerusalén, Jaffa, Haifa, Tel-Aviv y Sión, respectivamente. Se trataba de un barrio con una fisonomía muy peculiar y homogénea: casas de un solo piso, una sola fila de casas, sin aceras y con una anchura no superior a dos metros. En julio de 1984 solo quedaba el nombre hebreo de este barrio; de las 168 familias que lo componían solo eran judías 3; el resto eran 5 cristianas y 160 musulmanas. Sus antiguos habitantes judíos lo abandonaron en años anteriores para irse a vivir a mejores barrios de Melilla o para emigrar a Israel o a otras partes del mundo. La decadencia económica de los primeros años setenta fue mermando el censo de la Ciudad de Melilla y, con ello, el número de firmas comerciales. La nutrida comunidad judía fue enviando a sus integrantes a distintos lugares de la geografía del orbe, en especial a Israel, Sudamérica o a las más grandes ciudades españolas.

Será a partir de mediados los años noventa, cuando el desarrollo melillense, de la mano de la estabilidad política y el auge comercial de un estado ya netamente europeo, comienza a jugar de nuevo a favor del crecimiento en todas las áreas (Gil, 2002).

Instituciones judías en Melilla

Llama la atención, cuando se visita y más aún cuando se vive en Melilla, cómo la presencia del judaísmo es algo vivo e influyente en la ciudad a pesar del número

reducido de su población actualmente. Y es que, además de la continuidad de su presencia relevante en la trama comercial, persisten aún varias instituciones que el judaísmo ha ido generando a lo largo de esta historia y que aún muestran gran vitalidad. Entre las instituciones más conocidas están la Comunidad Israelita y una serie de organizaciones religiosas y benéficas (Hozer Dalim, Malbish Harumim, Jebrá Guemilut Jasadim, Jésed Layeladim, y, por último, las sinagogas). De todas ellas conviene dar una referencia concisa y sintética para tener un conocimiento adecuado del significado del judaísmo en la trama social de la tradición melillense. Todas ellas están muy relacionadas unas con otras, formando un todo que se articula en torno a las tres instituciones centrales del judaísmo: la Comunidad Israelita, el Rabinato y las Sinagogas, instituciones integradoras de la vida judía en sus dimensiones religiosas y sociales. Vamos a detenernos ante todo en estas tres instituciones primarias, dando después una visión de conjunto y unas pinceladas sobre cada una de las instituciones secundarias judías melillenses.

Las instituciones primarias judías en Melilla

LA COMUNIDAD ISRAELITA DE MELILLA (CIMEL)

Estructura y funcionamiento

Ya a partir de 1883 los judíos habitantes de Melilla, al aumentar su número, empezaron a sentir la necesidad de ir formalizando e institucionalizando su comunidad y canalizando sus actividades. Probablemente, cuando en 1902 se cede a la colonia judía el viejo cementerio, se inicia el deseo de constituirse estatutariamente en un organismo con carácter oficial. En octubre de 1907 es la primera vez en que se habla de la Comunidad Israelita, al relatar que en la fiesta del Sucot se repartió «abundante tzedaká entre los hebreos necesitados» (Wahnon, 2009: 40). Y en abril de 1908 se dio forma jurídica a la comunidad que ya de facto venía funcionando; en esta fecha se celebró una Junta General donde se estudiaron los objetivos y se redactó el primer Reglamento Interno de la Comunidad.

Se estableció por elección una Junta Directiva, renovable cada tres años y que estaba formada por un presidente, un vicepresidente, un tesorero, un secretario, un vicesecretario, diez vocales, y el Gran Rabino, miembro honorario de la Junta como asesor en temas religiosos.

Se fijaron los siguientes objetivos:

1. Asistencia a pobres y obras de beneficencia, incluida la ayuda a catástrofes no judías.
2. Supervisión de Colegios, tanto en su aspecto de enseñanza laica como religiosa; aquí entraba también la transmisión a los niños del conocimiento y

- de la práctica de los ritos, costumbres y fiestas, así como del conocimiento de la lengua sagrada (el hebreo) a niveles de gramática, lectura y traducción.
3. Becar a estudiantes, sobre todo a aquellos que cursan estudios rabínicos o talmúdicos.
 4. Proponer a los ministros del Culto y nombrar al Gran Rabino.
 5. Vigilar y controlar el abastecimiento de carnes.
 6. Supervisar el funcionamiento de las sinagogas.
 7. Dirigir y armonizar los actos litúrgicos de bodas, circuncisiones e imposición de nombres a las hembras.
 8. Organizar de acuerdo con las familias los Bar Mitzvah para varones y los Bat Mitzvah para las hembras.
 9. Controlar los ritos funerarios del enterramiento.
 10. Administrar las propiedades de la Comunidad, en especial el Cementerio.

Se fijó también el sistema de gestión económica. Para la consecución de estos objetivos, se decidió conseguir fondos a través de cuatro vías diferentes: por una cuota fija de los judíos acomodados, por una sobretasa de 20 céntimos sobre cada kilo de carne que se consumiera, por aportaciones esporádicas y voluntarias cuando la necesidad así lo exigiera, y, finalmente, por la visita a algún acaudalado judío para exponerle y pedirle ayuda para el problema que se necesitaba solucionar.

La Comunidad se constituye en vistas a la práctica de la solidaridad y de la acción benéfica primeramente en el interior de la propia comunidad judía y, por extensión, en los momentos de crisis y grandes calamidades, socorriendo también a la población no judía. Todas las actividades del ejercicio de la caridad (tezdaká en hebreo) se recomendaba realizarlas en un ambiente de ocultamiento y generosidad en la vida cotidiana. En ciertas festividades religiosas, particularmente el Pésaj, Sucot y Purim, se redoblaba esta ayuda para intentar que no hubiera familia pobre que no recibiera alimentos, ropa o dinero para poder celebrar dignamente y con alegría las fiestas. Igualmente la Junta Directiva de la Comunidad se movilizaba cuando acontecimientos importantes o grandes catástrofes lo reclamaban. Podríamos señalar dos momentos en los que la Comunidad de Melilla hizo un gran esfuerzo solidario: la Primera Guerra Mundial y la explosión del Polvorín de Cabrerizas Bajas en Melilla en 1928.

Administrativamente, la Comunidad Israelita de Melilla (CIMEL) está registrada como Entidad Religiosa, sección especial, en el Registro de Entidades Religiosas de España, desde el 26/03/1969 (nº 2786/SE/A). También está federada en la FCJE (Federación de Comunidades Judías de España) desde el 16 de julio de 1982, siendo miembro fundador de esta Federación, junto a las Comunidades Israelitas de Barcelona, Ceuta y Madrid.

Actualmente, la Directiva esta formada por un número de entre 10 y 15 miembros de la colectividad, mayores de edad, que ostentan la mayor repre-

sentatividad de la Comunidad Israelita de Melilla y que a su vez coordinan el resto de organizaciones comunitarias. En Asamblea General de socios se elige cada cuatro años un presidente y este, a su vez, nombra a los miembros de su junta directiva (uno o dos vicepresidentes/as, un secretario/a, un tesorero/a, y el resto, vocales con competencias específicas). Estos cargos recaían en el momento en el que se escriben estas páginas en las siguientes personas:

- Presidente: D. Jaime Azancot Canovas
- Vicepresidente 1º Secretario: D. Jaime Belilti Benguigui
- Vicepresidente 2º Secretario: D. Abraham Wahnón Bensusan
- Vocales: D. Abraham Cohen Levy, D. Aaron Cohen Chocrón, D. Abraham Benzaquin Aserin, D. Elias Guahnich Benhamu y D. David Bencheluch Truzman.

La Comunidad está integrada por unas 250 familias que suman alrededor de 1.000 personas. Todos son españoles. Desde finales del siglo XIX puede afirmarse que la comunidad viene experimentando una disminución por varias razones:

Dentro del pueblo judío hay un... siempre hay la idea de irse a vivir a Israel... porque es un sitio donde nadie te molesta por ser judío y, entonces, no tienes ese tipo de problemas; todos los años hay unas cuantas familias que siguen yéndose; ahora menos porque también somos menos, pero, al menos, dos o tres familias cada año siguen yéndose a vivir a Israel... Aparte, bueno, pues también los jóvenes de la comunidad como, lamentablemente, tampoco aquí hay mucho trabajo para universitarios, sobre todo para los que estudian una carrera, pues, en los últimos diez-quince años... persona que termina una carrera persona que no vuelve a Melilla.

(Presidente de la CIMEL)

En la Comunidad, las edades y géneros están equilibrados: hay personas de todas las edades, desde niños hasta ancianos, y también una representación proporcional de mujeres y hombres. También existen algunos matrimonios mixtos, aunque la tendencia en esta Comunidad, como en otras judías, es evitar este tipo de uniones para preservar, según nos cuentan, la comunidad judía, pues el judaísmo solo se transmite por linaje materno. Para fomentar el matrimonio entre judíos la Comunidad organiza muchas fiestas y reuniones para los jóvenes. Nos resultó muy ilustrativo a este respecto las explicaciones que nos daba Jaime Azancot, presidente de la CIMEL:

Intentamos que los jóvenes... en vez de estar en la calle... bebiendo y otras cosas, estén aquí para evitar... primero para evitarles cosas malas, y, segundo, para evitar en la medida de lo posible el tema de los matrimonios

mixtos... claro, sobre todo porque si no, digamos como que se pierde un poco el judaísmo; si uno se casa con alguien de otra religión, pues, al final, eso solamente trae problemas religiosos en la casa, y... normalmente, al final, en una o dos generaciones, al final, el judaísmo ya ha desaparecido y dejan de ser judíos; y si eso no lo hubiéramos hecho desde que nos expulsaron de Tierra Santa allá por el siglo uno, hoy en día ya no existiría el judaísmo; entonces, la única manera... de que siga habiendo judíos en el mundo es que nos casemos entre nosotros; entonces hay muchas actividades para los jóvenes, actividades, hay fiestas... cada... dos semanas como mucho hacemos algún tipo de fiesta: ya sea una pinchitada para reunir a la gente, ya sea cada vez que viene la Pascua hacemos una fiesta... hay actividades de... todo tipo.

(Presidente de la CIMEL)

La financiación de la comunidad, de sus instituciones y actividades se lleva a cabo, además de a través de las contribuciones de los fieles, mediante una serie de subvenciones y convenios con las instituciones melillenses. El Gobierno de la Ciudad Autónoma de Melilla destina desde hace años una partida presupuestaria a la Comunidad Israelita de Melilla, al igual que a las comunidades hindú y musulmana de la ciudad. Igualmente, desde el año 2006, el Gobierno de Melilla viene suscribiendo a través de la Consejería de Presidencia y Participación Ciudadana el «Acuerdo de colaboración entre el Patronato de Turismo de Melilla y la Comunidad Israelita de Melilla»¹. Este Acuerdo es de carácter anual y prorrogable por acuerdo expreso de ambas partes. Las actividades objeto de subvención de la Comunidad son aquellas que promueven el conocimiento de su cultura entre la población melillense y aquellas que faciliten a todos los miembros de la Comunidad la práctica del culto y el seguimiento de sus ritos y tradiciones. Por su parte, la Casa de Melilla en Jerusalén también ha suscrito acuerdos con la Consejería de Presidencia y Participación Ciudadana.

La CIMEL cuenta en su patrimonio con una serie de espacios en propiedad que se han ido adquiriendo a lo largo de los años. Son los siguientes: la sede de la CIMEL en la avenida Duquesa de la Victoria 19, el Liceo Sefardí David Melul, colegio de enseñanza primaria y secundaria, privado, que está en la misma sede de la CIMEL, y los tres cementerios judíos. A esto hay que añadir los espacios ocupados por las sinagogas, que son de propiedad privada de miembros de la Comunidad, aunque cedidos para uso de la misma desde su construcción.

La Fundación Pluralismo y Convivencia ha concedido ayudas en los últimos años para el desarrollo de proyectos educativos, culturales y de integración social

1. (BOME de 29/08/2006; BOME 4497, de 22/04/2009; renovado el 20 de abril de 2009, BOME 4604, de 01/05/2009).

de las sinagogas de la CIMEL. Así, para la Sinagoga Or Zoruah y para la de Isaac Benarroch y Truzman ha recibido ayudas en las convocatorias 2007 y 2009.

Las actividades más relevantes

Además de las actividades de las sinagogas actualmente en función, en las que la comunidad participa indistintamente, la CIMEL programa otras actividades comunes a los aproximadamente 1.000 miembros que componen la actual comunidad.

Son celebraciones y actuaciones significativas todas las fiestas del calendario hebreo sefardí, entre ellas la fiesta de *Purim*. En *Purim* —nos dicen— se lee la *Meguilá* (Libro de Ester), a gran velocidad, y los que escuchan deben hacer ruido con matracas u otros elementos en el momento de pronunciarse el nombre de *Haman*, para que dicho nombre sea borrado. Esto logra hacer participar a los niños. Tras el ayuno se hace un gran banquete en el que se bebe vino y recitan cánticos. Es obligación enviar regalos a los amigos y practicar caridad con los pobres; además hay costumbre de disfrazar a los niños pequeños, por lo que también se le conoce como el «carnaval judío».

Otra fiesta importante es el *Pesaj*, o Pascua judía. Sus dos primeros días son completamente festivos no laborales, y en los cuatro siguientes —*Jol Hamoed*— está permitido trabajar con restricciones; los dos últimos días son igualmente de festividad completa.

Como actividades de formación de líderes y de fieles, los judíos cuentan con varias instituciones educativas, de las que damos cuenta detallada más adelante, que organizan actividades formativas varias, tanto para un mejor conocimiento del judaísmo como de la cultura hebrea en general.

Por su parte, para la organización y coordinación de los actos culturales, CIMEL cuenta entre otros con el Centro Educativo y Cultural Melul,

Respecto al uso de los medios de comunicación (TV, radio, revistas, boletines, editorial, publicaciones web, publicidad, etc.), la comunidad dispone de un sitio web oficial de CIMEL². Es una completa web que da cuenta de la estructura organizativa de CIMEL, incluyendo un directorio actualizado. Además de convocar las actividades comunitarias, noticias de interés, etc., también recoge la información necesaria sobre el Liceo Sefardí (programa educativo, actividades, premios recibidos y demás). Ofrece igualmente acceso *online* a veinte emisoras de radio israelíes.

La revista *Jadashot* es el boletín oficial de CIMEL; tiene una periodicidad quincenal y publica algunos números especiales como el dedicado a *Janucá*. Merece especial mención igualmente la revista *Mem Guimel*, que, aunque no

2. Véase: www.cimelilla.com [última consulta: 02/03/2010].

es un órgano oficial de la CIMEL, sin embargo, actúa en plena coordinación y sinergia con ella. Es notable el desarrollo que está teniendo en los últimos años, así como su amplia difusión en todo el mundo³.

La comunidad en el conjunto social de Melilla

Si bien no es un colectivo numeroso en Melilla, sí es uno de los más significativos, y así es reconocido por las instituciones y la sociedad local en general. Presentes en esferas de la vida pública, como la política o el comercio, siguen siendo uno de los referentes en la proyección exterior de Melilla. Insertos en un clima de convivencia sin incidencias, es uno de los colectivos culturales quizás más reservados y endogámicos. Solo en ocasiones puntuales ha sucedido algún incidente coincidiendo con algún problema entre judíos y palestinos, pero se trata de excepcionales pequeños roces. Al respecto, nos dicen: «Hay muchas personas que tienen miedo de ir con la *kipá* por la calle [...] pero lo de los insultos no es habitual». A este respecto la comunidad se queja de que repercute negativamente en ellos los conflictos entre Palestina y el Estado de Israel. Reivindican el que se debería distinguir entre israelí e israelita. Con el vecindario en general, sus relaciones son buenas.

Lamentablemente hay mucha gente que confunde el Estado de Israel con los judíos. El Estado de Israel es judío, pero los judíos no son el Estado de Israel; hay que diferenciar entre las palabras «israelí» e «israelita»; porque israelita quiere decir que venimos de la tribu de Israel... Y en el Estado de Israel, sus habitantes son israelíes; y hay israelíes judíos, rusos, musulmanes, cristianos, protestantes... y de todo; hay fanáticos en el mundo musulmán, que quieren de manera interesada hacer coincidir el judío con el israelí; y no tienen nada que ver; la mayoría de los judíos, por supuesto, defienden al Estado de Israel porque es un estado judío, pero, bueno, cada uno... nosotros, nos consideramos más que nada... españoles y melillenses. Hay fanáticos que... bueno... piensan que... nosotros siempre defendemos lo que haga el Estado de Israel, y que, por tanto, todo lo que hace el Estado de Israel nosotros somos responsables, y que, por tanto, se pueden cebar en nosotros, como si fuéramos chivos expiatorios... de cualquier supuesta agresión que puedan sufrir los habitantes de Palestina. Entonces, cada vez que el Estado de Israel ha tenido una guerra... cuando hubo la... guerra del Líbano, hace tres años, y hace ahora un año cuando hubo la de Gaza, pues siempre se han producido manifestaciones en la ciudad... hubo carteles de «muerte a los judíos», volviendo a lo mismo (confundiendo a Israel con

3. Véase: www.memguimel.org [última consulta: 02/03/2010].

los judíos); algunas veces ha habido alguna pintada en la Sinagoga, con símbolos racistas, y... alguna vez, sí, también ha habido pues lo típico... niñatos de estos que vas por la calle con un Kipa y te dicen «Perro judío», o «Viva Hitler», ese tipo de cosas suele ocurrir a veces.

(Presidente de la CIMEL)

No existen más comunidades judías en Melilla que la que representa CIMEL; las relaciones con las organizaciones hebreas ajenas a la misma, como los kolél, son buenas.

La Ciudad de Melilla se presenta muy frecuentemente bajo la etiqueta de la ciudad de las cuatro culturas y religiones. ¿Cómo ven y viven los judíos el diálogo interreligioso? Este fue un tema sobre el que hablamos con varios de los responsables judíos entrevistados. Nos parece una vez más muy relevante la opinión del presidente de la Comunidad:

Hace como unos... diez años, en el año 2000 o 1999, se creó en la ciudad una Mesa Interconfesional, en que estaban representadas todas las comunidades religiosas; estuvo en... vigor durante varios años; luego, dejó de funcionar; de hecho el Rey se convirtió en presidente a nivel honorífico de esa Mesa Interconfesional; entonces, la Mesa Interconfesional, teóricamente, sigue ahí; se creó, no se ha disuelto, sigue ahí, pero desde hace ya muchos años que no se reúne... Por nuestra parte nosotros estaríamos encantados de volver a retomar el tema de la Mesa Confesional, o de cualquier otro... o de cualquier otra idea que salga para la... esa unión de las culturas; de hecho nosotros, cada vez que... desde que yo soy presidente, siempre he felicitado a la comunidad musulmana en sus... fiestas grandes, la Fiesta del Borrego... y, por nuestra parte, nunca habrá nada para que... que no sea en ese... camino, es decir, intentar que haya una verdadera convivencia y multiculturalidad en la ciudad, y ahí siempre estaremos.

(Presidente de la CIMEL).

La comunidad en el horizonte internacional

Una de las contribuciones de la comunidad judía al patrimonio histórico, humano y cultural de la Ciudad de Melilla es su proyección y presencia internacional. Son muy numerosos los ciudadanos que a lo ancho del mundo se reconocen con raíces en Melilla, las reclaman y quieren verlas fructificar. Esto explica las también numerosas Casas de Melilla esparcidas tanto por la geografía peninsular española como por otras naciones donde multitud de ciudadanos nacidos en la ciudad han terminado viviendo. La nostalgia y el recuerdo se materializan en cantidad de ocasiones simbólicas para reavivar estas raíces. Esto hace que, en la época de la globalización y con las técnicas nuevas de comunicación Melilla esté incrementada con su ciudadanía virtual.

Melilla es, nos decían con frecuencia, ciudad de tránsito y ciudad de éxodo. Las circunstancias históricas, sociales y económicas, a las que ya nos hemos referido en este libro en diferentes ocasiones, han obligado a los judíos melillenses a salir de su tierra, reduciéndose notablemente el número de ellos en la ciudad. Pero, según la vivencia milenaria hebrea, su éxodo y su diáspora no significa su olvido.

Los destinos de los judíos melillenses han sido muy diversificados: toda la península ibérica, con especial asentamiento en la Costa del Sol (no en vano en ella hay tres sinagogas, de las cuatro de Andalucía), en Madrid y en Barcelona. Es muy importante la comunidad de judíos melillenses en Venezuela (son varios miles de personas las que componen la comunidad de Caracas, que recientemente ha inaugurado una espléndida sinagoga); y, sin duda, otro de los grandes destinos de la emigración judía melillense, que sigue incrementándose cada año, es el de Israel.

Más de 600 familias componen el contingente judío que llega a Israel en los años cincuenta, diseminándose por diferentes asentamientos y ciudades más o menos importantes como Nahariya, Beer-Sheva, Ashkelon, Ashdod, Kiriath-Gat, Bet-Shemesh, y, por supuesto, Jerusalén, Tel-Aviv y alrededores.

Esta presencia melillense en Israel en los últimos años es la que dio pie a que se pensara en la creación de la Casa de Melilla «Bet Melul» en Jerusalén. En 1994 tuvo lugar su inauguración, viniéndose a llenar de esta manera una necesidad perentoria existente entre los inmigrantes melillenses en Israel. El vacío cultural y comunitario, los años de distancia y añoranza de su tierra y amigos exigían la creación de este centro. La promovió el rabino melillense Salomón Wahnnon. La «Casa de Melilla en Jerusalén» ofrece sus instalaciones y sus medios a todos los que se interesan por mantener vivo el sentimiento de su origen y sus tradiciones milenarias. Es un lugar de encuentro y de convivencia, de implantación de la enseñanza del español a las nuevas generaciones, y de investigación y publicación de las costumbres de la comunidad judía melillense.

Ya en 1994, el 2 de octubre, el Mesilot Hatora⁴ y la Casa de Melilla organizaron el Primer Congreso «Melilla en Jerusalén», que fue el primer reencuentro de los judíos melillenses residentes en Israel. A él seguiría en marzo de 1995, con el apoyo del entonces Ayuntamiento de Melilla y de la Comunidad Israelita de Melilla, un segundo Congreso, el «Primer Reencuentro de Judíos melillenses en

4. Mesilot Hatora (Centro para el Esclarecimiento Judío) es un complejo educativo, ubicado en la Ciudad Vieja de Jerusalén, que desarrolla actividades formativas, culturales y de ocio para judíos de habla hispana y portuguesa en general y para jóvenes de comunidades sefardíes en particular. Paralelamente, la institución ofrece servicios a turistas, estudiantes y nuevos olim de Sudamérica que se encuentran en Israel. Durante algunos años fue dirigido por Salomón Wahnnon, promotor de la Casa de Melilla en Jerusalén (Wahnnon, 2009: 194-200).

su tierra», que se extendió a lo largo de una semana. (Wahnon, 2009: 172-201). Anualmente se celebra también la Convención Anual de la Casa de Melilla en Jerusalén. A ella acudió, por ejemplo, el 23 de octubre de 2007, el presidente de la Ciudad Autónoma de Melilla, D. Juan José Imbroda Ortiz, junto a una importante delegación, como muestra de apoyo a este proyecto que la administración autonómica apoya también económicamente con partidas previstas en sus presupuestos, según hemos indicado anteriormente.

Otro indicador de la relevancia internacional de la comunidad judía melillense es el recordar la muy numerosa lista de rabinos y dirigentes de prestigio internacional. Algunos de ellos ejercieron en Melilla como rabinos; otros nacidos en Melilla se formaron fuera y ocuparon puestos muy reconocidos en comunidades de países diferentes. Su recuerdo está vivo en dichas comunidades y los judíos melillenses se sienten orgullosos de ellos. Sería interminable dar la lista completa y probablemente injusto el citar algunos de ellos omitiendo a otros. Como dijo en una ocasión Salomón Wahnon, promotor de la Casa de Melilla en Jerusalén, «Melilla es nuestra Sefarad en miniatura» (Wahnon, 2009: 72-105).

EL RABINATO

En la tradición judía, ya desde Moisés, se puede constatar la presencia y el papel imprescindible de un rabino en toda comunidad judía. Él es quien lleva los datos y gestiona los asuntos y los problemas religiosos: las bodas, los casamientos, los divorcios, los entierros y otra serie de ritos de la vida cotidiana para que se ajusten a la Torá. El rabino está presente en la comunidad, asumiendo los asuntos religiosos como responsable delegado. Es nombrado por la Junta Directiva y detenta en el terreno religioso la suprema autoridad en la ciudad. Cuando el rabino tiene asuntos o problemas que no sabe resolver, cuando hay temas que son difíciles, que no son competencia del rabino, entonces se dirige a la Corte Judía del Gran Rabinato de Israel, compuesta por tres jueces para formular las preguntas. Actualmente el Rabino de la Comunidad Israelita de Melilla es Rab Yamin Bitan que, a su vez, es igualmente el *Mohel* (que realiza la circuncisión), el *Sojet* (el único autorizado para el sacrificio de aves y reses para el consumo) y el *Shej* de la *Jebrá Kadishá*. La CIMEL asume su salario. Compatibiliza este trabajo con las charlas de Talmud que imparte en el Kollege Shema Kolenu de la calle Padre Lerchundi (una institución talmúdica independiente que él mismo dirige y que está abierta todo el día para las personas que quieran instruirse en el judaísmo, participando en las charlas y otras actividades que allí se organizan). Además de este trabajo en Melilla, el rabino viaja mucho porque presta también algunos servicios rabínicos en Madrid y en Málaga.

Melilla tiene una historia de grandes rabinos que han asistido y acompañado a la comunidad. Sobresalen Don Abraham Hacoheh, Gran Rabino y Juez, Don Moises Benguigui, Jefe Superior de la *Jebrá Kadishá*, y Don Moises Obadia,

Rabino, maestro y matarife (Wahnon, 2009: 71-107). Puede llegar a ser rabino cualquier judío que se dedique en su juventud al estudio del Talmud, de la Torá, y de las Leyes. Se trata de una carrera reglamentada, con su bachiller y sus universidades. Hay centros formativos en Israel, en EEUU, en Francia, en Inglaterra y otros países. En Inglaterra, por ejemplo, el rabinato está reconocido por el gobierno como una carrera universitaria. Allí estudió Yamin Bitan. El currículo de estudio de estos colegios talmúdicos se centra en las leyes, las normas, las costumbres, los comportamientos propios de un judío, según la Torá y el Talmud. La formación del rabino también se ocupa de cómo se debe hablar y cómo hay que comportarse en las relaciones con los miembros de la comunidad. Una vez terminada la formación en la Gran Corte Judía, se hacen exámenes de toda índole: de casamientos, de divorcio, de todo lo que implica la normativa judía prescrita en el Talmud; superados los exámenes, la Gran Corte le da el título y el nombramiento de rabino. A partir de aquí el rabino empieza a buscar una comunidad que lo acepte.

LAS SINAGOGAS

La Comunidad Israelita de Melilla, a través de su Junta Directiva, promueve, coordina, canaliza y supervisa todas las actividades sociales, de enseñanza, de ayuda mutua y de socorro en las necesidades materiales y espirituales. Pero, dada la importancia de la vida religiosa cotidiana y de los rituales y fiestas, las sinagogas se encargan de mantener y atender este tipo de actividades tan específicas de la tradición judía en grupos más pequeños. Los melillenses gustan hablar de sus sinagogas como de las *Tefilá* o *Tefilot*, nombres que aluden a la actividad de oración que, en ausencia del antiguo Templo de Jerusalén que fue destruido, unen a los judíos con *Jahvé* su protector en la escucha de la *Torah* y en la oración. De este modo, llamar a la sinagoga *Tefilá* quiere decir que se identifica el lugar con la acción que se desarrolla en él, llegando a ser sinónimo.

Las sinagogas son, pues, lugares de escucha de la Torá, de oración comunitaria y de culto. Se trata, por otra parte, al menos en el caso de Melilla, de espacios no masivos de experiencia espiritual; de ahí que la capacidad de miembros que albergan las sinagogas sea limitada y, por tanto, el que sean y hayan sido bastantes las existentes, sobre todo en el momento de mayor población judía en Melilla.

Los edificios de las sinagogas son de propiedad privada porque fueron construidas y mantenidas por el dueño que las cedía en heredad a la familia; sin embargo, son de uso público. Respecto al ajuar de esta especie de pequeños oratorios (bancos, sillas, velas, cirios, Biblias, kipot, la Tevá, Séfer Torá y lámparas y otros muebles) se ha ido acumulando a lo largo de los años como donación de los fieles.

En Melilla llegó a haber 15 sinagogas, de las cuales, actualmente, solo están en funcionamiento seis; el resto se fueron cerrando por disminución de

fieles en la comunidad judía, por deterioro, o por traslado o fusión con otras. Veámoslo más en detalle y constataremos que las sinagogas melillenses han seguido el ritmo de la implantación cambiante de los judíos en los diferentes barrios (Wahnon, 209: 46-55).

Las tres primeras sinagogas que se abrieron en Melilla se ubicaron en el barrio del Pueblo, y fueron las de Jacob Salama, la de Salomón Melul y la de Shemtob Benchimol.

La más antigua fue la de Salama, que se abrió en 1866 según nos cuentan los investigadores sobre este tema. Melilla sería la tercera ciudad de España en que se abrió una sinagoga desde que se cerraron todas en 1492 con la expulsión de los judíos por los Reyes Católicos. Estuvo ubicada en la calle San Miguel del Pueblo, cerca de la vivienda de su fundador, Jacob Salama, que era un rico comerciante que había llegado a Melilla en 1862. Cuando las familias judías empezaron a abandonar el primer barrio de implantación y se fueron marchando al centro de Melilla, en 1917, se trasladó la sinagoga a la calle Alfonso XII del Mantelete, donde permaneció abierta hasta su clausura en 1994. Su antigua *Tevá* (plataforma para la lectura de la Torá) pasó tras su cierre a la nueva Tefilá de Almosnino, abierta en 1970, donde se conserva hasta la actualidad.

Las sinagogas de Salomón Melul y de Shemtob Benchimol parece que empezaron a funcionar dos años más tarde que la anterior, en 1868, también en el barrio del Pueblo. Sus fundadores y dueños les dieron también su nombre según la costumbre judía. Ambos eran igualmente acaudalados comerciantes llegados a Melilla por estos años. En 1920, a finales de la gran guerra europea, las dos cerraron y sus rollos de la Torá junto con los fieles pasaron también a la Tefilá de Almosnino.

Cuando a finales del siglo XIX se construye en Melilla el barrio del Polígono, algunas calles de este barrio se fueron llenando de judíos que en estos años llegaban a Melilla, y según su costumbre de tener cerca de sus casas el lugar de culto, se empezaron a habilitar algunos locales altos como sinagogas. Aunque algunas de estas sinagogas ya no existen hoy en día, es interesante recordarlas para poder apreciar la importancia de la implantación de la fe judía en la ciudad.

Hay tres sinagogas que datan de 1890. La Tefilá de Shemtob Chocrón, situada en la calle Constitución, 6, es la más antigua de las sinagogas de este barrio; se le conoce también como la sinagoga Cohen porque muchos de los miembros eran de apellido Cohen, nombre que junto con el Chocrón es muy frecuente y antiguo en Melilla. Tiene capacidad para unos 70 hombres y unas 20 mujeres, y llaman la atención sus 40 lámparas aunque son de escaso valor. Todavía está abierta al público aunque su número de fieles es escaso en la actualidad.

También en 1890 se abrió la Tefilá de José Obadía, de unos 100 metros cuadrados y con capacidad para unas 70 personas, llegando a ser en su época la

más importante de la zona. Estaba en la calle Álava, de fuerte densidad judía; Hoy en día ha desaparecido. También en este barrio se abrió en este mismo año y en la misma calle, la sinagoga de Abraham Truzman, de dimensiones más pequeñas (con capacidad para unas 40 personas). Como veremos más adelante, esta sinagoga se fusionó con otra, la de Benarroch, y sus antiguos fieles acuden allí actualmente.

Según testimonios que nos han transmitido, años después, en torno a 1900, en el barrio Hebreo se abrieron por lo menos dos sinagogas más: una en la calle Haifa 15, y otra en la calle Jaffa o Tel-Aviv, que se cerraron al despoblarse el barrio de judíos. Y es que con los ensanches urbanísticos de Melilla en la época modernista, a comienzos del siglo XX, los comerciantes ricos judíos dejaron sus barrios de primera implantación y compraron casas en nuevos barrios céntricos donde instalaron sus comercios y, como era su costumbre, dedicaron el último piso del inmueble para sinagoga (dado que sobre el techo de la sinagoga nadie debe pisar).

Este fue el caso del comerciante Isaac Almosnino, que en 1906 y en la casa de su propiedad en la calle Luis de Sotomayor 2, funda una sinagoga en el 3º izquierda. Era, además, un hombre muy piadoso y erudito, que poseía una rica biblioteca de libros religiosos antiguos escritos en hebreo. La sinagoga tiene capacidad para unos 80 fieles y está adornada con 28 lámparas de plata. Tiene tres Rollos de la Torá (los suyos propios y los de las antiguas sinagogas Melul y Benchimol) que están recubiertas de caperuzas de terciopelo rojo, negro y verde, bordados en oro y adornados de plata. Durante los años setenta, Jacob Almosnino, para facilitar el acceso de las personas mayores al culto diario inauguró una nueva Tefilá en la planta baja del mismo edificio, que es donde ahora se realizan los cultos.

