

AL-ÁNDALUS EN LOS PEDESTALES. MEMORIA NACIONAL, MEMORIA FRUSTRADA Y MEMORIA POPULISTA¹

AL-ÁNDALUS ON PEDESTALS. NATIONAL MEMORY, FRUSTRATED MEMORY AND POPULIST MEMORY

Ana Isabel Carrasco Manchado

Universidad Complutense de Madrid

aicarras@ucm.es

ORCID <https://orcid.org/0000-0001-5742-8540>

Resumen

Este artículo examina la integración del recuerdo de al-Ándalus en la memoria del pasado histórico en España, a través de un análisis de las estatuas conmemorativas que se han erigido en el espacio público a figuras andalusíes emblemáticas. Hemos estudiado esculturas o monumentos desde finales del siglo XIX hasta la actualidad, y hemos incluido en el análisis referencias a esculturas que fueron proyectadas, pero nunca fueron realizadas. Nos hemos centrado en comparar dos territorios: Andalucía y Murcia. Cada apartado refleja los diferentes cambios de percepción e instrumentalización de la imagen pública de al-Ándalus según las estatuas. En el siglo XIX, la idea de «España musulmana» facilitó una mínima incorporación a la memoria pública nacional. En la etapa franquista, las estatuas fueron instrumentalizadas para servir a las relaciones con los países árabo-islámicos y a proyectos regionalistas. El caso estudiado del monumento frustrado en Ricote (Murcia) refleja un conflicto entre la memoria hegemónica marcada por la narrativa de la Reconquista y percepciones positivas arraigadas socialmente. En la democracia, la estatuaria conmemorativa andalusí se fue normalizando. Pero esta tendencia se está rompiendo por la recuperación de narrativas antiislámicas populistas y excluyentes que dificultan la integración de al-Ándalus en una memoria histórica democrática.

Palabras clave: Al-Ándalus. Memoria histórica. Estatuas conmemorativas. Reconquista. Memoria nacional. Populismo.

Abstract

This article examines the integration of the memory of al-Andalus into the memory of Spain's historical past, through an analysis of the commemorative statues erected in public spaces to emblematic Andalusian figures. We have located sculptures or monuments from the late 19th century to the present day. In our analysis we have also included references to sculptures that were planned but never realized. The locations and dates of installation of these statues have allowed us to identify certain trends, changes, and comparisons. We compare two regions: Andalusia and Murcia. In the sections of the article, we reflect the result of the changes in perception and instrumentalization of the public image of al-Andalus according

to the statues. In the 19th century, the idea of «Muslim Spain» facilitated minimal incorporation into the national public memory. During the Franco era, the statues were used to serve relations with Arab-Islamic countries and regionalist projects. The case study of the frustrated monument in Ricote (Murcia) reflects a conflict between the hegemonic memory marked by the «Reconquista» and socially rooted positive perceptions. In democracy, commemorative Andalusian statuary became normalized. But this trend is being disrupted by the resurgence of populist anti-Islamic narratives that hinder the integration of al-Andalus into a democratic historical memory.

Keywords: Al-Andalus. Historical memory. Commemorative statues. Reconquest. National memory. Populism.

Presentación

Cuando Al-Ándalus desapareció como sociedad, ingresó en el mito, un mito que continúa hoy despertando filias y fobias. Escribir sobre Historia de al-Ándalus o sobre Historia del islam en España es, por tanto, una tarea espinosa. Conlleva el intento de separar la *Historia* (el conocimiento de lo que fue, elaborado según el método histórico) de la *memoria* (el recuerdo construido de lo que fue, el símbolo que lo actualiza en el presente). Estudiar hoy la Historia de al-Ándalus y de sus gentes, las cuales permanecieron en la península hasta el siglo XVII, supone, casi necesariamente, indagar además en su «mnemohistoria»,² la historia de cómo ha sido recordado, recibido, ese pasado, transformado en imágenes y representaciones. En sí mismo, al-Ándalus «is a constellation of sites of memory».³ El marco teórico que brindó la noción de «lugares de memoria», impulsada por Pierre Nora,⁴ se revela útil para intentar comprender los significados contradictorios de al-Ándalus en la sociedad española actual, y también fuera de ella.⁵ Esta constelación de lugares de memoria, ¿genera una memoria histórica unificadora, o una memoria colectiva disgregadora?⁶ Y es que la recepción del pasado andalusí en España no está exenta de controversia.⁷

La integración de al-Ándalus en el relato histórico común en el que el público ciudadano es educado resulta problemática, lo

cual supone un obstáculo para los intentos por configurar una memoria democrática, que solo puede ser democrática si respeta el conocimiento histórico. Considerando la fuerte influencia que tienen los centros escolares no universitarios en la incorporación de una memoria pública del pasado histórico ¿qué visiones está transmitiendo la escuela sobre al-Ándalus y sobre la Edad Media peninsular? Análisis recientes demuestran que en los contenidos relativos a la Edad Media se sigue priorizando una sociedad medieval cristiana (considerada la «nuestra») frente a una sociedad musulmana (ajena y a conquistar y expulsar).⁸ Incluso en Andalucía, en donde el patrimonio andalusí es tan patente y ha conformado el imaginario del nacionalismo andaluz,⁹ predomina desde 1977 en los libros de texto el mito identitario españolista de la Reconquista, con pocos cambios en la perspectiva educativa.¹⁰ De todo esto se deduce que el pasado andalusí (y no menos el de los reinos cristianos medievales) tiene especiales dificultades para integrarse de manera satisfactoria en la memoria histórica común de la España democrática actual, mientras se dé preferencia al sostenimiento de un relato identitario excluyente. Aun con todo, autoridades e instituciones encargadas de la «gestión del pasado»¹¹ no han obviado el intento de integrar al-Ándalus en la memoria histórica colectiva, con desigual éxito y motivaciones, como veremos a lo largo de estas páginas.

Memoria del pasado histórico de al-Ándalus: un observatorio desde las estatuas conmemorativas

Las esculturas públicas han sido y siguen siendo portadores de memoria histórica, con una fuerza simbólica reconocida en el espacio público que se pone a prueba cada vez que se atenta contra ellas, se retiran o se destruyen.¹² No hace falta recordar las circunstancias de la retirada de las estatuas de Franco al amparo de la Ley de Memoria Histórica. Partiendo de la idea de que al-Ándalus no ha logrado hasta el momento una integración satisfactoria en la memoria del pasado histórico en España, nuestro objetivo principal es fijarnos en las esculturas públicas conmemorativas de figuras emblemáticas andalusíes para valorar las circunstancias y alcance de esa integración. Pretendemos observar de qué manera incorporan lo andalusí evocado a la experiencia social colectiva del pasado histórico, si ha habido cambios de percepción o de eficacia simbólica, y si reflejan aceptación, desinterés o rechazo a integrar lo andalusí en la memoria histórica pública en España. Hemos localizado en diferentes lugares de la geografía española 36 esculturas referidas a personalidades andalusíes, dejando a un lado otros monumentos de carácter alegórico (homenajes a las Tres culturas o a las fiestas de moros y cristianos), que podrían incorporarse a un estudio más amplio. De los lugares identificados vamos a centrarnos en dos comunidades, Andalucía y Murcia: Andalucía, por el mayor número de esculturas (23) y porque al-Ándalus resulta esencial en su identidad histórica; Murcia, porque allí se frustró un proyecto de monumento que permite aportar valoraciones relevantes. Contrastaremos dos momentos, la etapa franquista y el tiempo presente. Durante el período franquista, el lugar (ciertamente precario) que lo andalusí había conseguido en la memoria nacional durante el siglo XIX y principios del XX se va a ver con-

dicionado de diferentes formas. En el tiempo presente, a pesar de los impulsos pedagógicos de la democracia, la memoria pública se está viendo afectada por narrativas populistas¹³ y por una reactivación de discursos mantenidos durante el franquismo. Este análisis nos incita a preguntarnos hasta qué punto el pasado histórico remoto sirve para consolidar una memoria democrática.

Como punto de partida es preciso comenzar recordando un conocido suceso de la memoria reciente. En 2019 se configuró un nuevo gobierno municipal en Cadrete, Zaragoza (PP, Vox y Ciudadanos). Una de las primeras medidas que aprobó la llevaba Vox en su programa electoral: la retirada de la plaza principal del pueblo del busto del califa omeya Abd al-Rahman III, realizado en bronce y donado por el escultor Nando Ortiz cuatro años antes. Vox pidió también eliminar el nombre de «Abd al-Rahman III» del centro sociocultural. El pleno aprobó estas medidas, procediendo a guardar el busto en dependencias municipales no visitables, y allí sigue hasta hoy. La estatua ya había sido vandalizada en dos ocasiones, en una de ellas por un militante de Vox.¹⁴ El califa 'Abd al-Rahman III fue el promotor de la construcción de la fortaleza en la población árabe de Qadrit, que está en el origen de este pueblo, de ahí que su pasado andalusí centrara hasta ahora la política turística de Cadrete. En verano de 2016 los vecinos celebraron las II Jornadas de Recreación Histórico-turísticas. Por un día se transformaron en andalusíes, al recrear la estancia de 'Abd al-Rahman III y sus tropas en 935 en Cadrete, adonde había acudido para sofocar la sublevación del gobernador de Zaragoza. Fue entonces cuando, al final de la jornada, se procedió a colocar en la plaza el busto del califa.¹⁵ El escultor declaró tras su retirada que la había donado «para unir a la gente, para que la gente se sienta identificada en torno a un símbolo más de los que tiene Cadrete», y acusaba de

mentir descaradamente a la nueva alcaldesa, cuando esta dijo que la escultura había provocado enfrentamientos en el pueblo: «lo que subyace aquí no tiene que ver con la escultura, sino con las discrepancias políticas», sostenía.¹⁶ El episodio evidenció la utilización populista de la historia por la derecha y la extrema derecha, y la apropiación militante de la memoria (argumentaban los de Vox que los vecinos no se identificaban con el califa, a pesar de que el éxito de las recreaciones históricas demostraba lo contrario). La prensa se hizo eco del suceso y varios historiadores criticaron lo sucedido.¹⁷ Se promovió así un debate público en torno a la tergiversación de la historia y de la memoria, y sobre cómo la Edad Media peninsular,¹⁸ con su escisión en dos metarrelatos que se han venido confrontando desde el siglo XIX, el de la Reconquista y el de al-Ándalus,¹⁹ se reactivaba como arma arrojada en un tiempo particularmente crítico para la democracia, en España y en Europa.²⁰ El episodio de Cadrete indica cómo una escultura que porta el recuerdo de un gobernante andalusí, en un pueblo que fo-

mentaba la recreación de ese pasado, canaliza un conflicto político más profundo, generado por quienes pretenden beneficiarse de la división social. Indica además la pérdida de eficacia social de la memoria histórica pública.

Al-Ándalus se sube al pedestal de la memoria nacional

Las esculturas recrean un espacio comunitario sobre la base de la conmemoración, dibujan comunidades imaginadas, son puntales simbólicos de pertenencia. En el periodo de formación de una cultura para la nación española cumplieron una función relevante.²¹ ¿Se integró también el pasado andalusí e islámico de forma positiva en ese «proceso de acumulación de memoria» que, en palabras de Peiró, comienza con la escritura de la historia, pasa por la literatura y la escuela, se lleva a los cuadros o se petrifica y exhibe desde los pedestales y frontispicios?²² Leyendo la historiografía sobre el imaginario del Estado y de la nación parecería que al-Ándalus nunca fue integrada, que su único papel fue el del ‘otro’ necesario en la construcción de las identidades políticas, el ‘extranjero’, el ‘enemigo’ finalmente vencido. El «paisaje de memoria oficial» pública decimonónico carecía de elementos andalusíes positivos. Lo islámico se asoció a lo marroquí (lo «moro»), impregnado de sentimientos patriótico-coloniales e imperialistas de desprecio.²³ A pesar de ello, una versión alternativa que idealizaba al-Ándalus estaba siendo elaborada por ilustrados afrancesados, liberales progresistas y románticos, entre los que se encontraban arabistas y orientalistas.²⁴ La idea de una cultura hispano-árabiga que había alumbrado a Europa permitía que al-Ándalus se integrara en el nacionalismo españolista. Sin embargo, la división interna y la visión dogmática de que España era, y solo podía ser, católica impidieron la conciliación de estas dos versiones. La memoria erudita no fructificó en una «memoria emoti-



Imagen 1. Busto de ‘Abd al-Rahman III con los hombros manchados con pintura roja. Fuente: Facebook de Asamblea Izquierda Unida Cadrete. 18 de junio de 2019.

va».²⁵ Sin embargo, esa labor erudita no fue un fracaso puesto que se había creado el marco mental para pensar una «España musulmana». Españolizar al-Ándalus fue el medio adoptado para integrar esa sociedad mayoritariamente islámica en el discurso nacionalista.²⁶

Y es entonces cuando al-Ándalus se subió a los pedestales..., aunque de forma discreta. Entre el último tercio del XIX y principios del XX, período de expansión de la estatuaría pública, solo destaca una escultura dedicada a un andalusí ilustre: el Averroes que Venancio Vallmitjana esculpió entre 1865 y 1876 para la serie de sabios que realizaba con su hermano para decorar el vestíbulo principal del nuevo edificio de la Universitat de Barcelona. Desde su hornacina Averroes recibía con idéntica dignidad que Isidoro de Sevilla, Ramón Llull, Alfonso X el Sabio y Luis Vives a quienes entraran en ese templo del saber.²⁷ El médico, alfaquí y filósofo de la Qurtuba almohade, Ibn Rushd (1126-1198) exhibía de este modo una españolidad que le hacía digno de ingresar en el canon español del saber. La contribución de Averroes al pensamiento filosófico europeo ya había sido antes reconocida, pero no se había expresado con tal afirmación visual. La Biblioteca Nacional de Madrid lucirá también el nombre de Averroes entre los de los autores patrios escritos con letras doradas bajo la cornisa de su Salón Central en 1896.²⁸ Se lograba así la integración por la ciencia y la cultura. El caso de Averroes revela que la memoria nacional podía admitir lo andalusí, aunque de forma subalterna y condicionada: su presencia fue excepcional y condicionada a la aportación cultural.