En 1908 Isaac Benarroch, otro rico comerciante y vocal de la Junta de Arbitrios de la Ciudad de Melilla durante muchos años, construirá la sinagoga que lleva su nombre, en la calle Marina, 7-1, en el barrio Héroes de España, y que se destinó todo él a sinagoga. Tiene unos 96 m², más una salita adjunta donde se guardan los objetos litúrgicos, y tiene capacidad para un centenar de personas. Tanto sus paredes como el suelo están cubiertos de mármol; su Torá está ricamente labrada con caperuzas bordadas de hilos finos y posee 46 lámparas, una de forja y el resto de plata, todas ellas donaciones de los fieles. Actualmente esta sinagoga sigue funcionando, fusionada desde 2003 con la antigua sinagoga de Truzman que se cerró. De ahí que se conozca como Benarroch y Truzman. Acuden al sabath de esta sinagoga unas 80 o 90 personas.

En 1918 y en el barrio del Polígono, en la calle Álava 2, se inaugura una nueva Tefilá, la de Maguén David. Se trata de un pequeño oratorio con capacidad para unos 50 fieles. Posee una modesta Torá y 30 lámparas de escaso valor.

En la época modernista, en 1925, Yamin A. Benarroch decide construir una gran sinagoga para realzar la importancia de la Comunidad y su culto.



Interior de la Sinagoga Isaac Benarroch y Truzman (foto: R. Briones)

Según consta en la placa de entrada, la construyó «en memoria del que le dio la vida D. Aquiba Benarroch» y, por esta razón, la denominó como Or Zaruah (Luz Santa)⁵. Compra un solar en la calle López Moreno 1, en pleno centro de expansión modernista y contrata al mejor arquitecto de la ciudad, Enrique Nieto, discípulo de Gaudí, que fue quien la diseñó y la construyó. Se trata de un edificio modernista de tres pisos, con resonancias árabes en su exterior. En el edificio se encuentran la casa particular y el almacén; la sinagoga se encuentra en el tercer piso. A ambos lados de la entrada hay dos placas de mármol que describen en hebreo y castellano los pormenores de la fundación. Se trata de una planta rectangular de 25x15 metros de una sola nave, con capacidad para unas 150 personas. En el interior del Hejal hay seis rollos de la Torá, algunos de ellos procedentes de las clausuradas sinagogas del barrio Hebreo de las que ya hemos hablado. En el centro de la sinagoga se encuentra la Tevá, que tiene dos accesos para que suba el oficiante de la lectura de la Torá, y cuatro candelabros para alumbrar al lector. Una lujosísima lámpara de cristal de roca pende del centro de la nave, encima de la Tevá y otras cuatro menores están colocadas en los ángulos. No faltan, como en todas las sinagogas de Melilla, unas 50 lámparas de plata en honor de los difuntos. Actualmente se trata de un lugar de culto que figura registrado en el RER (2786-SE/A) y que está in-

5. El origen del nombre Or Zaruah se debe al versículo XI del salmo 97, cuyas últimas letras formaban el nombre de AQUIBA en acróstico.



Fachada principal de la sede de la CIMEL (foto: R. Briones)

cluido en la Ruta de los Templos, organizada por la Viceconsejería de Turismo de la Ciudad Autónoma.

La última sinagoga que se construyó en Melilla fue la de Isaac Foinquinos, situada en la calle O' Donnel 13, 1º izq., en el barrio Héroes de España, en la misma manzana que la sinagoga de Isaac Benarroch. Esta sinagoga fue mandada construir en 1927 por Esther Elaluf en memoria de su marido Isaac Foinquinos, dedicando a su construcción y cuidado todo su capital. Tiene unos 45 m² que puedan albergar a unos 40 fieles; no faltan en ella las consabidas lámparas de difuntos de plata.

Por su parte, la Sinagoga Benguigui se encuentra en la calle Gran Capitán 26 y es un lugar de culto registrado en el RER con el número 2786-SE/A. Se abrió, según nos dicen, a comienzos de los años setenta, y la construyó Moisés Benguigui para albergar igualmente a otras sinagogas que existían previamente en el barrio hebreo. Está abierta todos los días y los sábados se reúnen alrededor de 30 fieles.

El comportamiento en las sinagogas

Cada sinagoga tiene sus normas de régimen interno. En algunas de las sinagogas actualmente abiertas y que hemos visitado hemos visto expuestas a los fieles las normas de comportamiento que son casi las mismas. Reproducimos a continuación uno de estos documentos encontrado en una de las sinagogas y que, con algunas pequeñas variaciones recuerdan las normas de organización interna de las sinagogas tradicionales y actuales en Melilla:

1. La Sinagoga es un lugar santo donde se viene a orar, por lo tanto debe conducirse en ella con mucho respeto y temor. Todo hombre debe tener un asiento estable para el culto.
2. La santidad de la Sinagoga y de la Tefilá es muy grande a causa de la presencia del Único que mora aquí, pues el templo es la casa de Dios.
3. Está prohibido murmurar, así como hablar de cuestiones no relativas a este santo lugar.
4. La Sinagoga debe ser respetada, mantenida limpia y suficientemente iluminada.
5. Es altamente meritorio rezar en esta Sinagoga por ser lugar santo, aun cuando no haya minyán (10 varones).
6. Antes de entrar en la Sinagoga, limpiarás el polvo de tus zapatos y procurarás que no haya la menor suciedad ni en tu cuerpo ni en tus vestidos.
7. En la Sinagoga, además de limpio, hay que presentarse con la cabeza cubierta y los pies calzados con zapatos y calcetines.
8. Está prohibido comer, beber, fumar o dormir en este santo lugar. En las comidas de Mitzvá no habrá beodez ni frivolidad.
9. No se puede penetrar en esta Sinagoga con el solo propósito de guarecerse del calor o de la lluvia.
10. Ni se debe aprovechar la Sinagoga para acortar camino, al entrar por una de las puertas y salir por otra.
11. Si se entra en la Sinagoga para buscar o llamar a un amigo o conocido, se ha de recitar unos versículos de la Torá antes de salir.
12. Los niños deberán estar respetuosos y debe procurarse no traer criaturas pequeñas que puedan sentirse tentados a correr y a jugar.
13. Las mujeres entrarán en el templo con la cabeza cubierta por un velo o gorro y vestirán ropas decorosas para evitar escándalo y murmuraciones, permaneciendo obligatoriamente en la Azarah, con el mismo recogimiento y circunstancias que los varones.
14. En recuerdo de la Menorá hay encendida una vela cuya luz perpetua que permanece prendida siempre, no debe utilizarse para encender ninguna luz profana.
15. Se debe apurar el paso para venir a este recinto sagrado aunque sea en sábado, pero, al llegar a la puerta, hay que aminorar el paso y no entrar de prisa.
16. Al abandonar la Sinagoga, no debemos correr ni caminar a grandes pasos, salvo que vayamos a cumplir un deber religioso.

Instituciones secundarias judías en Melilla

Las instituciones benéfico-asistenciales

El fuerte sentido de ayuda mutua y de solidaridad y socorro con los necesitados que tiene la comunidad judía se concreta en una serie de instituciones que se

han ido creando a lo largo del tiempo para atender diferenciadamente a las distintas necesidades. Son estas las instituciones que canalizan estas tareas:

La *Asociación Benéfica de Jóvenes Israelitas Hozer Dalim* (Ayuda al Necesitado), surge en 1918, por iniciativa de un grupo de jóvenes judíos solteros, inquietos por la acción de ayuda social al necesitado. La asociación funciona de manera independiente de la comunidad y, al mismo tiempo, descarga a la comunidad de las funciones benefactoras. Está coordinada por una Junta Directiva al estilo habitual, y entre sus objetivos están la atención a los pobres, la ayuda inmediata a los problemas, la hospitalización, farmacia y cuadro médico gratuito para los necesitados, el reparto y distribución de dinero y alimentos, y la ayuda a las catástrofes no judías. Para conseguir estos objetivos organizan diferentes actividades para recaudar fondos: reuniones socio-culturales, teatro, recitales y audiciones musicales, bailes, loterías, tómbolas benéficas, cuotas de socios y donativos. Precisamente, mientras realizábamos el trabajo de campo para esta investigación, se llevó a cabo una tómbola benéfica con motivo del terremoto de Haití (2009). El espíritu con que se realizan estas actividades es el de *Baséter*, la ayuda en silencio, sin alardear ni publicar el dinero que cada persona aporta. La mayoría de estas reuniones se realizan en ambiente cerrado, de modo que solo participan en ellas los judíos. Desde la inauguración del Colegio Hispano Israelita, la Hozer Dalim tiene su sede social en dicho edificio.

Malbish Harumim, literalmente significa «vestir al desnudo». Se trata de una reunión de señoras que colaboran tanto con la Comunidad como con Hozer Dalim para realizar encuentros o actividades cuyo fin fundamental es proporcionar ropa, calzado y ajuar a los necesitados. A esta asociación pertenecían, en los años de florecimiento cuantitativo de la Comunidad Judía, las damas más significativas de la colonia hebrea, especialmente las esposas o las hijas de los rabinos y de los influyentes hombres de negocios y comerciantes. Su acción fue notable durante los luctuosos sucesos de Cabrerizas en 1928. El comedor benéfico del Colegio Hispano-Israelí era atendido por mujeres pertenecientes a esta asociación.

La *Jebrá Guemilut Jasadim* es una hermandad (*Jebrá*) que está muy en consonancia con la importancia que para los judíos tiene el atender debidamente el cadáver. No se debe dejar morir a ninguna persona en la soledad, y el cadáver debe ser preparado para el entierro de acuerdo con las normas religiosas del pueblo judío. Según estas normas deben velar al agonizante y al cadáver, y una persona piadosa del mismo sexo del difunto, que no sea pariente próximo o consanguíneo, debe amortajarlo. Para esta finalidad se constituyó esta hermandad desde tiempo inmemorial. No ha tenido ni tiene estatutos, ni Junta directiva ni órganos de representación; se trata de una red fraternal muy viva y activa pero informal. No se sabe cuándo empezó a actuar en Melilla, pero podría fechársela hacia finales de la década de 1860, cuando se abrió el primer cementerio israelita en la ciudad. Tiene dos ramas, una masculina y otra

femenina. La componen voluntarios ya conocidos, que son avisados por los miembros de la Junta Directiva de la Comunidad cuando hay algún agonizante; la hermandad manda un velador que no se separará del enfermo, y tendrá a su cargo los auxilios espirituales. Consumado el fallecimiento, dos miembros como mínimo de la hermandad y del mismo sexo del difunto proceden a la *Tahará* o rito post mortem (purificación, lavado y limpieza del cuerpo, y mortaja correspondiente). Se vela el cadáver por otro miembro de la hermandad, que actuará como velador y que suele leer los *Tehilim* (Salmos). Finalmente, se procede al entierro en compañía de los miembros de la Junta Directiva de la Comunidad y de los demás hermanos/as de la *Jebrá*.

Finalmente, La *Jésed Layeladim* es una sociedad infantil, formada por niños, y cuya finalidad, a imitación de los mayores, es la de acudir en auxilio de los niños necesitados de la colonia judía. Se inició en el año 1927 y sigue perviviendo, aunque de ella no hay datos documentales, debido al cuidado de preservar el espíritu de silencio y anonimato propio de las entidades benéficas israelitas de Melilla (Wahnon, 209: 42-45).

LAS INSTITUCIONES FORMATIVAS Y CULTURALES

Instituciones dependientes de la CIMEL

La sede de la CIMEL, en la avenida Duquesa de la Victoria 19, es, como decíamos, propiedad de la Comunidad y cuenta ya con más de 80 años. Este edificio comunitario de la *kehilá* de Melilla, tras un período cerrado por reforma, abrió sus puertas el 5 de marzo 2007, en el día de *shushan purim*. Es la institución que agrupa y coordina las instituciones dependientes de la CIMEL, en cuyos locales tienen lugar gran parte de las actividades relacionadas con la formación de los miembros de la comunidad, así como otra serie de actividades que se desarrollan a lo largo del año y que tienen como objetivo la formación general así como la promoción de actividades educativas y culturales para la comunidad. Veámoslas detenidamente:

— El Liceo Sefardí David Melul

Es un C.E.I.P (Colegio de Enseñanza Infantil y Primaria), un colegio privado concertado, adscrito a la Comunidad Israelita de Melilla (CIMEL) y ubicado desde 2009 en su misma sede de la avenida Duquesa de la Victoria. A él asisten solo alumnos pertenecientes a la *kehilá*. En él se imparten, además de los programas establecidos por la LOE, clases de religión y actividades extraescolares. Un vocal de la Comunidad es el responsable, teniendo, además, un director docente.

Tiene su origen en el Talmud Torah, el colegio judío privado inaugurado hace más de 30 años y que aún hoy cumple algunas funciones, y, también, en el Colegio Hispano-israelita. Las clases específicamente vinculadas a la religión

y la cultura hebreas se impartían anteriormente en el Talmud Torah, mientras que el centro concertado ofrecía las materias comunes a todos los centros educativos del Estado español. Actualmente, el Liceo Sefardí tiene implantadas las siguientes asignaturas en los horarios normales de clase: *hibrit* (lengua hebrea), *jumas* (historia del pueblo judío), *tefilá* (dedicada a las oraciones), *dinim* (sobre leyes hebreas), etc. Junto a estas, cuentan con una oferta de actividades extraescolares, que van desde las deportivas hasta las culturales y de ocio.

Dos fueron las motivaciones principales para que el Liceo Sefardí sustituyera al colegio concertado Hispano-israelita: una, más general, vinculada a la tendencia generalizada de la comunidad judía en España de no optar por las clases de religión judía en los centros públicos, tal y como prevén los Acuerdos de 1992. Y la otra, más local, referente a la decisión del Ministerio de Educación, en aplicación de la ley, de incluir en las clases alumnos no judíos dado que no había suficientes alumnos judíos para completar la ratio por clase; llegó a darse el caso de que había clases con un solo judío, ya que algunos de los niños o niñas de esa edad estaban escolarizados fuera de este colegio. En este sentido, nos cuentan que a partir de mediados de los ochenta, el número de alumnos y alumnas judías fue descendiendo y que empezó a matricularse en el centro alumnado católico y musulmán, lo cual generó algunos conflictos. El colegio terminaría cerrando, y durante algunos años estuvieron estudiando la posibilidad de abrir un colegio privado, exclusivo para alumnos y alumnas pertenecientes a la *Kehilá*: «una escuela ética que cree en la persona y que educa en valores de convivencia democrática, identidad judía, cooperación y solidaridad», según consta como objetivo en su programa educativo.

El proyecto tomó forma realmente en octubre de 2004, con ocasión de la visita del Rab Harashi. Durante la comida del sábado, el entonces presidente de CIMEL, Salomón Benzaquén, presentaría públicamente esta iniciativa exclusiva para alumnado judío y que incluía una reforma integral del edificio comunitario. El Rab Harashi, cuenta el boletín Mem Guimmel de marzo de 2007, «fue el primero que donó un dinero para este proyecto». Paulatinamente el proyecto iría tomando forma, labor en la que destacó Esther Azancot, directora del Liceo. Más de 1.200.000 euros y una obra en tres fases, serían algunas de las cifras resultantes. En julio de 2005 dieron comienzo las obras, y en octubre de 2006 17 profesores y los primeros 50 alumnos comenzaban las clases del segundo ciclo de Infantil y primero y segundo de Primaria en unos locales cedidos a la Comunidad en la calle Marqués de Ensenada, cerca del paseo marítimo. Además de las gestiones realizadas por la Comunidad, este centro pudo ver la luz gracias a la financiación particular y desinteresada de algunos correligionarios benefactores, como David Melul, quien falleció cuando acudió a la ciudad a ver cómo iban las obras y de quien recibe el Liceo su nombre. Junto a estas aportaciones, la Ciudad Autónoma también ha colaborado en las obras de rehabilitación y adecuación.

Finalmente, tras tres años de obras, el Liceo Sefardí fue inaugurado el 1 de marzo de 2009, acto al que acudieron importantes personalidades de la política y la cultura de la Ciudad Autónoma, como su presidente, Juan José Imbroda, o Mario Melul, hijo del difunto mecenas a quien la Ciudad Autónoma dedicaría un pasaje el 27 de noviembre de 2009. El acto de inauguración también supuso la última intervención del presidente de la Comunidad Israelita de Melilla, Salomón Benzaquén, que sería sustituido por el actual presidente Jaime Azancot.



Placa de la CIMEL recordatoria de los promotores del Liceo Sefardí David Melul (foto: R. Briones)

Con más de 70 alumnos y alumnas de hasta 11 años, ofrece educación infantil y primaria en clases de no más de doce alumnos, lo que propicia una formación más personalizada. No todos los hijos e hijas de los integrantes de la comunidad judía melillense están matriculados en el Liceo, pues algunos padres, según nos cuentan, guardan aún algún tipo de recelo sobre la calidad de la formación recibida. Sin embargo, los resultados en la enseñanza secundaria de la primera promoción procedente del Liceo han sido bastante satisfactorios.

— El Talmud Torah

La sede de la CIMEL alberga también el histórico colegio Talmud Torah, la institución educativa judía donde se imparten, únicamente, las enseñanzas

religiosas destinadas a los alumnos y alumnas de la CIMEL que no asisten al Liceo. Actualmente cuenta con dos profesores de religión que abarcan los diferentes niveles educativos, desde el *alef bet* hasta los cursos *post-Bar-Mitzva*

— El Centro Melul

El Centro Educativo y Cultural Melul, fundado y donado por D. David Melul Benarroch, es el promotor de todas las actividades culturales de la Comunidad. Dispone de una biblioteca comunitaria y organiza conferencias, cursos y toda clase de actividades orientadas a fomentar las inquietudes culturales.

— La Bene Aquiba

Bene Aquiba es la organización encargada de elaborar y desarrollar los programas de educación no formal y entretenimientos para los más jóvenes. Como ya veíamos, está dividido por sectores de edad en varios grupos de *janijim* (miembros participantes), y cada uno de ellos es dirigido por uno o más *madrijim* (monitores); todos ellos, a su vez, son coordinados por el responsable de Juventud.

Con reuniones semanales y actividades especiales en festividades y vacaciones, campamentos de verano en colaboración con el resto de comunidades Israelitas de España, seminarios de formación de *madrijim* etc., se pretende fomentar en los más jóvenes los valores morales del judaísmo y de la vida comunitaria.

— El Centro Yuval

De muy reciente creación, dispone de una amplia sala dotada de varios ordenadores conectados a Internet, Televisión, video DVD, equipo de música, pequeña biblioteca, etc. Todo ello está enfocado a que los jóvenes dispongan de un lugar donde estar en compañía y fomentar la organización de eventos más puntuales, como viajes, bailes y toda clase de actividades lúdicas. Va destinado principalmente para jóvenes de edades comprendidas entre los 16 y los 25 años (Wahnon, 209: 56-59).

Instituciones independientes de la CIMEL

— El Kolel Kol Yaacov

El Kolel Kol Yaacov, ubicado en la Sinagoga de Almosnino, es un centro judaico de estudios religiosos. Se fundó en Melilla en el año 2001 con la intención de fomentar el estudio y el conocimiento de la Torah. Sus fundadores fueron Samuel Cohen y Jacob Levy. Actualmente está dirigido y mantenido en su docencia por Moisés Anselém, Abraham Benzakin, y Elías Bendahan.

Es independiente de la Comunidad Israelita de Melilla en cuanto a su organización, financiación y funcionamiento, pero está estrechamente vinculado a ella y colabora en proyectos conjuntos con ella y con las diferentes sinagogas.

El director espiritual es el Rab Moshe Srugo R. J. Cohen. Los tres *abrejim* son los encargados de fomentar el estudio de la *Torah*, dando clases, organizando seminarios y asistiendo a impartir charlas educativas por las diferentes sinagogas de la ciudad⁶.

Actualmente está en marcha un proyecto de ampliación y de renovación de los espacios interiores del Kolel, dedicados a pequeñas aulas muy bien equipadas para la impartición de clases y grupos de estudio. Se están terminando los salones Alef, Bet y Guimel así como la cocina.

— El Kolel Shemá Kolenu

El Kolel Shemá Kolenu, o «*Bet Midrash Kirub*» (casa de estudios para el acercamiento a las fuentes judías), también independiente de la CIMEL, tiene su sede en la calle Padre Lerchundi. Es responsabilidad del propio Rab Yamín Bitán Benzaquen, siendo su director el joven Jaime Benguigui. Se trata de un proyecto de formación religiosa hebrea que existe en Melilla desde finales de 2009. Fue creado por Jaime Benguigui, un joven melillense que, tras pasar un período de ocho años de estudios en el *Kolel* Kol Yaacov, decidió marcharse y fundar otra casa de estudios judíos en la ciudad. Si bien los contenidos teológicos de ambas experiencias son básicamente los mismos —el conocimiento de la *Torah*—, la metodología del nuevo *Kolel*, pretende diferir de su homónimo en aspectos como la flexibilidad de las sesiones, los temas de estudio y su carácter más distendido.

Se ubica en uno de los locales bajos de un antiguo edificio céntrico, propiedad del padre de su fundador. Él mismo adecuó este espacio preparando dos aulas donde se impartieran las enseñanzas y reuniendo una rica biblioteca, material didáctico variado y mobiliario. Cuenta también con un patio donde han instalado una pequeña barbacoa para en ocasiones festivas degustar los típicos pinchitos melillenses. El *Kolel*, respaldado por una asociación cultural, como decimos, inscrita en el Registro de Asociaciones de la Ciudad Autónoma, es independiente orgánicamente de CIMEL y se financia exclusivamente con donaciones y aportaciones voluntarias, no solo de quienes acuden a sus aulas, sino también de otras personalidades judías de Melilla y de fuera de la ciudad.

Entre las actividades más destacadas del *Kolel* Shemá Kolenu, además de las sesiones individuales de estudio, están los *shiurim*, que en su acepción actual, *shiur*, podría entenderse como «conferencia», comprendiendo como tal, lecciones sobre la *Torah*, también dirigidas a niños, mujeres, a hombres y mujeres conjuntamente o *baalebatim* (asistentes no estudiantes). Para este tipo de actividades, en ocasiones, se sale de las instalaciones propias y se realizan

6. Véase: www.kolelmelilla.blogspot.com [última consulta: 10/03/2010].

en otros escenarios, como alguna de las seis sinagogas de Melilla. Otro tipo de actividades son las dirigidas a padres e hijos conjuntamente, «seguros de que el acompañamiento paterno, al niño le genera un vínculo con la comunidad religiosa muy importante».

— El Boletín y la Asociación Mem Guimel (MG)

La Asociación Cultural Mem Guimel⁷ surge, como muchos de los grandes proyectos, de una manera muy modesta y por iniciativa personal. Alrededor del año 2001, el judío melillense Mordejay Guahnich, al fallecer su abuela y en honor suyo, tiene la iniciativa de sacar un folletito con una explicación de la *Torah* cada semana. A su idea se unieron algunos amigos. El proyecto cuajó y empezó a tomar empuje, y después de seis años se dieron cuenta que ya habían desbordado lo local y que eran conocidos y se habían abierto un camino en el judaísmo nacional e internacional. La publicación *Mem Guimel* (MG) ya es conocida en casi todo el mundo gracias a las nuevas tecnologías de la comunicación. Aproximadamente en 2007 se dieron de alta en la Delegación del Gobierno, y empezaron a actuar como Asociación Cultural, ya con un nuevo logo y con nuevos proyectos. Esta fecha supuso el inicio de una nueva etapa para la revista.

Actualmente, la publicación sigue siendo el objetivo prioritario de MG, pero no el único. Casi semanalmente se publica un número. Al principio MG tenía entre tres y cuatro páginas más portada; hoy oscila entre las 24 y 28 páginas. Tiene una tirada de entre 120 y 150 ejemplares y una amplia distribución *online*: la mandan a 1.200 *emails* y la cuelgan en su web.

En cuanto a los contenidos, pretenden tocar diferentes aspectos de la vida judía en todos los campos. Tiene una estructura muy peculiar: un artículo de Mordejay Guahnich, el fundador y editor actual, es un apartado fijo, una especie de editorial-artículo de opinión, en que se intenta presentar la realidad de lo que ocurre en Melilla en el judaísmo. El resto son artículos sobre la realidad social judía o sobre cosas que pasan en Melilla con la idea de crear una base de datos histórica sobre la comunidad. Hay otro apartado fijo que se conoce como la carta religiosa. Además, se tocan diferentes aspectos culturales. Intencionadamente no quieren reducirse a la temática explícitamente religiosa porque, según nos dicen, para el judaísmo la religión es una forma de vida que impregna todos los momentos y actividades de cada día.

Últimamente están trabajando en otro apartado que consiste en una sección para que las diferentes comunidades judías de España puedan expresarse y difundir sus noticias. En la puesta en marcha de esta sección está participando, entre otras, la Comunidad de Madrid. Su objetivo es terminar implicando y

7. Véase: www.memguimel.org [última consulta: 10/03/2010].

abarcando a todas las comunidades de España. Para ello se anuncian en MG los diferentes eventos culturales de Casa Sefarad-Israel, así como cualquier noticia o temática afín a los ideales judíos. Hubo un boletín especial, el nº 100, que contó con la participación de diferentes personalidades del mundo judío: el presidente de la Comunidad, antiguos presidentes, y diferentes representantes de asociaciones de todo el mundo.

Cuentan con diferentes instituciones que les permiten utilizar los materiales de sus páginas web. La representante de instituciones para Latinoamérica y España, la Sra. Perla Hassan, por ejemplo, les ha autorizado y animado a que pongan todos sus materiales en MG. También la editorial Jerusalén de México, al igual que otras instituciones y asociaciones religiosas y no religiosas del mundo judío, les autorizan a utilizar sus materiales. Además incluye informaciones de periódicos internacionales *online* en español sobre judaísmo. Conceden mucha importancia a los «ecos de sociedad» porque creen que pueden servir de puente entre los judíos de Melilla y los judíos que viven fuera.

Pero actualmente el boletín, que sin duda fue el desencadenante de la actual Asociación, es solo una de las muchas tareas que se plantean. Ante todo quieren darse a conocer porque creen que, a pesar de llevar tantos años juntos, hay un desconocimiento grande. Para conseguir este objetivo no cesan de poner en marcha un gran abanico de actividades. Llama la atención la capacidad de iniciativa y la creatividad de esta nueva asociación cultural judía:

Hemos hecho diversidad de actos:... un recital, publicaciones de libros, conferencias en el Palacio de Congresos —porque nosotros no tenemos sede propia—, traer libros de la editorial hebraica, La ruta sefardí (inspirándose en la «ruta de los templos») para explicarle a la gente la historia antigua de los judíos en Melilla; promover estudios para documentar históricamente la presencia judía en Melilla (por ejemplo, sobre los cementerios de Melilla), porque para nuestra asociación uno de los fines importantes es el conocimiento de la cultura sefardí y de la religión. Ahora estamos tratando el tema haketía; haketía no sé si lo has escuchado, es una especie de mezcla de judaísmo y árabe... una especie de ladino; a mí me entristece mucho que en Melilla no se hable el ladino, no se hable el haketía; eso hay que recuperarlo. Otro de los aspectos que quiero trabajar mucho, que quiero recuperar, que quiero dar a conocer es la participación judía en las Brigadas Internacionales en que participaron unos 8.000 judíos.

(Mordejay Guahnich, editor de la revista MG)

No descuidan tampoco sus actividades con los niños, conscientes de que la acción educativa con ellos es de una gran trascendencia. Igualmente, otra iniciativa que nos ha resultado relevante en MG, es la recuperación de fotografías antiguas como forma de servir de lazo entre los judíos dispersos por el mundo

y que tienen raíces en Melilla y como forma de recuperación de la memoria histórica local. Nos explicaban esta actividad con las siguientes palabras:

Estamos rescatando fotografías antiguas, haciéndolas llegar a todos; por ejemplo, una cosa muy importante: una chica de Canarias vio una fotografía de uno que está en Venezuela; me manda un email; me dice: mira, que he estado bicheando por vuestra página, y encontré una foto de un chico que estuvo en Canarias, cómo puedo ponerme en contacto con él... Le digo: mira, ni idea de cómo ponerte en contacto con él pero a la persona que me mandó esa fotografía le he mandado tu email y que se ponga en contacto contigo; es esa la idea: que a veces se dé un poco de puente en unir, en unir... ese eslabón que une la cadena. Mira por dónde ya hemos puesto en contacto; hay fotos aquí de gente que se fue de Melilla hace muchos años y que nos mandan sus fotografías.

(Mordejay Guahnich, editor de la revista MG)

Las relaciones de MG con la comunidad judía son buenas, frecuentes, cordiales y colaboradoras, aunque no tienen ningún tipo de vinculación oficial porque son una entidad independiente. Nos hacen ver que ellos distinguen bien los dos campos: el de la comunidad y el de la asociación. Ven normal que la Comunidad tenga también su boletín; ambos no están reñidos sino que se complementan. Además de estos dos, el Kolel Yakoov también publica su boletín. Se quejan de que la gente es reacia a participar con artículos en los boletines y en los periódicos de Melilla, donde quieren también a empezar a escribir.

El proyecto de la asociación MG surge de la convicción de que en Melilla los judíos son los grandes desconocidos, a pesar y por haber estado siempre con ellos; saben que existen pero no los conocen:

¿Qué ocurre? Que en sitios donde no han convivido las demás religiones, pongamos por ejemplo, Granada, Málaga, Madrid, Barcelona, no te conocen. Pero, cuando tú llegas, pues quieren ver qué eres. Pero en Melilla, el problema es que como siempre nos hemos visto, nunca sabemos uno del otro. Pero resulta que el mundo moderno tiene un daño colateral, que resulta que el de Melilla no conoce la forma de vida del judío, o el judío no conoce la forma de vida del cristiano... hoy en día estamos más aislados, y no tenemos ese contacto que teníamos antes; y ese desconocimiento de los demás nos conlleva a que yo pienso que este me está mirando mal; este cuando yo hago una cosa no se acerca a mí porque cree que yo lo veo mal; y, entonces, la pescadilla que se muerde la cola; y ese ha sido el daño colateral de Melilla. En Melilla somos grandes desconocidos, las culturas, en el momento de que nos hemos apartado de la calle, de tomar todos los días un café con un musulmán y un cristiano, ya no nos conocemos; antes yo

me sentaba... ahora lo que ocurre es que las nuevas generaciones ya no se conocen, no tienen contacto, y esto nos está llevando a crear barreras. Me lo dijo una mujer: Dice: «Mira, entre tu madre y mi madre nos queríamos; tú y mi hijo sois grandes amigos; mi nieto y tu hijo no se conocen». Yo, con los musulmanes de mi edad nos vemos por la calle y somos amigos, somos amigos; las nuevas generaciones no se conocen. Ese es el problema en Melilla, que hoy en día muchos pasan por la calle y cuando te ven con una kipa, te dicen «hebreo» y «judío» y ¿por qué? Entonces, eso es lo que nosotros queremos, esas barreras son las que queremos combatir. Es difícil, hay que luchar... cada vez estamos separándonos más de los seres humanos; no es el musulmán, ni el judío ni el cristiano ni en Melilla, en cualquier sitio nos estamos separando más; vamos al colegio, vamos a actividades extraescolares y después a la casa a jugar con la playstation, y esto nos está llevando... porque en la calle antes jugábamos al fútbol durante todo el día; el avance tecnológico está llevando a eso... en la península esto ha sido mucho más lento; en Melilla esto ha sido radical, el cambio de estar todo el día en la calle a estar en la casa; ese cambio ha sido muy fuerte en Melilla, se ha perdido mucha relación humana, ante lo cual desde la asociación intentamos luchar para recuperar esa relación pero es muy difícil, muy difícil por todos lados. (Mordejay Guahnich, editor de la revista MG).

Respecto a la financiación, MG solo cuenta con una subvención de la Ciudad Autónoma que en 2010 fue de 3.400 euros. El resto de los gastos los pagan entre los directivos y la gente que ayuda de forma altruista. Muchos de los conferenciantes o colaboradores en las actividades no cobran por ello.

Como último dato queremos reseñar la colaboración puntual de MG con el proyecto museístico de Las Peñuelas de la Ciudad Autónoma que consiste en albergar en el mismo edificio los fondos culturales de los museos más importantes de la ciudad: el Arqueológico, el Histórico, el Tamazigh y el Sefardí. La asociación ha contribuido desinteresadamente cediendo durante un tiempo transitorio para este nuevo museo, centro neurálgico de la historia de la ciudad, gran número de piezas sefardíes procedentes de su colección o de particulares (pergaminos, un ejemplar de la Torá, mantos para la oración, sillas donde se practicaba la circuncisión y otros elementos relacionados con la liturgia judía)⁸.

Los cementerios judíos de Melilla

Es importante recordar la importancia que el cadáver y los rituales de enterramiento y sepultura tiene para la comunidad judía. De ahí el papel central que

8. Véase: www.elfarodigital.es/melilla/cultura/ [última consulta: 10/03/2010].

tiene el tema de los cementerios. Los judíos, en sus registros, tienen anotados los nombres de sus difuntos, la familia a la que pertenecen, la fecha hebrea y civil de enterramiento y su ubicación en el cementerio. Respecto a los difuntos judíos melillenses se puede acceder a esta información. A través de ellos nos constan los distintos asentamientos donde reposan los restos de sus muertos (Wahnon, 2009: 222-259).