Memoria estatuaría franquista de la España musulmana

No habrá esculturas de andalusíes asumiendo protagonismo en calles y plazas hasta la dictadura franquista, pero solo a partir

del segundo franquismo. Durante esta etapa se erigieron seis esculturas en la década de los sesenta, todas en Andalucía. Antes existía un monolito en Arjona (Jaén) dedicado a Ibn al-Ahmar, fundador de la dinastía nazarí, pero fue destruido en 1957. Durante el primer franquismo, la propaganda conmemorativa ligada al pasado medieval había girado de forma abrumadora en torno a la narrativa de la Reconquista, reinterpretada como una nueva Cruzada.²⁹ Ese tópico Reconquista-Cruzada fue un potente legitimador del golpe y del Nuevo Estado, como se demostró en las conmemoraciones oficiales, algunas con participación del mismo Franco. El Milenario de Castilla en 1943, el V Centenario de los Reyes Católicos en 1951-1952 y el IV de Carlos V en 1958 marcan los hitos históricos centrales de la propaganda de la memoria oficial del primer franquismo.³⁰ En 1955 Franco asistió a la inauguración en Burgos de la estatua de su símil ideal, el Cid Campeador, figura emblemática de la «Reconquista».³¹ En esos años, aún estaban muy arraigadas en la memoria colectiva la crueldad de las guerras coloniales y la pavorosa participación de las tropas marroquíes en el Golpe del 36 y en la guerra. La propaganda tuvo que volcarse en una campaña de «rehabilitación de lo moro»,³² ya desde la misma guerra: cristianos y musulmanes «con abrazo fraternal de viejos amigos», luchaban en la Cruzada en el «solar que hace cientos de años compartieron», arengaba Serrano Suñer en 1938.³³ Las actitudes del público ante la recepción de la memoria conmemorativa de al-Ándalus durante este primer franquismo estaban condicionadas por estos sentimientos de maurofobia y resentimiento hacia los marroquíes. Lo refleja lo que sucedió con el monolito elevado en Arjona en 1950 en honor del primer emir nazarí Muḥammad I Ibn Nasr (ca. 1194-1273), Ibn al-Ahmar, nacido en la Aryuna árabe. Aun habiendo sido realizado «en me-

moria del más ilustre de los hijos de Arjona, Aben Alhamar, fundador de la dinastía Nazarí», fue destruido en 1957 por los vecinos, según parece como represalia por los ataques marroquíes que sufrieron sus convecinos arjoneros en Sidi Ifni, al inicio de la guerra de Ifni-Sahara.³⁴

El pasado andalusí solo podía ser instrumentalizado de una manera muy limitada en la propaganda oficial franquista, esto es, como sostén de las estrategias filoárabes de Franco. El arabista más eminente de aquellos primeros años, Asín Palacios, se prestó a colaborar dando un fundamento espiritual a la integración de lo musulmán en el proyecto franquista.³⁵ Pero habría que esperar la llegada de un tiempo más alejado del escenario emocional creado durante la guerra y posguerra para que pudieran ser mejor recibidas las imágenes memoriales ligadas a esa «España musulmana». El impulso necesario llegó desde el ámbito local, allí donde el recuerdo de lo árabe era bien visible.

Córdoba reúne cinco de las siete esculturas dedicadas a personalidades andalusíes durante el franquismo. No parecen demasiadas, pero el que aparezcan tantas en tan poco tiempo (entre 1963 y 1971) revela una tendencia propia. Otras ciudades de importancia histórica equivalente, como Granada, no erigirán estatuaría a figuras andalusíes hasta la restauración democrática, y Sevilla, a día de hoy, aún no ha erigido ninguna. El caso de Córdoba está muy ligado a la iniciativa de sus alcaldes, sobre todo, a la de Antonio Guzmán Reina, alcalde entre 1962 y 1971, período en el que se planifica, junto a las reformas urbanísticas, un amplio programa de estatuaría pública, con el objetivo expreso de completar la galería de ilustres que habían conformado el «genio cordobés» y que debían dar aliento e inspiración a sus convecinos. La contribución de varios andalusíes «cordobeses» sería así solemnemente reconocida.³⁶

El 12 de mayo de 1963 se inauguraba, junto a la recién restaurada puerta de Sevilla, el mo-

numento a Ibn Ḥazm de Córdoba (994-1064),³⁷ pensador, teólogo y jurista, autor del famoso tratado amoroso *El collar de la paloma*, célebre por la traducción de Emilio García Gómez de 1952. José Ortega y Gasset prologó esta edición. Ibn Ḥazm (994-1064) fue uno de los sabios más relevantes del mundo islámico del siglo XI. Su pensamiento filosófico era conocido en castellano gracias a Asín Palacios. Pero fue el éxito de su tratado erótico-amoroso el que popularizó su figura. Con esta obra literaria Ibn Ḥazm había ingresado en el canon de las aportaciones que la «España musulmana» habría legado a la literatura universal, aunque Ortega echara un jarro de agua fría a su españolidad al escribir que le atribuía lo «español» informalmente, pues no estaba dispuesto «a correr la aventura de llamar en serio *español* a cualquiera que nace en el territorio peninsular, aunque sea de sangre *indígena*».³⁸ La solemnidad que rodeó la inauguración de esta estatua de Ibn Ḥazm la hace partícipe de la política cultural del franquismo hacia el mundo árabe. La recuperación del recuerdo de al-Ándalus (en realidad de la «civilización hispanoárabe») fue puesta al servicio de las relaciones internacionales de Franco, y al mismo tiempo servía a los intereses de las élites provinciales andaluzas (colaborando juntas autoridades civiles y académicas, con la Real Academia de Córdoba y los arabistas en primera línea), como veremos a continuación.

En la semana del 12 al 18 de mayo de 1963, Córdoba fue escenario de unos «trascendentales actos»,³⁹ dedicados a estudiar la vida y obra de Ibn Hazm en un curso al que fueron invitados arabistas «del mundo entero». En la misma semana se sumó el homenaje a la poesía árabe (la Fiesta Mundial de la Poesía Árabe, la primera vez que se organizaba) con recitado de poemas en árabe y español, música y representaciones de obras de teatro contemporáneo. La fiesta se consideró todo un éxito y fue publicada como «un eslabón de cordialidad y afecto

entre el mundo árabe y España, en la poesía común de una primavera cordobesa». De las jornadas de estudio se ocuparon las segundas Sesiones de Cultura Hispanomusulmana. Estas sesiones surgieron de una iniciativa académica impulsada un año antes por la Escuela de Estudios Árabes de Granada (presidida entonces por Luis Seco de Lucena), la Facultad de Letras y el Instituto de Estudios Islámicos de la RAU, en Madrid. Fueron los académicos responsables de esa primera sesión de Cultura Hispanoárabe los que se entrevistaron con el alcalde de Córdoba para proponerle la celebración al año siguiente de los actos en conmemoración de Ibn Hazm. Las siete Sesiones de Cultura Hispanomusulmana celebradas entre 1962 y 1968 fueron rotando por ciudades vinculadas con al-Ándalus (la primera en Granada, Málaga y Almería, la tercera en Madrid, la cuarta en Valencia, la quinta y sexta de nuevo en Málaga y en Córdoba, y la séptima en Toledo). Se organizó una octava en Tánger, pero no llegó a celebrarse.⁴⁰ Las jornadas de Córdoba incluyeron exposiciones de arte y artesanía, conciertos y visitas a monumentos andalusíes, y asistió una nutrida representación diplomática de las recientes naciones árabes e islámicas hermanadas con el régimen de Franco. El arabismo trascendía lo académico y se vinculaba muy estrechamente desde sus institutos con el mundo diplomático. Y eso contribuyó al éxito internacional del evento. Las delegaciones diplomáticas se interesaron en especial por la Fiesta Mundial de la Poesía Árabe. Y es que la memoria de al-Ándalus estaba muy viva en la imaginación de los poetas árabes contemporáneos, como mostró uno de los más famosos, Nizar Kabbani, delegado de la embajada siria, uno de los protagonistas de la Fiesta. Al-Ándalus simbolizaba el esplendor, la unidad y la paz a la que aspiraba el movimiento panarabista en boga entonces, y ello se refleja muy bien en el «Mensaje de amor a Córdoba», discurso pro-

nunciado por Kabbani.⁴¹ El Patronato de Honor del certamen de Córdoba estaba bajo la presidencia del mismo Franco, que no acudió: en su nombre actuó Mateu de Ros, gobernador civil y jefe provincial del Movimiento. Le seguían el Ministro de Asuntos Exteriores, el de Educación Nacional, el embajador del Reino de Arabia Saudí, el del Reino Unido de Libia, el de la República Árabe Unida, el de la República de Siria, el del Reino de Marruecos, el embajador de España en Turquía (por entonces el arabista más influyente, Emilio García Gómez), el encargado de Negocios del Pakistán, el de Libia, el director General de Relaciones culturales, el director general de Enseñanza Universitaria, y los rectores de las Universidades de Madrid, Barcelona, Granada y Sevilla.

Cada día de la fiesta estuvo dedicado al arte y poesía de uno de los países árabes o islámicos asistentes. Allí se escenificaba aquella «Hermandad hispano-árabe» que había comenzado a fraguarse en los inicios de la Guerra Civil desde el Protectorado de Marruecos, y que se consolidó después de 1945 con la creación de instituciones de cooperación científica, educativa y cultural, y la firma de tratados culturales con los países de la recién fundada Liga Árabe (Líbano, Egipto, Siria, Yemen, Irak y Jordania).⁴² Como es bien sabido, Franco se había apoyado en los países árabes en su búsqueda de aliados para salir del aislamiento internacional y poder ser admitido en las Naciones Unidas, como así sucedió en 1955 y, antes, en la UNESCO (1953). Las relaciones con Marruecos resultaban más difíciles, pero se fueron allanando tras su independencia y las negociaciones posteriores a la Guerra de Ifni-Sáhara (1957-1958).

En los años sesenta, las relaciones con el resto de los países árabes y musulmanes continuaron, aunque ya no de forma tan intensa. No obstante, siguieron siendo un buen escaparate propagandístico para el régimen, que

supo explotar por entonces un filón más comercial, cultural y turístico. Matilde Eiroa ha hecho un balance de estas relaciones, intensas entre 1953 y 1963, llegando a la conclusión de que estuvieron marcadas por la ambigüedad, el pragmatismo calculado y la limitada proyección, de manera que la apelación inflada al pasado común tuvo un alcance bastante superficial.⁴³ Aun con todo, las ciudades andaluzas de pasado andalusí fueron piezas claves en este entramado de representación. Volviendo al caso de Córdoba, los actos y certamen de 1963 fueron recibidos como una ocasión propicia para que sus élites impulsaran también sus propias relaciones con los países árabes. El componente turístico quedaba bien patente en esa semana de visitas por los vestigios andalusíes.

Los discursos de inauguración de la estatua de Ibn Hazm reflejan cómo el califato de

Córdoba, «que tuvo tanto de español como de árabe», según se dice en la crónica, se proyectaba desde un presente local hacia un futuro que trascendía lo nacional hacia lo universal: la estatua no es de su ciudad, «es del mundo, de ahora y de siempre». Junto a la puerta de Sevilla se colocó la tribuna que ocuparon el alcalde y todos los embajadores de los países árabes acreditados, y resto de autoridades e invitados. Con esa presencia quedaba patente el «estrechamiento espiritual de los lazos fraternos que unen España con los países islámicos», actuando como «testigos del emocionado recuerdo que Córdoba dedicaba a un poeta musulmán». Córdoba «se honra al exaltar la figura de uno de sus hijos ilustres», cuyos valores, según el discurso del alcalde, son los de la propia ciudad, en especial su universalidad, pues «dio fe de sí mismo para el mundo entero y para toda la

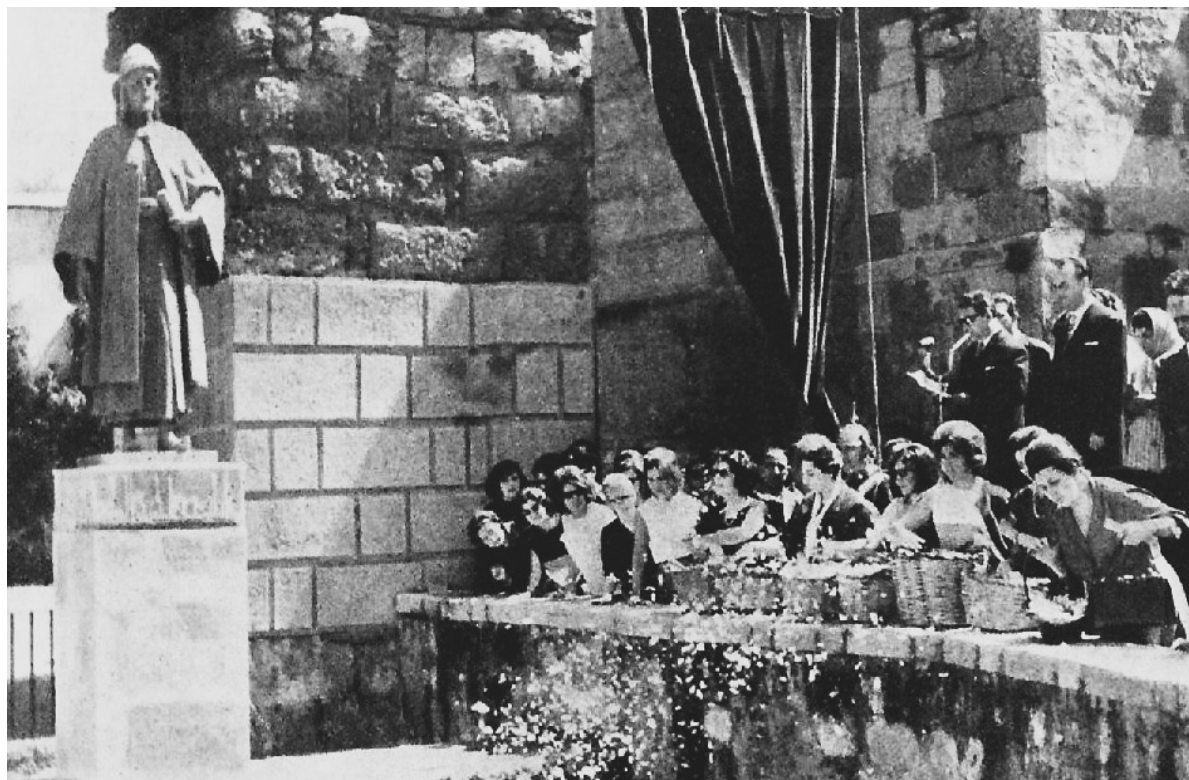


Imagen 2. Ofrenda de rosas durante la inauguración de la escultura de Ibn Hazm en Córdoba (12 de mayo de 1963). Fuente: *Crónica de la Fiesta Mundial de la Poesía Árabe y IX Centenario de Aben Hazam*.

humanidad». Ibn Hazm, para el alcalde, reúne la esencia cultural y espiritual de la ciudad, a caballo entre la cultura greco-romana que representaba Séneca (otro hijo preclaro que tuvo estatua bajo su alcaldía) y la cultura cristiana en la que habría influido. Romanidad y fe se funden sin contradicción. Ibn Hazm es un eslabón que «encarna la pletórica y deslumbradora civilización del Califato», idealizando así «aquel dorado otoño político», que junto a los otros eslabones patrios (y cita al obispo Osio, plenitud de la Patrística, Séneca, culmen de las letras latinas, Gonzalo Fernández de Córdoba, de la diplomacia y ciencia militar, Góngora —al que también honró con estatua—, del arte barroco) conforman la «brillante serie de los cordobeses universales» que han trascendido «todo localismo para difundir por el ancho haz de la tierra su mensaje ecuménico para todos los hombres». El alcalde termina su discurso con una advertencia dirigida a sus convecinos: el «espíritu» de Córdoba no se complace en ese pasado, sino que «en el recuerdo siempre vivo de sus grandes hombres, encuentra estímulo» para el quehacer cotidiano de todos los cordobeses que franqueen la puerta y contemplen la estatua.⁴⁴ Ibn Hazm es aquí un emblema de la grandeza del «destino universal del espíritu cordobés».⁴⁵ Los ecos del orgullo falangista se dejaron oír en los discursos oficiales.⁴⁶

El programa edilicio en Córdoba continuó. Al año siguiente, en 1964, se instalaba en la plaza de Tiberiades la escultura en bronce de Maimónides (1135-1204), también encargada a Amadeo Ruiz Olmos. Se hizo coincidir el acto de inauguración con la celebración de otra semana cultural, en este caso de estudios sefardíes, conmemorando el 760 aniversario de su muerte. La inscripción del pedestal le recuerda como teólogo, filósofo y médico.⁴⁷ Nuevamente se buscó honrar a un sabio que desarrolló una labor considerada universal, aunque Mai-

mónides, célebre por su *Guía de perplejos*, no era tan conocido en España como Ibn Hazm, pues apenas se habían traducido sus obras, como advertía el hebraísta Gonzalo Maeso, en el «Panegírico o corona laudatoria en honor de Maimónides», escrito para este acto que honraba «la memoria del gran polígrafo judío y cordobés».⁴⁸

Las actuaciones memoriales de la élite académica y provincial se centraban en esta ocasión en una figura judía, cuyo homenaje no resultaba del todo ajeno a los nuevos intereses de acercamiento de la dictadura al entorno judío. Ciertamente es que la proclamada amistad con el mundo árabe-musulmán era incompatible con el establecimiento de relaciones con Israel, y ensalzar a los judíos contradecía el antijudaísmo militante del catecismo patriótico nacional-católico que los situaba entre los enemigos de España. Pero esos años estuvieron marcados por el Concilio Ecuménico Vaticano II (1962-1965) y su acercamiento a otras religiones, de manera que al menos una parte de la Iglesia española fue moderando su actitud. Como han señalado los especialistas, se fue preparando la integración de la comunidad judía en España por esos años, al tiempo que se intentaba atraer a la diáspora sefardí. En este sentido, el homenaje a Maimónides sugiere una muestra del filosefardismo practicado en aquella década, la vertiente cultural de unos intereses muy claros en un entramado de relaciones, tan complejas como ambiguas.⁴⁹ 1964 fue justo la fecha de creación del Museo Sefardí en la antigua sinagoga de Samuel Ha-Leví en Toledo para albergar los «testimonios de la cultura hebraico-española», según declara el preámbulo del decreto de su fundación, apelando a la mutua contribución del pueblo judío al conocimiento de lo español, y del «genio y la mente hispanos» al conocimiento de los judíos.⁵⁰ Las iniciativas académicas y culturales complementaban los otros pasos aproximati-

vos al nuevo estado no reconocido de Israel:⁵¹ viajes de académicos hebraístas, como el del propio Gonzalo Maeso o la incorporación de un «profesor de Historia Judía Medieval y de Historia de los Judíos en España de la Universidad de Jerusalén» como vocal en el Patronato del Museo Sefardí. Evocando la memoria de Maimónides se ensalzaba un referente del «judaísmo español» (en palabras de Gonzalo Maeso)⁵² que participaba tanto de Sefarad como de la España musulmana, y se hacía un guiño a la diáspora judía (el alcalde Antonio Guzmán lo recordaría en el pregón de Semana Santa de 1966, «en su añorante peregrinar fuera de Córdoba»).53 El acto parecía recrear el pansemitismo que había caracterizado el idealismo cultural de los regionalistas andaluces de los años 20'-30'.⁵⁴ Motivaciones similares debieron impulsar en Málaga en 1969 el encargo de otra de las esculturas de temática andalusí que se inauguraron en esta década, la del poeta y filósofo judío del siglo XII Selomon Ibn Gabirol (ca. 1051-1058), conmemorando el IX centenario de su nacimiento en la Malaqa árabe.⁵⁵ La importancia de su obra filosófica para la cultura árabe, judía y latina (era Avicibrón para los cristianos) lo convertía en otra figura «amistosa» que tendía puentes.

Málaga no volvió a homenajear a otro andalusí, pero en Córdoba siguieron los homenajes a sus «cordobeses universales». El siguiente fue otro sabio, Muhammad Ibn Qassoum Ibn Aslam Al-Gafequi (nacido probablemente en Belalcázar), honrado con un busto en mármol en 1965, en conmemoración del octavo centenario de su muerte en Córdoba en 1165. La inscripción recordaba a este «célebre oculista», autor de uno de los primeros tratados de Oftalmología.⁵⁶ Se instaló cercano a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Córdoba. Sorprende que este científico menos conocido tuviera antes escultura que Averroes, que hasta 1967 no tendrá la suya en la calle Cai-

ruán, junto a la muralla, coincidiendo con otra de las Sesiones de Cultura hispanomusulmana, la sexta. Esa vez, los fastos conmemorativos que trajeron a Ibn Hazm no llegaron a repetirse con ese esplendor. En la semana dedicada a Ibn Hazm, el alcalde no solo había inaugurado su estatua, sino además una fuente conmemorativa en el barrio de al-Mugira, en donde se supone que había nacido el polígrafo (la fuente de San Lorenzo); se confeccionó además una medalla conmemorativa que fue regalada a las colecciones de la Fábrica Nacional de Moneda y Timbre.⁵⁷ El propio Ayuntamiento mostró menos entusiasmo con la elección de un escultor de menor pericia para Averroes, Pablo Yusti, resultando una figura poco expresiva en piedra, en contraste con las esculturas en bronce encargadas a Amadeo Ruiz dos años antes, la de Séneca (1965) y Góngora (1966) de mayor calidad y nobleza.⁵⁸ El despliegue propagandístico parece enfriarse, por la parte municipal. El mundo académico, en cambio, sí consideró necesario que la ciudad se iluminara con este «faro» nacido en Córdoba, ciudad «cabeza del islam español».⁵⁹ Estos homenajes contribuían, pues, a la autopropaganda académica. Pero la tradicional unión entre autoridades civiles, académicas y culturales en la gestión de la memoria y de la propaganda provincial y local parece debilitarse.

La última de las esculturas inauguradas en Córdoba, ya en el tardofranquismo, indica otro cambio. En esta ocasión se explota la vena sentimental y estetizante de al-Ándalus, apropiada a una etapa en la que las principales capitales andaluzas se preocupaban por no dejar escapar la masa turista que se estaba desplazando a la costa. La herencia de la España musulmana se potenciaba entonces como el principal reclamo y escaparate turístico.⁶⁰ De ahí que no extrañe el tema elegido para el grupo escultórico ideado por Pablo Yusti y Víctor Ucelay en 1971, los amores contrariados entre los poetas Ibn Zaydun (1003-1071) y Wallada (ca. 1010-1091),

la hija del califa al-Mustakfi, representados por unas manos casi entrelazadas bajo un templete, bastante *kitsch*, a juicio de los expertos.⁶¹ Tiene la ventaja de incorporar por primera vez a una mujer andalusí a la memoria pública urbana. Pero aquel sentido de pertenencia nacional y cívica basada en una comunidad de valores y de virtudes compartidas con los personajes símbolo,⁶² en los que se reconocían las autoridades del régimen,¹⁷ parece abandonarse. Lo que interesa expresar en esta etapa final es escapar hacia la idealización del sentimiento amoroso, evocando una leyenda romántica que ocultaba la realidad de las tensiones internas a nivel local de los años finales de la dictadura.¹⁸

La memoria frustrada: el imposible monumento al Árabe español

El caso de Córdoba descrito podría hacer pensar que la erección de monumentos o estatuas que homenajearan figuras o sucesos del pasado de esa publicitada «España musulmana» podría estar normalizándose, pero nada más lejos de la realidad. El otro discurso, el de la Reconquista, seguía pesando con sombra alargada, como la que daban los casi ocho metros de la estatua de don Pelayo, y su pedestal, de Gerardo Zaragoza, inaugurada en Covadonga en 1964. Aun con todo, el mundo académico siguió animándose durante la década de los sesenta a promover alguna escultura de sabios andalusíes. El difícil encaje de lo hispanoárabe en la memoria nacional se intuye en proyectos nunca llevados a cabo, inconclusos o definitivamente frustrados. Sin la implicación de todas las autoridades, poco se podía hacer: en 1969 Murcia fue escogida por la Asociación Nacional de Orientalistas para celebrar su sexta reunión, en recuerdo de la «historia de la fundación árabe de la ciudad». A la salida de una reunión con el Gobernador civil, José García Antón y Francisco García Albadalejo, presidente y secretario de la asocia-

ción, son entrevistados por un periodista de *Línea*, que les pregunta por otras actividades que hubieran programado. Su deseo es, responden, que coincidiendo con las jornadas se inaugurase algún monumento en honor de los místicos Abul Abbas «El Murciano» o Ibn 'Arabí, o del gramático Ben Sida: «todos ellos son murcianos y tienen suficiente categoría para que su ciudad natal no los deje en el olvido».⁶³ Las autoridades, en cambio, decidieron que siguieran en el olvido, y eso que sobre todo la figura del destacado místico sufí Ibn 'Arabí (1165-1240) podía exhibir fama y universalidad equivalente a la de los sabios cordobeses.

Como hemos apuntado, el *boom* turístico de los años sesenta influyó en la gestión de la memoria conmemorativa de la «España musulmana». El foco se puso en la explotación económica del legado histórico, no solo en las capitales andaluzas, también en otras regiones y lugares menos centrales. En las zonas rurales del antiguo paisaje andalusí, ciertamente bajo la aparente motivación de la proyección turística, se perciben tensiones identitarias latentes arraigadas que confrontan visiones y recuerdos divergentes de la historia. El franquismo había utilizado las tradiciones regionales para asentar su proyecto nacionalcatólico, pero, como están demostrando las recientes investigaciones que aúnan perspectivas históricas y antropológicas, desde esas tradiciones se podían filtrar también discrepancias contra la concepción oficial, en este caso bajo la forma de memorias particulares que pretenden aflorar.⁶⁴

La iniciativa que surgió en Murcia entre 1964 y 1969, en el Valle de Ricote, en el pueblo que da nombre a la comarca, parece mostrarlo. En enero de 1964 se publica un artículo en uno de los periódicos de la Prensa del Movimiento más vendidos en Murcia, *Línea*, con el titular «Ricote tiene grandes posibilidades. Cuenta con bellezas paisajísticas y sabor moruno, mezclados a partes iguales». Como «atractivo

turístico, para aprovechar el legado histórico que representa el antiguo 'Val de Ricote' de los árabes» el periodista Serafín Alonso propone levantar en la cima del monte donde estuvo la fortaleza omeya «un monumento al árabe-hispano», en piedra artificial para no encarecer demasiado la obra, pero que tenga «enormes dimensiones». Tendría la forma de un guerrero a pie llevando de las bridas un caballo blanco. El periodista propone su ejecución a Nicolás Martínez Ramón, escultor que realizó el inmenso Sagrado Corazón de Monteagudo, uno de los más imponentes de España. El monu-

mento sería centro de un mirador sobre toda la sierra, para lo cual habría que construir también una carretera de acceso, y además tendría iluminación nocturna que permitiera su visión desde largas distancias.⁶⁵ La iniciativa surgió de «varios amantes de cultura árabe-hispana» que recorrieron la zona.⁶⁶ Acababa de reunirse la primera Asamblea Provincial de Turismo, y allí se reparó en una de las zonas más «desamparadas turísticamente» de la región, eligiendo Ricote para explotar lo que tenía de «typical», que era, precisamente, ese sabor moruno del que la «dominación árabe» había dejado «tan-



Imagen 3. Boceto del proyecto de Monumento al Árabe-Hispano de Ricote. Fuente: *Linea*, 5-4-1964.

tas y tan felices pruebas». ⁶⁷ Dos meses después, escribe el alcalde de Ricote y jefe local del Movimiento, Trinidad Guillamón Guillamón, plenamente implicado en el proyecto anunciando que se alzaría el «monumento al Árabe hispano», el cual, no solo atraerá turismo, sino que rememorará un tiempo glorioso del Valle de Ricote. El monumento será «homenaje a una civilización» visible en el valle, producto «decantado de esos siglos de convivencia». Se celebrarán, además, periódicamente unas «jornadas culturales árabe-españolas» que aumentarán los estudios sobre la zona. ⁶⁸ Algún lector escribe al periódico encomiando la «idea del monumento nacional» en reconocimiento «a los árabes españoles», para el cual dona mil pesetas. ⁶⁹

En el mes de abril un editorial del periódico confirma el éxito de la iniciativa. Se ha constituido una junta para recabar fondos del que será «el primer monumento de este tipo del que no existen antecedentes en ninguna provincia española», lo cual era indiscutiblemente cierto. ⁷⁰ En primera página del dominical especial de ese día se publica un dibujo del boceto de la gigantesca escultura. La figura que evocaba a un guerrero ha sido sustituida por un personaje que recuerda todo lo contrario: de pie, apoyado en una roca, un árabe contempla tranquilamente el paisaje mientras sostiene en su mano izquierda lo que parece una paloma blanca.