— El cementerio de San Carlos

El primer cementerio que tuvo la ciudad de Melilla parece que fue el de San Carlos, bendecido en 1797 y ubicado fuera de la ciudadela conocida hoy como Melilla la Vieja. En estos años no había todavía judíos en la ciudad. Junto a este cementerio se construirá el que será el primer cementerio israelita en Melilla, probablemente entre los años 1869 y 1870, fecha en que ya figuran censados algunos judíos. Se trataba de un pequeño cementerio, con una superficie útil de 316 metros cuadrados, situado junto al cementerio católico y separado por un muro.

En 1904 tanto el cementerio católico como el israelita fueron clausurados debido a la falta de espacio. Los restos que contenían se exhumaron y se trasladaron al nuevo cementerio católico de la Purísima Concepción, junto al cual se construyó otro cementerio judío. Los restos del primer cementerio hebreo no pudieron ser desenterrados para trasladarlos al nuevo porque lo prohíben los preceptos religiosos judíos; quedó cerrado y, con el tiempo abandonado. En la actualidad solo se aprecian algunos rastros de 32 tumbas de adultos y tres de niños, todas sin lápidas por haber sido robadas para utilizar el mármol. La comunidad israelita temía que estos cadáveres fueran desenterrados, y, por ello, inició gestiones ante el Ejército, que era el propietario de estos terrenos, para poder adquirirlos en propiedad, pero una serie de contrariedades lo hicieron imposible. Por el momento, se tiene acceso a través de una casa particular y está rodeado de ruinas y una zona aprovechada para verter basuras y escombros (Wahnon, 2009: 60-62)

— El antiguo cementerio hebreo Bet Ahaym

En la última década del siglo XIX la población judía aumentó con mucha rapidez, por lo que era necesario un nuevo cementerio que se construyó junto al católico y al civil aunque con entrada independiente, con una superficie útil de 1.300 metros cuadrados. La comunidad hebrea se movilizó para reunir entre los judíos más acomodados el dinero necesario para pagar la compra del terreno y pagar los gastos de acomodación, pudiendo al fin efectuar la compra en propiedad tras un complicado trámite jurídico con el capitán general de Granada y el Gobierno de la Nación. El nuevo cementerio fue inaugurado el 2 de febrero de 1894.

La población de Melilla, y consecuentemente también la comunidad judía, seguirá creciendo en los primeros años del siglo XX por razones comerciales, económicas, sociales y políticas. En Melilla se pasó de los 950 hebreos censados en 1900 a 2.240 en 1914 (Wahnon, 2009: 65); esto, lógicamente, trajo consigo la necesidad de un aumento de la superficie del nuevo cementerio. Esta ampliación no se hará realidad hasta 1918, año en que David Salomón Melul requiere que se cumplan los acuerdos de concesión aprobados y no ejecutados en 1915. Se accede a ampliar con una parcela de 400 metros cuadrados, corriendo la comunidad judía con los gastos de obras. En torno a 1926 vuelve a quedarse pequeño el cementerio y se solicita de nuevo otra ampliación. Aunque se desconocen datos concretos sobre la superficie ampliada y sobre los costes, no debió ser muy grande, porque en 1929 la Junta Municipal decide la tercera y última ampliación de este cementerio. Se discutió la manera de ceder el terreno y al final se decidió que la cesión no fuese gratuita sino que se abonara una cantidad a pagar en 10 años. Esta ampliación se realizó en 1930, en el lado oeste del cementerio católico, con una superficie de 1.700 metros cuadrados, quedando el cementerio judío con una superficie aproximada de 4.000 metros cuadrados.

Este antiguo cementerio está colmatado ya, con un número aproximado de 4.000 tumbas, pero sigue abierto a los fieles y al público en general (Wahnon, 2009: 63-68).

— El cementerio actual

Es el cementerio en el que desde hace pocos años se entierra a los difuntos de la comunidad judía de Melilla, dado que su antiguo cementerio está repleto. En realidad se trata de una ampliación del anterior cementerio. Por el momento hay unas cuarenta tumbas ocupadas. Las parcelas donde está ubicado pertenecían antes al cementerio católico; habían quedado vacías y fueron donadas por la Ciudad a la comunidad judía en 2002, fecha desde la que se viene utilizando. Actualmente hay menos difuntos que en años anteriores porque, como venimos diciendo, la población judía es menor y porque el índice de mortandad era antes mucho mayor que ahora. Al año son de cinco a siete personas las que se entierran.

V. LAS COMUNIDADES MUSULMANAS DE MELILLA

Oscar Salguero

Anotaciones históricas del islam contemporáneo en Melilla

La ciudad fronteriza de Melilla, así como la de Ceuta, ha contribuido a mantener vivas las relaciones entre el Estado español y el norte de África durante gran parte de los siglos posteriores a la expulsión de los musulmanes del territorio peninsular. Existen huellas materiales e inmateriales de la ininterrumpida implantación del islam en la ciudad rifeña, especialmente desde finales del siglo XIX: tras la guerra de Margallo (1893-1894) hay constancia de pequeños asentamientos *amazíges* melillenses en los primeros barrios extramuros surgidos fuera de los recintos fortificados (Mantelete, Polígono, Alcazaba) (Moga, 2000: 182). Ello se intensificará a mediados del siglo XX, cuando Melilla, además de ser un importante puerto comercial que favorecía la presencia de musulmanes en los puertos andaluces, fue también un enclave militar fundamental, tanto por los conflictos territoriales que en sus alrededores se han ido librando (por ejemplo, la derrota española en la batalla de Annual en 1921), como por ser cuna del alzamiento militar el 17 de julio de 1936, desde donde se extendería hasta Tetuán y Ceuta y, un día después, a la península. A partir de 1940, al comienzo de la década de «la gran hambruna rifeña», se inicia el asentamiento mayoritario de rifeños en Melilla, al establecerse en la periferia de la ciudad varios grupos de Regulares y Mehal-las Jalifianas, conocidas entonces como «fuerzas indígenas», que habían formado parte del contingente expedicionario que había luchado junto a las tropas de Franco (Moga, 2000: 182).

El papel de la población rifeña en el transcurso de la Guerra Civil española sería clave; pero la relación castrense entre España y un malogrado norte de África no se detiene en los contingentes bereberes al servicio de Franco. El período del Protectorado Español en Marruecos (1912-1956), con capital en Tetuán y que abarcaba las regiones del Rif, Yebala y Tarfaya, también propiciaría

las relaciones entre ambos lados del estrecho de Gibraltar¹. Hasta 1975 España contó en su demarcación territorial con provincias de mayoría musulmana en el África Occidental (como el Sahara Occidental o Sidi Ifni), así como poblaciones musulmanas en Ceuta, Melilla y en ciudades de la costa mediterránea andaluza, entre otros (Tarrés, Salguero, 2010: 290).

Algunas construcciones persisten desde esta época en los territorios de sendas ciudades autónomas y, por ejemplo, también en Andalucía, auspiciadas en la mayoría de los casos por el Gobierno militar para sus tropas musulmanas: se calcula que cerca de cien mil marroquíes lucharon en la Guerra Civil y un veinte por ciento murieron en ella. Para estos musulmanes se construyeron mezquitas y cementerios en España. En el caso de Andalucía, cabe señalar la mezquita de El Morabito en Córdoba o los cementerios en Sevilla y Granada (Tarrés, Salguero, 2010: 289).

En Melilla, por su parte, estas concesiones comienzan algunos años antes, ante la emergente presencia de población rifeña y musulmana: la Mezquita del Buen Acuerdo, o «Mezquita Bacha», en el barrio del Tesorillo, estuvo proyectada desde comienzos de siglo e ideada por el capitán de Artillería y periodista fundador de *El Telegrama del Rif*, Cándido Lobera, y por el director del *Correo Español de Orán*, Manuel Cañete. Quizás pueda encontrarse en este episodio de la historia local el primer ejemplo organizativo de los musulmanes de la Melilla contemporánea: el historiador local Francisco Saro Gandarillas cuenta que una comisión de comerciantes musulmanes fue creada con el fin de presionar en pro de la consecución del deseo de Lobera, aunque la mezquita no sería inaugurada hasta octubre de 1927. Esta misma «liga» musulmana promovería también el estampido del cañón de Camellos durante el mes de Ramadán para señalar el final del día, o la habilitación de un cementerio, «idea que *El Telegrama del Rif* admitió como muy razonable. Hasta entonces las inhumaciones se efectuaban en el cementerio de Sidi Guariach, adjunto a la frontera de Melilla con Marruecos y dentro de la no marcada zona neutral, sin que hasta aquella fecha hubiese habido reclamación alguna al respecto. Pero el asunto quedó entonces en expectativa de futuro»².

1. Entre la bibliografía existente sobre la etapa del Protectorado español en Marruecos puede consultarse: Morales Lezcano, V. (1984), *España y el norte de África: El protectorado en Marruecos (1912-56)*. UNED, Madrid, o Nogué, J. y Villanova, J.L. (1999), *España en Marruecos (1912-1956)*. *Discursos geográficos e intervención territorial*, Editorial Milenio, Lleida.

2. Para un estudio detallado de la mezquita del Buen Acuerdo, véase en la edición digital de *El Periódico Melillense* el artículo de Francisco Saro Gandarillas, «La Mezquita del río», disponible en: <http://melillense.net/paginas/historia/saro> [última consulta: 02/02/10].



Vista del minarete de la Mezquita del Buen Acuerdo (foto: Ó. Salguero)

A la Mezquita Bacha, le seguiría la Zauia Al-'Aouia, en el Cerro de Palma Santa, inaugurada en 1933 y donde Sidî Muhammadi Belhach Tahar, discípulo directo y después delegado de al-'Alawî, impartía entre los años veinte y cuarenta las enseñanzas que había recibido en Argelia de su maestro. A pesar de que Sidî Muhammadi estuvo preso en las cárceles melillenses de Rostrogordo y del Monte María Cristina, por su vinculación a hermandades sufíes hostiles a la intervención colonial, finalmente, el rey Alfonso XIII le daría la libertad y le permitiría la continuación de su labor en este lugar de culto que él mismo había comenzado a construir. A su muerte en julio de 1946, su hijo, Hach Mimon Sidi Mohamedi Hach Tahar, siguió los pasos de su padre, responsabilizándose del lugar en el que presuntamente está enterrado su padre.

En plena insurrección militar surge la idea de la construcción de uno de los lugares de culto islámico más emblemáticos de la Ciudad de Melilla: la Mezquita Central de la calle García Cabrelles, «regalada» por Franco en 1939, bajo la gestión de la Alta Comisaría de España en Marruecos, para los musulmanes en tiempos del Protectorado. Obra del arquitecto modernista y prócer local Enrique Nieto, la Mezquita Central —clásico ejemplo de la arquitectura neoárabe de Melilla— fue proyectada en 1945 y durante muchos años tuvo un aspecto muy distinto al actual, fruto de la reconstrucción de 1994.

Una última mención merece una mezquita que es anterior a las citadas y al parecer ajena a cualquier tipo de autorización militar, es la Mezquita del Mantetele, cuyo origen se estima en 1870, y se ubica anexa a los muros de Melilla la Vieja, en el barrio mariner que lleva el mismo nombre y, por entonces, con

mayor población musulmana, junto al del Polígono. Los musulmanes del Mantelete se agrupaban a principios del siglo XX en el «zoco beréber», un mercado descubierto que habría estado enclavado próximo al Mercado Cubierto y al Cuartel de la Guardia Civil. Vestigio historicista del pasado son las tiendas de artesanía y *souvenirs* del Rif que hoy encontramos en sus calles.

Esta emergente y cada vez más significativa presencia rifeña y musulmana desde finales del siglo XIX encuentra su correspondencia en los censos municipales de la ciudad. Sin embargo, los datos que ofrece el Padrón municipal de Melilla no son exactos, presumiendo que solo un porcentaje minoritario de musulmanes residentes en Melilla podrían estar entonces censados. En el detallado análisis sociodemográfico que hace Ana Planet sobre el Padrón municipal de Melilla, encontramos que en 1884 había un solo musulmán empadronado en la ciudad, originario de Casablanca y que trabajaba como criado; el de 1896 contaba ya 93 musulmanes, entre un total de 6.515 habitantes. Los musulmanes se repartían entre los 53 censados de la zona de Afueras (más allá de las murallas que rodean la alcazaba), 23 de la Plaza y 17 en el Mantelete. En 1903 el nuevo barrio del Polígono acogía a 84 musulmanes, el Mantelete a 46 y Plaza a 8; es decir, 138 de un total de 10.301 habitantes. Otros barrios, como Ataque Seco y Buen Acuerdo, irían en los sucesivos años incorporándose al listado de «barrios musulmanes». En las siguientes décadas el asentamiento de musulmanes en la ciudad crecería aritméticamente: 6.277 (8,2% del total) en 1950, 12.753 en 1965 (17,8% del total). En la etapa de la efervescencia asociacionista en Melilla contra la Ley de Extranjería —los «procesos del 85-87»—, el INE consideraba que la población musulmana podía llegar a los 17.824: se trataba de una población joven, con ligero predominio femenino y nacida mayoritariamente en Melilla (Planet, 1998: 23-41).

Las estimaciones actuales sobre la cifra de musulmanes que viven en Melilla se basan en el recuento de los apellidos inscritos en el Padrón³ y en los nombres de la población escolarizada. Se considera que un 40% debe ser la proporción más ajustada a la realidad, para el conjunto de la ciudadanía, si bien el porcentaje se eleva hasta el 60% entre la población infantil. De acuerdo con los habitantes empadronados en 2008, puede por tanto estimarse en unos 29.000 la población de origen musulmán en Melilla; mientras que las previsiones de futuro apuntan a que la población musulmana se convierta en mayoría en Melilla (y Ceuta) en pocos años, debido a mayores tasas de natalidad, a los matrimonios con individuos marroquíes y a la reagrupación familiar (González y Pérez, 2008: 3). En cualquier caso, como en cualquier otro estudio sobre implantación de

3. El empleo de esta forma de estimación presenta un sesgo importante, pues se parte de una presunción según la cual todas las personas inscritas con apellidos originarios en su mayoría de la zona del Magreb, se adscriben *per se* a la confesión islámica.

confesiones religiosas, precisar el número exacto de fieles es una tarea difícil y de resultados dudosos, debido a la inexistencia de indicadores de pertenencia, prácticas y creencias religiosas que sean válidos para todas las confesiones, y ante la imposibilidad de realizar recuentos exhaustivos (ausencia de censos, reservas por distintos motivos, diferentes criterios de recuento, concepciones diversas del hecho religioso, etc.)

Esta expansión demográfica de la población musulmana y su progresiva visibilización y normalización se ha ido plasmando en el escenario urbano, del mismo modo que lo hicieron los contingentes militares y los comerciantes beréberes durante la primera mitad del siglo XX. El resultado ha sido, como explica Gabino Ponce, la superposición de hasta veintiséis barrios, ocupando los intersticios útiles entre servidumbres militares, portuarias, aeroportuarias y fronterizas. La impronta del urbanismo musulmán es perceptible en, al menos, los barrios de Medina Sidonia, en General Larrea y Ataque Seco (ocupando los suelos baldíos entre las primeras fortificaciones hoy abandonadas), en los barrios del Carmen, Hebreo y Cabrerizas Bajas (levantados en los intersticios de los grandes acuartelamientos de época actual) y, de manera especial, en el gran barrio de Las Cañadas (o de la Cañada de la Muerte, también denominado Barrio Musulmán⁴, donde se incluyen las barriadas de Reina Regente y Batería Jota) y en la ladera norte —más bien escarpe— aledaño al excelente diseño del Barrio Virgen de la Victoria. En estos casos, las construcciones precarias han evolucionado en las últimas décadas hacia asentamientos urbanos consolidados sobre laderas de fuerte pendiente, afectadas por servidumbres militares (Ponce, 2010).

Pasado-presente en la implantación de las comunidades musulmanas en Melilla

El islam es, junto al catolicismo, una de las dos religiones mayoritarias en importancia e implantación en la Ciudad de Melilla, fenómeno tan solo equiparable en el Estado español al del otro enclave fronterizo de Ceuta. El colectivo musulmán de ambas ciudades autónomas es más amplio que el de las comunidades religiosas no católicas existentes. Desde la experiencia del trabajo de campo podemos afirmar que un porcentaje minoritario de la población total musulmana, acude a mezquitas y oratorios de forma habitual, y el porcentaje disminuye sensiblemente en el caso de las mujeres; las cifras se multiplican, no

4. El Plan General de Ordenación Urbana de Melilla de 2005 recoge expresamente el término «barrio musulmán», definiéndolo como aquel que «adopta las condiciones propias del norte del Magreb, así las manzanas son producto del azar, no hay ordenación de ningún tipo, trama irregular, sin apenas viarios».

obstante, en las grandes celebraciones multitudinarias, como hemos podido comprobar en las explanadas de Cabrerizas.

La preeminencia compartida con el catolicismo no siempre ha sido una constante, sino que es el resultado de una sucesión de factores y acontecimientos históricos, algunos de ellos externos al propio ámbito de la Ciudad Autónoma. No solo los factores étnico (beréber) y del origen nacional (marroquí) pueden explicar esta progresiva implantación del islam melillense; también han sido claves algunos episodios de la historia reciente del Estado español. Las primeras manifestaciones del derecho a la libertad religiosa, con la Ley 44/1967, propiciaron la gestación de las primeras asociaciones religiosas no católicas, entre ellas también las musulmanas. Será precisamente en Melilla donde se funde una de las primeras asociaciones musulmanas del Estado español, la Asociación Musulmana de Melilla, inscrita el 26 de noviembre de 1968⁵ e integrada años después en la primera organización islámica española de ámbito nacional, la Asociación Musulmana de España, de 3 de marzo de 1971. Hasta entonces no se había constituido formalmente ninguna otra organización islámica en la ciudad y el número de musulmanes organizados en torno al hecho religioso era ínfimo, agrupados en todo caso en cada una de las *yama'a* de los lugares del culto musulmán existentes: la Mezquita del Mantelete, la del Buen Acuerdo, la Zauia Al-'Aouia y la Mezquita de García Cabrelles.

De hecho, la Asociación Musulmana de Melilla continuaría siendo la única entidad religiosa musulmana en la ciudad durante más de veinte años, hasta la promulgación de nuevos y sustanciales cambios políticos y normativos. La declaración del «notorio arraigo» de la religión islámica en España en julio de 1989⁶ —en cuya petición oficial participó precisamente la asociación melillense como miembro integrante de la Asociación Musulmana en España— y el siguiente Acuerdo de Cooperación del Estado español con la Comisión Islámica de España de noviembre de 1992, contribuirían decisivamente a la gestación en Melilla de nuevas entidades religiosas musulmanas. En este orden, Ana Planet

5. Unos días antes, el 15 de octubre de 1968, se inscribía la primera de todas ellas, la Zauia Musulmana de Mohammadia en Ceuta.

6. El Dictamen de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa, de 23 de julio de 1989, integrado por A. Fernández González y D. Llamazares Fernández recoge expresamente la especificidad de Ceuta y Melilla: «...las comunidades islámicas se extienden por gran parte del territorio español, y son especialmente importantes en el tercio sur de la Península y en la parte española del norte de África». Para un estudio más detallado sobre la declaración del notorio arraigo del islam en España y los Acuerdos de Cooperación con la Comisión Islámica de España, véase: Tatary Bakry, R. (1995), «Libertad religiosa y acuerdo de cooperación del Estado español con la Comisión Islámica de España», en: Abumalham, M. (ed.), *Comunidades islámicas en Europa*, Trotta, Madrid, 165-174.

(1997: 181) cita como resultado de la firma del Acuerdo «la creación de una federación de asociaciones musulmanas, la «Comisión Islámica de Melilla» (CIM)».

Si bien las actuaciones estatales del 67, 80, 89 y 92 en el ámbito religioso marcan el inicio de la constitución de las entidades religiosas islámicas locales, es decir, de su inscripción en el Registro del Ministerio de Justicia, para encontrar el germen del asociacionismo beréber/musulmán hay que ir a julio de 1985, al ámbito civil, con la promulgación de la primera y controvertida Ley de Extranjería, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España. La Ciudad de Melilla experimentó a mediados de los ochenta el que probablemente pueda ser el acontecimiento político local más significativo de la segunda mitad del siglo xx, los «procesos del 85-87». En 1985 cerca de 10.000 musulmanes, bereberes en su práctica totalidad, residían en Melilla desde hacía años; aunque buena parte de este colectivo había nacido en Melilla, la mayoría carecía de la nacionalidad española: hasta entonces la legislación solo concedía la nacionalidad a los nacidos en territorio español cuando al menos uno de los progenitores también hubiera nacido en España. Asentados en Melilla en los años del Protectorado Español en Marruecos y tras la independencia de este país, muchos de los musulmanes residentes en la ciudad superaban los diez años de residencia. Su estatus jurídico como residentes en territorio español era, sin embargo, equívoco. En la mayoría de los casos la única documentación que podían acreditar era la Tarjeta de Estadística (López Bueno, 2010: 2, 3). La primera muestra colectiva de rechazo fue la manifestación del 23 de noviembre de 1985, convocada por la Comisión Organizadora del Pueblo Musulmán y dirigida a «los musulmanes de Melilla», creada *ad hoc*, cuyo manifiesto rehusaba la Ley y solicitaba «la nacionalidad española para todos los melillenses. Porque melillenses somos todos», decía su eslogan⁷.

Sin embargo, no existió consenso en las reivindicaciones del tejido asociativo *amazig*, ni en sus contenidos, ni en sus formas. La primera de estas asociaciones fue Terra Omnium, creada en abril de 1985, presidida por el ex-socialista y líder beréber Aomar Mohammedi Dudú (o *Dudduh El Funtí*) y su segundo, Abdelkader Mohamed Ali. Le seguiría la Agrupación de la Comunidad Musulmana de Melilla, fundada en noviembre de 1986 y presidida por Mohamed Ahmed Moh, hacia quien «el Delegado del Gobierno —Andrés Moreno— inició un acercamiento, buscando el apoyo necesario para poder realizar con éxito la

7. Para un estudio más detallado de los «procesos del 85-87» véase en la edición digital de *El Periódico Melillense* el artículo de prensa de Vicente Moga, «Dos decenios en torno a la cuestión amazige en Melilla (1985-2005)», disponible en: www.melillense.info/periodico [última consulta: 02/02/10].

legalización de los musulmanes de la ciudad de acuerdo a la nueva ley» (Planet, 1998: 90). Las otras dos asociaciones socioculturales presentes en la palestra urbana de Melilla, y «herederas, en cierta medida, de Terra Omnium» fueron Averroes, creada en septiembre de 1987 y presidida hasta agosto de 1998 por Uariachi Mohamed y a continuación por Abdelhalí Mohand, y Neópolis, de noviembre de 1987 y presidida por Abdelkader Mohamed Ali, lugarteniente de Dudú en Terra Omnium (Planet, 1998: 104-105).

Había quedado esbozado así para los años venideros el organigrama básico de las organizaciones islámicas locales, las afinidades y también las rivalidades latentes en el mercado religioso de Melilla, hasta prácticamente la actualidad⁸. En un interesante trabajo sobre «los procesos del 85-87» y las asociaciones islámicas de comienzos de los noventa, a propósito de las elecciones de 2010 al nuevo Consejo de gobierno de la CIM, y hablando del asociacionismo islámico de Melilla, los investigadores locales Mohatar Mohatar y Eduardo Castro, narran el proceso de transformación vivido por estas asociaciones socioculturales hasta convertirse en entidades religiosas, herederas del proceso de re-estructuración y consolidación que habían sufrido los colectivos sociales beréberes-islámicos tras «los procesos del 85-87». Terra Omnium, la más significativa en las reivindicaciones contra la Ley de Extranjería, era afín a la Asociación Musulmana de Melilla, de Sid Driss Abdelkader; frente a aquella, se erigió la Agrupación de la Comunidad Musulmana de Melilla en lo civil y años después en lo religioso, la Comunidad Musulmana de Melilla, también presidida por Ahmed Moh. A su vez, el primer presidente de Averroes, Uariachi Mohamed, fundaría en septiembre de 1990 el Consejo Religioso Musulmán de Melilla, y, finalmente, del seno de algunos militantes de Neópolis, surgiría en julio de 1991 la Asociación Islámica Badr.

La inminente firma de los Acuerdos de 1992, había motivado que estas asociaciones, que aún guardaban estrechas vinculaciones con sus respectivas asociaciones socioculturales surgidas al hilo de los «procesos del 85-87», se constituyeran como entidades religiosas, de ahí la cercanía en el tiempo de sus inscripciones, a excepción de la decana de Sid Driss. Entre finales de 1990 y comienzos de 1991 las cuatro asociaciones religiosas, junto a otras organizaciones vecinales y socioculturales gestan la Plataforma de la Comunidad Musulmana de Melilla, una organización no formal —nunca fue registrada— que bien podría ser uno de los gérmenes de la CIM. Su existencia no llegó al

8. Para un estudio más detallado de las diferencias y semejanzas entre los representantes de las diferentes asociaciones de Melilla, así como de las luchas por el control de la Mezquita Central y las subvenciones del Gobierno español para el culto de la religión musulmana, véase el artículo de prensa de Fernando Belmonte, «Caras Coránicas», en *Melilla Hoy*, de 14/04/1994, 4-5.

año, probablemente por lo específico de sus actuaciones, relacionadas con los procesos de regularización de la población rifeña en Melilla: con la finalización de éstos, acabó la Plataforma.

La firma entre el Estado y la Comisión Islámica de España (CIE) del Acuerdo de Cooperación trajo como consecuencia en Melilla, entre otras, la creación de la CIM, que, «del mismo modo que su homónima a nivel nacional, aglutinara a las existentes siguiendo el principio de unidad ante la administración». Y fueron las cuatro organizaciones mencionadas quienes el 20 de junio de 1994 inscribían en la Sección General del Registro de Entidades Religiosas a la CIM, de naturaleza federativa, para representar a las entidades religiosas islámicas de Melilla que estuvieran legalmente constituidas, «con el fin esencial de impulsar y facilitar la práctica del islam»⁹ (Planet, 1997: 183).

Desde entonces, y como adelantábamos anteriormente, el organigrama básico del tejido asociativo islámico de Melilla no ha cambiado en exceso, manteniéndose en activo la mayor parte de los líderes, junto a la persistencia de sus dificultades teóricas, estratégicas y viscerales para el entendimiento. Aunque han aparecido nuevas entidades religiosas y también nuevos lugares de culto, al hilo de la ampliación urbanística de la ciudad y de la reconversión de algunos barrios, la falta de consenso persiste. La modificación estatutaria del régimen interno de la CIM y la elección de un nuevo equipo de gobierno a comienzos del 2010 son dos hechos correlativos que resultarían significativos en el devenir del islam organizado de Melilla, tal y como supusieron la gestación de la Asociación Musulmana de Melilla en 1968 con la primera ley de extranjería, el surgimiento de nuevas entidades entre 1990 y 1991 con el reconocimiento del notorio arraigo, o la fundación de la CIM con los Acuerdos de 1992.

El mapa actual del islam organizado en Melilla es un conglomerado de comunidades religiosas de lugares de culto y de asociaciones socioculturales, que es reflejo de la complejidad de la ciudad (ciudad fronteriza, ciudad multicultural, ciudad rifeña, ciudad conflictual, ciudad liminal...). Este está atravesando en la actualidad uno de los procesos de cambio más profundos que se hayan vivido en la ciudad desde los «procesos del 85-87».

Partiendo de la idea antes expuesta de que solo un porcentaje minoritario integra activamente alguna de las estructuras islámicas más o menos organizadas,

9. Otros fines eran: la «realización de estudios e iniciativas y formulación de propuestas a la Comisión Islámica de España para aplicación y desarrollo del Acuerdo» que se refieran a la CIM, «facilitar el cumplimiento de las decisiones y actuaciones que se realicen como consecuencia de la aplicación» del Acuerdo, y «velar por la protección de las Mezquitas existentes en la ciudad y en general del patrimonio propio que pudiera tener la CIM como órgano representativo de la comunidad islámica de Melilla». Extraído de Planet, Ana, *Melilla y Ceuta. Espacios-frontera hispano-marroquíes*, Op. cit., pp. 183-184.

el campo religioso musulmán se despliega en las siguientes instituciones: quince mezquitas repartidas por los barrios de la ciudad, muy diversas entre sí, tanto por el número de fieles que cada una acoge en los rezos, como por sus rasgos morfológicos, aunque con algunos rasgos comunes, como la mayoritaria procedencia marroquí de sus *imames*. A su lado, en octubre de 2010, existían once entidades religiosas islámicas inscritas en el Registro del Ministerio de Justicia, de las cuales, una, la más reciente, es la primera estrictamente de mujeres que existe en Melilla, y otra, la CIM, es una entidad federativa local (o regional). Por último existen dos asociaciones sociales vinculadas también al mundo islámico. A continuación, analizaremos *quiénes son, dónde están y qué hacen* estas agrupaciones islámicas desde una perspectiva diacrónica y comprendiéndolas en el momento histórico actual, coetáneo a la realización del trabajo de campo.

Asociaciones pioneras

LA ASOCIACIÓN MUSULMANA DE MELILLA

El actual presidente de la Asociación Musulmana de Melilla, Sid Driss Abdelkader, participó a comienzos de los sesenta en unas primeras negociaciones en torno a la mezquita de García Cabrelles con las autoridades melillenses, para que los musulmanes de la ciudad recuperaran su gestión. Estos primeros años como improvisados interlocutores con el Gobierno de Franco antecederían a su inscripción como «asociación religiosa no católica» en julio de 1968, lo que la convertiría en la decana de las entidades religiosas musulmanas de Melilla, bajo el nombre de Asociación Religiosa Musulmana de Melilla. Si el hecho detonante de esta experiencia organizativa fue la revitalización de un lugar de culto, nos cuentan que en poco tiempo la Asociación «se convierte en una organización más social que religiosa»; hasta el punto de que cambiarían su nombre en 1988 por el de Asociación Musulmana de Melilla¹⁰.

Paralelamente a su implantación local, la organización de Sid Driss desplegaría su influencia en los siguientes años en el ámbito estatal: quedaría integrada en la Asociación Musulmana en España, inscrita en 1971, junto a otras organizaciones con la solera, por ejemplo, de la actual Comunidad Musulmana de Granada; se implicaría activamente en la fundación de la Federación de Entidades Religiosas Islámicas (FEERI) y en la solicitud del reconocimiento del notorio arraigo del islam en España, que daría sus frutos en 1989. Durante estos más de veinte años de trayectoria asociativa, como adelantábamos en el

10. En julio de 1988, la Asociación Musulmana de Melilla formaliza la reinscripción en el Registro de Entidades Religiosas. Obtiene el asiento registral 2774-SE/A y mantiene la fecha de inscripción de 26/11/1968.

apartado anterior, la Asociación Musulmana de Melilla caminaría en solitario en el escenario local. No obstante, las posibilidades que abrían el notorio arraigo y la posterior firma de unos Acuerdos de Cooperación con el Estado español, despertaron el interés de otros sectores de la población musulmana de la ciudad que, bien contaban con proyectos alternativos a los de la Asociación Musulmana de Melilla, o bien se habían alejado, cuando no escindido, del seno de esta. Un ejemplo de este último caso lo protagonizaría uno de los futuros y más controvertidos líderes de los musulmanes melillenses, el ya mencionado Mohamed Ahmed Moh, quien siendo miembro de la Asociación Musulmana de Melilla, intentó, sin éxito, modificar los estatutos de la Asociación en lo referente a la duración y número de cargos y a impedir que ningún miembro de la Junta Directiva ostentara cargos en partidos o de responsabilidad política. Pero los inmediatos «procesos del 85-87» reestructurarían a la comunidad musulmana local: Ahmed Moh había tomado parte en las movilizaciones como dirigente de la Agrupación de la Comunidad Musulmana de Melilla, enfrentada a la Asociación Musulmana por sus supuestas vinculaciones con el entonces Delegado del Gobierno. Sid Driss nunca incluiría los cambios de Ahmed Moh y, además de proponer la creación del «Consejo Religioso de Mezquitas» —otro posible germen de la CIM—, mantendría el articulado que le ha permitido hasta la actualidad seguir siendo presidente de la organización.

La aparición de otras tres entidades religiosas más —la Comunidad Musulmana de Melilla (11/05/1990), el Consejo Religioso Musulmán de Melilla (04/02/1991) y la Asociación Religiosa Badr (04/12/1991)— cerraban la larga etapa de exclusividad que mantuvo la Asociación Musulmana desde mediados de los sesenta. La coexistencia de las cuatro organizaciones no puede afirmarse que fuera del todo armoniosa en esos primeros años, como tampoco lo es ahora. Las rencillas abiertas en los «procesos del 85-87» estaban demasiado presentes. Sin embargo, con mayor o menor consenso, fundarían la primera entidad religiosa federativa de la ciudad, la CIM (17/06/1994), una federación que pretendía erigirse como interlocutor formal de la comunidad musulmana local y las autoridades, papel que había venido desempeñando hasta entonces de modo informal la Asociación de Driss.

En la actualidad, la Asociación Musulmana de Melilla tiene su domicilio a efectos de notificaciones en un establecimiento comercial de la calle García Cabrelles, casi enfrente de la Mezquita Central, propiedad de uno de los hijos del veterano presidente, quien también ostenta un cargo de responsabilidad. Cuenta, además, con otro espacio en régimen de arrendamiento donde suele reunirse la Junta Directiva. Como las restantes entidades «pioneras» no cuenta con un lugar de culto, lo que constituye una de las características propias del asociacionismo musulmán en Melilla: la mayor parte de las entidades no se corresponden con un lugar de culto, y sus miembros integrantes no están adscritos a ninguna mezquita en especial. Son organizaciones religiosas, pero

también socio-culturales, en las que la gestión de lo cultural (que no de lo religioso en un sentido amplio) suele quedar en manos de las propias mezquitas¹¹.

Está integrada por una Junta Directiva de nueve miembros, un órgano ejecutivo, la secretaría general, y una asamblea de socios estimada en unos 300 nombres, algunos inscritos desde su fundación. No obstante, el número real de miembros activos —como en muchas otras asociaciones sean de la índole que sean— oscila en torno a la veintena. Conscientes de este desfase generalizado de cifras, prefieren contabilizar —nos dicen— su capacidad de convocatoria, la que estiman hasta en ochocientas personas.

Aunque mayoritariamente esté compuesta por hombres, en la Asociación Musulmana de Melilla las mujeres han estado siempre presentes. Por ejemplo, en las primeras negociaciones sobre la enseñanza de religión islámica en las escuelas públicas, la organización, según nos cuenta su secretario general, incluyó a varias mujeres en las propuestas de plazas docentes.

La Asociación Musulmana es materialmente autosuficiente. El lugar de reunión, por ejemplo, ha sido autogestionado por los propios miembros, si bien no descartan solicitar ayudas públicas en este sentido si la Junta Directiva lo estimase oportuno en algún momento, según explican. Cuando organizan algún acto colectivo, recurren a lugares públicos (bien cedidos, o bien alquilados), solventando el problema de la falta de espacio: el Palacio de Exposiciones y Congresos o el Centro Cultural Federico García Lorca, entre otros. Como para el resto de los entes integrantes en la CIM, la subvención anual que esta ha venido recibiendo de la Ciudad Autónoma, no revierte sobre la propia entidad, sino en los salarios de los trabajadores del cementerio, en la rehabilitación de alguna mezquita o en la organización de alguna festividad multitudinaria.

Estructurada en tres grandes áreas de trabajo —social, educativa y otra «polivalente»—, los cometidos de estas áreas suelen solaparse muy fácilmente. La actividad de la Asociación Musulmana de Melilla ha sido y sigue siendo de un denotado carácter reivindicativo y, con ello, controvertido en ocasiones incluso entre la propia comunidad musulmana local. Las reivindicaciones educativas en torno a la enseñanza islámica en las escuelas públicas de Melilla y, por ende, del Estado español, fueron también reivindicaciones sociales; como lo fue igualmente, por ejemplo, la constitución del Foro por la Normalización Lingüística.

11. Así, el Consejo Religioso Musulmán de Melilla tiene su sede en las dependencias de la Mezquita Central, pero esta organización no es la responsable directa de la gestión de la mezquita. Aunque algunos de sus responsables se responsabilicen, de hecho, del cuidado y mantenimiento del lugar de culto, lo hacen de forma independiente a su papel en la comunidad. Solo la Asociación Islámica Badr cuenta con un pequeño lugar de reunión que también hace las veces de oratorio, permitiendo a sus integrantes practicar sus oraciones cómodamente cuando les resulta difícil acudir a la mezquita más cercana.

Este foro presentaría en febrero de 2006, junto a la CIM —siendo Abderraman Benyahya presidente— y las asociaciones Intercultural y Pro Derechos Humanos de Melilla, una proposición no de ley firmada por el Partido Nacionalista Vasco (PNV), Esquerra Republicana de Catalunya (ERC) y grupo Mixto en la Comisión de Educación del Congreso de los Diputados, en la que se instaba al Gobierno a la progresiva implantación a partir del siguiente curso de la lengua *tamazight* en los centros docentes y al reconocimiento de la identidad cultural del pueblo beréber en Ceuta y Melilla¹². En una línea parecida, la Asociación Musulmana de Melilla, integrada ya en la CIM, también participó activamente en la experiencia fallida de la Mesa Interconfesional de Melilla. Entre sus proyectos de futuro se encuentran una reminiscencia de esta Mesa: el Observatorio Geopolítico para el Diálogo y la Interculturalidad, que pretende corregir los errores de su antecesora, incorporando nuevos elementos y contenidos.

El volumen de actividades que la Asociación Musulmana de Melilla organiza es, no obstante, aparentemente menor del real, pues muchas han sido convocadas en nombre de la CIM, sobre todo durante el período en el que su presidencia recaía en la Asociación y en la figura de su líder Abderraman Benyahya. Esta nota es igualmente extensible a las tres restantes organizaciones pioneras, aunque es innegable que es Badr la que en los últimos años ha registrado una mayor presencia pública y organizado más actividades, religiosas, sociales y culturales.

Durante el trabajo de campo hemos observado cómo la Asociación Musulmana de Melilla ha desempeñado un papel muy controvertido a propósito del proceso de revisión estatutaria y de elección del nuevo Consejo de Gobierno de la CIM. Su secretario general participaría unos meses antes, en el verano del 2009, en un equipo de trabajo para la redacción de unos nuevos estatutos de la CIM, modificaciones que no se verían finalmente incorporadas. Los desacuerdos fueron tales que la Asociación, representada ante los medios por Benyahya, acabaría por «descolgarse» del proceso electoral e intentaría impugnar posteriormente sus resultados ante la Dirección General de Relaciones con las Confesiones, alegando en un documento de veinte puntos un «conjunto de irregularidades y anomalías que se han llevado a cabo» en el proceso¹³. La amplia cobertura mediática del conflicto y el posicionamiento al respecto de las formaciones políticas, ha enmarcado a las propias comunidades religiosas bajo signos políticos rivales: la presidencia de la Ciudad Autónoma, del Partido Popular (PP) ha coincidido con la Asociación Musulmana de Melilla en las

12. Para un estudio más detallado de la «proposición no de ley por la normalización lingüística tamazight» véase el artículo de prensa de *El Telegrama de Melilla* «El Congreso estudiará mañana una propuesta de apoyo a la cultura amazigh», de 14/02/2006, disponible en: www.um.es [última consulta: 30/10/10].

13. Véase en la edición digital de *Diario Sur* el artículo de prensa «Benyahya anuncia la impugnación de las elecciones de la CIM y la denuncia de tres de sus asociaciones», de 23/01/2010.

críticas a la nueva CIM; mientras que la federación local ha sido defendida por Coalición por Melilla (CpM). Este hecho nos invita a reflexionar acerca de la amplia dimensionalidad del fenómeno religioso en Melilla, que excede con creces lo espiritual y se sitúa en el ámbito de la política local y estatal.

Por último, y fruto de dicho acercamiento al Gobierno de la Ciudad Autónoma, el 25 de junio de 2010 se firmaba el Convenio de Colaboración entre la Ciudad Autónoma de Melilla y la Asociación Musulmana de Melilla para la observancia de las reglas tradicionales Islámicas y otras actividades (BOME, 9/07/2010, 1886), en virtud del cual, La Ciudad Autónoma de Melilla, a través de la Consejería de Presidencia y Participación Ciudadana, aportará 90.000 euros para la realización de las actividades vinculadas con la celebración de festividades y tradiciones culturales y religiosas. Se trata del primer convenio que suscribe una entidad en solitario, en lugar de la CIM, como se había venido produciendo desde 2006.

LA COMUNIDAD MUSULMANA DE MELILLA

Otro de los rasgos más característicos del asociacionismo beréber e islámico en Melilla es el de la relevancia del carisma y el liderazgo, hasta el punto de que la mayor parte de los líderes de los «procesos del 85-87» se han mantenido en activo hasta nuestros días, copando puestos de representación en algunas de las comunidades religiosas más significativas. Un claro ejemplo de ello es la figura de Mohamed Ahmed Moh, conocido como «Yimmi», presidente de la Comunidad Musulmana de Melilla, y a quien ya hemos hecho referencia como joven artífice de la frustrada modificación estatutaria de la Asociación Musulmana de Melilla en 1984. Los desacuerdos ya comentados con la ejecutiva de la comunidad decana se han perpetuado durante los siguientes 25 años, sirviendo de eje vertebrador de nuevas organizaciones rivales —la Agrupación de la Comunidad Musulmana de Melilla en 1986 y la Comunidad Musulmana de Melilla en 1990— y filtrándose en el seno de la propia CIM.

Como organización heredera de la experiencia asociativa y reivindicadora del 86, la basculación entre lo religioso y lo social es también característica de la Comunidad Musulmana de Melilla. Inscrita en la sección Especial del Registro de Entidades Religiosas con el asiento 3264-SE/A (11/05/1990), los estatutos aprobados por el mismo recogen fines estrictamente religiosos —y exigen acreditar la calidad de «fe y práctica islámica»—, mientras que los depositados en la Delegación del Gobierno son más amplios (Planet, 1997: 185-186).

La Comunidad Musulmana de Melilla está integrada en la Unión de Comunidades Islámicas De España (UCIDE)¹⁴ desde el 26 de noviembre de

14. Es junto a la Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas (FEERI), una de las dos federaciones musulmanas firmantes del Acuerdo de Cooperación con el Estado español.

1993; su adscripción tendría otra lectura más allá del propio hecho federativo: organizaciones locales rivales inscritas en federaciones estatales igualmente rivales, la Asociación Musulmana de Melilla en FEERI y la de Ahmed Moh en UCIDE. El hecho federativo, no obstante, es en este caso más importante en el ámbito local que en el estatal y es en aquel donde la Comunidad Musulmana de Melilla y las otras entidades de la CIM despliegan su actividad más intensamente. La cuestión insular/peninsular, podemos afirmar, incide de forma significativa y propicia en la aparición de estructuras federativas locales en los enclaves fronterizos de Ceuta —la Unión de Comunidades Islámicas De Ceuta (UCIDCE)— y Melilla —la CIM—. Por ello, es en el proceso de aparición de la CIM, de su consolidación y de su re-estructuración en el que hay que entender a la Comunidad Musulmana de Melilla.

Una vez más, el grueso de actividades propias ha sido menor que el de las realizadas en nombre de la CIM. En cualquier caso, la Comunidad Musulmana de Melilla ha venido desarrollando en los últimos años una serie de actividades en el ámbito de lo cultural y educativo: «Verde esperanza» (2006), «SolidarISLAM» (2008) o «Educación para la ciudadanía» (2010), proyectos que contaron con ayudas de la Fundación Pluralismo y Convivencia.

EL CONSEJO RELIGIOSO MUSULMÁN DE MELILLA

La tercera de las entidades que hemos denominado como «pioneras», es el Consejo Religioso Musulmán de Melilla, inscrita en la sección Especial del Registro con el número 3265-SE/A (04/02/1991). Esta comunidad parte de su predecesora Averroes en las luchas por la dignificación de la población amazig durante los «procesos del 85-87»; fue creada en septiembre de 1987 y presidida hasta agosto de 1998 por Uariachi Mohamed, futuro representante del Consejo Religioso. Se gestó en 1990 entre un grupo de cinco musulmanes de Melilla que asistían regularmente a la Mezquita Central de la calle García Cabrelles, para poder desarrollar otras actividades, además de las culturales, de una forma más reglada. De estos primeros cinco, dos meses después, se produciría la baja de dos de ellos y la incorporación a la junta gestora de otros cinco, todos ellos destacados participantes en la vida pública de la ciudad, promotores de diferentes asociaciones (Planet, 1997: 187-188). Una primera inscripción en el Registro de Entidades Religiosas en septiembre de 1990 con la denominación de «Comunidad Musulmana de Melilla» generó uno de los primeros envites contra otra comunidad. Un nombre exactamente igual al de la organización regida por Ahmed Moh retrasaría la obtención definitiva del asiento hasta febrero de 1991, después de decidir un mes antes en Asamblea General el actual nombre. Durante los primeros años, esta cuestión registral no sería la única fuente de conflictos; otros como el propio control de la mezquita Central, así como con la administración de los servicios funerarios y enterramientos, se convertirían en asuntos controvertidos dentro de la comunidad musulmana local y también, fuera de esta, en el escenario político.

Desde sus inicios, el Consejo Religioso Musulmán de Melilla registró su sede en la Mezquita Central, pues su revitalización —nos explican— siempre fue una tarea primordial del Consejo: «no había alfombras, no había farolas, no había luz, no estaba limpia...». Esta decisión generaría críticas entre otras asociaciones musulmanas de entonces que entendían que no se trataba de un mero interés por la gestión y mantenimiento de la Mezquita, sino que realmente se trataba de la gestión de la Mezquita más importante de la ciudad y a la que mayor número de fieles acudía. El 1 de junio de 1991 el representante de la Asociación Religiosa Musulmana de Melilla, Sid Driss Abdelkader se querrelaba contra el líder del Consejo Religioso Musulmán de Melilla y contra el presidente del Partido Independiente Hispano-Beréber por injurias, calumnias y agresión a su hijo en el transcurso de una celebración religiosa, y declaraba en rueda de prensa que el Consejo debería buscar otro lugar, pues la Mezquita era un lugar de culto y no un espacio político (Planet, 1997: 187-188).

Sin embargo, y a pesar de lo latente del conflicto, durante los primeros cuatro años de existencia del Consejo, sus integrantes tuvieron que reunirse y practicar a veces sus oraciones en una cafetería de la zona, mientras se acometían las obras de rehabilitación de la Mezquita Central. En 1994 el Ayuntamiento entregaba las llaves de la Mezquita de García Cabrelles a los miembros del Consejo. Desde entonces, nos cuentan, empezaron a hacerse cargo de la Mezquita y fueron recabando los apoyos y las aportaciones de los fieles, que en su mayoría eran comerciantes de los barrios del Rastro, Polígono y Hebreo, para sustentar este proyecto de revitalización.

Otro de los objetivos del Consejo Religioso, más general, era el de contribuir a la consolidación de la comunidad musulmana local. Aunque no fuera representativa de la totalidad de los musulmanes de Melilla, el objetivo era que pudiera coordinar las necesidades de todos. Este interés aglutinador, es el que les llevaría a formar parte del grupo de entidades fundadoras de la CIM en 1994. Poco antes ya habían creado junto a la organización «amiga» Badr¹⁵ la efímera Federación de la Comunidad Islámica de Melilla, primer intento formal de unificación de los musulmanes melillenses. Se consideran igualmente una de las asociaciones que impulsó los cambios en la CIM en 2010 apoyando al nuevo órgano de gobierno de la Federación elegido en las elecciones de enero de ese año. En el ámbito estatal, el Consejo está integrado en la UCIDE desde el 26 de noviembre de 1993.

15. Este grado de afinidad es palpable, por ejemplo, en la «Memoria (1991-2001) de la Asociación Islámica Badr. Melilla» (2001: 5) en la que expresamente recogen: «En cuanto a la organización local, Badr es una de las cuatro entidades fundadoras y pertenecientes a la CIM. Durante un tiempo ha retirado su apoyo a la misma por no considerarla una organización islámi-

El órgano ejecutivo de la comunidad está formado por nueve miembros, los clásicos de cualquier entidad religiosa (presidente, vicepresidente, secretario, tesorero y cinco vocales), más los socios que están representados en la Asamblea General, y cuentan (inscritos) con más de 4.000, si bien reconocen que los miembros activos del Consejo vienen a ser los integrantes de su dirección más algunos otros que, vinculados diariamente a la mezquita, mantienen relaciones de colaboración con la asociación. No es tampoco una entidad dependiente de los fondos públicos sino autogestionada mayormente por sus miembros; de todos modos, el grueso de los gastos, dicen, no reporta a la comunidad, sino a la propia Mezquita, orgánicamente independiente del Consejo. Si al igual que el resto de las entidades CIM, carece de lugar de culto, el Consejo tiene una particularidad: el hecho de que tengan su sede en una dependencia de la Mezquita y de que algunos de sus responsables formen parte de la dirección del Consejo, hace que en ocasiones se confundan las actividades y los objetivos de una y otro, como nos hemos podido dar cuenta durante el desarrollo de las entrevistas.

Junto a lo concerniente a la Mezquita, el Consejo gestiona las clases de árabe y Corán que cada tarde reciben una treintena de niños y niñas en las aulas de la planta de arriba, a cargo del *imam*; anteriormente, nos cuentan, había una profesora que impartía las clases de lengua árabe y que ha dejado de venir por falta de recursos. Junto a estas actividades educativas y de formación religiosa, dos veces al mes, organizan «miniconferencias» ofrecidas por *imames* y otros expertos procedentes de Marruecos. Durante fechas señaladas, como el Ramadán, intensifican el ritmo de actos públicos con una conferencia diaria.

Respecto a la «nueva» CIM, valoran muy positivamente la gestión del nuevo Presidente, pues cuentan que está visitando todas y cada una de las mezquitas de la ciudad, para que exista un representante formal de cada lugar de culto en la Federación. Al mismo tiempo, se distancian, por ejemplo, de las declaraciones disidentes de Abderraman Benyahya, representante de la Asociación Musulmana de Melilla, y redactor del primer borrador de modificación de los estatutos. Otros cambios que valoran positivamente son la nueva estructura de la Comisión Permanente (órgano de representación de las entidades miembros), integrada inicialmente por doce miembros, tres por cada entidad, designados por las entidades respectivas, por un período de cuatro años, o el haber incluido a mujeres en el Consejo de Gobierno. En la actualidad, y antes de los citados cambios estructurales de la CIM, el Consejo Religioso Musulmán sigue siendo

camente sería. Actualmente ha vuelto a participar en la misma por exigencia de los musulmanes melillenses. Especial mención hay que hacer del Consejo Religioso Musulmán que es la asociación local con la que más afinidad tenemos».

una organización religiosa presente en la vida pública de la ciudad y de los musulmanes de Melilla tanto en cuanto son parte integrante de la federación local. Sin embargo, la proyección del Consejo, más allá de la CIM, como entidad autónoma y actora es muy poco visible, cuando no prácticamente inexistente. Una dedicación casi exclusiva al día a día de la Mezquita Central supone el grueso de su actividad asociativa, la cual por sus dimensiones, número de fieles y significación en Melilla, resulta complicada y laboriosa.

LA ASOCIACIÓN ISLÁMICA BADR

La cuarta de las entidades islámicas pioneras de Melilla y cofundadora e integrante de la CIM es la Asociación Islámica Badr. En un principio —un 18 de julio de 1991— se constituyó como Asociación Religiosa Badr; el posterior cambio de nombre no fue meramente formal, explican en su Memoria (1991-2001), sino que «obedece a la actividad de una *yama'ia islamiya* como otras muchas de la *Umma* ya que esa es su esencia desde su fundación». Es decir, al igual que las otras tres entidades comentadas, Badr no se centra en lo cultural —ámbito encomendado a las mezquitas—, sino en lo religioso en un sentido muy amplio, el cual, en Melilla, abarca casi todo lo relativo a la población *amazig* y su interrelación con el resto de la ciudadanía melillense y las autoridades públicas. Podría afirmarse que Badr, así como la propia CIM, recogen el acervo cultural de la *qabila* berberófona que según David M. Hart, es una entidad «social, económica y política a la vez», e «igualmente musulmana porque el islam, más que ninguna otra religión mundial, contiene el anteproyecto y el firmamento de su propio orden social, lo que implica una unidad de la *Umma*». Para Hart «el credo y la fe son factores de igual importancia que las cuestiones de origen y de estatus en la determinación de lo que es una *qabila* en el contexto del islam» (Hart, 1997: 14); quizás este último matiz sea discutible en la Melilla de nuestros días, donde un islam más uniforme y ortodoxo (que no fundamentalista) está ganando terreno a otras prácticas espirituales propias de la religiosidad popular o adscritas a corrientes islámicas periféricas, como sería el caso del culto a los santones.

Como las entidades anteriores, Badr también surge del poso asociativo de los «procesos del 85-87», concretamente de la organización Neópolis, creada en noviembre de 1987 y presidida por Abdelkader Mohamed Ali, primer eurodiputado musulmán del Estado español, que ya había participado en Terra Omnium, junto a Dudú. Pero la firma inminente del Acuerdo de Cooperación requería una reestructuración del tejido asociativo, y así, al principio de la década de los noventa, un grupo de musulmanes melillenses comenzaron a reunirse para celebrar de forma privada sesiones formativas sobre islam, que incluían clases de nociones básicas de árabe, enseñanza y memorización del Corán, conocimientos de los *hadices*, *Fiqh* o jurisprudencia islámica, exégesis del Corán, etc. Para esta

labor, contaron con la instrucción de varios docentes con formación cualificada recibida en universidades como la de Fez. La frecuencia de estas reuniones se fue intensificando; el bagaje adquirido fue tal que vieron oportuno la creación de una asociación islámica que sirviera de marco legal a sus inquietudes religiosas e intelectuales para poder transmitir esta formación islámica a los demás musulmanes de la ciudad. El 18 de julio de 1991 se elevaron a públicos ante notario los Estatutos por los que regir la Asociación Religiosa Badr y su acta de fundación. A continuación, se constituirían legalmente como entidad religiosa, inscrita en la Sección Especial del Registro de Entidades Religiosas. Paralelamente a su gestación, se crea la UCIDE, siendo también la asociación Badr uno de sus miembros fundadores.

Algún tiempo después, los integrantes de la Asociación entienden que, además de formación, los musulmanes necesitan ayuda material; comienzan así a incidir en áreas como la asistencia social «de los más necesitados». De este modo, según se narra en su Memoria, durante los tres primeros años se desarrollaron tres ejes de actuación: la formación Islámica de sus miembros, la *Daw'a* (formación islámica para los demás) y la asistencia social.

Durante esos primeros años, iniciaron su trabajo asociativo en un local en la barriada de Averroes que les había cedido el antiguo MOPU, cesión de uso que finalizó según ellos, porque la Administración no veía entonces con buenos ojos el éxito que obtuvieron sus primeras clases de formación islámica. A esta le sucederían otras sedes en régimen de alquiler: la de la carretera del Polvorín, la del Callejón de la Marina y la de la calle Infantería en el barrio del Rastro.

Conforme Badr iba consolidándose, nuevos proyectos que sobrepasaban ya su ámbito interno comenzaban a tomar forma. Así surgió la mencionada Federación de la Comunidad Islámica de Melilla, creada por el Consejo Religioso y Badr. Este fue el primer intento formal de legitimizar la representatividad de los musulmanes melillenses y de estructurar su organización eficientemente. Pero fue un intento finalmente fallido, y habría que esperar a la co-fundación de la CIM en 1994 para consolidar una experiencia federativa local. Durante un tiempo Badr retiraría su apoyo a la CIM por no considerarla una organización «islámicamente seria», según la citada Memoria. Sin embargo, posteriormente volverían a participar hasta llegar a convertirse en una de las organizaciones más activas en su seno y en la dinamizadora de los comicios de 2010, en los que alcanzaría la presidencia un miembro de Badr: Dris Mohamed Amar El Mohamedi.

Pero los desacuerdos no se ciñeron al ámbito de la CIM. Tras el conflicto generado en el seno de la CIE con respecto a la enseñanza de religión islámica en España entre UCIDE y FEERI, los miembros de Badr declararon sentirse «defraudados» con la gestión del presidente de la UCIDE, Riay Tatary, quien entienden que no supo hacer frente a las presiones que le impedían firmar la lista de docentes de islam de Melilla. Por este motivo, Badr abandona la UCIDE y

se integra en la FEERI, presidida entonces por Mansur Escudero. Su federación se tradujo en una estrecha colaboración, llegando a formar parte de su consejo de gobierno durante algún tiempo. Esta relación también terminaría por deteriorarse años después. Badr probablemente haya sido la entidad que canalizó la mayor parte de las reivindicaciones de la enseñanza de religión islámica en la Ciudad de Melilla, hasta llegar a los catorce docentes de la actualidad en Educación Primaria.

En el año 2000 la Ciudad Autónoma les cedió el actual local en la calle Enrique Nieto del barrio del Tiro Nacional, junto a la ONG VIAS (Voluntariado Islámico de Acción Social). Este espacio ha sido desde entonces escenario de un amplísimo programa de actividades; aunque menor que el de las externas, que se han celebrado en distintos espacios como el Palacio de Congresos, el Centro Cultural García Lorca, escuelas públicas, hospitales, mezquitas como la Central de la calle García Cabrelles o la más reciente del Real, acogiendo en ocasiones entre 500 y 600 personas. Entre las actividades externas más destacadas están la celebración en julio de 2008 y julio de 2009 de los dos Congresos Islámicos de Badr en la Residencia de Estudiantes y Deportistas de la Ciudad Autónoma, titulados «El mensaje del islam. Apuesta por la convivencia» e «islam fuente de conocimiento y sabiduría». Ambos contaron con la colaboración de la Fundación Pluralismo y Convivencia.

Además de las citadas, entre sus actividades más significativas encontramos una intensa programación educativa, como, por ejemplo, el proyecto «Enseñanza de Lengua y cultura de origen», realizado en 2006 y en 2007, o las clases de lengua árabe y de Corán a un total de veinticinco niños y niñas y a otro grupo de personas adultas en la planta baja de su sede. También hay clases de *taywid*, para la correcta recitación del Corán, charlas de educación islámica, clases específicas para mujeres, etc.

Durante nuestro trabajo de campo, la Asociación estaba embarcada en un nuevo proyecto de marcado cariz social, que tenían previsto desarrollar durante todo el año 2010, titulado «Doce meses, doce acciones»; consistía en la realización de diferentes cursos y talleres dirigidos por profesionales y destacados ponentes. Finalmente, este programa anual sería ejecutado por la CIM.

Badr cuenta, además, con una fructífera actividad editora. Participaron durante algún tiempo en la edición del boletín *Al-Yama`a*, que publicó su número cero en febrero de 1994, con una periodicidad mensual, y un total de 27 números hasta abril de 1997, fecha en la que fue suspendido por la Comisión Permanente de la CIM. Entonces, bajo la titularidad de Badr, editaron la revista *Al-Quibla*, con un formato más atractivo y moderno, sacando su primer número en octubre de 1999, con un precio entonces de 200 pesetas. También han editado y reeditado manuales y libros de formación islámica como «El libro del Ayuno del Imam Malik», «Cómo hacer la ablución y el Salat» o el «Tafsir» de Abderrahmán Maanán entre otros. Esta labor ha sido complementada con la

distribución de libros procedentes de ediciones de centros islámicos de España o de editoriales comerciales. Estos libros son públicamente expuestos y vendidos en las exposiciones del libro islámico que varias veces al año instalan en la Avenida y también en los meses que estuvo abierta la librería Yamal, iniciativa de Badr situada en la calle Gran Capitán. En esta librería también se ofrecían casetes sobre cómo hacer la oración y otros con recitación del Corán, *jutbas* y lecciones en árabe y *tamazight*. Durante algún tiempo, cada viernes, tuvieron cierta presencia en la prensa local, con un artículo semanal de formación islámica. Por último, queremos citar su portal web «inforislam», un espacio *online* de información islámica en español que, si bien actualmente sirve de sitio web a la CIM, hasta la reconversión de esta fue el espacio propio de Badr.

Como dedicaciones estrictamente religiosas desarrolladas por Badr, que se realizan en su sede, merecen citarse especialmente tres: los oficios de matrimonios según el rito islámico, los de reconocimiento de la fe islámica o *shahadas*, y la emisión de certificaciones por escrito de la condición de la mujer musulmana, para poder tener la foto con *hiyab* en el documento nacional de identidad.

La Asociación está regida por la Asamblea General, compuesta por todos los miembros activos de la asociación que se reúnen ordinariamente una vez al año, y la Junta Directiva, integrada por nueve cargos que son elegidos por la Asamblea General de entre sus socios por un mandato de dos años, «pudiendo ser reelegidos indefinidamente». Hoy Badr, con unos 240 socios, es uno de los actores principales en el intento de reconfiguración de todo el sistema de representatividad de la comunidad musulmana local, que pasa por dotar a la CIM de una capacidad organizativa, cohesionadora y coordinadora del mayor número posible de comunidades y mezquitas melillenses. La intensidad de este esfuerzo unitario es tal que, como nos explican ellos mismos, «Badr también tiene que desaparecer».

El proyecto federativo de la Comisión Islámica de Melilla (CIM)

En la trayectoria asociativa-federativa de la CIM distinguimos dos etapas claramente diferenciadas: una, la de su constitución en 1994, y otra, la de su proceso de modificación estatutaria y elección del nuevo Consejo de Gobierno en enero de 2010. La primera etapa ya ha sido abordada en el apartado anterior y en sucesivas referencias al hilo de las comunidades pioneras. Habría que puntualizar únicamente que esta primera fórmula aglutinadora de colectivos beréberes/musulmanes contó con anteriores experiencias también citadas: la Comisión Organizadora del Pueblo Musulmán (creada en noviembre de 1985 para canalizar las protestas y reivindicaciones contra la primera Ley de Extranjería), la propuesta de Sid Driss Abdelkader de creación del Consejo Religioso de Mezquitas en 1989, y la efímera Plataforma de la Comunidad Musulmana de Melilla, creada informalmente a finales de 1990 entre las cuatro asociaciones pioneras y organizaciones vecinales y socioculturales.

Desde entonces la CIM ha seguido adelante, pese a atravesar momentos difíciles de desacuerdos internos y conflictos con otras organizaciones e instituciones de la ciudad. Ello desembocaría en una «situación crítica», que llevó, en primer lugar, a la Comisión Permanente, como órgano de representación de las entidades miembro, a la modificación de los estatutos, marcados por la «inoperatividad e ineficacia» al «no ser capaz de satisfacer las demandas de la creciente población musulmana de Melilla y su incapacidad para desarrollar el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España firmado en 1992». Posteriormente, el 8 de enero de 2010, tendría lugar la celebración de elecciones al nuevo Consejo de Gobierno en cada una de las mezquitas de la ciudad¹⁶. Estas elecciones estuvieron precedidas por dos conflictos: uno, en el seno de la propia CIM, sobre la explanada de Cabrerizas, y otro, un poco anterior, relacionado con el cementerio musulmán de Sidi Uariachi.

La explanada de Cabrerizas es el lugar donde vienen realizándose desde hace algún tiempo los dos grandes rezos del año. El Gobierno de la Ciudad Autónoma hizo pública en octubre de 2009 una decisión que, a nuestro juicio, pudo influir en el último cisma en la CIM. El proyecto del Gobierno de Melilla consistía en la construcción de una plaza «multiusos» en el barrio de mayoría musulmana de Cabrerizas, para actividades de ocio y, sobre todo, para los rezos durante las dos fiestas religiosas más importantes del año para los musulmanes: la finalización del Ramadán, o *Aid El Fitr* y la fiesta del Sacrificio, o *Aid El Kebir*. La explanada aumentaría aún más en extensión gracias a la cesión de los terrenos del «tercio» Gran Capitán de Melilla por parte del Ministerio de Defensa. La CIM, e incluido Riay Tatary, se pronunciaron en contra del carácter multiusos, generando una polémica que originó una primera cancelación del proyecto. Uno de los cuatro secretarios generales de la CIM, Abderraman Benyahya, de la Asociación Musulmana de Melilla, se desmarcó en noviembre de 2009 de la postura que la CIM mantenía y que consistía en querer dedicar los terrenos exclusivamente a los rezos del *Aid El Fitr* y del *Aid El Kebir*. Para Benyahya la posición del resto de secretarios generales iba «en contra de los intereses de los melillenses», y en concreto de la población musulmana de la ciudad, ya que el proyecto afectaba a barrios de mayoría islámica; además acusó a la CIM de estar «mezclando política con religión, y anteponiendo su propio beneficio al de los ciudadanos», responsabilizando de la cancelación a CpM. Benyahya resaltó además que la plaza cubriría las necesidades sociales de los vecinos de la Cañada de Hidum, Cabrerizas o el Monte María Cristina, ya que incluía unas

16. La única mezquita que no fue sede del proceso electoral fue la Mezquita Assalam, de la Cañada de Hidúm, la cual desde hace algunos años ha dejado de mantener relaciones con el resto de entidades religiosas y con la Administración.

pistas deportivas y una explanada donde se iban instalar carpas para celebrar bodas por el rito musulmán¹⁷. En noviembre de 2009, la Asamblea, por acuerdo de todos los grupos políticos, acordaba declarar fiesta oficial local el 17 de noviembre por el *Aid el Kebir*, que desde 2006 había venido siendo considerada como «no laborable». Melilla se convertía en la primera ciudad de un Estado europeo que, desde la conquista de Granada por los Reyes Católicos en 1492, celebra oficialmente esta festividad musulmana (López, 2010: 6)¹⁸.

El otro asunto objeto de controversia fue el acto de colocación de la primera piedra del proyecto de remodelación del cementerio islámico —con un coste de 218.000 euros—, el 14 de mayo de 2009. Al acto asistieron el presidente de la Ciudad Autónoma, acompañado de los consejeros de Presidencia y Medio Ambiente. Esta inauguración estuvo tildada de polémica con la comparecencia de Yusef Kaddur, que presentaba ante los medios de comunicación la constitución de la Comunidad Islámica de Melilla Annur. Su participación desataría una serie de críticas desde la CIM, según la cual, la CIM era la única organización legítima en lo que respectaba al cementerio islámico de Melilla, y si bien fue invitada por Imbroda, su dirección rehusó la asistencia al tener que concurrir con una delegación de Annur. Fue tal el clima generado, que hasta el propio Mustafa Aberchán de CpM criticaría la invitación de Imbroda a los representantes de Annur.