En otro artículo, el alcalde informa de que ha recibido felicitaciones de la Casa Hispano-Árabe de Madrid y están ya muy cerca de «rendir homenaje al pueblo que convivió con nosotros tantos siglos y que tantas huellas de su cultura y costumbres nos dejara». Constata la «acogida con gran entusiasmo por todo este pueblo de honda tradición árabe». Advierte de que no le guía «el amor disolvente por la tierra natal que termina en el rincón de los recuerdos», sino «la idea de que, al engrandecer

y ampliar el sentido histórico de este pueblo, lo hago a la vez de nuestra Patria». ⁷¹ Estas palabras del alcalde resultan muy llamativas pues, lo que comenzó presentándose como campaña turística, según pasa el tiempo se reviste de una narrativa del vínculo y la pertenencia, siendo la historia, su evocación, el mecanismo que aviva esos sentimientos. Se trataría de una emoción nacional local que intenta justificarse conectando con la cultura identitaria hegemónica. No obstante, esa empresa conmemorativa difiere de la descrita para el caso de Córdoba o de otras salidas del ámbito académico. Ricote contaba con varias figuras señeras en su pasado, el filósofo y místico Ibn Sab'īn al-Mursī (ca. 1217-1270), o el alfaquí, médico y matemático al-Ricotí (ca. 1215-1285), que enseñó en la «Universidad musulmana de Murcia», como recordaba el alcalde. Sin embargo, no es ninguno de ellos el elegido. Cualquiera de ellos podría haberse constituido en personaje símbolo de la «España musulmana». El homenaje, sin embargo, señala en realidad al pueblo entero, a su «paisaje tremendista, estilo africano», ⁷² su nomenclatura, sus tradiciones y costumbres, su forma de trabajar la tierra y de canalizar el agua; en realidad son sus gentes mismas las homenajeadas, herederas genéticas de aquellos árabes. «En los rostros de sus habitantes han quedado las huellas de aquellos vetustos habitantes de su suelo», destaca otro periodista entre las peculiaridades del lugar. ⁷³

Pasan los años sin que termine de materializarse el proyecto, y eso que la comisión se esforzó por promocionarlo a nivel nacional e internacional. ⁷⁴ Se percibe un cambio en la manera de referirse al monumento con el paso del tiempo. Aunque el nombre más usado fue el del «árabe hispano», también aparece como el «árabe español», hasta llegar al «español árabe». En la carta de felicitación que el alcalde recibió del secretario general de Casa Hispano-Árabe de Madrid, Luis Domenech Ybarra,

este puntualizaba que el homenaje no era solo para ese pueblo, «sino para la España entera», para que Europa recordara que el Renacimiento «tuvo cuna y asiento en el solar hispánico merced al nivel cultural imponente de la España musulmana. Porque llamarla 'árabe' será contrasentido cuando este pueblo 'árabe' era totalmente autóctono, indígena».⁷⁵ Domenech menosprecia el punto de vista del alcalde sobre el «pueblo árabe», planteando como superior el tópico nacionalista de la «España musulmana alumbrando a Europa», y le corrige también respecto a la arabidad, afirmando el indigenismo que exhibieron los arabistas de la escuela de los llamados irónicamente «Banu Codera» (por el maestro de todos ellos, Francisco Codera), incluido el último de la saga, Emilio García Gómez, al que cita Domenech.⁷⁶ Los arabistas defendían el casi nulo componente árabe o bereber en la sangre de los andalusíes, pues eran en lo esencial *españoles*. La interpretación de la noción de pueblo árabe que hace la élite local y cultural murciana parece apuntar a una versión diferente de la oficial del discurso

españolista de la «España musulmana». Serafín Alonso reivindica además «el impacto cultural y de herencia de aquel país africano»⁷⁷ lo cual contradecía también las fobias antibereberes y las filias orientalistas asociadas al discurso oficial de la «España musulmana». En 1966 salía al paso de ciertos críticos que no entienden el término «hispano-árabe» para el monumento. Aclara que no se trata del árabe invasor que motivó la reacción de la Reconquista, lo cual resultaba incongruente con lo dicho por él mismo en artículos anteriores en los que recordaba el origen omeya del castillo sobre el que se asentará el monumento. Aclara que se trata, en cambio, de

ensalzar la figura del español de ascendencia árabe, por matrimonios mixtos entre ambas razas, cuya estancia pacífica durante tanto tiempo vino en aportar sus valiosos frutos de una civilización a la que tanto se debe en el resurgir de nuestra Patria. Españoles y árabes, a través de sus hijos, fueron fundiendo razas y sangre, lo que determinó en algunos momentos históricos verdaderos problemas para encontrar la diferenciación de ambos orígenes.⁷⁸

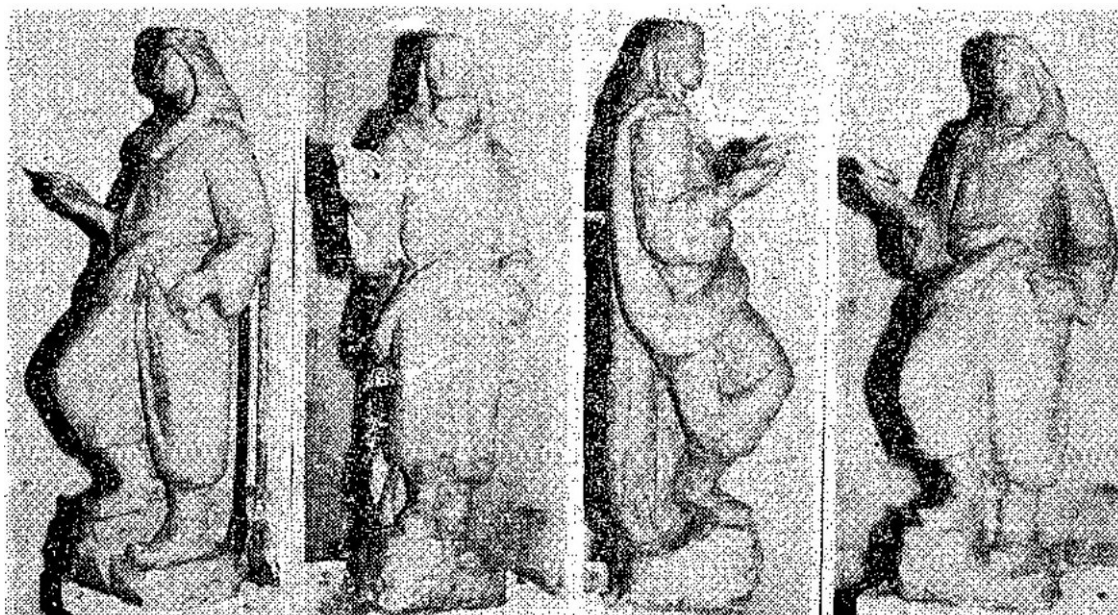


Imagen 4: Maqueta del Monumento al Árabe hispano, esculpida por Nicolás Martínez Ramón. Fuente *Línea*, 17-11-1966.

No hay indigenismo aquí, sino mezcla indistinguible de «españoles» indígenas y árabes, pues son, en efecto, los propios ricoteños, los descendientes, los homenajeados, así como su forma de vida, esos españoles de ascendencia árabe, que es tanto como decir «moriscos». Este término, sin embargo, apenas aparece mencionado en la serie periodística. De todo este elogio del monumento aflora el vínculo emocional que aferraba la identidad de ese pueblo y de ese valle, sustrato que no se nombraba abiertamente al principio. En su siguiente artículo Serafín Alonso volvía sobre los referentes árabes del pueblo que justificarían la organización de unas jornadas hispano-árabes: Ibn Mardanis, rey de la taifa de Murcia, el médico e historiador al-Ricotí..., y, aludiendo a la expulsión de los moriscos, copia, «por considerarlo de importancia para el estudio del hombre hispano-árabe al que se proyecta erigir el monumento» un fragmento del libro de fray Marcos de Guadalajara recordando la estancia de «hispano-árabes» después de la expulsión y la permanencia de los niños.⁷⁹ En efecto, el colosal personaje que proyecta Nicolás Martínez, cuya maqueta podía verse esos días en la prensa, tendría 15 metros de altura (superando la del Cristo del Sagrado Corazón de Montea-gudo, de 14 metros). Esta figura que sostiene en su mano una paloma recuerda mucho más a un labriego morisco que a un guerrero omeya.

El morisco aquí ensalzado no es el derrotado ni expulsado. Es como si no se hubieran marchado: fue la cultura la que se perdió, dice el alcalde, «en el siglo XVII salieron de este valle los últimos recuerdos de la cultura árabe murciana hacia el norte de Marruecos»; el monumento y las jornadas restituirán ese recuerdo a las gentes:

Para que los hombres de este Valle se sientan ligados de un modo permanente a toda una época de esplendor ricoteño y por lo mismo murciano, tratamos de asegurar con este monu-

mento un nido de recuerdos en manera alguna, obstáculo para una acción presente y futura.⁸⁰

El monumento y el discurso que lo ensalza giraba exclusivamente en torno a un recuerdo positivo de la presencia árabe en la zona, pues esta campaña turística dejaba fuera el patrimonio de la herencia cristiana de Ricote, dependiente de la Orden de Santiago, y que en ningún momento se menciona. La sola idea de dar ese valor a la presencia de los árabes en toda Murcia suscitaba rechazo en parte de la élite murciana. En 1964, Serafín Alonso ya había tenido que defenderse de «las teorías oposicionistas de algunos tratadistas que excluyen de nuestra zona todo el impacto cultural y de herencia de aquel país africano».⁸¹ Dos años después se reafirmaba en que

Razones poderosas respaldaban dicha idea, entre ellas, la realidad concreta de la permanencia pacífica de los árabes en tierras españolas durante ¡ochos siglos!, de cuya estancia todavía nos queda el costumbrismo, denominaciones y topónimos, utensilios caseros o de trabajo y restos de fortalezas.⁸²

En un marco de memorias antagónicas, en donde incluso la noción culta de España musulmana tenía tan artificioso engarce en el discurso de la identidad nacional, un proyecto como este, que ensalzaba abiertamente los frutos patentes de la convivencia y homenajeara a las gentes surgidas del contacto cotidiano secular, no fue en modo alguno comprendido. El proyecto suscitó divisiones en la sociedad murciana, confrontando así, en torno al monumento, narrativas discrepantes que sustentaban memorias discordantes. Por un lado, el relato de la herencia positiva árabe en la identidad murciana, no solo en un sentido cultural, sino sobre todo biológico. Enfrentado a este, el relato cruzadista nacionalcatólico de la Reconquista. Esa polémica entorpeció la empresa desde el principio, obligando a Serafín Alonso

a defender la herencia árabe: «los que mantienen la doctrina de que no tenemos nada de esa herencia a la que se ha rendido culto tradicionalmente».⁸³ Cinco años después de que el monumento siguiera sin realizarse, en 1969, recuerda que hubo «aplausos y reproches, adhesiones y comentarios adversos»; no faltó un párroco que lanzó en una homilía una diatriba contra el monumento, predicando «una especie de guerra santa porque querían levantar un monumento al árabe invasor, enemigo de la fe de nuestros mayores», lo que obligó a dejar claro que no, que no era al árabe invasor, sino que se trataba de un monumento al «murciano hijo de árabes y cristianos».⁸⁴ No parecía esta la mejor aclaración para evitar el rechazo.

Los costes económicos del proyecto pudieron influir en el fracaso de la empresa, pero lo cierto es que el dossier que la comisión municipal entregó al gobernador civil de la provincia no fue aprobado. En la España de los Sagrados Corazones, ¿podía admitirse un monumento al árabe español que superase en altura al Sagrado Corazón de Monteaguno iluminando la noche murciana? Una cosa era recordar la memoria de algún sabio andalusí muerto y otra muy distinta recordar que los murcianos podían tener sangre árabe. En 1979, Serafín Alonso sube al castillo de Ricote, sin camino, monte arriba. Desde este lugar insta a las generaciones futuras de murcianos del valle del Segura a continuar con el legado de elevar el monumento al Árabe hispano.⁸⁵

Normalización, conflictos e irrupción de una memoria populista

Con la restauración democrática aumentaron las iniciativas de estatuaría pública sobre al-Ándalus, todavía limitadas durante las últimas décadas del siglo XX. Otros temas surgieron, ante un nuevo contexto en el que se conmemoraba, con los fastos de 1992, la mitificada época de tolerancia de la inventada noción de la «España de las tres culturas». No fue sino a

partir del 2000, en realidad entre 2010 y 2022, cuando aumentan los proyectos de estatuas centradas en personalidades andalusíes. No es objeto de este trabajo valorar todas esas actuaciones que tuvieron lugar entre 1992 y las primeras décadas del siglo XXI. Solo seguiremos el desarrollo de los dos territorios analizados, Murcia y Andalucía para comprobar cómo, en el tiempo presente, la memoria frustrada murciana se vio en parte redimida, y la memoria nacional-local andaluza y andalusista se ha visto problematizada en las últimas décadas por la irrupción de una memoria en deriva populista.

La memoria frustrada de Ricote ha sido reparada, precisamente, en esa década de 2010, pero bajo formas diferentes. Ese «legado de memoria» que quedó del monumento al Árabe hispano en Ricote fue retomado durante los años 80' por los miembros de la Asociación Hispano Árabe de Murcia y de la élite local (como Miguel Banegas, descendiente declarado de moriscos), con cierto apoyo del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos de Madrid. También tuvo eco en la prensa local, que lo menciona como un «monumento histórico-cívico hispano-árabe» o «pro-árabe»,⁸⁶ pero el gobierno de la nueva comunidad Autónoma de Murcia no parece estar interesado.⁸⁷ En 2007 y 2009, un aficionado hispanista, Govert Westerveld, vuelve a impulsarlo, aunque esta vez proponiendo un monumento a Cervantes, con Sancho Panza y el morisco Ricote abrazándose.⁸⁸ Por entonces, el pueblo ya había conseguido organizar su deseada jornada de estudios. Faltaba el monumento. Llegará en 2013, coincidiendo con el centenario de la expulsión de los moriscos. Pero no será un gigante en piedra, sino un sencillo monolito con una placa: el monumento recordatorio de la expulsión de los últimos moriscos de España. La página del Ayuntamiento publicita el pueblo con el lema «Ricote, legado morisco».⁸⁹ Lo «morisco» es, al fin, sin ambages, afirmado, y la idea, más ambigua,

del árabe hispano se abandona. Ricote, en los años 60', en una década dura de hambre, pobreza y emigración, intentó conmemorar una edad de oro andalusí, pero su memoria quedó frustrada. En la etapa democrática, superadas las dificultades económicas, actualiza el vínculo con lo morisco y conmemora el trauma reprimido de un pueblo. Se supera aquí la «desmemoria activa» hacia los moriscos, la política del olvido, que es la actitud predominante hacia quienes fueron un día súbditos naturales de la Monarquía hispánica.⁹⁰

Refiriéndonos ahora a las figuras de memoria andalusí esculpidas en la ciudad de Murcia, señalamos que la primera escultura erigida a un andalusí llegó finalmente en 2008, en honor del emir omeya que gobernaba cuando se fundó la ciudad en 825, 'Abd al-Rahmán II.⁹¹ Llegó antes la del rey cristiano que incorporó Mursiya a Castilla, Alfonso X, instalada en un paseo que lleva su nombre en 2006, aunque proyectada veinte años antes.⁹² En 2016 se proyectaban otras dos para el mismo paseo, la de Ibn Mardānīs (ca. 1124/1125- 1172), el rey Lobo, emir de la Taifa independiente, y la del rey Jaime I, que consolidó la conquista de la ciudad en 1266.⁹³ El Ayuntamiento elegía así equilibrar los hitos históricos del paso de la ciudad por las diferentes sociedades. Sin embargo, ese proyecto no se ha llegado a realizar. En 2025 se están celebrando los 1200 años de la fundación de la ciudad y se anuncia un nuevo monumento, de muy diferente concepción: la escultura «Murcia: piel y memoria» del escultor Lidó Rico, un gran corazón de 7 metros con 25 humanos representados que acogerá hitos de la ciudad, desde Ibn 'Arabī al tenista Carlos Alcaraz. El alcalde José Ballesta afirma que es una obra para la «emoción», no para «eruditos», sino para «personas».⁹⁴ La estatua del místico Ibn 'Arabī, reclamada por aquellos orientistas en los años sesenta, y vuelta a reclamar en 2018 por la Asociación Tudmur,⁹⁵

quedará reducida a una mención en ese corazón de bronce que apelará en primera instancia al corazón sacralizado de Alfonso X que alberga la catedral,⁹⁶ y que engloba como metonimia toda la historia de la ciudad. Los proyectos largamente solicitados, de honrar como se merecen a los sabios de la Mursiya andalusí, seguirán de alguna manera, frustrados.