Con estos antecedentes, también el propio proceso electoral estuvo marcado por la conflictividad, dentro de la CIM y fuera de ella. En el seno de la Federación, el desacuerdo se produjo como ya hemos comentado entre la Asociación Musulmana de Melilla y el resto de integrantes de la Federación local. La crítica de Benyahya se fundamentaba en la carencia de un censo fiable y el escaso número de mecanismos de control electorales, a pesar de haberse creado *ad hoc* un tribunal de garantías. El representante de la Asociación Musulmana llegó a afirmar en prensa que «hubo personas que pudieron votar en diferentes mesas electorales, como en las situadas en la Mezquita del Real, Batería Jota y el Cementerio Musulmán», por lo que no había «habido el consenso necesario para que el proceso de democratización se desarrolle tal y como estaba previsto»¹⁹.

17. Véase en la edición digital de *Diario Melilla Información* el artículo de prensa «La explanada de rezos divide a la Comisión Islámica de Melilla», de 10/11/2009.

18. Para un estudio detallado de la declaración del *Aid el Kebir* como fiesta oficial, véase: López Bueno, J. M. (2010), «Melilla: lecciones inadvertidas de integración», en *Real Instituto Elcano de Estudios Internacionales*, 150 [documento *online*; disponible en: www.realinstitutoelcano.org; [última consulta: 08/11/10].

19. Véase en la edición digital de *Melilla Hoy* el artículo de prensa «La Asociación Musulmana denuncia un fraude en las elecciones de la CIM», de 9/01/2010, disponible también en [webislam](http://webislam.com): www.webislam.com [última consulta: 08/11/2010].

No obstante, durante el trabajo de campo, los integrantes del nuevo equipo rector de la Federación local han negado estas críticas, afirmando la elaboración previa de un censo de votantes, la presencia de personal para la custodia de las mesas electorales, la labor de una comisión de garantías o la apertura de unos plazos para la presentación de las candidaturas, las cuales parece ser que fueron diez al inicio y que posteriormente se redujeron a cuatro y finalmente a dos.

Hubo dificultades: entre las cuatro asociaciones hubo una pega principal y es que una de las entidades apostaba porque se hiciera un censo bastante grande de la población. Claro, acceder a 20.000 habitantes en edad de votar es un tema que requiere financiación fuerte; y la Comisión en su estructura anterior no tenía los medios para hacer frente a un objetivo tan costoso. Bueno, se intentó hacer de esa manera, durante... hemos estado por lo menos un año y medio intentando buscarle la solución. Tres de las asociaciones vieron que había que arrancar con lo que se pueda, con los medios con los que contemos y con la gente a la que se pueda acceder, poniendo en movimiento voluntariado, no contratando a gente porque no tenemos los medios. Entonces se decidió pues lanzarse a hacer propaganda, invitar a la gente a que vote y tal.

(Actual presidente de la CIM, 27/03/2010)

El otro foco disidente durante los comicios de la CIM fue la Comunidad Musulmana de Melilla Annur, rencillas que partían de los incidentes de la inauguración meses atrás de la rehabilitación del cementerio islámico. La emergente organización de Yusef Kaddur, ya constituida como entidad religiosa, además de contar con el patrocinio de la Presidencia de la Ciudad y de la Federación Musulmana de España (FEME), arremetía duramente en los medios locales contra la CIM. El mismo 8 de enero hacía pública una nota de prensa en la que se descolgaba de la participación en las elecciones, negando la representatividad de la Federación²⁰. Días después, Annur felicitaba a los musulmanes por no participar en las elecciones de la CIM e incidía en la baja participación electoral, fruto de tan escasa representatividad²¹.

En la reciente reforma de sus Estatutos, la CIM se define en el preámbulo como: «...una federación comprometida con el establecimiento de una sociedad más democrática, más avanzada y más plural. Desde este ideario, esta entidad

20. Véase en la edición impresa de *El Faro de Melilla* el comunicado de prensa «La Asociación Annur no participa en las elecciones a la CIM de hoy», de 8/01/2010.

21. Véase en la edición impresa de *Melilla Hoy* el comunicado de prensa «Annur felicita a los musulmanes por no participar en las elecciones de la CIM», de 12/01/2010.

federativa, se abre a la sociedad para que conjuntamente tendamos puentes en la colaboración para el fortalecimiento de unas relaciones pacíficas y de cooperación entre todas las confesiones que conformamos nuestra sociedad» y añade en su artículo 1: «La Asociación Musulmana de Melilla, el Consejo Religioso de Melilla, La Comunidad Musulmana de Melilla y la Asociación Islámica Badr, todas ellas debidamente inscritas en el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia, y con domicilio social en la Ciudad Autónoma de Melilla, forman la Comisión Islámica de Melilla, una organización de naturaleza federativa y sin ánimo de lucro [...] podrá aceptar la incorporación a la misma de aquellas entidades islámicas que lo soliciten, si estas estuvieren debidamente inscritas en el Registro de Entidades Religiosas y acepten expresamente los presentes estatutos. La inadmisión podrá fundamentarse por razones de orden religioso o por el hecho de que la actividad real, proyección social y antigüedad de la entidad sean consideradas insuficientes por los órganos competentes». Esta incidencia en lo religioso es una de las señas de identidad de la nueva CIM (sin menoscabar la proyección social/asistencial y cultural), y el motivo de que durante los días previos a los comicios de enero de 2010 no existiera propaganda electoral «por acuerdo de los dos candidatos». Igualmente, los primeros objetivos propuestos en el seno de la organización fueron de carácter religioso, vinculados a la situación actual de las mezquitas de la ciudad:

El primer problema eran las mezquitas: adecuar las mezquitas; la situación laboral de los imames... mucha problemática relacionada con la financiación de las mezquitas, que no funciona del todo bien, porque muchas veces tienen necesidades de pagar una luz y no hay dinero. Después la enseñanza del Corán y del árabe dentro de las mezquitas; el seguimiento de los Acuerdos de 1992 con el Estado español hay que estar encima y la cosa...; la situación de la mujer, la juventud, la infancia... todas las áreas de trabajo que están recogidas ahí, tienen... son campos de trabajo que... que hay que crear y que hay que fomentar. El cómo ya lo haríamos por consenso; y ahora lo estamos haciendo perfectamente. Es que ha sido una batería de sugerencias.
(Presidente de la CIM)

La nueva estructura organizativa de la CIM ha quedado conformada por tres órganos rectores y la Asamblea. El Consejo de Gobierno es el órgano colegiado de Gobierno, de representación y administración de la Federación y compuesto por un Presidente, un Vicepresidente, un Secretario y un Tesorero, junto a 14 vocalías: publicidad, medios de comunicación e informática; relaciones con instituciones; relaciones con cementerio; relaciones con mezquitas; relaciones con FFAA; relaciones con prisión; educación; *Da'wa* y formación; cultura y lengua *tamazight*; festividades islámicas; infancia, mujer y ONG; juventud; necesidades sociales y asuntos sanitarios; y deporte y ocio.

Junto a este órgano rector, los otros dos son la Comisión Permanente, órgano de representación de las entidades miembros; y el Consejo Consultivo, integrado por miembros elegidos en cada una de las mezquitas existentes en la ciudad, encargados, entre otras muchas cuestiones, de asesorar y orientar al Consejo de Gobierno y a la Comisión Permanente en materia religiosa.

Por su parte, la Asamblea General es el órgano supremo de la CIM, que representa a los miembros y socios ante el Consejo de Gobierno, y, como órgano colegiado, adopta sus acuerdos por el principio mayoritario o de democracia interna. Puede tener carácter ordinario (convocada por el presidente al menos una vez al año) y extraordinario (convocada por el presidente, por iniciativa de la Comisión Permanente o por el Consejo Consultivo).

Al tratarse de una entidad federativa, los «miembros» son las cuatro entidades religiosas. Según el último censo efectuado para las elecciones del 8 de enero de 2010, hay 2.600 socios —aun sin cuotas de ningún tipo—, si bien es cierto que éstos se inscribieron para poder participar en las elecciones. Por lo demás, el nuevo Consejo de Gobierno lo conforman 18 personas. Sus socios son mayoritariamente hombres, aunque el número de mujeres es bastante significativo, incluyendo a tres de ellas en el nuevo Consejo de Gobierno: «necesidades sociales y asuntos sanitarios», «educación» e «infancia, mujer y ONG». Además, la plantilla actual del Consejo de gobierno está conformada en su mayoría por gente joven.

La principal fuente de financiación la constituyen las donaciones de los fieles, pues si la CIM es beneficiaria desde el año 2006 de una partida presupuestaria de la Ciudad Autónoma de 130.000 euros (que se prorroga anualmente)²², alrededor de 100.000 van destinados a los salarios y a la seguridad social de los nueve trabajadores con los que cuenta el cementerio musulmán de Sidi Uariachi. En 2010 el convenio de colaboración no se firmó con la CIM, sino con la Asociación Musulmana de Melilla y la cantidad se redujo a 90.000 euros (BOME 4728, de 9 de julio de 2010, artículo 1886).

Al igual que sus comunidades integrantes, la CIM no cuenta con un lugar de culto propio o de referencia, ni tampoco forma parte de su programa. Debido a su carácter federativo, e independientemente de que su sede registral se encuentre en la Mezquita Central, la CIM organiza actividades en muchas de

22. 2006: Convenio de colaboración entre la Ciudad Autónoma de Melilla y la Comisión Islámica de Melilla para la realización de distintas actividades de promoción y estímulo de la Cultura y Religión Musulmanas, en el marco de los valores de comprensión, respeto y aprecio de la pluriculturalidad de la población melillense. (BOME 4294, de 12 de mayo de 2006. Artículo 1011); 2007 (prórroga del Convenio de Colaboración entre la Ciudad Autónoma y la Comisión Islámica de Melilla de 2006); 2008 (BOME 4525, de 29 de julio de 2008. Artículo 1897); 2009 (prórroga del Convenio de Colaboración entre la Ciudad Autónoma y la Comisión Islámica de Melilla, de 21 de julio de 2008. (BOME 4617, de 16 de junio de 2009. Artículo 1026).

las mezquitas de la ciudad, como por ejemplo, la Mezquita Al-Mohsinin del barrio del Real, y también en el Palacio de Exposiciones y Congresos o en la sede de la UNED en Melilla.

En el momento en el que realizamos el trabajo de campo, la «nueva» CIM apenas contaba con un año de edad, tiempo durante el cual el grueso de su atención y trabajo se había dedicado fundamentalmente a todo lo relativo al proceso de re-organización interna y electoral. En un estado prácticamente embrionario inauguraron su programación con dos o tres conferencias en el mes desde enero de 2010. La primera de ellas, a cargo de un joven filólogo local en la mezquita del Real, fue toda una declaración de apertura y conciliación; bajo el título «La Biblia y el Corán: tradiciones comunes del judaísmo, el cristianismo y el islam», se centraba en la figura del profeta Abraham.

Poco después, asumirían la ejecución de un ambicioso proyecto que había sido iniciativa de Badr en un principio y que ya hemos comentado, «Doce meses, doce acciones», en el que cada mes está dedicado a un tema genérico distinto: diálogo interreligioso e intercultural, solidaridad y voluntariado, formación igualitaria, etc. Paralelamente se han organizado exposiciones sobre las diferentes tradiciones culturales del islam y sus manifestaciones en cuanto a gastronomía, calzado, artesanía, exposiciones de libros, visitas culturales guiadas, todo conjugado con charlas, coloquios, conferencias, debates, etc. Se elaborará igualmente un CD sobre las actividades realizadas, que se distribuyó de forma gratuita entre participantes, instituciones y entidades sin ánimo de lucro.

Pero la actividad de referencia de la CIM en el 2010 ha sido, sin duda, el «I Congreso C.I.M Jóvenes comprometidos con el islam», celebrado del 30 de abril al 2 de mayo en las instalaciones del Ceulaj, en Mollina (Málaga). Este congreso ha venido a relevar de alguna forma, los dos congresos anteriores que había organizado la Asociación Islámica Badr en la misma Ciudad de Melilla. Durante el desarrollo del mismo, el equipo investigador responsable de este trabajo organizamos para el I Congreso de la Comisión Islámica de Melilla «Jóvenes comprometidos con el islam» (Mollina, 3 de abril de 2010), un taller titulado «Los barrios de Melilla a través de sus mezquitas» en el que pretendíamos hacer una reflexión conjunta acerca del papel del lugar del culto en los procesos de transformación de la ciudad rifeña. Este ejercicio nos permitió, además, acercarnos a un valioso recurso metodológico, cuyos datos pudieran complementar a los del trabajo de campo.

Mapa del asociacionismo islámico melillense

El mapa de las comunidades musulmanas melillenses ha sido completado en la última década con un pequeño grupo de entidades que han ido constituyéndose de forma escalonada y con diferentes aspiraciones. A continuación daremos cuenta de las nuevas comunidades islámicas que, independientemente

del complejo asociativo vinculado a la CIM, han redibujado el tejido asociativo musulmán/beréber de la Ciudad Autónoma y han dejado con mayor o menor intensidad su impronta en la representatividad de los fieles locales. Como en los apartados anteriores, nos ocuparemos de cada una de ellas siguiendo su orden de aparición y prestando especial interés a su implantación actual. Mención aparte recibirán las mezquitas de la ciudad, por las cuales haremos un recorrido urbano, deteniéndonos en aspectos que van desde su enclave a su actividad, pasando por el papel que cumplen en el entramado islámico melillense.

La Mezquita Abu-Bakr As-Siddik y la Asociación Religiosa Abu-Bakr As-Siddik

La Mezquita Abu-Bakr As-Siddik se levanta en el número 54 de la carretera de Hidúm, en el barrio de Hernán Cortés, entre Reina Regente y la Cañada baja, y frente al río de Oro. Restaurada hace menos de cinco años, cuenta ya con otros veinte de historia. Tiene su origen en el Centro católico sociocultural María Inmaculada en donde, a través de la interlocución de Manuel Céspedes, entonces Delegado del Gobierno, cedieron el uso de un aula a un grupo de jóvenes musulmanes para que oran los viernes, estando muy recientes aun las movilizaciones del «85-87». Nos cuentan cómo algunos mayores no estaban muy de acuerdo con ello, pues ni alcanzaban un quórum de doce fieles, «ni tampoco había minarete». Tras un tiempo, la Ciudad Autónoma, a través de «una cesión verbal» —explican—, les cedió un solar cercano, exactamente donde se levanta actualmente la Mezquita Abu-Bakr As-Siddik, y el incipiente grupo de jóvenes musulmanes fue reuniendo dinero para construir la mezquita mediante aportaciones propias, de familiares, amigos, comerciantes de la zona, etc.

El *salat* del medio día de los viernes reúne en torno a las 120 personas. En ocasiones se rebasa esta cifra y habilitan una sala de la tercera planta para acoger al máximo número de fieles. La mezquita ofrece además de los oficios religiosos preceptivos, clases de árabe y Corán para niños y niñas que imparte su *imam*, junto a un grupo de docentes, hombres y mujeres, que colaboran en esta tarea; las mujeres también tienen clases para ellas.

Del seno de la mezquita, en mayo de 1999, se constituyó oficialmente la Asociación Religiosa Abu-Bakr As-Siddik, representada desde entonces por su presidente, Hassan Burrahay Aaraf. La Asociación se creó especialmente para salvaguardar los intereses de la mezquita, «ese fue el objetivo inicial»; aunque, según nos cuentan, las relaciones actualmente entre el lugar de culto y la asociación son mínimas, dando fe de ello que en la web de esta, no se haga ninguna referencia a la mezquita.

La Comunidad Islámica de Melilla

El grado de implantación y representatividad, así como el volumen de actividad de las comunidades que han ido surgiendo desde 1999 ha sido muy diverso. Entre las entidades musulmanas de Melilla menos visibles y con una resonancia menor se encuentra la Comunidad Islámica de Melilla, creada en el 2002 y con sede en el domicilio particular de su Secretario, muy próximo a la Mezquita An-Nor del barrio de Cabrerizas. Una actividad sospechosamente poco visible ha generado recelos no solo para las instituciones que han financiado durante varios años una serie de proyectos educativos e integración —«Formación religiosa en un estado aconfesional» (2005), «Integración y convivencia multicultural» (2006), «Apoyo Cultural» (2008) y «Plan de ciudadanía e integración» (2009)—, sino también para muchos de los representantes de las otras comunidades de la ciudad, como podemos extraer de distintas conversaciones al respecto. Por ello, el verdadero papel de referente religioso, y también educativo y vecinal, en el barrio de Cabrerizas, es realizado por la citada Mezquita An-Nor, o Mezquita «de la Bola», uno de los espacios culturales más emblemáticos de la ciudad. Las relaciones entre la Mezquita y esta Comunidad son prácticamente inexistentes.

La Mezquita del Mantelete y la Comunidad Islámica Mezquita El Mantelete

La Mezquita del Mantelete, como adelantábamos al comienzo de este capítulo, es probablemente el lugar de culto islámico activo más antiguo, cuya construcción se estima en 1870. Tiene la particularidad de ser, además de lugar de culto, también entidad religiosa. Su constitución como entidad religiosa y su federación vinieron motivadas por dos problemas: uno, que ha trascendido a los tribunales, sobre la titularidad y venta del lugar de culto, y otro sobre la re-urbanización de la zona y su incidencia sobre la Mezquita.

El local es propiedad actualmente, según nos cuentan, de la Comisión Islámica, y el salario del *imam* corre a cargo del Ministerio de Asuntos Religiosos del Reino de Marruecos. Por su parte, son los propios fieles quienes financian la mayor parte del mantenimiento y de la gestión del lugar de culto.

Al *salat* de los viernes, oficiado por otro *imam* que se desplaza desde Nador, acuden unos 300 fieles, que ocupan en las alfombras las explanadas que hay frente a la Mezquita, ya que el reducido tamaño del lugar de culto no puede albergar tal cantidad de personas, ni tampoco servir de residencia al *imam*. A la mezquita también acuden algunas mujeres, que cuentan en la planta de arriba con una sala de oración para ellas a la que acceden desde otra puerta.

Como muchas otras mezquitas en Melilla, apenas se organizan actividades que no sean culturales, salvo algunas charlas durante el Ramadán, nos cuentan. Tampoco se imparten clases de árabe y Corán para niños. Las actividades de tipo educativo y socio cultural en gran parte de las mezquitas melillenses están tácitamente transferidas a las comunidades religiosas que, en su mayoría, no

tienen lugar de culto. La Mezquita del Mantelete podría tratarse de un modelo híbrido, ya que, aunque se trata de una mezquita que está constituida como entidad religiosa, su campo de actuación es eminentemente el culto islámico, siendo muy escasa la proyección pública de la comunidad que da cuerpo a la entidad.

En diciembre de 2009, esta Mezquita fue conocida públicamente por ser escenario, junto a la Mezquita Central, de unas pintadas xenófobas y racistas con contenidos de ultraderecha y simbología franquista, contra los musulmanes de Melilla, que decían textualmente «Fuera moros», «Leña a los moros» y «Viva Franco». Este hecho generó cierta tensión mediática cuando algunas asociaciones melillenses, como Intercultura o Pro Derechos Humanos, pidieron al Presidente Imbroda que se pronunciara al respecto. El «carácter aislado» con el que el Presidente de la Ciudad Autónoma calificó estas acciones, no fue del gusto de organizaciones como la CIM o CpM, que estimaban más acertado que el ejecutivo local se personase como acusación particular.

La Comunidad Musulmana Andalusí de Melilla

Constituida en junio del 2009, tiene su domicilio registral en el establecimiento comercial de uno de los miembros del equipo rector, aunque la sede real es la Zauia Al-‘Aouia en la carretera del Cerro de Palma Santa, espacio cultural sufi en el que algún tiempo antes se gestaría el germen de la Comunidad entre los fieles más activos de la *zauia*. De hecho, es el hijo de Sîdî Muhammadi Belhach Tahar, Sied Mohamedi At-Tahiri el presidente de la entidad.

La entidad no tuvo resonancia pública ni mediática hasta más de un año después de su creación. En un primer momento decían contar ya con unos 500 socios y actualmente dicen haberse convertido en «la más numerosa de todas las comunidades musulmanas existentes en la Ciudad de Melilla», integrada mayoritariamente por hombres, con un número significativo de mujeres, y de nacionalidad española. Es una organización de marcado cariz espiritual, adscrita a la corriente sufi Darqawi-Shádili, como el padre fundador de la *zauia*, hoy ampliada como mezquita. Entre sus referentes espirituales actuales más destacados está el *Cheij* Abdelkader al-Morabit (o Abdalqadir as-Sufi), líder religioso de la Comunidad Islámica en España y miembro de la antigua Darqawi-Shadhili-Qadiri Tariqa. Las actividades de la Comunidad en una primera etapa han sido puramente espirituales, las clásicas de una comunidad sufi —oraciones, cánticos, retiros, etc.— y otras como la formación para el *haji*, la peregrinación a la Meca.

No han querido posicionarse públicamente en algunos de los debates internos de la *Umma* local al hilo de asuntos tan polémicos como la reestructuración de la CIM; pretenden mantenerse al margen, nos explican. Fruto de esta neutralidad consciente es la valoración positiva del papel desempeñado por

las instituciones públicas de Melilla, identificándose con todas las existentes y alejándose de las filias y fobias locales hacia una u otra; además del rechazo a los controvertidos comportamientos de algunos representantes en asuntos de la vida pública de la ciudad. «Aquí hay muchas comunidades y ninguna está trabajando religiosamente», explican. Otro de sus portavoces, Yusef Benhammou declararía más tarde durante la presentación oficial que «hay que impedir que Melilla se configure como una ciudad con sus comunidades compartimentadas y cerradas y entender y aprovechar precisamente la variedad como la fuerza y el poderío de nuestra propia existencia»²³.

Durante su presentación pública el 3 de octubre de 2010 se presentaron como «la primera asociación musulmana andalusí de Melilla», se definieron «con un talante y espíritu de fraternidad, tolerancia, modernidad, solidaridad y aperturismo», y comunicaron algunos de sus objetivos como el «humanismo, convivencia, igualdad, solidaridad y justicia». En su programa de actividades adelantaron que, en aras de las intenciones de acercamiento de las distintas comunidades religiosas melillenses, organizarán «charlas, coloquios, congresos y debates», así como la otorgación anual de un premio a distintas personalidades locales²⁴.

La Comunidad Islámica de Melilla Annur

Si existe una entidad en Melilla que ha nacido con el propósito de subvertir el orden establecido en el tejido asociativo musulmán local es, sin duda, la Comunidad Islámica de Melilla Annur. Un cuestionamiento frontal de la legitimidad de la CIM como órgano representativo de la *Umma* de Melilla, ha situado a Annur y a su presidente, Yusef Kaddur, en los titulares de la prensa local y también nacional. Junto a este rechazo, su posicionamiento en determinados asuntos públicos, como la situación de los porteadores en la frontera o la reciente incidencia de los planes de empleo sobre los jóvenes beréberes, trae a la memoria la clásica fórmula asociativa del «85-87», en la que las organizaciones beréberes/islámicas funcionaban como colectivos sociales y reivindicativos. No obstante, sus principios, tácticas y finalidades no son compartidos por la totalidad de los fieles, así como tampoco por algunas instituciones públicas; puede afirmarse que Annur, desde antes de su constitución formal, es la comunidad islámica más controvertida y polémica existente en Melilla.

El germen de la Comunidad Islámica de Melilla Annur se gesta en el seno de la Asociación de Comerciantes del Polígono y Barrios Adyacentes, presidida

23. Véase en el periódico digital *Webislam*, el artículo «El resurgir andalusí en Melilla», de 24/10/2010.

24. Véase en la edición digital de *Melilla Hoy*, el artículo de prensa «Presentada ante los medios la Comunidad Musulmana Andalusí», de 3/10/2010.

también por Yusef Kaddur, tras un período previo de asesoramiento en el 2008 con Yusuf Fernández, secretario de la FEME. Annur, sin ser todavía entidad religiosa, apareció públicamente por vez primera el 14 de mayo de 2009, en el comentado y polémico acto de colocación de la primera piedra de la rehabilitación del cementerio municipal musulmán, momento tras el cual Yusef Kaddur presentaba frente a los medios y las autoridades locales la Comunidad Islámica de Melilla Annur. Por entonces, ya contaba con alrededor de 600 socios.

En octubre de 2009, la Comunidad de Annur se constituyó legalmente como «entidad religiosa» en la sección especial del Registro del Ministerio de Justicia y adscrita a la FEME, lo que acababa con el binomio histórico FEERI-UCIDE en la ciudad melillense. El propio Fernández acompañaría el 23 de diciembre de 2009 a una delegación de Annur para presentar el programa de actividades previstas por la nueva Comunidad para el 2010, y solicitando además la colaboración de la Ciudad Autónoma en el despegue de esta nueva entidad que se presentaba como una organización religiosa con clara proyección social; incidiendo en temas como «la lucha contra las altas tasas de fracaso escolar que se registran entre los jóvenes de origen musulmán en la ciudad, a favor de la integración de los inmigrantes y para la promoción de campañas de alfabetización en la tercera edad»²⁵.

Desde entonces, Annur no ha dejado de estar en el ojo del huracán de la palestra urbana: pidió a los musulmanes de Melilla, como veíamos, que no acudieran al rezo multitudinario del *Aid el Kebir* en la explanada de Cabrerizas²⁶; se concentró junto a otras organizaciones, como la del Gran Rif de Derechos Humanos, en la frontera de Beni-Enzar para protestar contra el «papel verde» del vehículo; medió con las autoridades marroquíes en el caso de la mujer fallecida el año anterior en el paso fronterizo del Barrio Chino; reclamó la intervención de la Justicia en el caso de la huelga de hambre de la activista saharahui Aminatu Haidar; y felicitó en un comunicado público a los musulmanes que no habían participado en las elecciones de la CIM. Esta presencia mediática ha generado el acercamiento a unas administraciones y el distanciamiento de otras: con la Ciudad Autónoma, y por ende con el PP, parece que las relaciones son cordiales, al menos en un momento de la vida política de la urbe en el que para unos y otros es estratégicamente rentable; mientras que con la Delegación del Gobierno y el PSOE, por el contrario, las relaciones están algo más deterioradas, acusados de mantener una supuesta vinculación con la Asociación Gran

25. Véase en la edición digital de *El Telegrama de Melilla*, el artículo «La Ciudad recibe a los representantes de la Federación Musulmana de España», de 24/12/2009.

26. Véase en el periódico digital *El Faro Digital*, el artículo «'Annur' pide a los musulmanes que no acudan al rezo conjunto del Aid el Kebir», de 27/11/2009.

Rif de Derechos Humanos, en el punto de mira por reclamar supuestamente la soberanía marroquí de Ceuta y Melilla durante los conflictos de la frontera de Beni Enzar del verano de 2009. No comulgan tampoco con la otra fuerza política, CpM, partido al que consideran afín a la CIM, sobre todo desde que su líder, Mustafa Aberchán, reprochara en mayo del 2009 al presidente de la ciudad, Juan José Imbroda, que no invitara a la CIM al acto de la primera piedra del cementerio musulmán.

En lo relativo a su implantación actual, la Junta Directiva cuenta con 14 miembros, repartidos entre un presidente, un secretario y los vocales. Los más de 800 socios inscritos y la tendencia a aumentar, son fruto en gran medida de la gestión carismática de Kaddur. Hijo de un conocido musulmán en Melilla, por ser durante años el primer chófer de los servicios funerarios islámicos y uno de los «encargados» de la Mezquita Central, Yusef Kaddur ha sabido optimizar todos los recursos a su alcance. Así, Annur ha sido beneficiaria finalmente de la cesión de un local por la Empresa Municipal de la Vivienda y Suelo de Melilla (Emvimesa) en la calle Actor Luis Prendes, en el barrio de Tiro Nacional, inaugurado en octubre de 2010. Como la práctica totalidad de las entidades musulmanas de Melilla, la sede de Annur no contará con un espacio de culto, servicio que, según nos explican, tampoco necesitan: «En Melilla hay quince mezquitas; cada uno reza donde quiera». En su lugar, el local acogerá cursos formativos, apoyo escolar, clases de lengua árabe, Corán, etc. Algo muy acorde con su proyección social.

Las redes tejidas en torno a la actividad de Annur se han convertido en una de sus principales bazas junto al elevado número de socios. Entre los lazos más estrechos están la Asociaciones de Vecinos Buena Fe (cuyo presidente es también miembro de la Junta directiva de Annur), la Asociación de Comerciantes del Polígono y Barrios Adyacentes, o la Asociación Islámica Alhidaya de Mujeres Musulmanas, entidad religiosa constituida en julio de 2010 y gestada en el seno de Annur.

No puede afirmarse que, finalmente, Annur haya restado, o vaya a restar próximamente, algún protagonismo a la CIM entre los musulmanes de Melilla. Sin embargo, es cierto que las reglas del juego han cambiado con la llegada de esta Comunidad, máxime cuando alianzas, temporales o no, como la de la Ciudad Autónoma parecen dar sus primeros frutos.

Sobre las mezquitas de Melilla

Mezquitas históricas

La existencia de lugares de culto islámico en la época contemporánea de Melilla puede atestiguar desde la presencia de los primeros musulmanes empadronados en la ciudad. Un recorrido histórico por la trama urbana de Melilla da cuenta de ello, pudiendo afirmarse que, generalmente, ha habido una mezquita asociada a cada barrio en el que la población musulmana ha ido adquiriendo

cierta significancia. Desde la decimonónica Mezquita del Mantelete, hasta el barrio del Real, con la Mezquita Al-Mohsinin, construida en 1996, los vecinos musulmanes de cada zona han ido intentando ubicar un *masyid* en su entorno más cercano. Estos espacios son entendidos no solo como lugares de culto, sino como referentes prácticos y simbólicos para el barrio y sus gentes, donde además de compartir las creencias y prácticas religiosas, puedan canalizarse relaciones sociales de vecindad, recibir formación o servir de espacios comunitarios.

La reivindicación de una vivienda digna y de unos servicios comunitarios adecuados a la población ha sido una constante en el movimiento asociativo, primero beréber y luego musulmán, de la ciudad. Durante los «procesos del 85-87», el tema de los barrios salió a relucir; en palabras de Dudú: «los barrios de concentración musulmana son acusadamente periféricos y clandestinos e insalubres... la Administración debe legalizar Melilla»²⁷. Desde entonces, problemas como el acceso a la vivienda, las carencias en el equipamiento urbano o la necesaria dignificación de las mezquitas, han sido algunas de las reivindicaciones realizadas por diversas organizaciones políticas, sociales y religiosas de la ciudad.

Como apunta Gabino Ponce (2010):

En ese orden de cosas, los primeros equipamientos reivindicados por esos colectivos han sido la construcción de mezquitas de barrio [...] Han seguido las demandas para habilitar espacios públicos donde las familias puedan sacrificar el cordero, rito propio de la festividad de El *Aid el Kebir* [...] reconocida como festividad oficial en Melilla a partir de 2010²⁸.

Ahora se demandan, siguiendo a Ponce (2010), dotaciones más funcionales, como zonas deportivas, verdadera constante en unos barrios muy jóvenes, y mejoras en el acceso de algunos servicios específicos, como la asistencia de los bomberos y ambulancias. También se demandan viviendas sociales y protegidas, que la administración promueve intermitentemente: grupos Cañada de Hidúm, Averroes, Huerta Vega y otras promociones gestionadas por la empresa pública de vivienda. Junto a ello,

los musulmanes han exigido el reconocimiento de los asentamientos espontáneos, fruto de épocas pasadas en que nadie atendía a estos colectivos. Esta demanda comprende la legalización de los asentamientos, desarrollados sobre terrenos baldíos, de fuertes pendientes, afectados por lo común por alguna servidumbre militar, donde en origen se permitió el levantamiento de todo tipo de infraviviendas y corrales, convertidas con el paso del tiempo en auténticos edificios de viviendas, con hasta cuatro y cinco plantas, por lo

27. Véase en el periódico *El País*, el artículo de prensa «Legalizar Melilla», de 11/05/1985.

28. Véase en el periódico *El País*, el artículo de prensa «La Fiesta del Cordero será oficial», de 20/03/2009.

general bajo los precarios patrones de la autoconstrucción por fases (según las necesidades de la familia).

El ejemplo más reciente de ubicación de una mezquita como espacio físico que acoja algunas demandas sociales básicas de un barrio es el de la Mezquita de Los Pinares, de la que nos ocuparemos más ampliamente a continuación. A finales de 2003, un grupo de vecinos de este barrio deciden abrir un oratorio en el sótano de un edificio municipal muy deteriorado que facilitara el culto a aquellos vecinos con limitaciones de movilidad. La mera presencia de un sector del vecindario practicando sus oraciones en el sótano consiguió alejar al instante, según nos cuentan, a los drogadictos que merodeaban en su interior. El descontento generado entre el vecindario por un intento de desahucio del lugar de culto en los primeros días de febrero de 2009, visibilizó nuevamente la importancia de contar con una mezquita en el entorno propio.

En Melilla se cuentan actualmente un total de quince mezquitas repartidas entre los diferentes barrios de la ciudad y construidas paralelamente a su proceso de expansión y al de asentamiento de la población musulmana. En función de la etapa histórica en la que cada mezquita melillense ha sido construida, podemos distinguir dos grandes grupos. En un primer grupo se enmarcan aquellas mezquitas que podríamos denominar como «históricas», porque fueron construidas desde el asentamiento estable de los primeros comerciantes y trabajadores magrebíes a finales del siglo XIX hasta la primera mitad del siglo XX. Aquí se incluirían, además de la **Mezquita del Mantelete** (de la que ya hemos hecho referencia), los siguientes lugares de culto islámicos:

La **Mezquita del Buen Acuerdo**, o «Mezquita Bacha», en el barrio del Tesorillo, que, aunque inaugurada en octubre de 1927, estaba proyectada desde comienzos de siglo. Por primera vez en casi cien años de historia, la asociación cultural que la gestiona ha solicitado una ayuda de la Ciudad Autónoma para su restauración (construcción de una salida de emergencia, restauración del patio, desalojo de los locales comerciales que estaban alrededor, etc.), aunque se han topado con un obstáculo legal para su ejecución, ya que la propiedad del inmueble es del Ministerio de Asuntos Religiosos de Marruecos.

Con una superficie de más de 1.100 m², ha quedado rodeada de comercios y talleres, que un día decidieron alquilar a bajo precio, para conseguir los fondos necesarios para el mantenimiento de la mezquita y el desarrollo de la comunidad. Hoy, a la espera de ser rehabilitada, están intentando, nos cuentan, desalojar a los arrendatarios de los negocios, causándoles el menor agravio posible. Además, nos explican también que hace tiempo que algunos de estos comerciantes y profesionales han dejado de pagar el alquiler, dificultando la financiación del lugar de culto. La mezquita cuenta con salas de oración (la de los hombres, de unos 200 m², en la planta baja, y la de mujeres

arriba), baños, una pequeña biblioteca y un patio que pretenden dejar al descubierto; proyectan, además, abrir una puerta de emergencias. Otra de las intenciones de la rehabilitación es la de transformar en aulas de enseñanza los locales que actualmente están arrendados como negocios. Su minarete blanco se divisa desde varios puntos de la ciudad. Esta Mezquita ha pasado por diferentes etapas, algunas de plena actividad —llegando a ser sede del *maylis* de Melilla—, y otras de abandono e incluso de cierre. Su presidente actual, nieto del fundador, pretende ahora dignificar una de las Mezquitas con más historia de la ciudad²⁹.

La **Zauia Al-‘Aouia**, en el Cerro de Palma Santa, desde 1933, reúne durante tres días cada año a unos cuatro mil musulmanes llegados desde distintos puntos de España, Europa y Marruecos, para celebrar en Melilla la fiesta de la *Zauia Alauia*, peregrinación sufi que culmina en la noche con un gran rezo multitudinario; este año 2010 ha cumplido su 64ª edición, coincidiendo con la muerte del *Cheij* Sied Mohamedi At-Tahiri. Se incorporó a la Ruta de los Templos de Melilla en septiembre de 2007, junto al Templo hindú, tras el acuerdo firmado entre la congregación religiosa representada por Sid Mohammed Hach Tahiri Ben Tieb y la Viceconsejería de Turismo, con Javier Mateo al frente. Con ello, tanto la Zauia, como el Templo hindú, recibieron 12.000 euros de la Ciudad Autónoma para la asistencia a los interesados y mantenimiento de las instalaciones. Esta subvención posibilitó una importante rehabilitación del lugar de culto.

Se trata de una construcción de amplias dimensiones, levantada solitariamente en una colina y que hoy, 60 años después, emerge rodeada por chalets y carreteras. Entre sus transformaciones significativas, además de la adecuación para la Ruta de los Templos, se cuenta con la construcción por los propios fieles del patio de oración, que anteriormente era un patio descubierto que antecedió a la tumba del santón. Esta amplia sala de oración, que incluye, separada por celosías de madera, otra para mujeres, acoge cada viernes a un centenar de fieles y, en celebraciones especiales, la asistencia sobrepasa el aforo. Mantienen algunas prácticas de la Cofradía sufi en la que se inscribe la Zauia, como las reuniones de los jueves, tras la oración del magrib, cuarta oración del día. Durante algún tiempo funcionó también como escuela coránica para estudiantes musulmanes que se desplazaban desde la Península por temporadas para recibir allí la formación.

29. Agradecemos a Marina Díez Menchero su disponibilidad y generosidad para ofrecernos materiales valiosos y originales desde el punto de vista arquitectónico; nos han sido muy útiles para comprender la relevancia de esta mezquita.



Interior de la Zawiya Al-'Aouia (foto: Ó. Salguero)

La **Mezquita Central** de la calle García Cabrelles, concedida en 1939 y proyectada en 1945 es, como veíamos, un claro ejemplo de la arquitectura neoarabe, obra del modernista Enrique Nieto, la cual ha atravesado por muchas y muy diferentes etapas. Nos cuentan que los episodios más tensos se vivieron en época de la Transición. Durante la Marcha Verde en 1975 se generó una oleada represiva que también afectó al lugar de culto; también durante el primer gobierno democrático sufrieron uno de los incidentes más desagradables para la comunidad y para la vida de Melilla en general: un grupo de legionarios entró en la mezquita y «apalearon a todos los que pillaran por delante». Habría que esperar a mediados de los ochenta del siglo pasado para que la práctica islámica se normalizara. Es en estos años cuando el grupo de la Mezquita Central llega a alcanzar cierta solidez como actor social, pues durante los «procesos del 85-87», el grupo de fieles que se aglutinaba en la misma fue uno de los colectivos ciudadanos más activos. No obstante, en diciembre de 2009, las paredes de esta Mezquita y las del Mantelete, sufrieron la agresión de unas pintadas con simbología franquista y contenidos xenófobos, racistas y de ultraderecha.

Las relaciones con el Gobierno de la Ciudad Autónoma han sido también de distinta índole a lo largo de su existencia en el período democrático, existiendo momentos de acuerdo y desacuerdo en las sucesivas interlocuciones. Así, por ejemplo, entre los primeros, podemos citar la rehabilitación y mejora de la Mezquita (fachada y otras partes, finalizadas en septiembre de 2006) costeadas por la Viceconsejería de Turismo de la Ciudad Autónoma, invirtiéndose unos

75.000 euros en la primera inclusión de la Mezquita Central en la Ruta de los Templos; y entre los segundos, el desacuerdo de los miembros de la Mezquita con el convenio suscrito y su desestimación, que traería consigo la incorporación posterior de la Zauia Al-'Aouia a dicha Ruta.

Actualmente, la Mezquita Central se financia, según nos explican, con los fondos de los fieles y las donaciones realizadas. Semanalmente, algunos de los miembros más activos de la mezquita, salen por el populoso barrio del Rastro y el Polígono a recaudar la cuota para costear los más de 1.200 euros mensuales que el mantenimiento y la gestión de la Mezquita conlleva.

Diariamente acuden alrededor de 200 personas a rezar. Al *salat* de los viernes, nos cuentan, acuden entre 1.000 y 1.200 fieles, incluido un grupo significativo de mujeres que cuentan con su propia sala de oración en la planta de arriba. En ocasiones, la asistencia rebasa sobradamente el aforo de la mezquita y ocupan con las alfombras tanto su azotea, como parte de la calle. Una treintena de niños, además, reciben en sus aulas clases de árabe y Corán. Se trata de una construcción de amplias dimensiones y dos plantas: dos salas de oración, aulas para niños, residencia del *imam*, almacén, cocina, baños, azotea... y placas solares, que abastecen de agua caliente a la mezquita y economiza gastos y energía.



Minarete de la Mezquita Central, obra de Enrique Nieto (foto: R. Briones)

Mezquitas contemporáneas

En un segundo grupo se incluyen las mezquitas construidas en la Melilla de la segunda mitad del pasado siglo y comienzos del actual. Durante este tiempo, si bien la población musulmana crecía a un ritmo significativo, ello no es proporcional al número de nuevos lugares de culto islámico; esta situación parece enmendarse a partir de los noventa, cuando el asociacionismo melillense surgido en los «procesos del 85-87» y reestructurado en asociacionismo social y religioso contribuiría a la apertura de nuevas mezquitas apoyándose en el derecho fundamental de libertad religiosa y de culto. Son las siguientes:

La **Mezquita Az-Zeituna**, llamada así porque alberga en su patio un olivo. Se levanta en el barrio de Reina Regente, frente al Primer Tercio de la Legión, y data de la década de los cincuenta del siglo pasado; su reconstrucción actual es de 1986. De una sola planta y con diferentes alturas, llama la atención su gran extensión horizontal. Está encalada en blanco y tiene un minarete en medio rematado con azulejos azules. Cuenta con una serie de dependencias bien equipadas: salas de oración para hombres y mujeres, sala de reuniones y aula docente, aseos, sala de abluciones, patio, etc. Sin embargo no cuenta con residencia para el *imam*, pauta habitual en las mezquitas de Melilla.

La **Mezquita Omar Ibn Al-Jattab**, en La Cañada alta, data de 1968. Es otro de los espacios de culto con más historia de la ciudad. Fue levantado al hilo de los asentamientos espontáneos de vivienda en el barrio de La Cañada, un barrio exclusivamente de población musulmana/berebere y que cuenta con preocupantes tasas de desempleo y analfabetismo. La Mezquita cuenta con la dirección de un *imam* residente y el apoyo y asesoramiento de la *Yama'a*. En sus instalaciones se imparten clases de árabe, nociones básicas de islam y memorización del Corán (tanto a menores de edad como a personas adultas), además de charlas y otras sesiones formativas coincidiendo con la conmemoración de las «festividades menores», como la *Achura* (popularmente conocida de forma sincrética como «los reyes musulmanes»), la *Isrá*, que conmemora el Viaje Nocturno del profeta, o la *Mi'ray* (o Ascensión a los cielos). Las mujeres, por su parte, también organizan sus propias actividades, generalmente vinculadas a la formación. Su localización periférica y la estigmatización social del barrio de La Cañada, contribuye a que los fieles que habitualmente acuden a los rezos y las actividades sean vecinos de la zona en su práctica totalidad, aunque los viernes aumenta la presencia de musulmanes procedentes de otros distritos debido a la buena fama de la que disfruta su *jatib*.

La **Mezquita An-Nur**, en el Barrio de Batería Jota, fue construida hace más de 40 años y pasó de ser un oratorio de propiedad privada a convertirse en Mezquita con la rehabilitación acometida a comienzos de esta década. En

sus inicios se llamó «Mezquita de la Palmera», en referencia a las palmeras que había en esta zona del barrio. El cambio a la «Mezquita Annur» (la Luz), es fruto de una reciente decisión unánime de la *yama'a* de la mezquita, conformada por vecinos del barrio. Annur es una de las mezquitas con más solera en la trama urbana melillense, si bien no es de las que cuentan con más proyección pública. Ello se debe fundamentalmente a su carácter familiar: hoy algunos de sus gestores pertenecen a la tercera generación descendiente de su fundador y la propiedad del edificio recae aún sobre la familia.

Acoge generalmente a fieles de la zona, llegando a reunir unas 70 u 80 personas el medio día del viernes, habilitándose en ocasiones el sótano cuando el nivel de asistencia así lo requiere. No cuenta con ningún tipo de estructura jurídica que la respalde. La financiación (salario del *imam*, mantenimiento, materiales didácticos, etc.) corre a cargo de las aportaciones de la familia anfitriona y de los fieles que acuden asiduamente.

Esta Mezquita de impronta contemporánea se integra en el paisaje del barrio con sus tonos rojizos. Entre tres plantas y un sótano se reparten las diferentes dependencias, entre las cuales se encuentra la sala de oración, otra sala para mujeres a la que se accede por una puerta lateral, el aula donde se imparten clases de árabe y Corán para cuarenta niños y para un grupo reducido de mujeres, y arriba del todo, junto a la azotea, está la residencia del *imam*, de nacionalidad marroquí.

La **Mezquita Abu-Bakr As-Siddik**, en la carretera de Hidum del barrio de Hernán Cortés, fue construida hace unos quince años y restaurada en el 2006. De peculiar fisonomía, su frontal blanco y verde parece más bien una vivienda a la que se antecede a través de un pequeño patio decorado con azulejos. La parte de atrás, por el contrario, recuerda más a una mezquita, con un minarete de azulejos azules. Tiene tres plantas: en la planta baja se ubica la sala de oración principal, detrás del edificio (en la calle La Niña) las mujeres tienen junto al minarete otra puerta por la que acceden a su sala de oración, ubicada en la segunda planta, y en la tercera planta se encuentran la residencia del *imam* y un aula donde se imparten las clases.

La **Mezquita Ar- Rahma** fue construida originariamente en 1992 como un oratorio y, posteriormente ampliada por los mismos fieles y transformada en mezquita. Ubicada en las lindes del cementerio funciona como cualquier otro oratorio de la ciudad, sin embargo, en ella no se imparten clases de árabe y Corán, pues su enclave geográfico a las afueras y su ubicación en el mismo cementerio invitan a otro tipo de actividades, eminentemente culturales. Desde hace algunos años, la Mezquita Ar-Rahma, apoyada en la CIM, gestiona con las funerarias todos los enterramientos y también la repatriación cuando se trata de fallecidos en la península.



Minarete cilíndrico de la Mezquita Ar- Rahma, o «Mezquita del cementerio»
(foto: Ó. Salguero)

Esta Mezquita de color blanco y motivos decorativos verdes, llama la atención por su gran capacidad y, más especialmente, por su particular y gran minarete cilíndrico, más ancho por arriba y rematado con una cúpula verde. También cuenta con una sala de oración para mujeres, oficina y otras dependencias, junto a un hermoso patio, que antecede al cementerio y que está rodeado por una galería de arcos encajados y decorado con una fuente en medio de azulejos de tonos verdes y azules.

La **Mezquita An-Nor**, o «mezquita de La Bola», en el barrio de Cabrerizas, a la altura de la Asociación de vecinos La Bola, fue construida con las aportaciones de los fieles y la ayuda de la Ciudad Autónoma e inaugurada en octubre de 1994. Se trata de una mezquita de dos plantas que preside la plaza de las Américas. De color blanco, con motivos decorativos verdes en su entrada y minarete, la Mezquita An-Nor acoge a más de noventa «socios» con cuota y la oración del medio día de los viernes suele reunir entre 120 y 140 fieles, procedentes en su mayoría del mismo barrio de Cabrerizas o de otros cercanos como el Rastro; el *salat* es oficiado por un *imam* que se traslada desde Nador, al igual que en muchas otras mezquitas de Melilla. Para todas las demás oraciones del día y de la semana, cuentan con un *imam* que reside en la segunda planta de la Mezquita. No obstante, comienza a quedarse pequeña, según nos cuentan; de hecho, están

barajando para el próximo mes de Ramadán solicitar a la Ciudad Autónoma la cesión de uso de la cancha descubierta de fútbol sala que está enfrente. Junto a los oficios religiosos, la Mezquita An-Nor organiza de forma muy esporádica actividades como conferencias y charlas; la segunda gran actividad que se lleva a cabo en su interior es la de las clases de árabe y Corán para más de 40 niños y niñas, impartidas por el *imam* y en mayor medida por una profesora con titulación superior. Para ello cuenta en su segunda planta con un buen aula donde impartir las clases, a las que acuden también durante la tarde-noche un grupo de mujeres. La sala de oración para ellas se encuentra en esta planta de arriba, a la que se puede acceder por una puerta propia.

La **Mezquita Ad-Darisa**, de 1996, se ubica en el barrio de mayoría musulmana del Monte María Cristina, situado entre el cementerio municipal de la Purísima y el nuevo cementerio judío y la calle Margallo; es una de las zona donde se ha producido una mayor inversión en infraestructuras por parte del Gobierno local, aunque carece de espacios para deportes al aire libre y centros culturales, algo que han reclamado sus vecinos en algunas ocasiones. La Mezquita, de color blanco, está frente a la Asociación de Vecinos Azahar, musulmanes en su práctica totalidad, y recibe el nombre de su benefactora. Cuenta con tres plantas y un minarete que se divisa desde gran parte del barrio. A pesar de contar con una sala de oración para hombres, otra para mujeres y la residencia del *imam*, es una de las más pequeñas de la ciudad; aún así, los viernes acoge alrededor de 80 fieles. Sus reducidas dimensiones les impiden impartir las clases de árabe y Corán en su interior, haciendo uso para ello de las instalaciones de la Asociación de Vecinos.

La **Mezquita Az-Zeguah**, también de 1996, está en la carretera de los Tanques, una vía no asfaltada que comunica con el Primer Tercio de la Legión y atraviesa una extensa área industrial, desolada, llena de escombros y próxima a «la valla». A cierta distancia del barrio más cercano, la Cañada de Hidúm, este lugar de culto se encuentra dentro de las instalaciones de una fábrica de materiales de construcción. Es tal el grado de pertenencia, que la mezquita está perfectamente integrada en el diseño de la fábrica y algunas de sus oficinas y dependencias están ubicadas en el mismo gran edificio de color albero, en el que también se erige la mezquita con su minarete. Su cuidada decoración interior, en la que invirtieron alrededor de dos años de trabajo, contrasta con la estética industrial del exterior; arcos falsos ornamentados en yeso con motivos epigráficos en tonos rosas y grandes ventanales con vistas a un aljibe convierten a Az-Zeguah en una de las mezquitas más singulares.

Los fieles de esta mezquita son, mayoritariamente, trabajadores de la plantilla de la empresa y de otras fábricas de alrededor y algunos transportistas. Otro rasgo distintivo de Az-Zeguah, es que se trata de otra mezquita de carácter familiar, es

decir, que se trata de un edificio propiedad de una familia y sus responsables y gestores siguen siendo los descendientes del fundador, transmitiendo patrimonial y espiritualmente la Mezquita de generación en generación. Su ubicación industrial trae consigo consecuencias tales como que los domingos la Mezquita esté cerrada al público, que apenas acudan mujeres a la oración (cuya sala además ahora está en proyecto de rehabilitación), o que tan solo se impartan clases de árabe y Corán de forma intermitente a los pequeños de la familia, no a los niños musulmanes en general. Sin embargo, el *salat* de los viernes a medio día «se llena», como nos cuenta Mohamed, el nieto del fundador de la Mezquita.

Esta concepción de la mezquita como un patrimonio sagrado confinado a la familia se refuerza con un grado notable de autonomía, tanto económica, como institucional. El nivel de autogestión familiar es tal, que tampoco aceptan donaciones de los fieles: hasta el último céntimo sale procedente de las arcas de la familia Az-Zeguah. La Mezquita Az-Zeguah fue fundada por el sufi Mimon Az-Zeguah Bendada e inaugurada el 10 de junio de 1996; se trataba de una persona, al parecer, muy querida en la Ciudad de Melilla y también conocida fuera de esta. El proyecto de construir una mezquita en las lindes de su fábrica no fue sino una continuación de la *zauia* familiar que los Azugua tienen en su domicilio, no muy lejos de la fábrica. Esta *zauia*, aunque no figure en los listados habituales de lugares de culto de islámico de la ciudad, cada 15 de julio se convertía en uno de los puntos de peregrinación en la fiesta estival de la Zauia Alauia, junto a la propia Zaouia Tareka Alaouia del Cerro de Palma Santa. Hoy cumple esta función la Mezquita Az-Zeguah, aunque la *zauia* del domicilio familiar en estas fechas sigue acogiendo por la noche a muchos peregrinos y organizando una gran comida.

La **Mezquita Al-Mohsinin**, o «mezquita del Real», es una de las últimas mezquitas construidas en Melilla, y fue construida en unos terrenos cedidos a principios de 1996 por las autoridades de la Ciudad Autónoma. Se levanta en los Altos del Real, zona de nueva expansión urbanística del popular barrio. Acoge no solo a vecinos de la zona, sino también de toda Melilla y a fieles marroquíes que con permiso de trabajo se emplean en las naves industriales de la zona. La Mezquita cuenta con todas las instalaciones básicas (baños, sala de abluciones, dos salas de oración, etc.). La asistencia al *salat* de los viernes suele rebasar su aforo, por lo que sacan sus alfombras al patio y también a la calle. Durante el Ramadán congregan hasta mil quinientos fieles, tantos que en el del verano de 2009, emplearon el solar donde se situaba el antiguo Matadero Municipal para la realización de los rezos nocturnos, gracias a la cesión temporal del terreno por su promotor privado. Unos mil hombres y unas quinientas mujeres rezaban separados por un biombo en este solar cedido, que además había sido acondicionado por la Ciudad Autónoma allanando el suelo, poniendo tapetes, luces y altavoces, y vallando el terreno.

El grupo de niños y niñas que reciben clases de árabe y Corán es igualmente numeroso, hasta un total de 250 alumnos al año pasan por sus aulas. Esta actividad está perfectamente organizada, según nos cuentan, y en ella intervienen varios profesores y un director docente. La escuela coránica del Real ha alcanzado ya cierto reconocimiento, a pesar de su corta existencia. El 25 de febrero del 2010 se celebraba por vez primera el *Mawlid*, o fiesta del nacimiento del Profeta, de forma pública. Fue organizada por el Instituto de las Culturas, dependiente de la Ciudad Autónoma, en colaboración con la UNESCO, y celebrada en el Palacio de Exposiciones y Congresos. El programa de actos comenzó con la recitación del Corán por parte de los estudiantes de la Mezquita del Real. Esta Mezquita también sirve de escenario para las actividades de algunas entidades religiosas locales, como la Asociación Islámica Badr o la CIM.

La **Mezquita As-Salam**, de 1996, en la calle quinta de la Cañada «baja», es la única mezquita de Melilla cuya *yama'a* no ha mantenido relaciones de ningún tipo con la CIM; prueba de ello es que fue el único lugar de culto que no fue sede de las elecciones al nuevo Consejo de Gobierno de la Federación local y que ninguno de sus miembros forma parte de su Consejo Consultivo. Este distanciamiento se ha intensificado en los últimos años, parejo al proceso de crisis interna por el que atravesó la CIM antes de su re-estructuración y a una oleada de acusaciones de extremismo hacia algunos fieles de la Mezquita, aunque el poder judicial no haya logrado probar la veracidad de los hechos. Resultado de este descrédito ha sido la conversión de As-Salam (la Paz) en el lugar de culto islámico menos visibilizado de la Ciudad Autónoma y, a su vez, en el que mantiene menos relaciones tanto con el resto de comunidades y mezquitas como con las administraciones públicas. En contraposición, es uno de los lugares claves de la Cañada de la Muerte, que sirve como lugar de culto y espacio de interrelación para la vecindad de una de las zonas más deprimidas, marginales y conflictivas de Melilla.

La **Mezquita de Los Pinares**, de finales del 2003, es un caso digno de ser presentado en detalle, para analizar las confluencias de lo religioso con lo vecinal, lo social y lo político y la conflictividad que acompaña a esas relaciones. La mezquita se ubica en la primera planta de un edificio de usos múltiples construido por la Ciudad Autónoma en el barrio de Los Pinares, sede también de la Asociación Sociocultural Jazmín, la Asociación de Vecinos de Los Pinares y de una ludoteca. Los Pinares fueron una de las propuestas urbanísticas de mediados de los ochenta, traducidas en el Plan de Dotaciones Básicas de Melilla (1987), que incluía la construcción de esta urbanización de 155 viviendas destinadas a la población residente en la zona de la Cañada de Hidum y adyacentes. En noviembre de 1997, Emvismesa adjudicó por sorteo público 130 viviendas. El resto quedó a disposición de la Consejería de Bienestar Social y Sanidad

para realojo de familias sin casa, y para la acogida de menores tutelados y de la tercera edad. Este proceso tuvo cierta polémica.

Seis meses más tarde se constituía la Asociación de Vecinos Los Pinares y su primer caballo de batalla fue el de la inseguridad, que se convertiría en un problema durante toda la primera década de existencia del barrio. Aberchán (CpM), entonces Alcalde, visitaba la zona en octubre de 1999, recibiendo las quejas vecinales por la inseguridad (destrozos de vehículos durante la noche, apedreamientos a vigilantes jurados y a patrullas de la Policía local) y la construcción de viviendas ilegales. Bajo la égida de Imbroda (PP), a partir del 2000, parece que estos problemas se fueron paliando en un principio; y el edificio central fue recuperado por Emvismesa, tras haber sido adjudicado, tres años antes, a un empresario local con la finalidad de abrir un supermercado. Pero la realidad es que la inseguridad y otros problemas como la falta de potabilización del agua, que volvía a salir a la luz en febrero de 2004, impedían el desarrollo socio económico de la zona y la implantación de los servicios necesarios. El edificio de Los Pinares, testigo de ello, estaba ya muy deteriorado, además de haber sido objeto de saqueo con el paso del tiempo.

Poco antes, un grupo de vecinos deciden regenerar parte de las instalaciones del malogrado supermercado. La mera presencia de un sector del vecindario practicando sus oraciones en el sótano consiguió alejar, nos cuentan, a los drogadictos (Kumar, 2002: 1.109). Entre los objetivos perseguidos con esta regeneración del espacio público se encontraban el facilitar los oficios religiosos a los vecinos con dificultades de movilidad y desplazamiento hasta otras mezquitas de la ciudad, además de ofrecer clases de árabe y Corán para los niños y niñas del barrio.

En mayo de 2006 el edificio volvía a ser noticia: el consejero Abdelmalik El Barkani (PP) anunciaba su rehabilitación, con tres plantas y 1026 m² destinados al uso y disfrute de sus habitantes como local sociocultural. El edificio fue inaugurado oficialmente el 27 de abril de 2007, con el nombre de Centro Socio-cultural Jazmín, como la recién creada Asociación Sociocultural Jazmín que presidía Hassan Mehamed, militante del PP; con ello se relegaba a la Asociación de Vecinos a un segundo plano. Mohamed Hach Amar, su vicepresidente, también del PP, sería designado responsable del Centro. No obstante, esta afinidad política de miembros del ejecutivo de Jazmín con el Gobierno local no era extensible a todo el grueso de los socios de Jazmín. Diferencias internas y algunos conflictos llegarían a generar la destitución de su primer presidente, Hassan Mehamed, en el transcurso de una asamblea ordinaria celebrada a finales de febrero de 2008; este convocaría otra asamblea el 12 de marzo, expulsando en ella al anterior secretario, Mohamed Ahmed, y al tesorero, Bagdad Ahmed. Ambos, junto a otros asociados, convocarían otra asamblea para el 22 de marzo, durante la cual se eligió como presidente a Hassan Hossain, comunicándose su designación a la Delegación del Gobierno.

En este contexto, el vecindario tenía que seguir soportando el abandono del barrio, especialmente cuando las elecciones quedaban lejos. A finales de enero de 2008 el Consejo de Gobierno aprueba el Proyecto de Iniciativa Urbana de Melilla (URBAN), un plan cofinanciado en tres cuartas partes por Fondos FEDER, en el que se incluían propuestas para beneficiar a los barrios de Cabrerizas, Reina Regente, Pinares, Cañada de Hidum y Monte María Cristina, junto a algunas actuaciones de formación y empleo en todos los barrios. La empresa propietaria Emvismesa, requería en mayo de 2009 a la Asociación Centro Cultural Jazmín el desalojo de las habitaciones utilizadas como mezquita en menos de quince días, a pesar de que venían empleándose como lugar de culto desde hacía varios años, y habiendo estado presente incluso el propio presidente Imbroda durante la ruptura del ayuno en el mes de Ramadán en los años 2005, 2006 y 2007. Mohamed Ahmed, secretario de Jazmín del sector que destituyó a Mehamed y posteriormente expulsado por este, anuncia entonces «que continuarán con las protestas por la ciudad para impedir el cierre del recinto, acompañados por la Comisión Islámica, cuyos acuerdos con el Estado, dijo, influyen en que se mantenga abierto el recinto». Otras asociaciones como Intercultura, alegaron que el cierre de la mezquita se debía a motivaciones políticas; por su parte, Mímon Amar «Jimmy Ringo», presidente de la Asociación de Vecinos, apoyaba igualmente la permanencia de mezquita³⁰. Paralelamente a la pretensión del Gobierno local de desahuciar la mezquita, los vecinos y también la oposición, continuaban denunciando la falta de servicios públicos, ausencia de alcantari-lado, saneamiento y aceras en sus calles³¹.

Finalmente, en la mañana del lunes 15 de febrero de 2010, una orden judicial instaba a los operarios de la Ciudad Autónoma, escoltados por un fuerte destacamento policial, a desalojar la Mezquita de Los Pinares sin encontrar resistencia vecinal alguna. «Sacaron el *mimbar*, los Coranes y todo y a la media hora se abrió otra vez», nos explica un residente. Según el Gobierno local, la mezquita venía siendo utilizada por los vecinos a instancia propia y en la misma se encontraba viviendo el *imam* de forma irregular. Esta situación de irregularidad fue el argumento de la Ciudad Autónoma para solicitar a los tribunales su desalojo. El rezo del medio día, después del desahucio, se celebró en la plaza anexa como señal de protesta; poco después, la mezquita volvía a estar abierta, entregando la llave nuevamente a Hassan Mehamed. Para la oposición, PSOE y CpM, y otros sectores de la población, el Gobierno local

30. Véase en la edición digital de *El Periódico Melillense*, el artículo de prensa «La batalla de Los Pinares», de 12/05/2008.

31. Véase en la edición digital de *Melilla Hoy, Infomelilla*, el artículo de prensa «Coalición por Melilla denuncia los problemas urbanísticos del barrio de Los Pinares», de 15/09/2009.

había intentado cerrar un lugar de culto islámico; la Administración, por su parte, argumentaba que el objetivo del desahucio era «devolver la legalidad al lugar y seguir permitiendo que sea utilizado como lugar de rezos pero dentro de una normalidad»³².

Pese a todo, la Mezquita de Los Pinares no ha dejado de funcionar desde que un grupo de fieles, vecinos del barrio, se reapropiaron del espacio, regenerándolo y revalorizándolo. De hecho, este grupo vecinal, la *yama'a* de la mezquita, está integrado por unas quince personas y es independiente orgánicamente de la Asociación presente en el edificio municipal. Esta comunidad, que mantiene desde hace tiempo relaciones fluidas con la CIM, no descarta adoptar algún tipo de capacidad jurídica para hacer frente en el futuro a posibles situaciones como la acontecida.

Finalmente, el **cementerio islámico de Sidi Uariachi** está situado en la carretera Sidi Guariachi, junto a la frontera marroquí y el campo de golf, dejando atrás el arroyo que lleva este mismo nombre, y alzándose ante otro cementerio más pequeño del país vecino. Su original enclave está vinculado al morabito de Sidi Guariach, santuario del que Ana Planet apunta que es patrón espiritual de la confederación tribal de Iqariyen y se da la circunstancia de que dicho cementerio fue la causa de la guerra hispano-marroquí de 1893. En marzo de 1989 el entonces Alcalde hacía público el proyecto de construcción de un nuevo cementerio en el interior de la ciudad, por lo que tanto el cementerio en sí, como la mezquita son de titularidad municipal, aunque su gestión recae sobre la CIM. Los representantes de las asociaciones musulmanas existentes, pese a que no todas tuvieran un carácter religioso, como es el caso de «Averroes» y Neópolis, se comprometieron a presentar un proyecto común sobre el cementerio, finalmente construido en 1993. Durante el verano de 1994 se negoció con la CIM la cesión del nuevo cementerio musulmán (Planet, 1997, 182). Hasta entonces solo existían en la ciudad los cementerios cristiano, laico y judío, por lo que muchos musulmanes de Melilla optaban por ser enterrados en Marruecos. El cementerio Sidi Uariachi es fruto de la trayectoria de reivindicaciones de la comunidad musulmana melillense que se inicia con los «procesos del 85-87». En el 2004 dieron comienzo unas segundas obras de acondicionamiento del cementerio que, en menos de veinte años, se había visto deteriorado; pero aún seguiría precisando ciertas mejoras en sus instalaciones y servicios (como el transporte de los difuntos), además de tener problemas de mantenimiento e higiene.

32. Véase en la edición digital de *Melilla Hoy*, *Infomelilla*, el artículo de prensa «La Ciudad procede al desalojo de la mezquita de 'Los Pinares' en cumplimiento de una orden judicial», de 15/02/2010.

Se mantiene con la dotación presupuestaria de 130.000 euros que la Ciudad Autónoma destina anualmente desde hace unos años a la CIM, que es su gestora. Gran parte de esta subvención va destinada a los salarios de los nueve trabajadores con los que cuenta. De gran capacidad, la colmatación del lugar parece estar aún muy lejos; en la actualidad no están ocupadas ni una tercera parte de las tumbas. La persona responsable del lavado y del enterramiento del difunto es el mismo encargado de la comentada anteriormente Mezquita Ar-Rahma. Este cementerio responde al modelo de enterramiento magrebí: un bordillo generalmente de mármol rodea la tumba, que está presidida por una lápida con el nombre del fallecido y algún recordatorio. El conjunto lo completan unos paseos asfaltados equipados con bancos, papeleras, etc.