Veamos ahora la evolución en las últimas décadas de la otra comunidad objeto de nuestro estudio: Andalucía. Córdoba continuó un tiempo más con la tendencia iniciada en los sesenta. El alcalde que sucedió a Antonio Guzmán encargó en 1976 a Pablo Yusti la primera escultura de un califa omeya, al-Hakam II (915-976).⁹⁷ La escultura, bastante tosca, se instaló mirando a la mezquita, al ser el responsable de su ampliación, reforzando así el monumento estrella emblema de Córdoba. Sin embargo, esta conexión años después se ha truncado, puesto que al-Hakam fue despojado de la placa conmemorativa y no se ha repuesto, de manera que los ciudadanos desconocen su identidad.⁹⁸ Se observa en este siglo XXI el deterioro de la tendencia cordobesa, a causa de la intervención de la Iglesia católica, con la resignificación emprendida desde que hurtó la mezquita a la ciudadanía en 2006 al amparo de la ley del gobierno de Aznar. Mezquita o catedral, el conflicto en torno a la memoria del monumento puede señalarse como expresión de la irrupción de memorias populistas.⁹⁹ Aun así, la tónica de homenajear a andalusíes «cordobeses» andalusíes, ha continuado. En 2010 y 2011 se homenajearon a Ibn Fīrnās, poeta y precursor de la aeronáutica, el «Leonardo cordobés», con una escultura y el último puente sobre el Guadalquivir, que incluye además otra escultura.¹⁰⁰ Hubo, no obstante, quien lanzó alguna queja maurófoba a propósito de este homenaje.¹⁰¹ En 2013 le llegó el turno al poeta y músico Ziryab (m. 852).¹⁰² Como puede verse, esta normalización de la recepción memo-

rial andalusí en la estatuaría pública contrasta fuertemente con la dura campaña de recristianización de la mezquita por parte de la Iglesia católica, instigadora principal del conflicto de memoria en la ciudad. El actual gobierno del PP parece abrazar esta estrategia, al promover un grupo escultórico en homenaje a Fernando III El Santo y la conquista cristiana de Córdoba en 1236, que ha suscitado división en el Ayuntamiento: mientras que el portavoz socialista acusa a la derecha de querer «volver a la Reconquista», y de proponer un proyecto carente de interés para la ciudadanía, Hacemos Córdoba califica el proyecto como «una vergüenza». Vox se muestra a favor, pidiendo además que la figura del rey santo se enseñe en los colegios, aunque critica el más de medio millón de euros que costará.¹⁰³

En Jaén capital no hay aún escultura que homenajee a figuras andalusíes, pero sí en la provincia. En Arjona se ha reparado la memoria dañada de Ibn al-Ahmar con aquel monolito destruido en 1957. En 1995 se lanza la idea de hacer una nueva escultura durante las celebraciones del VIII centenario de su nacimiento y se materializa en 2001, con un busto acompañado de dos inscripciones conmemorativas. Un cronista local aseguraba en la inauguración que «la bronceínea figura del más señero de sus hijos alentará los proyectos de sus conciudadanos»,¹⁰⁴ palabras que bien podrían haberse pronunciado cincuenta años antes.

La ciudad de Granada, a pesar de su importancia en la historia de al-Ándalus, no siguió la política edilicia de Córdoba, por lo que no contaba con esculturas de andalusíes al volver la democracia. Fue Almuñécar la primera ciudad granadina en erigir una estatua a un andalusí, ‘Abd al-Rahman I, primer emir omeya de Córdoba (756-788).¹⁰⁵ Se instaló durante el I Encuentro Hispano-Árabe¹⁰⁶ y el Ayuntamiento sigue cuidando el monumento en 2018, mejorando señalización e información sobre

el emir.¹⁰⁷ En Granada capital, en cambio, tuvo que ser un particular descendiente del sabio judío traductor y gramático Yehuda Ibn Tibbon (1120-1190) quien donara en 1987 la primera escultura de un andalusí.¹⁰⁸ La ciudad, sin embargo, no se ha ocupado mucho de preservar su memoria. La ciudadanía toma la escultura como punto de cita, sin saber a quién representa («quedamos donde el moro» se dice, ignorando su condición judía), o lo conoce como «el moro que toma un taxi» por su brazo levantado.¹⁰⁹ En 2008 fue tomada como excusa para una trifulca partidista en el pleno municipal, a cuenta de una solicitud de restauración que no fue aprobada. La política de suma cero que ha traído el populismo en la última década la dejó sin restaurar.¹¹⁰ En 2014 aparecía maltratada con chicles y pegatinas; solo fue restaurada cuando no hubo más remedio.¹¹¹ Hasta 1997, la ciudad no dedica una escultura a Boabdil, último emir nazarí, y sigue sin dedicar una al primero, Muhammad I Ibn al-Ahmar (el homenajado en Arjona), tan solo le dedicó una placa.¹¹² El peso de la narrativa de la Reconquista, reforzado últimamente, ha sido aquí el principal condicionante. Los Reyes Católicos tienen en Granada, por su enterramiento, uno de los mayores lugares de su memoria. La apropiación de los Reyes Católicos como emblema de los partidos de ultraderecha y derecha ha provocado que la Fiesta de la Toma haya terminado convirtiéndose en un campo de batalla excluyente y xenófobo, tal como denuncian historiadores como García Sanjuán o antropólogos como González Alcantud.¹¹³ Por lo demás, en toda la provincia, la Guerra de Granada ha marcado el recuerdo estatuario, de forma que es el final convulso del reino lo que se rememora. En Loja se conmemora desde el año 2000 a quien fue su alcaide, ‘Alī Al-‘Attār (Aliatar, ca. 1415-1483),¹¹⁴ supuesto suegro de Boabdil, razón por la cual también en Loja hay escultura de su supuesta hija Morayma, nombre ficticio que

en la inscripción evoca la leyenda romántica de Washington Irving.¹¹⁵ Las figuras de mujeres nazaríes incorporan elementos legendarios en la memoria. En 2007 en Lecrín el Ayuntamiento homenajeó a otra mujer, Zoraya (o Isabel de Solís), simbolizando «el nexo de unión entre la cultura árabe y cristiana».¹¹⁶ Y Baza, en 2012 instaló en su «ruta de las estatuas» a Cidi Yahyā Alnayar, príncipe nazarí convertido al cristianismo con el nombre de Pedro de Granada (ca. 1435-1506).¹¹⁷

En la ciudad de Málaga aquella iniciativa de 1969 que promovió la escultura del sabio judío Ibn Gabirol en la época de la dictadura no ha tenido continuidad, la corporación municipal no ha mostrado mayor interés. Benalmádena, en cambio, se enorgullece del botánico Ibn al-Baytar nacido allí (ca. 1197), con una escultura recién restaurada y un parque que se ha proyectado.¹¹⁸ En Antequera, el Ayuntamiento ha elegido dejar memoria del trauma y no de la victoria, cuando conmemoró en 2010 el VI Centenario de la Incorporación de Antequera a la Corona de Castilla con un grupo escultórico de una familia nazarí exiliándose a Granada: el «Homenaje a los Antiquiríes».¹¹⁹ El único gobernante homenajeado en toda la provincia de Málaga es Almanzor (938-1002), con un busto en Torrox, donado en 2002 por la asociación Cultural Torrox siglo XXI para conmemorar mil años de su muerte. El pueblo exhibe hacia él sentimientos encontrados: la escultura fue retirada aprovechando la reforma de la plaza. En 2011, el PSA pidió que se dejaran a un lado las controversias en torno a su figura, y que fuera repuesta, pues es un emblema que «da identidad al municipio» y beneficia al turismo, como así ha sido finalmente.¹²⁰

Almanzor es una figura en la que últimamente se han focalizado odios anti-islámicos y xenofobos y sentimientos de revancha reconquistadora. La única figura andalusí homenajeada en la provincia de Cádiz era Almanzor. Se encontraba

en Algeciras y fue también colocada con motivo del centenario de su muerte, en 2002. Once años después, en 2013, el PP decide retirar la estatua bajo la justificación de su restauración. Una excusa, pues en 2017, el PSA denuncia su abandono en un polígono municipal. La edil de Podemos pidió en el pleno municipal su restauración y reubicación, y por ello recibió críticas de un medio de extremaderecha. Sostenían que ¿cómo se puede pedir la retirada de los símbolos de la dictadura franquista y pedir que se reponga la estatua de «uno de los caudillos más sanguinarios de los siglos de invasión musulmana»?¹²¹ El conflicto de memoria sigue abierto: en enero de 2025 un nuevo partido político que reivindica el legado de al-Ándalus, el Partido Andalusí, ha vuelto a solicitar la reinstalación de la estatua, así como la apertura del Centro de Interpretación de la Cultura Andalusí que también fue cerrado.¹²² Decididamente Almanzor es objeto de odios históricos, la extremaderecha ha decidido cancelarlo. El pueblo de Calatañazor, el lugar cercano a Medinaceli, en Soria, donde cuenta la leyenda que murió Almanzor, recibió en 2002 como regalo una réplica del busto de Torrox, signo de hermanamiento entre las dos localidades. En 2025, la prensa nacional publica la noticia de que un colectivo llamado «Justicia Histórica Española» ha solicitado al pueblo la retirada del busto, por considerar que ensalza «al mayor genocida que ha padecido España».¹²³ La petición no ha sido atendida.

La ciudad de Almería decidió homenajear a Jayrān al-‘Amiri (m. 1028), que gobernó la Taifa de Almería desde 1014. Fue con motivo de la conmemoración del Milenario del Reino de Almería en 2014.¹²⁴ La celebración de milenarios es una práctica conmemorativa que durante el franquismo se extendió (recuérdese el Milenario de Castilla) y que en el ámbito local se ha retomado en los últimos tiempos. Se trata de un recurso para construir una identidad imaginaria, apoyándose en la recreación de conti-

nuidades ficticias con el pasado. Sevilla, ciudad sin estatuaría pública de temática andalusí, ha celebrado el suyo, el Milenario del Reino de Sevilla, en 2025, institucionalizando una acientífica versión esencialista de *traslatio regni*, desde Abu al-Casim (1023) hasta Felipe VI (2023) sin solución de continuidad, salida de la mente de ciertos profesores de la Universidad de Sevilla.¹²⁵ Con todo, el Milenario no ha sido razón suficiente como para erigir estatua alguna. En Almería, la publicidad del Milenario no obviaba la división que pudiera suscitar el reivindicar el legado andalusí. Para evitar el rechazo reimagina un «nosotros» bajo la premisa de lo «hispanomusulmán» (presencia, cultura, legado...) que los historiadores ya no contemplan en sus investigaciones, pero que la memoria local encuentra razones para mantener:

Hoy, en el siglo XXI, es el momento de recuperar esa memoria histórica, sin revancha, pero con rotundidad, de reconocer esos bienes culturales del pasado medieval hispanomusulmán como un patrimonio a preservar. Porque nos define, nos singulariza, y del que tenemos que sentirnos orgullosos. Por eso lo mostramos en toda su crudeza, en lo positivo y negativo. No nos queda otro remedio.¹²⁶

La otra localidad almeriense con estatua, Berja, decidió en 2022 centrarse en el pasado morisco, instalando una escultura a Aben Humeya, nombre que asumió Fernando de Córdoba y Valor (1545-1569), cuando se autoproclamó rey durante la rebelión de las Alpujarras. Se erigió en el marco de la Segunda Recreación Histórica de la Batalla de Berja.¹²⁷ Durante la primera se había erigido estatua a Luis Fajardo de la Cueva, Marqués de los Vélez, capitán que acudió a reprimir la rebelión.

En Huelva capital no hay monumento que conmemore a figuras de al-Ándalus, pero sí en Niebla. El último gobernante independiente de la andalusí Madina Lebla, Ibn Mahfuz, entregó la

ciudad al conquistador Alfonso X en 1262. Bajo la alcaldía del partido andalucista, poco antes de 2010, se instala una estatua de Ibn Mahfuz en la reformada plaza de la Feria. En 2012 se conmemoraban los 750 años de la conquista de la ciudad por parte del rey Alfonso X y en la prensa local un periodista agitó una protesta por la escasa celebración que había recibido tal hito histórico, denunciando además la supuesta destrucción de un monumento a Alfonso X que lucía en la plaza antes de ser sustituido por la del andalusí.¹²⁸ Un mes más tarde, el grupo del PP en el Ayuntamiento registró una moción pidiendo que se recuperara el monumento a Alfonso X el Sabio. Este monumento al rey cristiano existía en la ciudad desde tiempos de la dictadura, cuando en 1968-1969 el alcalde de Huelva Federico Molino Orta la dona a Niebla durante la celebración del VI Centenario de la creación del Condado de Niebla. El portavoz que defendió la moción llama a reconocer al rey castellano, puesto que «nuestra identidad cultural actual se forja con él», solicitando que el monumento vuelva a ser reinstalado, sin que se retire el de Ibn Mahfuz, pues no quieren parecer intolerantes. Se aprobó volver a instalarlo bajo la condición de no eliminar a Ibn Mahfuz.¹²⁹ En ese debate planeaban los efectos de la previa moción de censura que había desalojado al PP de la alcaldía, entregándosela a la candidata socialista, con los votos del Partido Andalucista, promotor en su día de la escultura de Ibn Mahfuz. El monumento al rey castellano no ha sido reinstalado. Nuevamente, la estatuaría testimonia una fractura ideológica en torno a los símbolos de la ciudad. Alfonso X y los reyes de taifas andalusíes han quedado alineados en ejes contrarios, como punta de lanza de memorias partidistas disgregadoras.

El caso más llamativo es Sevilla y su provincia. La capital cuenta con uno de los patrimonios culturales andalusíes más destacados. Sorprende el total desinterés por parte de su

Ayuntamiento en erigir monumentos conmemorativos a algunas de las personalidades andalusíes que vivieron bajo el gobierno de la dinastía abbadí o de las dinastías bereberes. Este olvido tan patente pretende ser subsanado por la Fundación Farmacéutica Avenzoar, que está promoviendo y financiará la instalación de un busto del médico andalusí Ibn Zuhr (1091-ca. 1162), cerca del cementerio almohade donde fue enterrado, en la Avda. de la Constitución. Ibn Zuhr (Avenzoar) fue maestro de Averroes. El presidente de la Fundación no entiende cómo Córdoba ha podido levantar esculturas a Averroes y a Maimónides hace tanto tiempo y Sevilla olvidar de esa manera a un médico equivalente a Avicena en relevancia, que destacó además por su carácter humano.¹³⁰ Y ciertamente solo puede explicarse por el peso que en Sevilla ha tenido la memoria de la «Reconquista» encarnada en el rey castellano Fernando III, conquistador de la Isbiliya andalusí, que es además santo para la Iglesia católica y tiene en la catedral, en donde está enterrado, su lugar de memoria. En la última década se está extendiendo en la ciudad la influencia de las llamadas Entidades fernandinas, varias asociaciones culturales que, con el apoyo expreso de Vox y de ciertos sectores universitarios,¹³¹ pretenden fomentar la presencia institucional, social y cultural de la figura de Fernando III, en el que ven un referente actual para una nueva cristianización de Europa. Consecuencia de ello está siendo la recuperación del día de San Fernando como fiesta mayor de Sevilla, a propuesta del partido de ultraderecha. Este año se ha financiado material escolar que cuenta «la vida del santo y la historia de la Reconquista»,¹³² y se han realizado visitas teatralizadas para los escolares que tuvieron como punto de llegada el monumento a Fernando III inaugurado en 1924.¹³³ En una suerte de sacralización de la propia estatua, se homenajea incluso la memoria del propio monumento en sí. En

2024 se organizó un acto conmemorando los cien años de su inauguración: el alcalde orienta la memoria ciudadana al declarar que «ningún sevillano entiende hoy día la Plaza Nueva, nuestra Plaza Nueva, sin este monumento y sin la presencia aquí de San Fernando».¹³⁴ El Ayuntamiento privilegia así un relato neoprovvidencialista de la historia de su ciudad, bajo la égida de rey santo, que no deja espacio a la conmemoración andalusí. La consecuencia es una política memorial populista que divide, más que cohesion.