A partir de este sencillo mapa de las mezquitas melillense varias ideas quedan claras: en primer lugar, que en la Ciudad de Melilla se da una persistencia del urbanismo musulmán, manifestado en la morfología de algunos de sus barrios y en los usos y costumbres que en ellos se desarrollan; otra hace referencia al papel desempeñado por las propias mezquitas, entendidas como referentes para la identidad y continuidad de una gran parte de los respectivos vecindarios; y una tercera idea es que el conjunto de mezquitas melillenses forman parte del patrimonio cultural de la Ciudad: patrimonio material, en cuanto a su dimensión arquitectónica y urbanística, e inmaterial en la dimensión más simbólica.

VI. LA CONGREGACIÓN DE MELILLA DE TESTIGOS CRISTIANOS DE JEHOVÁ

Rafael Briones

Referencias históricas de la congregación actual

Desde 1970, hay constancia en Melilla de la existencia de un primigenio grupo de Testigos Cristianos de Jehová que se reunían en sus domicilios particulares. Probablemente, anteriormente a esta fecha comprobable, a lo largo de la época franquista del nacional-catolicismo, en la más absoluta clandestinidad y reserva ante la persecución y posibles represalias, debieron existir personas aisladas que se nutrían de esta fe pero que la ocultaban. Nos contaban que por estos años:

En cierta ocasión había... dos hermanas precursoras, personas que dedican la mayor parte de su vida a predicar, y las encerraron una vez: «Ah, pues Vds no pueden predicar aquí porque tal... y cual... pum y las encerraron; tuvimos que ir allí y hablar, etc., etc. para... porque no había motivos para...
(Miembro del Cuerpo de Ancianos)

Mientras que estos posos de la congregación se iban sedimentando y tomaban forma, a comienzos de los setenta, un melillense, José Robles, ya había conocido esta religión en París, cuando trabajaba en la factoría de Renault, bautizándose en 1973. Cada vez que José volvía a Melilla en vacaciones, contactaba con sus paisanos correligionarios. Este contacto continuo propició que José regresara a Melilla a finales de 1975, con la decisión tomada de dejar París y con la misión clara de integrarse en la congregación de Melilla y trabajar por su consolidación. A su llegada, la congregación contaba con unas veinte personas, que aún se seguían reuniendo en las casas de las precursoras. José, al instalarse en Melilla, se sumaría al grupo de los «precursores especiales» que, según nos cuenta el mismo José, constituye un rasgo específico de los Testigos de Melilla:

Aquí siempre ha habido precursores especiales, dos especiales. Los especiales son aquellos que Betel envía... y que se dedican exclusivamente a la obra de la predicación, reuniones, pastoreo, etc. En la época en que yo conozco Melilla siempre ha habido dos especiales porque era un lugar que había mucho territorio que abarcar, y, entonces, pues se dedican personas exclusivamente a eso. La predicación, que es lo que conlleva a que otras personas salgan, y que haya un progreso espiritual continuo, y, a medida que fuimos progresando... aquí llegamos a haber hasta 112 publicadores... aquí en Melilla, por los años ochenta... pero muchos se fueron de Melilla como consecuencia del trabajo... unos se fueron a Barcelona, a Almería. Sí; Melilla es un poco una ciudad de tránsito.

(Miembro del Cuerpo de Ancianos)

La implantación espacial visible en Melilla, tras la etapa de recluimiento en las casas particulares, nos dicen, tuvo lugar cuando:

Alquilamos un local, en el barrio Calvo Sotelo, falangista Sopesent 50... y allí, por primera vez, fundamos la congregación de Melilla; entonces ya sacamos el permiso que había que sacar antes y ahora para tener libertad religiosa, poder reunirnos como grupo sin molestias ni nada; pero aquello era un poco insalubre, había mucha humedad; pero no teníamos otros medios, ¿no? Y éramos, mira, empezamos siendo unos quince y llegamos, cuando nos vinimos de allí ya éramos... 80 publicadores, cuando salimos de Falangista Sopesen 50...

(Miembro del Cuerpo de Ancianos)

El grupo continuaría así creciendo, y llegaría a contar a comienzos de la década de los ochenta, con unos 120 publicadores. Ahora bien, como hemos podido comprobar en el resto de las comunidades religiosas de la ciudad, factores socio-económicos ajenos a la propia congregación, harían que posteriormente fuese menguando el número de hermanos y hermanas. El declive comercial de la ciudad (fin del comercio *tax free*), la desaparición de los reemplazos de militares cada cuatro meses y una nueva generación de jóvenes que iban a estudiar fuera y que empezaba a no querer volver a una ciudad aparentemente con menos posibilidades que las de la península, son algunos de los principales motivos de esta disminución.

El primer local, años más tarde, sería comprado en propiedad para posteriormente revenderlo y así tener acceso a un mejor Salón del Reino. En el año 2007 la congregación de Melilla inauguraba así un flamante Salón del Reino en la nueva zona de expansión del barrio del Real, lugar de su actual ubicación.

Actualmente se trata de una congregación sobradamente consolidada y activa en la Ciudad de Melilla, en la que ya conviven varias generaciones, y

que tiene intención de continuar en la palestra del mercado religioso local, afrontando en ocasiones circunstancias semejantes a las de otras confesiones, como la transitoriedad de la ciudad, o su carácter fronterizo.

Organización y funcionamiento de la comunidad

La situación administrativa de la congregación de Melilla es casi igual que la de cualquier otra congregación de Testigos Cristianos de Jehová. Está registrada como Entidad Religiosa en la Sección General (045-SG/A) desde el 15/07/1977. Como ocurre con todas las congregaciones, comparte el asiento registral de la Congregación de la M-108, en Aljavir, Madrid.

Igualmente, en cuanto a la organización interna, sigue los usos y costumbres del resto de comunidades. Al frente de la congregación se erige el Cuerpo de Ancianos, que, según nos dicen,

Ninguno tiene más autoridad que el otro; hay que dejar eso claro: no hay un líder... sino... trabajamos siempre como cuerpo (en este caso, el Cuerpo de Ancianos está conformado por cinco miembros). Dentro del cuerpo de ancianos se establecen unas funciones... que se encargan de diferentes facetas. Hay un anciano que es presidente, o sea coordinador del cuerpo de ancianos; hay otro que es el secretario de la congregación, que es el que está continuamente en contacto con Betel, y el que envía los informes; luego está el superintendente de servicios, el que está al cargo de todos los territorios que predica la congregación; en Melilla tenemos actualmente aproximadamente 180 territorios; Melilla está dividida en territorios, que abarcan unas 45 o 50 casas...

(Miembro del Cuerpo de Ancianos)

Hay otra actividad de enseñanza que es la del conductor de la Escuela del Ministerio Teocrático y el conductor del Estudio de La Atalaya. Por su parte, los diáconos o siervos ministeriales, dependen y apoyan en la labor de gestión a los ancianos en aspectos concretos, minuciosos y coyunturales. Son hermanos cualificados, competentes, que se encargan de otras muchas tareas «más de orden mecánico», que se concretan entre otras en el control del sonido del templo, el atender los departamentos de literatura o revistas, los acomodadores, la atención a los imprevistos en las reuniones, la acogida a los visitantes externos, el departamento de limpieza, las cuestiones relacionadas con la distribución de la revista *La Atalaya*, etc. El resto de hermanas y hermanos que forman parte de la congregación pueden ostentar la responsabilidad de ser precursores —auxiliares (la mayoría) o especiales—, o de ser publicadores.

Normalmente, cada congregación pertenece a un circuito de ciudad, en caso de que haya varias, o a un circuito que agrupe a varias localidades; la de

Melilla pertenece al circuito Andalucía 7, que acoge a varias localidades de Málaga y a Melilla.

Actualmente, tras el descenso debido al desplazamiento de generaciones jóvenes a la península según hemos hablado, la congregación cuenta con 70 publicadores, cinco precursores regulares y dos precursores especiales. Son prácticamente españoles en su totalidad. Respecto a las edades y géneros, se trata de una congregación equilibrada en la que predominan familias enteras que incluyen a tres generaciones.

¿Con qué recursos cuenta la congregación de Testigos melillenses para financiar las infraestructuras necesarias para desplegar sus actividades? Es bien conocido que la práctica general de los Testigos en este tema es el ser autónomos y autosuficientes. Para su gestión económica no aceptan, ni buscan ni cuentan con la financiación externa al grupo, ni privada ni pública. El régimen de ingresos implantado es el de las «donaciones» de los fieles; pero no se trata de donaciones obligatorias: «no existen diezmos, ni cuotas, ni se hacen colectas durante las sesiones», nos dicen; las donaciones son todas de carácter voluntario; están perfectamente canalizadas en cada congregación a través de las cajas de contribuciones, con destinos diferentes cada una. Así, en la de Melilla hay tres cajas de contribuciones: para la obra mundial de la sociedad, para los gastos de la congregación y para la construcción mundial de salones del Reino.

El Salón del Reino en el que actualmente están es propiedad de los Testigos Cristianos de Jehová, como hemos indicado anteriormente. Se trata de un local bajo, en un edificio de reciente construcción en la nueva zona de expansión del barrio del Real. Su adquisición fue posible a través de un acuerdo especial al que llegaron con el promotor, que es precisamente el actual Presidente de la congregación: se compró por el precio de la venta del anterior Salón del Reino. Ello, unido a la labor de los comités de construcción y a que los materiales fueron adquiridos a través de Bet-El, abarató enormemente los costes de este lugar de reunión. Cuenta con una sola planta, pero de más de 500 m². En el salón principal, al que se accede nada más entrar, hay 120 butacas muy cómodas, dispuestas en dos filas en forma convergente hacia un estrado elevado donde operan los ancianos cuando pronuncian sus discursos; la visibilidad, iluminación y acústica es inmejorable. Cuenta también con una sala para madres con niños, aislada por un gran cristal e insonorizada, que permite ver, oír y seguir las reuniones sin que los niños molesten con sus ruidos y movimientos. Por último, disponen de un aula pequeña para la Escuela Teocrática, de una biblioteca, baños, trastero, puerta de emergencia y un patio trasero muy amplio donde se pueden organizar actividades de convivencia. Como es también habitual, para la celebración anual de la Asamblea de Ciudad, suelen solicitar el uso del salón de actos de la UNED, no solo porque así amplían su aforo, sino también porque así consiguen «llegar a más gente».

Actividades internas y externas

Como ocurre con todas las comunidades religiosas, sus miembros actúan en un doble registro: actividades llevadas a cabo en el interior de la comunidad, con los miembros de la comunidad y en sus espacios (casas particulares y, sobre todo, Salón del Reino), y actividades externas. Entre las actividades habituales destacan las reuniones formativas semanales, que tienen lugar los jueves: a las 20:00 h., para el Estudio Bíblico, después tienen la Escuela Teocrática durante una media hora, y luego otra media hora para la Reunión de Servicios, que tiene una finalidad más práctica. Los sábados, a las 19:00 h. tiene lugar el Servicio Público, que empieza con un discurso o conferencia pública sobre temas variados, a lo que sigue el Estudio en grupo de la revista de formación *La Atalaya*. Ambas actividades son, sin duda, las reuniones más importantes porque abarcan a toda la comunidad en su diversidad y porque tienen un matiz de formación en la doctrina para prepararse al testimonio de su publicación. Los domingos, a las 11:00 h. se reúne un grupo de habla inglesa, que acoge a población centroafricana (nigerianos y otros africanos anglófonos que están internos en el CETI). El número de éstos oscila alrededor de la cincuentena. De este grupo han salido algunas conversiones, según nos dice uno de los ancianos entrevistados.

Tampoco faltan en la congregación las actividades de reunión en momentos extraordinarios en que se recuerdan y celebran hechos cargados de un especial significado dentro del universo simbólico de los Testigos Cristianos de Jehová. Tales son la Conmemoración de la Cena del Señor en cada Salón del Reino, donde los Testigos recuerdan con una gran solemnidad la Cena de Jesús con sus discípulos. Se trata de una ocasión en que los Testigos se visten especialmente de fiesta y en que suelen invitar a sus amigos no Testigos a compartir con ellos ese acontecimiento. La Congregación de Melilla celebra también, con un ritmo de una vez por año, reuniones muy señaladas y festivas para todos los Testigos: la Asamblea del Día Especial, y la Asamblea de Ciudad. También es fija la celebración de la Asamblea de Circuito Andalucía 7, al que pertenece la congregación melillense. Estas no suele celebrarse habitualmente en Melilla sino en Málaga u otras ciudades cercanas, suelen durar dos días y se realizan entre todas las congregaciones inscritas en un mismo Circuito. Durante su desarrollo se pueden celebrar bautismos¹.

1. Para ser bautizado, primero ha de existir una formación previa sobre la Biblia y enseñanzas propias. Cuando se estima que la persona está preparada, los ancianos le harán diferentes preguntas —sobre todas las enseñanzas bíblicas estudiadas— para evaluar sus conocimientos, su opinión al respecto, cómo siente o le hace sentir lo que está conociendo... y decidirán si será bautizado o no.

La actitud y estrategia de los Testigos Cristianos de Jehová de Melilla respecto a las obras o actividades de ayuda social es también la misma que siguen todas las congregaciones del mundo. Dicen no tener obras sociales como tales ni actividades ordinarias en este campo, y que para las grandes necesidades operan en conexión con los Testigos a nivel nacional. No obstante, sí realizan actividades asistenciales puntuales con la población inmigrante interna en el CETI. Además, en ocasiones puntuales, como el terremoto de Haití, una de las cajas de contribución —contribuciones para la obra mundial de la sociedad— fue destinada a ayudar a los damnificados.

Su presencia en los medios de comunicación (TV, radio, revistas, boletines, editorial, publicaciones web, publicidad, etc.) es intensa, al igual que las otras congregaciones. Tienen un completo portal web de circunscripción internacional² y reciben, estudian y difunden las revistas quincenales *La Atalaya* (*The Watchtower*), y *Despertad* (*Awake!*); editan además la revista mensual *Nuestro Ministerio del Reino*, que recoge la programación de la reunión de los jueves.

Los Testigos en el entramado social melillense

Los Testigos Cristianos de Jehová, a pesar de ser una sola congregación y no muy numerosa, son bien conocidos en Melilla. Su actividad de predicación y de publicación de la Biblia en las calles, plazas y casas, contribuye notablemente a ello. En todo caso, cuentan con más de 30 años de historia en Melilla y durante muchos años han sido «los otros» desde el punto de vista de grupo religioso. En Melilla, en cuya carta identitaria se despliega el eslogan de «la ciudad de las cuatro culturas (religiones)», la visibilización, consolidación y el reconocimiento institucional del islam, el judaísmo, el hinduismo y el catolicismo, han ocultado en cierto modo su proyección pública y proselitista. En este sentido, los Testigos Cristianos de Jehová, en general, siguen siendo una de las confesiones religiosas minoritarias que despiertan más recelo entre la sociedad mayoritaria, siendo la negativa a recibir transfusiones sanguíneas y la predicación puerta a puerta dos de los temas que más rechazo generan.

No obstante, aparte de estos estereotipos y prejuicios negativos que hemos detectado también en la sociedad melillense, lo cierto es que, de hecho, las relaciones con los vecinos parecen buenas, concretamente en la zona de nueva edificación del Real, donde está ubicado el Salón del Reino y donde toda la gente a la que hemos preguntado los conoce y los mira como gente pacífica. Uno de los ancianos es co-proprietario también de una concurrida cafetería, en la que tanto clientela como personal conocen su adscripción religiosa.

2. Véase: www.watchtower.org [última consulta: 10/03/2010].

Respecto a su labor de predicación hay que señalar que cuentan, como decíamos, con un grupo de habla inglesa; a ello está dedicado uno de los ancianos, Jesús, que es natural de Palencia, y que llegó a Melilla para consolidar el grupo de habla inglesa, al igual que hizo durante algún tiempo en Rota (Cádiz). No cuentan, sin embargo, por el momento con ningún grupo de lengua *tamazight*, aunque sí predicán en barrios de mayoría musulmana.

Con la Administración local las únicas relaciones que mantienen son las que tienen que ver con las solicitudes e instancias pertinentes, mayoritariamente vinculadas a permisos de obras, apertura y mantenimiento del lugar de culto, o petición de la sala de la UNED para las concentraciones más masivas. Por su parte, y gracias a la labor del Comité de Enlace con hospitales del Circuito Andalucía 7, al que pertenecen, han contactado en Melilla con un médico que acepta realizar operaciones sin transfusiones sanguíneas.

BIBLIOGRAFÍA

- ABUMALHAM, M. (ed.) (1995), *Comunidades Islámicas en Europa*, Trotta, Madrid.
- ALARCÓN CABALLERO, J.A. (2009), «Siglo XX», en Villalta (coord.), *Historia de Ceuta*, Ciudad Autónoma e IEC, Ceuta, 210-355.
- ALCALÁ VELASCO, L. L. (1989), «Comentario a la portada (proyecto de mezquita para Ceuta)», en *Cuadernos del Archivo Municipal de Ceuta*, 5, 115-126.
- ALONSO, E. (1990), «De las Taifas a la Federación: la larga marcha hacia la unidad de las Asociaciones Islámicas españolas», en *Encuentro Islamo-Cristiano*, 222.
- ANDERSON, J. (2004), *La historia de los bautistas. Tomo 3. Sus comienzos y desarrollos en Asia, África y América Latina*, Casa Bautista de Publicaciones, El Paso, Texas.
- ANDEZIAN, S. (1997), «Argelia, Marruecos y Tunicia», en *Las sendas de Allah. Las cofradías musulmanas desde sus orígenes hasta la actualidad* (Popovic y Veinstein, coord.), Bellaterra, Barcelona, 477-500.
- ARIGITA, E. (2010), «*Al-Adl wa-l-Ihsan* en España: ¿Un proyecto nacional para un movimiento islámico transnacional?», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXV, n. 1, 113-136.
- ARQUES, E. y GIBERT, N. (1992), *Los mogataces. Los primitivos soldados moros de España en África*, Algazara e Instituto de Estudios Ceutíes, Málaga.
- BERGER, P.L. (2005), «Pluralismo global y Religión», en *Estudios Públicos*, 98, 5-17
- BERGER, P. (1999), *The desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Ethics and Public Policy Center-William B.Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Washington, D.C.-Michigan.
- BOURDIEU, P. (1971a), «Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber», en *Archives Européennes de Sociologie*, vol.12, nº1, 3-21.
- (1971b), «Genèse et structure du champ religieux», en *Revue Française de Sociologie*, XII, 295-334.

- BUREAU OF DEMOCRACY, HUMAN RIGHTS, AND LABOR U.S. DEPARTMENT OF STATE, (2000), *2000 Annual Report on International Religious Freedom: Morocco* [en línea] [16/10/2012] (http://www.state.gov/www/global/human_rights/irf/irf_rpt/irf_morocco.html)
- BRAGA, ISABEL M.R. (1998), *Ceuta Portuguesa (1415-1556)*, Instituto de Estudios Ceutíes, Ceuta.
- BRIONES GÓMEZ, R. (dir.) (2010), *¿Y tú (de) quién eres? Minorías religiosas en Andalucía*, Icaria, Barcelona.
- (2010a), «Estructura y funcionamiento de los grupos religiosos», en BRIONES, R. (dir.) *¿Y tú (de) quién eres? Minorías religiosas en Andalucía*, Icaria, Barcelona, 63-77.
- (2010b), «Hinduismos», en Briones, R. (dir.) *¿Y tú (de) quién eres? Minorías religiosas en Andalucía*, Icaria, Barcelona, 407-419.
- BRIONES, R.; FERNÁNDEZ, E.; TARRÉS, S.; MACÍAS, C.; SUÁREZ, V.; SALGUERO, Ó. (2010c), «La diversidad evangélica en Andalucía», en Briones, R. (dir.) *¿Y tú (de) quién eres? Minorías religiosas en Andalucía*, Icaria, Barcelona, 91-223.
- BRIONES GÓMEZ, R. (1999), *Prieguenses y nazarenos. Ritual e identidad social y cultural*. Ministerio de Educación y Cultura, Madrid.
- BURKE, P. (2010), *Hibridismo cultural*, Akal, Madrid.
- CALVO BUEZAS, T. (2010), *Musulmanes y cristianos conviviendo juntos*. Instituto de Estudios Ceutíes, Ceuta.
- CAMERON, G. y MOMEN, W. (1996), *A Basic Bahá'í Chronology*, George Ronald, Oxford.
- CANTÓN DELGADO, M. y MENA, I. R. (2004), *Gitanos pentecostales. Una mirada antropológica a la Iglesia Filadelfia en Andalucía*, Signatura Ediciones, Sevilla.
- CANTÓN DELGADO, M. (1999), «Gitanos protestantes. El movimiento religioso de las iglesias Filadelfia en Andalucía», en *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, 30, Monográfico: Los gitanos andaluces, 183-206.
- CÁRCEL ORTI, V. (2007), «Incidentes diplomáticos entre la Santa Sede y la Segunda República. En torno a la concesión de subvenciones gubernativas a las escuelas israelitas de Tánger y Ceuta», en *Anales de historia contemporánea*, 23, 561-571.
- CARMONA, A. (2009), «Ceuta bajo los Austrias», en VILLALTA (coord.), *Historia de Ceuta*, Ciudad Autónoma e IEC, Ceuta, 12-66.
- CATALÁ RUBIO, S. (2004), *El derecho a la personalidad jurídica de las entidades religiosas*. Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca.
- CERVANTES, G. y CHAVEZ, C. (2011), *Génesis y estructura del campo religioso*, traducción del artículo de Bourdieu, P. (1971b) «Genèse et structure du champ religieux», en *Revue Française de Sociologie*, XII, 295-334 [en línea] [13/04/2013] (<http://es.scribd.com/doc/45234660/Genesis-y-Estructura-del-Campo-Religioso-Pierre-Bourdieu>)

- CONESA, A. (2010), *Experiencias que glorifican a Dios*, Asamblea de Hermanos, Girona.
- DÍEZ, M. (1996), *Boga mar adentro*, Remar, Vitoria, 7ª edición.
- DÍEZ DE VELASCO, F. (2008), «Glosario», en Díez de Velasco, F. (ed.): *Religiones entre continentes. Minorías religiosas en Canarias*, Icaria, Barcelona, 351-377.
- DOMÍNGUEZ MORANO, C. (2007), *Reflexiones sobre religión y psicoanálisis*, Universidad Iberoamericana, Puebla (México).
- DURKHEIM, E. (1993), *Las formas elementales de la vida religiosa*, Alianza Editorial, Madrid.
- ENFEDDAL, A.S.A. (2002), «La religión islámica en la escuela pública española. Una experiencia personal desde la Ciudad Autónoma de Ceuta», en *Actas del III Congreso de la Inmigración en España*, Universidad de Granada, Granada.
- ESAGUY, J. de (1941), *O Livro Grande de Sampayo ou Livro dos Vedores de Ceuta (1505-1670)*, Instituto de Coimbra, Coimbra.
- ESCOBAR RIVAS, F.J., CANTÓN, J. y FERRERO, A. (2002), *Estudio Sociológico de la juventud de Ceuta*, Consejería de Participación Ciudadana, Juventud y Festejos, Ceuta.
- ESCRIBANO TORRES, T.R. (2003), «Análisis cultural y sociodemográfico de la inmigración hindú», en *Actas del II Congreso de Inmigración, interculturalidad y convivencia*, Ceuta.
- FALZON, M. (2004), «Cosmopolitan Connection: The Sindhi Diaspora 1860-2000», en *International Comparative Social Studies*, vol. 9, Brill Academic Pub, Londres.
- FALZON, M. (2003), «Bombay, our cultural heart. Rethinking the relation between homeland and diaspora», en *Ethnic and Racial Studies*, 26, 4, 662-683.
- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, E. (2010), «Las Iglesias Adventistas», en Briones, R. (dir.), *¿Y tú (de) quién eres? Minorías religiosas en Andalucía*, Icaria, Barcelona, 281-288.
- FERNÁNDEZ, E.; MACÍAS, C. (2010), «Testigos Cristianos de Jehová en Andalucía», en: Briones, R. (dir.), *¿Y tú (de) quién eres? Minorías religiosas en Andalucía*, Icaria, Barcelona, 261-279.
- FERNÁNDEZ MARTORELL, M. (1984), *Estudio antropológico: Una comunidad judía*, Mitre, Barcelona.
- FERNÁNDEZ SOTELO, E. (1995), «La basílica tardorromana de Ceuta», en *Actas del II Congreso Internacional «El Estrecho de Gibraltar»*, tomo II, UNED, Ceuta, 509-526
- FLORES, M. (1996), «Hacia un nuevo modelo de escuela pública en Ceuta: Análisis y propuestas», en *Verde Islam*, 4.
- GARZÓN SERFATY, M. (2009), «Una aproximación a la diáspora judeo-sefardí, hoy: entre Marruecos y Venezuela. En torno a siete monografías historiográficas publicadas por El Centro de Estudios Sefardíes de Caracas y la Asociación Israelita de Venezuela», en *Anales de Historia Contemporánea*, 25, febrero.

- GEERTZ, C. (1992), *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.
- GIL RUIZ, S. (2004), *Bereshit: Amanecer de los judíos en Melilla*, Fundación Autisme Mas Casadevall, Melilla.
- (2002), *Como las luces de Januka. Historia de la Comunidad Israelita de Melilla*, Comunidad Israelita de Melilla, Melilla.
- GÓMEZ BARCELÓ, J. L. (2005), *Semblanza histórica de Ceuta*, Ciudad Autónoma de Ceuta, Ceuta.
- (2008), «Los santuarios islámicos de Sidi Bel Abbas, Sidi Embarek, Sidi Brahim», en *Cuadernos del Archivo Central de Ceuta*, 17, 325-342.
- (2009a), «El siglo XIX», en Villalta (coord.) *Historia de Ceuta*, Ciudad Autónoma e IEC, Ceuta, 118-209
- (2009b), «La comunidad hindú de Ceuta», en Morales y Pereira (coords.), *Voces del presente. Minorías culturales y religiosas en España: hindúes en Canarias*, Cuadernos de la UNED, Madrid, 79-86.
- GÓMEZ BERNARDI, M. (2007), «Pasado y presente de la comunidad hindú melillense, la gran desconocida», en *Melillense Info*, 1 de octubre [en línea] [25/11/2010] (www.melillense.info)
- GONZÁLEZ ENRÍQUEZ, C.; PÉREZ GONZÁLEZ, Á. (2008), «Ceuta y Melilla: nuevos elementos en el escenario. (Análisis del Real Instituto Elcano ARI)», en *Real Instituto Elcano de Estudios Internacionales*, 159 [en línea] [20/10/2010] (http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/rielcano/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/zonas_es/demografia+y+poblacion/ari159-2008)
- GONZÁLEZ YANCI, M.P. (1988), «La población musulmana de Ceuta y Melilla», en *Actas del Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar*, UNED y Ayuntamiento de Ceuta, Tomo IV, Madrid, 251-271.
- GORDILLO OSUNA, M. (1972), *Geografía urbana de Ceuta*, Instituto de Estudios Africanos-CSIC, Madrid.
- GOZALBES CRAVIOTO, C. (1995), *El urbanismo religioso y cultural de Ceuta en la Edad Media*, Instituto de Estudios Ceutíes, Ceuta.
- (1988), *Notas para la historia de los judíos en Ceuta, siglos XI-XVI*, Cajaceuta, Ceuta.
- (2009), «Los judíos en la historia de Ceuta», en Villalta (coord.) *Historia de Ceuta*, Ciudad Autónoma e IEC, Ceuta, 328-329.
- GUERRA CABALLERO, A. (2007), «Obispos que ha tenido Ceuta (I), (II) y (III) (recopilación de artículos del Faro de Ceuta)», en *Boletín del Instituto de Estudios Ceutíes*, 114, marzo, 15-25.
- GRANADOS, A. (1998), *La imagen del inmigrante extranjero en la prensa española. ABC, Diario 16, El Mundo, El País: (1985-1992)*. Tesis Doctoral. Universidad de Granada.
- (1997), «Racialismo en los libros de texto: la transmisión de discursos sobre la diferencia en diferentes libros de texto de la educación primaria», en

- GRANADOS, A y GARCÍA, F. J. (coords.), *Educación, ¿integración o exclusión de la diversidad cultural?*, Universidad de Granada, Granada, 307-316.
- (2001), «La construcción de la realidad de la inmigración: el inmigrante extranjero en la prensa de Andalucía», en *I Jornades per a la integració, la convivència i la ciutadania*, Ajuntament de Terrassa, Terrassa.
- HART, D. M. (1997), *Estructuras tribales precoloniales en Marruecos bereber, 1860-1933: una reconstrucción etnográfica en perspectiva histórica*, Universidad de Granada y Centro de Investigaciones Etnológicas Ángel Ganivet, Granada.
- HARDASMAL MIRCHANDANI, S. (2008), *Evocaciones ceutíes*, Archivo General, Ciudad Autónoma de Ceuta, Ceuta.
- HASSALL, G. (2000), «Egypt: Bahá'í history». Asia Pacific Bahá'í Studies: Bahá'í Communities by country, en Winters, J. (ed.), *Bahá'í Online Library* [en línea] 26/02/2011] (http://bahai-library.com/hassall_bahai_communities_country#26)
- HASSAN, J.M. (1998), «Testimonios antiguos de la jaquetía», en *Lengua y literatura españolas en África*, pp. 148-167
- HITA RUIZ, J.M. y VILLADA, F. (2009), «Medina Sabta», en Villalta (coord.), *Historia de Ceuta*, Ciudad Autónoma e IEC, Ceuta, 207-315.
- JIMÉNEZ GÁMEZ, R. (2005), «La enseñanza del islam en los centros educativos de Ceuta», en *Távira, Revista de Ciencias de la Educación*, Universidad de Cádiz, Cádiz, 47-54.
- KUMAR, N. (2002), «Architecture as Crime Control», en *Yale Law Journal*, 111.
- LAFUENTE Y ALCÁNTARA, EMILIO (1862), *Catálogo de los códices arábigos adquiridos en Tetuán por el gobierno de S.M.*, Impreso de orden y a expensas del Ministerio de Fomento, Imprenta Nacional, Madrid.
- LAHCHIRI, M. (2008), *Una tumbita en Sidi Embarek y otros cuentos ceutíes*, Dar Al-Karaouines, Casablanca.
- LEIBOVICI, S. (1984), «Aproximación hispano-judía en el Marruecos ochocentista (Tetuán 1862-1896)», en *Anales de historia contemporánea*, Universidad de Murcia, Murcia, 59-68.
- LISBONA, J. A. (1996), «La especificidad de las migraciones judías de Marruecos a España (1956-1970)», en López (ed.), *Atlas de la Inmigración Magrebi en España*, TEIM, Madrid, 74-75.
- LÓPEZ ÁLVAREZ, A.M. (2000), «La comunidad judía de Tetuán (1881-1940). Datos sociológicos en el libro de registro de circuncisiones de R. Yishaq Bar Vidal Ha-Serfaty», en *Espacio, tiempo y forma*, 13, 213-251.
- LÓPEZ BUENO, J. M. (2010), «Melilla: lecciones inadvertidas de integración», en *Real Instituto Elcano de Estudios Internacionales*, 150 [en línea] [27/02/2011] (http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/rielcano/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/zonas_es/mediterraneo+y+mundo+arabe/ari150-2010)

- MACÍAS KAPÓN, U. (2000): *Los judíos en la España contemporánea: Historia y visiones, 1898-1998*, Universidad de Castilla/La Mancha, Cuenca.
- MACÍAS, C.; SALGUERO, Ó. (2010a), «La Fe Bahá'í en Andalucía: su implantación en contextos de pluralismo religioso», en: *Gazeta de Antropología*, 26, 26-21 [en línea] [27/02/2011] (www.ugr.es/~pwlac/G26_21Clara_Macias-Oscar_Salguero.html)
- (2010b), «La Fe Bahá'í en Andalucía», en Briones, R. (dir.), *¿Y tú (de) quién eres? Minorías religiosas en Andalucía*, Icaria, Barcelona, 421-430.
- MACÍAS, C.; BRIONES, R. (2009), «El caso andaluz de la Iglesia Evangélica Filadelfia», en: BRIONES, R. (Dir.), *¿Y tú (de) quién eres? Minorías religiosas en Andalucía*, Icaria, Barcelona, 225-252.
- MARÍN PARRA, V. (2006), *La educación en Ceuta durante la época del Protectorado español en Marruecos (1912-1956)*, Tesis doctoral, Universidad de Granada, Granada.
- MARTÍN CORRALES, E. (2009), «Ceuta en el siglo XVIII, de presidio a ciudad portuaria sin puerto», en *Historia de Ceuta* (Villalta, coord.), Ceuta, Ciudad Autónoma e IEC, 64-117.
- MATEO, J.L. (2003), *La «hermandad» hispano-marroquí. Política y religión bajo el Protectorado español en Marruecos (1912-1956)*. Bellaterra, Ciudad Autónoma de Ceuta y Ciudad Autónoma de Melilla, Barcelona.
- MASUD, M.K. (ed.) (2000), *Travellers in faith. Studies of the tabligi Jama'at as a transnational islamic movement for faith renewal*, Brill, Leiden.
- MÉDICOS SIN FRONTERAS (2003), *Informe sobre las deficiencias en las condiciones de acogida de inmigrantes y solicitantes de asilo. El caso de Ceuta y Melilla*, [s.n.] [s.l.].
- MOGA ROMERO, V. (2000), «La comunidad melillense de ascendencia amazige: Notas sobre sus orígenes, historia y situación», en Moga Romero, V.; Ahmed Raha, R. (coords.): *Estudios amaziges. Substratos y sinergias culturales*, Ciudad Autónoma de Melilla, Servicio de Publicaciones, Melilla, 179- 206.
- MOHABBAT, N. (1997), *Brisa en el amanecer. Orígenes (1874-1957). La fe bahá'í en España*, Editorial Bahá'í en España, Barcelona.
- MONROY, J. A. (1999), *Obras completas de Juan Antonio Monroy. Tomo VIII*, Editorial Clie, Terrasa (Barcelona).
- 1958. *Defensa de los Protestantes Españoles*, Luz y Verdad, Tánger (Marruecos).
- MORALES LEZCANO, V. (2009), «Hindúes en Canarias. El trasfondo histórico. El imperio británico. La realidad sociológica. La descolonización y sus desgarros. La diáspora sindi», en Morales y Pereira (coords.) *Voces del presente. Minorías culturales y religiosas en España: hindúes en Canarias*, Cuadernos de la UNED, Madrid, 23-64.
- (1984), *España y el norte de África: El protectorado en Marruecos (1912-56)*, UNED, Madrid.
- MORERAS, J. (2007), *Imams de Catalunya*, Empuries, Barcelona.