Conclusiones

La estatuaria pública transmite el recuerdo del pasado, encarna valores colectivos y apela a sentimientos de pertenencia. En este sentido nos parecía relevante analizar si las estatuas dedicadas a personalidades andalusíes han cumplido y cumplen esa misma función. Hemos iniciado el estudio en la etapa de formación de la memoria nacional. El peso de la Reconquista en la memoria nacional parecía haber expulsado el recuerdo positivo de al-Ándalus. No obstante, encontró un lugar, aunque secundario, por la vía de la contribución de su cultura (la cultura y la ciencia de al-Ándalus como faro de Europa) y solo bajo la condición previa de su españolización (la idea de la «España musulmana»). Desde el Averroes barcelonés del siglo XIX, las primeras esculturas que aparecieron fueron las dedicadas a sabios y poetas andalusíes, musulmanes o judíos. Fueron las únicas reconocidas política y socialmente durante el franquismo.

Seguir la pista de las fechas y lugares vinculados a las esculturas nos ha permitido valorar las circunstancias y cambios en la recepción de la memoria de al-Ándalus, centrándonos en la comparación de dos territorios, Andalucía y Murcia. Durante el franquismo, las estatuas de andalusíes inauguradas obedecen a una instrumentalización concreta del pasado. Como

se ha visto, formaron parte de las necesidades de la dictadura ligadas a sus relaciones internacionales con los países árabe-islámicos. Pero también conectaron con ciertas estrategias regionalistas de las élites civiles y con la publicación académica. El ciclo cordobés de inauguración de estatuas de los años 60' descrito es expresión del regionalismo cultural franquista periférico, que actuaba con cierta autonomía, y que se ha estudiado como colaborador necesario para sostener sin fisuras el orden simbólico relativo al pasado diseñado desde el centro.¹³⁵ Las conmemoraciones y las estatuas andalusíes en este caso entrañaban un potencial riesgo de proyectar memorias alternativas sobre el pasado medieval hispánico, al contradecir el hegemónico discurso nacional de la Reconquista. Sin embargo, los beneficios de usar en la diplomacia el pasado andalusí, favorecieron su aceptación. En la España del segundo franquismo coexistía el regionalismo del norte identificado con Covadonga y con el discurso dominante, con el regionalismo andaluz del sur abrazado al califato. Se trataba de una memoria incompatible en lo nacional, pero que cumplía su función en lo regional. En esta época, además, se dieron nuevas condiciones de aceptación de las estatuas dedicadas a andalusíes, como piezas del relato de promoción turística de las ciudades.

Los imaginarios alternativos ligados a al-Ándalus los hemos percibido en el caso murciano, en el imposible monumento al Árabe Hispano en Ricote. A lo largo del episodio descrito se revela una necesidad de exteriorizar un vínculo con un pasado que no es el académico de los eruditos, sino el vivido en lo cotidiano por las gentes en el ámbito rural (o parte de ellas) que se sienten descendientes de los últimos andalusíes, los moriscos, a los que se evita nombrar. Hemos analizado el caso con cierto detalle pues consideramos que es expresión de una memoria subalterna que hemos calificado de

frustrada. Se trata de una memoria que exalta los frutos de una convivencia positiva al tiempo que contradice la tesis oficial de una «España musulmana» concebida sin apenas sangre árabe. Esa memoria social no oficial debió persistir marginada de alguna manera hasta que se dieron las condiciones democráticas para que pudiera expresarse.

Tras la vuelta de la democracia hemos comprobado que se va normalizando la dedicación de estatuas a andalusíes en Andalucía, en Murcia y también en otros lugares de España en los que no nos hemos detenido, aunque parece un proceso lento. Siguieron apareciendo estatuas que homenajeaban a sabios y poetas. Con la democracia, un destacado indicador de normalización es la novedad de homenajear a gobernantes, tanto omeyas fundadores de ciudades, como los gobernantes de períodos de esplendor de las ciudades sedes de los reinos de taifas. Cada territorio muestra además su particularidad histórica en la elección de temas (Guerra de Granada, rebeliones moriscas o su expulsión...). Se confirma que la memoria histórica se desarrolla en un nivel esencialmente local, que es donde se decide que las estatuas sean marcadores de identidad, activos o inoperantes en función del trato que reciban institucionalmente. Hemos mostrado diferentes situaciones en varias ciudades. En general puede decirse que el crecimiento en la aparición de esculturas dedicadas a figuras andalusíes en las dos décadas del siglo XXI muestra que se estaba instalando una tendencia positiva de integración del pasado de al-Ándalus, en conciliación con el pasado cristiano, salvo en lugares donde persiste fuertemente la promoción de la narrativa de la Reconquista recuperada y fomentada desde diferentes sectores conservadores, entre ellos la Iglesia. Granada, pero sobre todo Sevilla, son los casos más expresivos. Fuera de Andalucía, Toledo sería otro caso similar, sin estatuaría pública dedicada a figuras andalusíes,

pero en cambio volcada actualmente en el recuerdo neovisigótico.¹³⁶ Valencia tampoco posee estatuaría de figuras andalusíes, mientras que Zaragoza exhibe su desinterés manteniendo inconcluso su monumento a al-Mutamán, emir de la taifa (1081-1085) y matemático, abandonado a un vandalismo perpetuo.¹³⁷

Hemos visto cómo algunas estatuas canalizan la lucha partidista en los ayuntamientos, anunciando un nuevo cambio: el tránsito hacia un uso populista de la memoria.¹³⁸ Estos conflictos indican que la memoria se está gestionando de forma inadecuada, debilitando el sentido comunitario del pasado y obviando la función pedagógica de las esculturas. El caso de Niebla ilustra cómo las ideologías de los partidos tentados de exhibir identidades excluyentes repercuten negativamente en la promoción de imágenes diversas de un pasado cohesionador. La defensa del recuerdo de al-Ándalus, desde el andalucismo, no debería impulsarse empleando las mismas estrategias de negación del otro que emplea el españolismo que rechaza lo andalusí. En un tiempo tan delicado como el actual, las autoridades deben ser mucho más conscientes que nunca de cómo gestionar el espacio conmemorativo público que diseñan para la ciudadanía. Desde la irrupción de la extrema derecha, el esfuerzo común de hallar un equilibrio entre historia y memoria, que concierne a toda la sociedad (autoridades, ámbitos culturales, académicos, sociales...), se ha visto claramente perturbado, puesto que la tergiversación de la historia y la manipulación de la memoria se configuran como sus principales estrategias. En España, Vox ha reimpulsado la narrativa de la Reconquista en apoyo de un ideario neo-nacionalcatólico, anti-islámico y antimigratorio. Su llegada ha alterado visiblemente avances conseguidos tendentes a lograr experiencias del pasado histórico medieval más integradoras.¹³⁹

A pesar de los conflictos de memoria descritos, hemos comprobado que la incorporación de al-Ándalus a la memoria local estaba siendo un hecho aceptado. Convendría en todo caso investigar más profundamente y al detalle esta evidencia, completando este análisis sobre estatuaría pública y todo tipo de elementos conmemorativos. También hemos constatado que esta tendencia positiva corre el riesgo de ser revertida, o de ser impulsada de una manera reactiva alimentando así una memoria populista, esto es, excluyente y divisiva, imposible de conciliar con una memoria democrática. Para que las políticas de memoria en torno al pasado medieval hispano, ya sea andalusí o cristiano, no se conviertan en «políticas de la impotencia»,¹⁴⁰ será útil seguir contando con la pedagogía que transmiten las estatuas. Las escuelas podrían enseñar que las estatuas no son mera ilustración de un pasado petrificado o sacralizado, sino que son una herramienta de aprendizaje de un pensamiento crítico sobre ese pasado. Las esculturas pueden enseñar a pensar qué representa para la comunidad dejar memoria del pasado, por qué una parte se recuerda y otra se olvida. Como todo patrimonio histórico, pueden enseñar a conocer y apreciar una Historia colectiva diversa.¹⁴¹

FUENTES

ABC de Granada
Berja digital
Boletín Oficial del Estado (BOE)
Cadena Ser
Diario Axarquía.com
Diario de Córdoba
Diario de Sevilla
Diario de Teruel
Diario Sexitano
elDiario.es
El Confidencial
El Confidencial Digital

El Español
El País
Europa Press
EuropaSur
Granada hoy
Heraldo de Aragón
Huelva información
La Razón
La Verdad
Línea. Línea Nacional Sindicalista
Mediterráneo Digital
Nuevo Mundo

BIBLIOGRAFÍA

- ADIEGO SEVILLA, Diego, «La memoria pública andalusí en Aragón ¿un olvido premeditado?», *Historiografías: revista de historia y teoría*, 29, 2025, pp. 52-71. DOI: https://doi.org/10.26754/ojs_historiografias/hrht.12055.
- ALARES LÓPEZ, Gustavo, *Políticas del pasado en la España franquista (1939-1964)*, Madrid, Marcial Pons, 2017.
- ASSMANN, Jan, *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Cambridge, Harvard University Press, 1998.
- BERNABÉ PONS, Luis F., «Moriscos, al-Ándalus y España: Reconquista diferida y desmemoria activa», en FIERRO, Maribel y GARCÍA SANJUÁN, Alejandro (eds.), *Hispania, al-Ándalus y España. Identidad y nacionalismo en la historia peninsular*, Madrid, Marcial Pons, 2020, pp. 103-113.
- BORNSTEIN, Pablo, «La Reconquista islámica: el orientalismo de Miguel Asín Palacios y la participación de marroquíes en la Guerra Civil española». *Dictatorships & Democracies. Journal of History and Culture*, 8, 2020, pp. 159-185. DOI: <https://dx.doi.org/10.7238/dd.v0i8.3182>.
- BORNSTEIN, Pablo, *Reclaiming al-Andalus: Orientalist scholarship and Spanish nationalism, 1875-1919*, Brighton, Sussex Academic Press, 2021.
- BUENO SÁNCHEZ, Marisa, «Las mezquitas como lugares de memoria. La arqueología en las bases del discurso nacionalista en España», en CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel, FUENTE PÉREZ, María Jesús y MONTERO, Alicia (coords.), *El presente de un pasado imaginario: Edad Media y neomedievalismo en la era digital*, Barcelona, Icaria, 2024, pp. 117-137.
- BULLÓN GIL, Coral y SEGOVIA VARA, Marina, «De cuando las estatuas besan el suelo reflexiones en torno al papel de la iconoclasia en el movimiento Black Lives Matter (BLM)», *Hastapenak: Revista de Historia Contemporánea y Tiempo Presente – Gaurko Historiaren Aldizkari Kritikoa*, 1, 2021, pp. 4-47.
- CARRILLO CALDERERO, Alicia y GARRIDO MONTERO, Enrique, *Patrimonio mueble urbano de Andalucía. Córdoba, Córdoba, Junta de Andalucía*, 2012-2015.
- CASQUETE BADALLO, Jesús (coord.), *Vox frente a la Historia*, Madrid, Akal, 2023.
- CIVANTOS, Christina, *The Afterlife of Al-Andalus: Muslim Iberia in Contemporary Arab and Hispanic Narratives*, Albany, State University of New York Press, 2017.
- CLARET MIRANDA, Jaume y FUSTER Y SOBREPE-RE, Joan (coords.), *El regionalismo bien entendido. ambigüedades y límites del regionalismo en la España franquista*, Granada, Comares, 2021.
- CRESPO, Antonio, «Escritores murcianos en la penumbra», *Murgetana*, 117, 2007, pp. 105-126.
- CRÓNICA de la Fiesta Mundial de la Poesía Árabe y IX Centenario de Aben Hazam, Córdoba, 1963, <http://hdl.handle.net/10396/8525>.
- EIROA SAN FRANCISCO, Matilde, «El pasado no es suficiente: temáticas y conflictos en los encuentros de Franco con los líderes árabes y musulmanes», *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 62 (2013), pp. 23-46.
- FERNÁNDEZ-TABALES, Alfonso y PUCHE RUIZ, María, «A controversial legacy from the Romantic period. Al-Andalus echoes in films featuring tourists (1905-1975)», *Culture & History Digital Journal*, 13 (2), 254, 2025, 1-19. DOI: <https://doi.org/10.3989/chdj.2024.254>.
- FONTBONA DE VALLESCAR, Francesc, «La imagen de Barcelona a través de la escultura pública», LACARRA DUCAY, M.^a del C. GIMÉNEZ NAVARRRO, C. (coords.), *Historia y política a través de la escultura pública, 1820-1920*, Zaragoza, IFC, 2003, pp. 89-101.
- FIERRO BELLO, María Isabel, «¿Qué hacer con

- al-Ándalus?», *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, vol. 37, 2017, pp. 177-184.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Manuel y GONZÁLEZ FERRÍN, Emilio, «Introducción», en GARCÍA FERNÁNDEZ, Manuel y GONZÁLEZ FERRÍN, Emilio (coords.), *Milenario del Reino de Sevilla (1023-2023)*, Sevilla, Diputación y Universidad de Sevilla, 2024, pp. 9-17.
- GARCÍA PARODY, Manuel, *La otra Historia de España*, Córdoba, Almuzara, 2024.
- GARCÍA SANJUÁN, Alejandro, «Al-Andalus en la historiografía del nacionalismo españolista (siglos XIX-XXI). Entre la Reconquista y la España musulmana», en MELO, Diego y VIDAL, Francisco (eds.), *A 1300 años de la conquista de al-Andalus (711-2011): Historia, cultura y legado del Islam en la Península Ibérica*, Coquimbo-Chile, Centro Mohammed VI para el Dialogo de Civilizaciones, 2012, pp. 65-104.
- GARCÍA SANJUÁN, Alejandro, «Weaponizing Historical Knowledge: the Notion of Reconquista in Spanish Nationalism», *Imago temporis. Medium Aevum*, vol. 14, 2020, pp. 133-62. DOI: <https://doi.org/10.21001/ITMA.2020.14.04>.
- GARCÍA SANJUÁN, Alejandro, «El pasado musulmán de al-Andalus y la identidad andaluza», en Esther López Ojeda (coord.), *La herencia medieval en la identidad territorial española*, Logroño, 2023a, 197-228.
- GARCÍA SANJUÁN, Alejandro, «Vox y la Reconquista», en CASQUETE, Jesús (dir.), *Vox frente a la Historia*, Madrid, Akal, 2023b, pp. 25-34.
- GENSBURGER, Sarah y LEFRANC, Sandrine, *Beyond Memory: ¿Can we really learn from the past?* Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2020.
- GONZALO MAESO, David, «Averroes (1126-1198) y Maimónides (1135-1204), dos glorias de Córdoba (Paralelo)», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo*, vol. 16-17, 1967-1968, pp. 139-164.
- GONZALO MAESO, David, «Panegírico o corona laudatoria en honor de Maimónides», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, vol. 12/13, 2, 1963-1964, pp. 245-264.
- GONZALO MAESO, David, «Ecos varios del Estado de Israel (Poliglotismo, Prensa, Teatro, Cine, Música, Folklore)», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo*, vol. 9, 1960, pp. 99-113.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio, *El mito de al-Ándalus. Orígenes y actualidad de un ideal cultural*, Córdoba, Almuzara, 2014.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio, «La narración andalusista en la tradición monumental e historiográfica española, ¿expresión del *genius loci*?», en FIERRO, Maribel y GARCÍA SANJUÁN, Alejandro (eds.), *Hispania, al-Ándalus y España. Identidad y nacionalismo en la historia peninsular*, Madrid, Marcial Pons, 2020, pp. 133-134.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Irene, «La 'Hermandad hispano-árabe' en la política cultural del franquismo (1936-1956)», *Anales de Historia Contemporánea*, 23 (2007), 183-197, <https://revistas.um.es/analeshc/article/view/54371>.
- GUZMÁN REINA, Antonio, *Pregón de Semana Santa*, Córdoba, Imprenta San Pablo, 1963.
- HERNÁNDEZ BURGOS, Claudio y RINA SIMÓN, César, «Investigar el franquismo desde las fiestas populares», en HERNÁNDEZ BURGOS, C. y RINA SIMÓN, C. (eds.), *El franquismo se fue de fiesta. Ritos festivos y cultura popular durante la dictadura*, Valencia, 2022, pp. 9-23.
- IBN HAZM DE CÓRDOBA, *El collar de la paloma. Tratado sobre el amor y los amantes*, trad. Emilio García Gómez, prólogo José Ortega y Gasset, Madrid, Alianza, 1983 [1952].
- KABBANI, Nizar, *Poemas amorosos árabes*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1975.
- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé, «30 años de arabismo español. El fin de la almogaravía científica (1965-1997)», *Awraq*, vol. XVIII, 1997, pp. 11-48.
- LÓPEZ GUZMÁN, Rafael, ROMERO SÁNCHEZ, Guadalupe, GUASCH MARTÍ, Yolanda y CAMBIL HERNÁNDEZ, María de la Encarnación, *Patrimonio mueble urbano de Andalucía. Granada*, Granada, Junta de Andalucía, 2012-2015.
- MADARIAGA, María Rosa de, *Los moros que trajo Franco*, Madrid, Alianza Editorial, 2015.
- MANZANO MORENO, Eduardo, «De cómo la historia se ha convertido en una disciplina al servicio de intereses conservadores», en FIERRO, Maribel y GARCÍA SANJUÁN, Alejandro (eds.), *Hispania, al-Ándalus y España. Identidad y nacionalismo en la historia peninsular*, Madrid, Marcial Pons, 2020, pp. 47-56.

- MANZANO MORENO, Eduardo, *España monumental. Una historia a través del Patrimonio*, Barcelona, Crítica, 2025.
- MÁRTINEZ ENAMORADO, Virgilio, «Al-Ándalus como recurso educativo. Valoraciones desde la otredad», *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, 26(43), 2024, pp. 167-187. DOI: <https://doi.org/10.19053/uptc.01227238.17949>.
- MORENO GARCÍA, León, *Cayetano Anibal: pensamiento y obra de un creador polifacético*, Granada, Universidad de Granada, 2016.
- MORENO MARTÍN, Francisco (coord.), *El franquismo y la apropiación del pasado el uso de la historia, de la arqueología y de la historia del arte para la legitimación de la dictadura*, Madrid, Fundación Pablo Iglesias, 2017.
- MORENO MARTÍN, Francisco, «Gesta Dei per Hispanos: invención, visualización e imposición del mito de Cruzada durante la Guerra Civil y el primer franquismo», en AYALA, Carlos, FERREIRA, Isabel Cristina y PALACIOS, Santiago (coords.), *La Reconquista: ideología y justificación de la guerra santa peninsular*, Madrid, La Ergástula, 2019, pp. 483-518.
- MORENO MARTÍN, Francisco, «Monumentos medievales, memoria mitificada y discursos movilizados», en CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel, FUENTE PÉREZ, María Jesús y MONTERO, Alicia (coords.), *El presente de un pasado imaginario: Edad Media y neomedievalismo en la era digital*, Barcelona, Icaria, 2024, pp. 97-115.
- MOVELLÁN HARO, Jesús, «Piedra, papel, memoria. La memoria colectiva en la historia a través del análisis icónico-simbólico de los imaginarios colectivos: una propuesta teórica», *Cuadernos de Historia contemporánea*, 45, 2023: 377-404. DOI: <https://dx.doi.org/10.5209/chco.84807>.
- NORA, Pierre (ed.), *Les Lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1984-1992.
- OJEDA MATA, Maite, *Identidades ambivalentes. Sefaradies en la España contemporánea*, Sefarad editores, Madrid, 2012.
- PATROUILLEAU, María Mercedes, «Las formas narrativas del populismo: un método de indagación», *Perfiles latinoamericanos*, 29 (57), 2021, 385-408. DOI: <https://doi.org/10.18504/pl2957-015-2021>.
- PEIRÓ MARTÍN, Ignacio, *En los altares de la patria. La construcción de la cultura nacional española*, Madrid, Akal, 2017.
- PELÁEZ MARTÍN, Alejandro, «Al-Ándalus: visiones del pasado e historiografía (siglos XVI-XXI)», *Nuestra historia: revista de Historia de la FIM*, 2023, n.º 15, pp. 17-40.
- PEÑA PÉREZ, F. Javier, «La sombra del Cid y de otros mitos medievales en el pensamiento franquista», *Norba. Revista de Historia*, 23, 2010, pp. 155-177. <https://revista-norbahistoria.unex.es/index.php/NRH/article/view/1007>
- PÉREZ GARZÓN, Juan S., MANZANO MORENO, E. et al., *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*, Barcelona, Crítica, 2000.
- PÉREZ PELEGRÍN, P. (2025). «Los lejanos jardines de Córdoba»: memoria y nostalgia de Al-Andalus. *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 1 (37), 269-290. <https://www.cehgr.es/revista/index.php/cehgr/article/view/468>
- PÉREZ VEJO, Tomás, *España imaginada: historia de la invención de una nación*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2015.
- RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando, «¿Por qué escribir la historia de al-Andalus? Historia, memoria y temporalidad en la gestión del pasado», *Arbor: ciencia, pensamiento y cultura*, 200, 812, 2024. DOI: <https://doi.org/10.3989/arbor.2024.812.2718>.
- ROJO FLORES, Sandra, *Lo andalusí. Melancolía, nostalgia y ecos contemporáneos de un mito*, Granada, Universidad de Granada, 2015, <http://hdl.handle.net/10481/41767>.
- SÁNCHEZ, LÓPEZ, Juan Antonio, *La voz de las estatuas: escultura, arte público y paisajes urbanos de Málaga*, Málaga, Universidad de Málaga, 2005.
- SETTON, Guy y REIN, Raanan, «La diplomacia franquista y los judíos, 1956-1975: la preferencia por el judaísmo diaspórico», *Historia del Presente*, 27, 2016/1 2.ª época, pp. 49-60. DOI: <https://doi.org/10.5944/hdp.27.2016.40594>.
- SHANNON, Jonathan H. «There and back again: rhetorics of al-Andalus in modern syrian popular culture», *International Journal of Middle East Studies*, 48 (1), 2016, pp. 5-24. DOI: <https://doi.org/10.1017/S002074381500144>.
- TAMM, Marek (ed.), *Afterlife of Events. Perspectives on Mnemohistory*, Londres, Palgrave Macmillan, 2015.
- TILLIER, Bertrand, *La Disgrâce des statues. Essai sur les conflits de mémoire, de la Révolution française à*

Black Lives Matter, París, Payot, 2022.

TORRECILLA, Jesús, *España al revés. Los mitos del pensamiento progresista (1790-1840)*, Madrid, Marcial Pons, 2016.

TORRES FONTES, Juan, «El corazón de Alfonso X el Sabio en Murcia», *Murgetana*, 106, 2002, pp. 12-29.

VÉLEZ PEÑA, David, «La Reconquista a través de los libros de texto de Bachillerato de Historia de España en Andalucía (1977-2021)». *Revista Historia Autónoma*, 24, pp. 172-196. DOI: <https://doi.org/10.15366/rha2024.24.009>.

VICENTE SÁNCHEZ, Diego, *La Edad Media franquista. El pasado medieval hispánico en la memoria histórica del franquismo y la legitimación del nuevo régimen*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2023.

WESTERVELD, Govert, *El monumento del morisco Ricote y Miguel de Cervantes Saavedra*, Murcia (Blanca), 2009.

RECURSOS

CSIC, Fondos Digitalizados de las Bibliotecas y Archivos del CSIC. Colección: Sesiones de Cultura Hispanomusulmana», <http://simurg.csic.es/collection/2038357/sesiones-de-cultura-hispanomusulmana>.

IAPH, *Guía digital del Patrimonio cultural de Andalucía*, <https://guiadigital.iaph.es/>

GARCÍA, Juan, *Monumentos de España*, <https://www.monumentalnet.org>

Guía de Benalmádena, <https://www.guiadebenalmadena.com>

GONZÁLEZ GIL, Armando, *Escultura urbana*, <https://www.esculturaurbanaaragon.com.es>

MUÑOZ, Paco, *Portal Notas cordobesas. Notas de la ciudad y otras cosas*, <https://www.notascordobesas.com/>

Rincones de Granada. La Guía de Granada, <https://rinconesdegranada.com>

SFarad.es. *El portal del judaísmo en España*, <https://www.sfarad.es>.

Ayuntamiento de Dúrcal, <https://www.adurcal.com>
 Archivo Municipal de Murcia, Hemeroteca Ayuntamiento de Niebla, Actas y plenos. <https://www.niebla.es/es/ayuntamiento/actas-y-pletos/>

Ayuntamiento de Ricote, <https://www.ricote.es/>

Ayuntamiento de Sevilla, <https://www.sevilla.org/BNE>.

Hemeroteca digital <https://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/advanced>.

Diputación de Almería, <http://www.cultura.dipalme>
 GARCÍA, Juan, *Monumentos de España*, <https://www.monumentalnet.org>.

Portal Región de Murcia Digital, <https://www.regmurcia.com>.

Turismo Antequera. <https://turismo.antequera.es>.

TORO PATRICIO, José Manuel, *Esculturas*, <https://www.jmpatriciotoro.com>
 Vox Sevilla, <https://www.voxsevilla.es>

NOTAS

¹ Grupo GIGEFRA (UCM. 970950). HISEURAM (970758). Ministerio de Ciencia e Innovación: Proyecto I+D+I, Retos Investigación: Ref.: PID2020-116104RBI00, Instituto de Historia-CSIC. PID2021-123286NB-21, Universidad de Zaragoza. Agradezco a Alejandro García Sanjuán, a Raúl Villagrasa Elías y a Nando Ortiz la ayuda que me han prestado con mis dudas sobre ciertas estatuas.

² «Mnemohistoria», término acuñado por ASSMAN, 1998 (trad. al esp. 2003), identifica el estudio histórico sobre los usos memoriales del pasado (véase TAMM, 2015).

³ CIVANTOS, 2017, p. 36.

⁴ NORA, 1984-1992.

⁵ PÉREZ PELEGRÍN, 2025, pp. 287-288, encuentra usos ambivalentes del «lugar de memoria» andalusí arraigado en la memoria colectiva arabo-islámica, ya sea en el yihadismo, o en la memoria de los palestinos, hoy masacrados.

⁶ Retoma de Pierre Nora esta distinción RODRÍGUEZ MEDIANO, 2024, pp. 6 y 10-11, advirtiendo de que el conocimiento de la Historia de al-Ándalus está siendo subsumido por una memoria no necesariamente democrática o emancipadora.

⁷ FIERRO BELLO, 2017, 177-184.

⁸ MARTÍNEZ ENAMORADO, 2024, pp. 173-174.

⁹ GARCÍA SANJUÁN, 2023a, pp. 197-228.

¹⁰ VÉLEZ, 2024, pp. 172-196, revisa los libros de texto entre 1977 y 2021.

¹¹ PÉREZ GARZÓN y MANZANO MORENO, 2000.