- MOSQUERA, M. C. (1993), *Ceuta en el siglo XIII: historia política y económica*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- NAKHJAVÁNÍ, A. (2010), *Algunas reflexiones sobre el Ministerio de la Casa Universal de Justicia* (traducción de Husayn Villar), Husayn Villar [en línea] [24/02/2011] (<http://husaynvillar.blogspot.com>)
- NICOLÁS DE CUSA (2005), *Un ignorante discurre acerca de la mente*, Biblos, Buenos Aires.
- NOGUÉ, J. y VILLANOVA, J.L. (1999), *España en Marruecos (1912-1956). Discursos geográficos e intervención territorial*, Editorial Milenio, Lleida.
- PARSONS, T. (1967) «El papel desempeñado por las ideas en la acción social». En: *Ensayos de teoría sociológica*, Buenos Aires, Paidós, 22-33.
- PÉREZ DEL CAMPO, L. (1988), «Etapas en la construcción de la catedral de Ceuta», en *Actas del Congreso Internacional el Estrecho de Gibraltar, Vol. IV*, Ceuta, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 41-50.
- PLANET CONTRERAS, A. I. (2003), «El Islam en Melilla y Ceuta», en Roque (ed.) *El Islam plural*, Temed-Icaria, Barcelona, 368-377.
- (1998), *Melilla y Ceuta: espacios-frontera hispano-marroquíes*, Ciudad Autónoma de Melilla, Ciudad Autónoma de Ceuta y UNED, Melilla.
- (1997), «Asociacionismo e islam: el Acuerdo de Cooperación del Estado español con la Comisión Islámica de España y sus repercusiones en Melilla y Ceuta», en: *AWRÁK. Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo*, Vol. XVIII, 171-194.
- (1996), «Melilla y las migraciones marroquíes», en López (ed.) *Atlas de la Inmigración Magrebi en España*, TEIM, Madrid, 87-88.
- PONCE HERRERO, G. (2010), «La persistencia del urbanismo musulmán: los «pueblos jóvenes» en Melilla y el debate urbanístico», en: *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Universidad de Barcelona, Vol. XIV, 320, 10 de abril [en línea] [20/10/2010] (<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-320.htm>)
- PRADES, JOSÉ A. (1998), *Lo sagrado. Del mundo arcaico a la modernidad*, Península, Barcelona.
- RAMCHANDANI, J.C. (1999), *Corazones de la India, almas en Ceuta*, Ceuta.
- RAMIRO DE LA MATA, J. (2002), *Origen y dinámica del colonialismo español en Marruecos*. Archivo Central, Ciudad Autónoma de Ceuta.
- ROBERTSON, R. (2003), «Globalización: tiempo-espacio y homogeneidad-heterogeneidad», en Monedero, J.C., *Cansancio del Leviatán: problemas políticos de la mundialización*, Trotta, Madrid, 261-284.
- RODRÍGUEZ Medela, J. (2010), *¿Cuestión de movilidad? Implicaciones sociales, culturales y políticas en el proceso de implantación de una autovía metropolitana. La Ronda Este de Granada*, Tesis doctoral, Universidad de Granada, Granada.
- ROJO, C. (2007), «La nueva cara de Bet-El», en *Ceuta Siglo XXI*, 3, 10-12.

- RONTOMÉ ROMERO, C. (2012), *Ceuta convivencia y conflicto en una sociedad multiétnica*, Instituto de Estudios Ceutíes, Ceuta.
- (2011), *Las sociedades multiétnicas. El caso de Ceuta*. Tesis doctoral, inédita, UNED, Ceuta.
- (2004), «Multiculturalismo y sociedades multiculturales: El caso de Ceuta», en *III Congreso Internacional Inmigración, Interculturalidad y Convivencia*. Instituto de Estudios Ceutíes, Ceuta, 71-89.
- (2003), «Multiculturalismo y ciudadanía: diferencia en Ceuta», en Herrera Clavero, F., Roa Vengas, J. M., Ramírez Salguero, M. I., Mateos Claros, F., Ramírez Fernández, S. (coords.), *Inmigración interculturalidad y convivencia*, Instituto de Estudios Ceutíes, Ceuta, 475-486.
- ROSÓN, J., TARRÉS, S. y MORERAS, J. (2009), «Islamic Religious Education in Spain», en Álvarez, A., Dietz, G., Jozsa, D.-P., Bakker, C., Heimbrock, H.-G., Jackson, R. (eds.), *Islam in Education in European countries – Pedagogical Concepts and Empirical Findings*, Waxmann, Münster, Nueva York, 178-202.
- SALAFRANCA ORTEGA, J. (1998), «La población judía de Melilla», en Zamora y Maya (ed.) *Relaciones Interétnicas y Multiculturalidad en el Mediterráneo Occidental*, V Centenario, Melilla, 445-466.
- SALAFRANCA ORTEGA, J. F. (1990), «La población judía de Melilla (1874-1936)», en *Colección Biblioteca Popular Sefardí*, Vol. 9, Centro de Estudios Sefardíes-Asociación Israelita de Venezuela, Caracas (Venezuela).
- SPERBER, D. (1988), *El simbolismo en general*, Anthropos, Barcelona.
- SARO GANDARILLAS, F. (2005), «La Mezquita del río», Artículo publicado en *El Periódico Melillense* [en línea] [10/03/10] (<http://melillense.net/paginas/historia/saro/paginas/mezquita01.html>)
- STALLAERT, C. (1998a), *Etnogénesis y etnicidad en España. Una aproximación histórico-antropológica al casticismo*, Proyecto a Ediciones, Barcelona.
- SUAREZ, H.J. (2006), «Pierre Bourdieu y la religión: una introducción necesaria», en *Relaciones*, vol. XXVII, n° 108, Colegio de Michoacán, Zamora-México, 19-27.
- SZMOLKA CLARES, J. (2004), «La Iglesia de Ceuta tras su incorporación a la Corona castellana», en: *Actas de las III Jornadas de historia de Ceuta. «Ceuta en los siglos XVII y XVIII»*, Instituto de Estudios Ceutíes, Ceuta, 213-250.
- TARRÉS, S. (2012), «La Yamaat al Tabligh en España», en Frank, P. y Ortega, R. (eds.), *Los movimientos islámicos transnacionales y la emergencia de un «islam europeo»*, Bellaterra, Barcelona, 257-261.
- (2011), «La Yama'a al-Tabligh al-Da'wa, Congregación para la Propagación y el Llamamiento al Islam en España», *Actas del XII Congreso de Antropología del Estado Español*, Asociación de Antropología de Castilla y León «Micael Kenny», León.
- (2010a), «Pluralismo religioso en Andalucía», en Martín y Rodríguez, (coord.) *El pluralismo religioso y su gestión en el ámbito local y autonómico. Especial referencia a Andalucía*. Comares, Granada, 3-26

- (2010b), «El judaísmo en Andalucía», en Briones, R. (dir.) *¿Y tú (de) quién eres? Minorías religiosas en Andalucía*, Icaria, Barcelona, 349-359.
- (1999), «Ramadán, tiempo festivo y una luz en la hégira», en *Demófilo* nº 29, 153,168.
- (2009), «Movimientos de piedad islámicos en la inmigración: La Yama'a at-Tabligh al-Da'wa en Andalucía», en Odgers y Ruiz, (ed.), *Migración y creencias. Pensar las religiones en tiempo de movilidad*, Porrúa, México, 131-160.
- (1998), «Religiosidad musulmana en España: El Ramadán como tiempo festivo», en *Zainak* nº 18, 267-282.
- TARRÉS, S. y MORERAS, J. (2012), «Patrimonio cultural funerario. Los cementerios de las minorías religiosas en España», en Santamariana, B., (coord.), *Geopolíticas patrimoniales. De culturas, naturalezas e inmaterialidades, una mirada etnográfica*, Germania, Valencia, 267-283.
- TARRÉS, S. y ROSÓN, J. (2009), «La enseñanza de las religiones minoritarias en la escuela. El caso de Andalucía», in *Ilu, Revista de Ciencias de las religiones*, nº 14, 83-98.
- TARRÉS, S. y SALGUERO, Ó. (2010), «Musulmanes en Andalucía», en Briones, R. (dir.) *¿Y tú (de) quién eres? Minorías religiosas en Andalucía*, Icaria, Barcelona, 289-347.
- TATARY BAKRY, R. (1995), «Libertad religiosa y acuerdo de cooperación del Estado español con la Comisión Islámica de España», en: Abumalham, M. (ed.), *Comunidades islámicas en Europa*, Trotta, Madrid, 165-174.
- TORRES BALBAS, L. (1948), «Rábitas Hispanomusulmanas», en *Revista Al-Andalus*, Tomo XIII, 475-491.
- VALDERRAMA MARTÍNEZ, F. (1956), *Historia de la acción cultural de España en Marruecos 1912-1956*, Alta Comisaría de España en Marruecos/Delegación de Educación y Cultura, Editora Marroquí, Tetuán.
- VAN DEN HOONAARD, W. C. (2003), «A survey of the Bahá'í Faith in Africa from its earliest days to 1986», en: *Bahá'í Studies Review*, Vol. 11, 10-34.
- VERONA CARBALLO, N. (2008), «El hinduismo en Canarias», en Díez de Velasco, F. (ed.) *Religiones entre continentes. Minorías religiosas en Canarias*, Icaria, Barcelona, 202-214.
- VILAR, J. B. (2000), «Los judíos en el Protectorado Español en Marruecos», en Macías Kapón, M. et al. (coords.) *Los judíos en la España Contemporánea*, Universidad de Castilla La Mancha y Museo Sefardí de Toledo, Toledo-Cuenca.
- VILAR, M. J. (2002), *Ceuta en el siglo XIX, a través de su cartografía histórica y fuentes inéditas (1800-1912)*, Universidad de Murcia, Murcia.
- VILLADA PAREDES, F. (coord.) (2009), *Historia de Ceuta, de los orígenes al año 2000. 2 vol.*, Ciudad Autónoma de Ceuta, Ceuta.
- WAHNON, RAB. S. (dir.) (2009), *Melilla y su judaísmo. Casa de Melilla en Jerusalén*, Casa de Melilla en Jerusalén, Jerusalén.

- WEBER, M. (1979), *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- ZURLO, Y. (2005), *Ceuta et Melilla. Histoire, représentations et devenir de deux enclaves espagnoles*, L'Harmattan, Paris.

DIRECTORIO DE ENTIDADES DE CEUTA

Adventistas

Asociación de Iglesias Adventistas
del Séptimo Día
C/ Recinto Sur, 3
51001, CEUTA

Bahá'ís

Comunidad local Bahá'í de Ceuta
Rampa de Abastos, 5
51001, CEUTA

Católicos

Santa Iglesia Catedral Santa María
de la Asunción
Plaza de Nuestra Señora de África, s/n
51001, CEUTA

Capilla de la Madre de Dios de la Palma
y San Bernabé
Barriada Manzanera
51001, CEUTA

Capilla de la Virgen del Carmen
y de todos los Santos
Barriada La Almadraba
51002, CEUTA

Capilla de la Virgen Milagrosa
Barriada Juan Carlos I, bloque 33,
CEUTA

Centro Neocatecumenal Diocesano
Santa María de África
Loma Margarita, 26
51004, CEUTA

Cristo de los Afligidos
Puente del Cristo
51001, CEUTA

Ermita de San Antonio
Ctra. Monte Hacho, s/n
51005, CEUTA

Parroquia de San Francisco
Plaza de los Reyes, s/n
51001, CEUTA

Parroquia de San Ildefonso
Bda. Príncipe Alfonso
51003, CEUTA

Parroquia de San José
C/ Teniente Coronel Gautier, s/n
51002, CEUTA
<http://sanjoseceuta.blogspot.com/>

Parroquia de San Juan de Dios
C/ Colonia Weil, s/n
51002, CEUTA

Parroquia Nuestra Señora de África
Plaza de Nuestra Señora de África, s/n
51001, CEUTA

Parroquia Nuestra Señora del Valle
C/ Brull, 20
51001, CEUTA

Parroquia Santa María de los Remedios
C/ Real, 37
51001, CEUTA

Parroquia Santa Teresa de Jesús de Ceuta
Avda. Regulares, s/n
51002, CEUTA

Evangélicos

Asambleas de Evangelización Mundial para Cristo (AEMC), Betel
Paseo de la Marina, 26
51001, CEUTA

Asambleas de Evangelización Mundial para Cristo (AEMC), Betel
Ctra. García Aldave, s/n, Finca
La Ponderosa
51004-CEUTA

Asociación Cristiana Sociedad Bíblica de España
C/ Velarde, 2
51002, CEUTA

Casa Bautista de la Hospitalidad
C/ Ramón de Campoamor, Villa Jovita
51002, CEUTA

Iglesia Cuerpo de Cristo, REMAR
Avda. Reyes Católicos
51002, CEUTA

Iglesia de Dios de España. Casa de Alabanza (Iglesia Evangélica de Ceuta)
C/ Romero de Córdoba, 54
51002, CEUTA

Iglesia Evangélica Internacional Christian Church of Ceuta
Arroyo del Infierno s/n, Casa La Mina
51004, CEUTA

Hindúes

Asociación Cultural Dharma Yoga Ceuta
C/ Real 90, patio interior local 2
51001-CEUTA
www.dharmayoga.es
www.hinduismo.eu

Comunidad Hindú de Ceuta
C/ Echegaray s/n
51001, CEUTA
<http://templohindu.blogspot.com/>

Oratorio Mandir Durga
C/ Algeciras
51001, CEUTA

Judíos

Comunidad Israelita de Ceuta
C/ Sargento Coriat, 8
51001, CEUTA
www.comunidadisraelitadeceuta.es

Musulmanes

Amigos del Islam
C/ Colombia, 10
51002, CEUTA

Asociación de Mujeres al-Ambar
c/ Rafael Orozco, s/n
51003, CEUTA

Asociación Islámica al Manar
C/ Francisco de Leiria, 14
51002, CEUTA

Asociación Religiosa Masyid Anoor
Avda. de Lisboa, 1
51002, CEUTA

Centro Cultural al-Idrissi
C/ Romero de Córdoba, 26 bajo
51002, CEUTA

Comunidad Imam Malik de Ceuta (Mezquita Imam el-Mehdi)
Avda. de África, s/n
51001, CEUTA

Comunidad Islámica Abu Bakr (Mezquita al-Karidien)
C/ Chile, 16
51002, CEUTA

Comunidad Islámica Abul Abbas Assabti
Aljazrachi
Monte Hacho, carretera de Sarchal
51005, CEUTA

Comunidad Islámica al Fayr
Agrupación Fuerte B-45. Bda. Príncipe
Alfonso
51003, CEUTA

Comunidad Islámica Aljair Wal Ihsan
C/ Nicaragua, s/n
51003, CEUTA

Comunidad Islámica al-Ijlas
(Mezquita Alkudía)
Agrupación este 228, Bda. Príncipe
Alfonso
51001, CEUTA

Comunidad Islámica Al Imam Chatibi
Avda. Ejército Español, bl.2, p.3
51002, CEUTA

Comunidad Islámica al Kadi Ayyad
C/ Virgen de la Luz, 38
51002, CEUTA

Comunidad Islámica Alhuda
C/ Bermudo Soriano, 1
51002, CEUTA

Comunidad Islámica Assalam
Juan Carlos I, bl. 39
51002, CEUTA

Comunidad Islámica Badr de Ceuta
C/ Capitán Claudio Vázquez, s/n
51002, CEUTA
www.webislamceuta.com/

Comunidad Islámica Charif al Idrisi
C/ María de Jaén, 18, Bda. Príncipe
Alfonso
51003, CEUTA

Comunidad Islámica Dar Allah
Pasaje Heras, s/n
51001, CEUTA

Comunidad Islámica de Ceuta
Mezquita Abou Abbas Sebti
C/ Pasaje Recreo Alto, 48
51001, CEUTA

Comunidad Islámica de Ceuta Ar-Rahma
Bda. Benzú, 22
51004, CEUTA

Comunidad Islámica de Ceuta Masyid
Uhud
C/ Virgen de la Luz, 8 bis
51002, CEUTA

Comunidad Islámica de Ceuta Mezquita
al-Gufran (Mezquita de la Almadraba)
Avda. Martínez Catena, 60bis
51002, CEUTA

Comunidad Islámica de Ceuta Mezquita
al-Umma
Arcos Quebrados, s/n
51003, CEUTA

Comunidad Islámica de Estudios Árabes
e Islámicos de Ceuta
C/ Fernández Amador, 21
51002, CEUTA

Comunidad Islámica Ibn Ruch
Bda. Benzú, 202
51004, CEUTA

Comunidad Islámica Imam al-Kortobi
Bda. Príncipe Felipe, 17
51003, CEUTA

Comunidad Islámica Imam Assabti
C/ Capitán Claudio Vázquez, s/n
51002, CEUTA

Comunidad Islámica Jalid Ibnul-Walid
Arcos Quebrados, 107
51003, CEUTA

Comunidad Islámica Masyid al Amir
Bda. Príncipe Alfonso Norte
51003, CEUTA

Comunidad Islámica Masyid al Ansar
Agrupación Este 77, Bda. Príncipe
Alfonso
51003, CEUTA

Comunidad Islámica Masyid al Fath
Agrupación Sur 77, Bda. Príncipe
Alfonso
51003, CEUTA

Comunidad Islámica Masyid al-Iman
Finca Guillén, 4
51004, CEUTA

Comunidad Islámica Masyid Anas
ibn Maalik
Bda. Príncipe Alfonso 219, 13
(Agrupación Fuerte)
51003, CEUTA

Comunidad Islámica Masyid Arrahman
de Ceuta
C/ Viñas, 31
51002, CEUTA

Comunidad Islámica Masyid Badr
C/ Este 338, Bda. Príncipe Alfonso
51003, CEUTA

Comunidad Islámica Masyid Omar
ibn Abdul-Aziz
Cortijo Moreno, s/n
51004, CEUTA

Comunidad Islámica Masyid Omar
ibn Aljattab
Blond Mesa, 13
51002, CEUTA

Comunidad Islámica Zauia al Isaouia
de Ceuta
C/ Este 452, Bda. Príncipe Alfonso
51003, CEUTA

Comunidad Islámica Zouia Tiyania
de Ceuta
C/ Este s/n, Bda. Príncipe Alfonso
51003, CEUTA

Comunidad «Mezquita Sidi Embarek»
de Ceuta
C/ Capitán Claudio Vázquez, s/n
51002, CEUTA

Comunidad Musulmana de Ceuta
C/ Capitán Claudio Vázquez, s/n
51002, CEUTA

Comunidad Religiosa Al-Azhar de Ceuta
Albergues Municipales, Casas Nuevas, s/n
(Bda. Príncipe Felipe)
51003, CEUTA

Consejo Benéfico Luna Blanca
C/ Capitán Claudio Vázquez, s/n
51002, CEUTA

Masyid At-Tauba
C/ San Daniel, 56
51003, CEUTA

Mezquita Sidi Sebti
Ctra. Benítez, s/n
51004, CEUTA

Oratorio del Tarajal
Polígono del Tarajal s/n
51003, CEUTA

Unión de Comunidades Islámicas
de Ceuta, UCIDCE
C/ Fernández Amador, 21
51002, CEUTA
www.islamenceuta.blogspot.com/

Zauia Yilala
Agrupación Norte, Bda. Príncipe Alfonso
51004, CEUTA

Zauia Shofura Aarisa
Pasaje Alhambra s/n
51001, CEUTA

Zauia Tiyania de Los Rosales
Bda. Los Rosales
51002, CEUTA

Testigos Cristianos de Jehová

Salón del Reino de los Testigos Cristianos
de Jehová
Avda. Ejército Español, 1 (Edif. Rocío)
51002, CEUTA

DIRECTORIO DE ENTIDADES DE MELILLA

Bahá'ís

Grupo Local de los Bahá'ís de Melilla
(domicilio particular)
52004, MELILLA

Católicos

Capilla Divina Infantita
C/ Comandante García Morato, 7
52000, MELILLA

Parroquia Castrense de Melilla
C/ Pablo Vallescá, 2
52001, MELILLA

Parroquia de la Asunción de Nuestra Señora
C/ Coronel García Gómez
52002, MELILLA

Parroquia de la Purísima Concepción
C/ Miguel Acosta, 9
5200, MELILLA

Parroquia de Nuestra Señora de la Medalla Milagrosa
C/ Alcalde de Móstoles
52003, MELILLA

Parroquia de San Agustín (Hijas de la Caridad)
C/ General Villalba, 6
52006, MELILLA

Parroquia de San Francisco Javier
C/ Antioquía, 2
5200, MELILLA

Parroquia de Santa María Micaela
Avda. de la Juventud, 29
52005, MELILLA

Parroquia del Sagrado Corazón de Jesús
Plaza Menéndez Pelayo, 3
520011, MELILLA

Evangélicos

Asambleas de Evangelización Mundial para Cristo (AEMC), Betel
Rastro: C/ Jacinto Ruiz Mendoza 5, bajo, izda.
52005, MELILLA
Centro e iglesia: Aeropuerto, s/n

Asociación Cristiana Sociedad Bíblica de España «El Hogar del Libro Abierto»
C/ General Polavieja, 22, bajo-dcha.
52006, MELILLA

Centro Nueva Vida. Asamblea de Dios (Punto de Misión de Asamblea de Dios en Jerez de la Frontera: Cfc El Buen Pastor)
Ctra. Hidun, 10
52003, MELILLA

Comunidad Evangélica Norte de África
C/ General Polavieja, 22, bajo-dcha.
52006, MELILLA

Iglesia de Cristo en Melilla
C/ Mar Chica 1, local 8, Edif. Príncipe
Felipe
52006, MELILLA
www.iglesiadecristo.com

Iglesia Evangélica Bautista Independiente
de Melilla
C/ Jacinto Ruiz de Mendoza, 17
52005, MELILLA
<http://iebmelilla.org>

Iglesia Evangélica Filadelfia
Plz. Comandante Aviador García
Morato, s/n
52006, MELILLA
<http://aheredia.eresmas.net>

Living Waters From Heaven Inc
(domicilio particular)
52001, MELILLA

Hindúes

Comunidad Hindú de Melilla
C/ Castelar, 12, 14
52001, MELILLA

Judíos

Comunidad Israelita de Melilla (CIMEL)
Avda. Duquesa de la Victoria, 19. 52004,
MELILLA
www.cimelilla.com

Sinagoga Almosnino
C/ Luís de Sotomayor, s/n
52004, MELILLA

Sinagoga Benguigui (Shej)
C/ Gran Capitán, 26
52002, MELILLA

Sinagoga Chocrón
C/ Alférez Díaz Otero, 6
52002, MELILLA

Sinagoga de Isaac Benarroch y Truzman
C/ General Marina, 2
52001, MELILLA

Sinagoga Isaac Foinquinos
C/ O' Donell, 7
52001, MELILLA

Sinagoga Or Zoruah (Luz Santa),
o de Yamín Benarroch
C/ López Moreno, 1
52001, MELILLA

Liceo Sefardí David Melul
Avda. Duquesa de la Victoria, 19.
52004, MELILLA
www.cimelilla.com

Talmud Torah
Avda. Duquesa de la Victoria, 19.
52004, MELILLA
www.cimelilla.com

Kolel Kol Yaacov Melilla
C/ Luís de Sotomayor, s/n
52004, MELILLA
www.kolelkolyaacobmelilla.blogspot.cm

Kolel Shemá Kolenun (o Bet Midrash
Kirub)
C/ Padre Lerchundi, 11
52002, MELILLA

Cementerio Judío
Barrio Horcas Coloradas
52002, MELILLA

Cementerio Judío («antiguo»)
C/ Castelar, s/n
52001, MELILLA

Asociación Cultural Mem Guimel
www.memguimel.org

Musulmanes

Asociación Islámica Alhidaya de Mujeres Musulmanas
C/ de la Arcilla, 16
52003, MELILLA

Asociación Islámica Badr
C/ Enrique Nieto, 6
52005, MELILLA
www.inforislam.com

Asociación Musulmana de Melilla
Domicilio registral: C/ Falangista
Rettschlag, 6
52003, MELILLA
Domicilio a efectos de notificaciones:
C/ García Cabrelles, 27
52003, MELILLA

Asociación Religiosa Abu-Bakr As-Siddik y Mezquita Abu-Bakr As-Siddik
Domicilio registral: C/ Falangista
Rettschlag, 40
52003, MELILLA
Lugar de culto: Ctra. Hidun, 54
52003, MELILLA

Comisión Islámica de Melilla (CIM)
C/ Enrique Nieto, 6
52005, MELILLA
www.comisionislamica.org

Comunidad Islámica de Melilla
C/ Honduras, 79 (domicilio particular)
52003, MELILLA

Comunidad Islámica de Melilla Annur
C/ García Cabrelles, 25, local TPS.
52002, MELILLA

Comunidad Islámica Mezquita El Mantelete y Mezquita del Mantelete
C/ Santiago, 13
52001, MELILLA

Comunidad Musulmana de Melilla
C/ Teniente Aguilar de Mera, 1, 1º, 10
52001, MELILLA

Comunidad Musulmana Andalusi de Melilla
Domicilio registral: C/ Padre Lerchundi, 25
52002, MELILLA

Zawiya Aloiuia
Ctra. Cerro de Palma Santa, 27
52005, MELILLA

Consejo Religioso Musulmán de Melilla
C/ García Cabrelles, 15
52002, MELILLA (Mezquita Central)

Mezquita Central (o «Mezquita del Rastro» o «Mezquita de García Cabrelles»)
C/ García Cabrelles, 13, 15
52002, MELILLA

Mezquita Ar- Rahma y Cementerio Islámico
Carretera Sidi Guariach, s/n
52005, MELILLA

Mezquita Al-Mohsinin (o «Mezquita del Real»)
C/ Hach Mohamed Amar Artista, 9
52006, MELILLA

Mezquita Omar Ibn Al-Jattab (o «Mezquita de la Cañada Alta»)
Plz. de los Planetas, s/n
52003, MELILLA

Mezquita An-Nor (o «Mezquita de la Bola» o «Mezquita de Cabrerizas»)
Plz. de las Américas, s/n
52003, MELILLA

Mezquita An-Nur (o «Mezquita de La Palmera»)
C/ Pedro de Mendoza, s/n
52003, MELILLA

Mezquita Ad-Darisa (o «Mezquita del Barrio del Monte María Cristina»)
C/ del Río Segre, 8
52002, MELILLA

Mezquita Az-Zeguah
C/ Pista de carro, s/n
52003, MELILLA

Mezquita Zauia Al-‘Aouia
Ctra. del Cerro de Palma Santa, 27
52005, MELILLA
www.zauialgalawia.es

Mezquita de Los Pinares
C/ Encina, s/n
52003, MELILLA

Mezquita del Buen Acuerdo (o
«Mezquita Bacha» o «Mezquita del
Tesorillo»)
C/ Manuel Fernández Benítez, 16
52004, MELILLA

Mezquita As-Salam
Ctra. Hidum, 80
52003, MELILLA

V.I.A.S (Voluntariado Islámico de Acción
Social)
C/ Enrique Nieto, 8
52005, MELILLA

Testigos Cristianos de Jehová

Salón del Reino de los Testigos Cristianos
de Jehová
C/ Azucena, s/n
52006, MELILLA

ANEXO FOTOGRÁFICO
CEUTA



1. Interior de la Christian Church of Ceuta.
Tanto el edificio como todo el interior han sido construidos por los fieles (foto: S. Tarrés)



2. Interior del Templo hindú, sala de oración y altar de las deidades
(foto: S. Tarrés)



3. Cementerio hebreo de Ceuta (foto: S. Tarrés)



Foto 4. Mezquita Muley el Mehdi (foto: S. Tarrés)



5. Mezquita Abul-Abbas Assabti Aljazrachi y Morabito de Bel Abbás (foto: S. Tarrés)



6. Escuela coránica de la Masyid al Iman (foto: S. Tarrés)



7. Momento del sacrificio del borrego en una de las carpas que se disponen por la ciudad, año 2010
(foto: S. Tarrés)



8. Musala en el Eid el Kebir. Loma margarita, organizado por UCIDCE (2010).
Al fondo puede observarse el dispositivo de seguridad sanitaria desplegado por la ciudad.



9. Al Amara 2009, pasacalles encabezado por la cofradía Issawa, a su paso por delante de la Mezquita de Sidi Embarek (foto cedida por Luna Blanca)



Foto 10. Interior de la Mezquita al-Umma (foto S.Tarrés)



11. Mezquita Ibn Ruchd (foto: S. Tarrés)

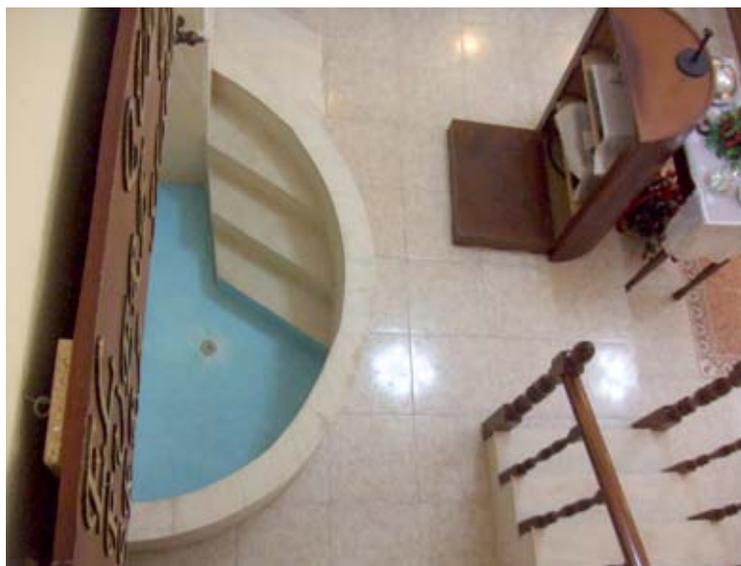


12. Interior del Salón del Reino de los Testigos Cristianos de Jehová (foto: Ó. Salguero)

ANEXO FOTOGRÁFICO
MELILLA



13. Carpa del Centro Nueva Vida (Asamblea de Dios). Esta carpa, donación de Convoy of Hope, se erige como un amplio lugar de culto y está rodeada de varias pequeñas estancias que hacen las veces de oficina, almacén, etc. (foto: R. Briones)



14. Espacio para los bautismos por inmersión, tras el púlpito, en la Iglesia de Cristo (foto: R. Briones)



15. Interior de la Iglesia de Filadelfia (foto: R. Briones)



16. Interior del Oratorio Hindú (foto: Ó. Salguero)



17. Interior de la Sinagoga Isaac Foinquinos (foto: R. Briones)



18. Interior de la Sinagoga Or Zoruaq (foto: R. Briones)



19. Cementerio judío de Melilla (foto: R. Briones)



20. Cementerio islámico de Melilla (foto: S. Tarrés)



21. Mezquita Central (foto: S. Tarrés)



22. Interior de la Mezquita Ad-Darissa (foto: R. Briones)



23. Interior de la Zaouia al-Alaouia (foto: R. Briones)



24. Interior de la Mezquita del Buen Acuerdo (foto: Ó. Salguero)

Encuentros, el duodécimo volumen de la colección Pluralismo y Convivencia, es el resultado del trabajo de campo de un equipo de dos antropólogos y una antropóloga, coordinados por el Departamento de Antropología Social de la Universidad de Granada, en las ciudades autónomas de Ceuta y Melilla. Su principal objetivo es dar a conocer la implantación del conjunto de grupos que componen el campo religioso en las dos ciudades autónomas. Al contrario de lo que ocurre en el resto de España, estos dos estudios que se presentan en una misma publicación reconstruyen una historia de *diversidad religiosa* y no de *minorías religiosas*.

Esta investigación viene a cubrir una laguna en el conocimiento de las dos ciudades autónomas. No existía, hasta ahora, un estudio que analizase en Ceuta y en Melilla a los grupos religiosos en la etapa democrática española tomados en su totalidad, analizados en su interrelación con los grupos, líderes e instituciones que componen el «campo social», y considerándolos en su presencia y acción social, profundizando en su interferencia con el hecho público y político. Faltaba, por tanto, una investigación abordada desde las ciencias humanas, con una perspectiva eminentemente socio-antropológica, como la que aquí se presenta.