- ¹² Como ejemplo, las polémicas intervenciones en las esculturas de Colón, BULLÓN GIL Y SEGOVIA VARA, 2023, pp. 89-93. Analiza de una forma exhaustiva y actualizada la cuestión de los conflictos de memoria en torno a las esculturas, TILLIER, 2022.
- ¹³ Sobre la noción de narrativa populista, PATROUILLEAU, 2021, pp. 389-399.
- ¹⁴ *Heraldo de Aragón*, 19-6-2019, <https://www.heraldo.es/noticias/aragon/zaragoza/2019/06/18/cha-denuncia-que-la-primera-actuacion-de-la-alcaldesa-de-cadrete-sea-retirar-el-busto-de-abderraman-iii-1320959.html>.
- ¹⁵ *Heraldo de Aragón*, 18/6/ 2016. <https://www.heraldo.es/noticias/aragon/zaragoza/2016/06/18/cadrete-regresa-siglo-para-rememorar-paso-abderraman-iii-por-municipio-916725-2261126.html>.
- ¹⁶ *Diario de Teruel*, 21/6/2019.
- ¹⁷ Eduardo Manzano o José Luis Corral, *El Español*, 19-6-2019, https://www.elespanol.com/cultura/historia/20190619/historiadores-desmontan-vox-abderraman-iii-no-musulmana/407459587_0.html.
- ¹⁸ Guillermo Altares, «La rabiosa actualidad de la Edad Media», *El País*, 24-7-2019, https://elpais.com/elpais/2019/07/19/ideas/1563535022_261422.html. David Hernández de la Fuente, «Abd al-Rahman III y la memoria histórica de al-Ándalus», *La Razón*, 23-6-2019, <https://www.larazon.es/cultura/abderraman-iii-y-la-memoria-historica-de-al-andalus-EA23895625/>.
- ¹⁹ MANZANO MORENO, 2020, p. 54.
- ²⁰ Testimonios de la intensa campaña de tergiversación del pasado medieval durante la campaña electoral de 2019, incluyendo el suceso de Cadrete, en GARCÍA SANJUÁN, 2020, pp. 158-159.
- ²¹ PEIRÓ, 2017, pp. 189-221.
- ²² *Ibidem*, p. 68.
- ²³ *Ibidem*, 2017, pp. 198-199.
- ²⁴ Los detalles en TORRECILLA, 2016 y BORNSTEIN, 2021.
- ²⁵ Expresión de PÉREZ VEJO, 2015, pp. 82-83, a partir de la ausencia, salvo raras excepciones, de temas andalusíes positivos en la pintura de historia.
- ²⁶ GARCÍA SANJUÁN, 2012, pp. 77-82.
- ²⁷ FONTBONA DE VALLESCAR, 2003, p. 93.
- ²⁸ *Nuevo Mundo*, 26-3-1896, p. 198.
- ²⁹ MORENO MARTÍN, 2024 y 2019.
- ³⁰ ALARES, 2017 y MORENO MARTÍN, 2017.
- ³¹ PEÑA PÉREZ, 2010, pp. 170-172.
- ³² Sobre esta campaña, MADARIAGA, 2015, pp. 345-365.
- ³³ VICENTE SÁNCHEZ, 2023, pp. 58-59.
- ³⁴ MORENO GARCÍA, 2016, pp. 325-330.
- ³⁵ En su famoso artículo de 1940 «Por qué lucharon a nuestro lado los musulmanes marroquíes», BORNSTEIN, 2020, pp. 159-185.
- ³⁶ CARRILLO CALDERERO y GARRIDO MONTERO, 2012-2015, pp. 23, 34 y 46.
- ³⁷ *Ibidem*, pp. 66-67 Escultura de Amadeo Ruiz de Olmos, en bronce sobre un pedestal de piedra.
- ³⁸ Ortega y Gasset en el prólogo a IBN HAZM DE CÓRDOBA, 1983 [1952], pp. 10-11.
- ³⁹ Todas las citas son de la Crónica de la Fiesta Mundial de la Poesía Árabe y IX Centenario de Aben Hazam, (1963), en la que se recogen los preparativos, noticias, cartas, recortes de prensa, el relato detallado de diferentes actos, resumen de discursos, fotografías, transcripciones de poesías y extractos de conferencias..., <http://hdl.handle.net/10396/8525>
- ⁴⁰ Materiales sobre las sesiones se conservan en el CSIC en la colección documental «Sesiones de Cultura Hispanomusulmana», cartas, invitaciones, comunicaciones, programas, recortes de prensa... <http://simurg.csic.es/collection/2038357/sesiones-de-cultura-hispanomusulmana>.
- ⁴¹ KABBANI, 1975, pp. 203-206. Incluso la cultura popular siria de entonces, adherida al panarabismo, abrazaba el mito del al-Ándalus: SHANNON, 2016, pp. 6-11.
- ⁴² GONZÁLEZ GONZÁLEZ, 2007, pp. 183-197.
- ⁴³ EIROA SAN FRANCISCO, 2013, pp. 23-46.
- ⁴⁴ «Diario de los actos» en *Crónica...*, pp. 26-28.
- ⁴⁵ Palabras del director de la Real Academia de Córdoba. *Ibidem*, p. 21.
- ⁴⁶ Como en el de Mateu de Ros, que habló en lugar de Franco. *Ibidem*, pp. 31 y 47.
- ⁴⁷ CARRILLO CALDERERO y GARRIDO MONTERO, 2012-2015, p. 66.
- ⁴⁸ GONZALO MAESO, 1963-1964, pp. 245-264.
- ⁴⁹ Sobre el filosefardismo y el mito de la protección de Franco hacia los judíos OJEDA MATA, 2012.
- ⁵⁰ «BOE» núm. 88, de 11 de abril de 1964, páginas 4560 a 4560.
- ⁵¹ Los contactos con Israel y hacia el judaísmo en 1963, SETTON y REIN, 2016, pp. 49-60.

- ⁵² Impresiones de su viaje en el verano de 1957 en GONZALO MAESO, 1960, pp. 99-113.
- ⁵³ GUZMÁN REINA, 1963, p. 16.
- ⁵⁴ Sobre este «pansemitismo», GONZÁLEZ AL-CANTUD, 2020, pp. 133-134.
- ⁵⁵ Escultura en bronce de Hamilton Reed Armstrong, se inaugura en 1970, SÁNCHEZ LÓPEZ, 2005, pp. 350-352.
- ⁵⁶ Obra de Miguel Arjona Navarro, CARRILLO CALDERERO y GARRIDO MONTERO, 2012-2015, p. 67.
- ⁵⁷ *Crónica...*, p. 47, la medalla hecha por un escultor egipcio Lous Philisteen, p. 23.
- ⁵⁸ CARRILLO CALDERERO Y GARRIDO MONTERO, 2012-2015, p. 71 y 46.
- ⁵⁹ Texto laudatorio compuesto para la ocasión por GONZALO MAESO, 1967-1968, pp. 140, 146, 164.
- ⁶⁰ FERNÁNDEZ-TABALES Y PUCHE RUIZ, 2024, pp. 13-14 estudian la presencia de imágenes que evocaban al-Ándalus en películas rodadas entre 1905 y 1975. Concluyen que la imagen de la herencia andalusí declina en el período del boom turístico entre 1960 y 1975, sin embargo, sigue persistiendo en las ciudades históricas andaluzas alejadas de la costa.
- ⁶¹ CARRILLO CALDERERO Y GARRIDO MONTERO, 2012-2015, p. 67.
- ⁶² Sobre la noción de «personaje símbolo», MOVELLÁN HARO, 2023, pp. 377-404.
- ⁶³ *Línea*, 29-4-1969, p. 5.
- ⁶⁴ HERNÁNDEZ BURGOS y RINA SIMÓN, 2022, pp. 16-17.
- ⁶⁵ *Línea*, 26-1-1964, p. 30.
- ⁶⁶ Sobre este escritor murciano CRESPO, 2007, pp. 111, 116 y 121.
- ⁶⁷ *Línea*, 17-11-1966, p. 20.
- ⁶⁸ *Línea*, 25-3-1964, p. 12.
- ⁶⁹ *Línea*, 29-1-1964, p. 5.
- ⁷⁰ *Línea*, 5-4-1964, p. 30.
- ⁷¹ *Ídem*, p. 15.
- ⁷² *Línea*, 1-9-1967, p. 13.
- ⁷³ *Ibidem*
- ⁷⁴ *Línea*, 1-5-1964, p. 9 y 8-5-1964, p. 4.
- ⁷⁵ *Línea*, 12-6-1964, p. 16.
- ⁷⁶ *Ibidem*.
- ⁷⁷ *Línea*, 26-1-1964.
- ⁷⁸ *Línea*, 17-11-1966, p. 20.
- ⁷⁹ *Línea*, 18-11-1966, p. 26.
- ⁸⁰ *Línea*, 5-4-1964, p. 29.
- ⁸¹ *Línea*, 26-1-1964, p. 30.
- ⁸² *Línea*, 17-11-1966, p. 20.
- ⁸³ *Línea*, 26-1-1964, p. 30.
- ⁸⁴ *Línea*, 23-10-1969, p. 7.
- ⁸⁵ *Línea*, 29-7-1979, p. 6.
- ⁸⁶ WESTERVELD, 2009, p. 8.
- ⁸⁷ ECD. *Confidencial digital*, 25/1/2022. <https://www.elconfidencialdigital.com/articulo/opinan-socios-ecd/i-aniversario-fallecimiento-artista-pinto-jose-maria-falgas-rigal-25-i-2021-25-i-2022-hace-ano/20220125095058337976.html>
- ⁸⁸ WESTERVELD, 2009, p. 9.
- ⁸⁹ Ayuntamiento de Ricote, <https://www.ricote.es/monumento-conmemorativo-de-la-expulsion-de-los-ultimos-moriscos-de-espana/>
- ⁹⁰ BERNABÉ PONS, 2020, p. 103.
- ⁹¹ Obra de José Carrilero Gil. GONZÁLEZ GIL, Escultura urbana, <https://www.esculturaurbanaaragon.com.es/murcia47.htm>
- ⁹² Portal Región de Murcia Digital, <https://www.reg-murcia.com/servlet/s.SI>
- ⁹³ *La Verdad*, 17-4-2018, <https://www.laverdad.es/murcia/ciudad-murcia/esculturas-jaime-lobo-20180417005625-ntvo.html>
- ⁹⁴ *Cadena Ser*, 25-3-2025, <https://cadenaser.com/murcia/2025/03/25/asi-sera-la-escultura-que-representara-los-1200-anos-de-la-ciudad-de-murcia-radio-murcia/>
- ⁹⁵ Carta de la Asociación Tudmur en elDiario.es. 19/06/2018. https://www.eldiario.es/murcia/murcia-y-aparte/diademurcia-ocultacion-andalusies-madinat-mursiya_132_2062714.html
- ⁹⁶ TORRES FONTES, 2002, pp. 12-29.
- ⁹⁷ CARRILLO CALDERERO y GARRIDO MONTERO, 2012-2015, p. 72.
- ⁹⁸ IAPH, Guía digital del Patrimonio cultural de Andalucía. <https://guiadigital.iaph.es/bien/mueble/243626/cordoba/cordoba/monumento-a-alhakam-ii>
- ⁹⁹ BUENO SÁNCHEZ, 2024, pp. 117-137.
- ¹⁰⁰ Obra de Francisco Javier Galán; el puente del ingeniero José Luis Manzanares. MUÑOZ, Notas cordobesas, 6-3-2014 <https://www.notascordobesas.com/2014/03/monumento-abbas-ibn-fir>

- nas-el-leonardo.html.
- ¹⁰¹ GARCÍA PARODY, 2024, pp. 75-76.
- ¹⁰² GARCÍA, *Monumentos de España*, <https://www.monumentalnet.org/monumento.php?r=CO-021000900-COR-MON-ZIR&seo=monumento-a-ziryab-cordoba-andalucia>.
- ¹⁰³ *Diario de Córdoba*, 11/9/2025, <https://www.diariocordoba.com/cordoba-ciudad/2025/09/11/oposicion-cordoba-rechaza-destinar-medio-121456279.html>.
- ¹⁰⁴ MORENO GARCÍA, 2016, pp. 325-330. La escultura es de Cayetano Aníbal.
- ¹⁰⁵ Miguel Moreno Romera. GONZÁLEZ GIL, Escultura urbana, <https://esculturaurbana.com/po-descultura/abderraman-i-monumento-a/>
- ¹⁰⁶ *El País*, 8/7/1984.
- ¹⁰⁷ *Diario sexitano*, 2018, <https://diariosexitano.com/2018/02/02/almunecar-mejora-la-senalizacion-informativa-del-monumento-abderraman/S.Farad.es.,https://www.sfarad.es/yehuda-ben-shaul-ibn-tibon/>
- ¹⁰⁸ Obra de Miguel Moreno Romera; LÓPEZ GUZMÁN, ROMERO SÁNCHEZ, et al, 2012-2015, p. 43.
- ¹⁰⁹ *Granada hoy*, 26-1-2008, https://www.granadahoy.com/granada/culpa-Yehuda-Ibn-Tibon_0_116988777.html.
- ¹¹⁰ ABC de Granada, 9-4-2016, https://www.abc.es/espana/andalucia/granada/sevi-estatua-mas-intercultural-granada-201604090756_noticia.html
- ¹¹¹ Obra de Juan Moreno Aguado, LÓPEZ GUZMÁN, ROMERO SÁNCHEZ, et al, 2012-2015, p. 37.
- ¹¹² GONZÁLEZ ALCANTUD, 2014, p. 308, GARCÍA SANJUÁN, 2023b, pp. 30-31.
- ¹¹³ Obra de José Manuel Patricio Toro, <https://www.jmpatriciotoro.com/monumentos/aliatar>.
- ¹¹⁴ *Rincones de Granada*, <https://rinconesdegranada.com/monumento-a-morayma-loja>.
- ¹¹⁵ Según la inscripción. Obra de Pilar Soto Solier. Ayuntamiento de Dúrcal. <https://www.adurcal.com/enlaces/mancomunidad/guia/lecrin/talara/zoraya/index.htm>
- ¹¹⁶ Obra de Francisco Mateos Sánchez, https://rinconesdegranada.com/escultura-a-cidi-yahya-baza?utm_source=chatgpt.com.
- ¹¹⁷ Obra de Hamilton Reed Armstrong. Guía de Benalmádena. <https://www.guiadebenalmadena.com/BENALMADENA/benalmadena-noticias/2022/08/31/el-ayuntamiento-ultima-el-arreglo-de-la-escultura-de-ibn-al-baytar-en-el-entorno-del-castillo-el-bil-bil/>.
- ¹¹⁸ Obra de Jesús Gavira Alba. Turismo Antequera. <https://turismo.antequera.es/puntos-de-interes/grupo-escultorico-homenaje-a-los-antiquiries/>.
- ¹¹⁹ Es obra de Antonio Rico Núñez. Diario Axarquía. com, 2-5-2011. https://www.diarioaxarquia.com/noticias/axarquia/2011/05/02/el-psa-pide-busto-almanzor-sea-repuesto-plaza-ida3390?utm_source=chatgpt.com.
- ¹²⁰ *Mediterráneo Digital*, 9-1-2017, <https://www.mediterraneodigital.com/espana/politica/podemos-exige-que-se-restaure-la-estatua-de-almanzor-el-califa-musulman-de-algeciras>.
- ¹²¹ *EuropaSur*, 25-1-2025, https://www.europasur.es/algeciras/partido-andalusi-restituya-estatua-almanzor_0_2003211464.html. La escultura es de Mariano Roldán.
- ¹²² *El Confidencial*, 6-2-2025. https://www.elconfidencial.com/espana/castilla-y-leon/2025-02-06/soria-estatua-retirada-almanzor-lqrt-ltna_4058733/
- ¹²³ Obra del Grupo Mudarra, GONZÁLEZ GIL, <https://www.esculturaurbanaaragon.com.es/andalucia255.htm>.
- ¹²⁴ GARCÍA FERNÁNDEZ y GONZÁLEZ FERRÍN, 2024, pp. 9-16.
- ¹²⁵ Diputación de Almería, «Tesoros de Milenio del Reino de Almería», <http://www.cultura.dipalme.org/informacion/tesoros-del-milenio-del-reino-de-almeria>.
- ¹²⁶ *Berja Digital*. <https://berjadigital.es/2022/06/18/la-estatua-de-aben-humeya-se-erige-en-el-paseo-cervantes-de-berja/> La escultura es obra de Andrés García Ibáñez.
- ¹²⁷ Eduardo J. Sugrañes, *Huelva información*, 20-10-2012. https://www.huelvainformacion.es/huelva/olvidado-Alfonso-Sabio_0_635636993.amp.html#amp_tf=De%20%251%24s&aoh=17473118990965&referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com.
- ¹²⁸ Ayuntamiento de Niebla, Actas y plenos. <https://www.niebla.es/export/sites/niebla/es/.galleries/actas-y-pletos/2013/04ple22abr.13-ord.pdf>.
- ¹²⁹ *Diario de Sevilla*, 6-11-2024, <https://www.diariodesevilla.es/sevilla/avenzoar-medico-an>

- dalusi-sevilla-escultura-avenida-constitucion_0_2002722740.html.
- ¹³¹ *Vox Sevilla*, 2-5-2025, <https://www.voxespana.es/noticias/vox-se-reune-con-entidades-fernandinas-para-plantear-nuevas-actividades-e-iniciativas-para-potenciar-la-festividad-de-san-fernando-20250502?provincia=sevilla>.
- ¹³² *Diario de Sevilla*, 21-5-2025, https://www.diariodesevilla.es/semana_santa/ayuntamiento-declaro-oficialmente-dia-san-fernando-fieta-mayor-16-mayo_0_2003971391.html.
- ¹³³ Ayuntamiento de Sevilla, «El Ayuntamiento programa actividades en los colegios para celebrar el día de San Fernando», <https://www.sevilla.org/actualidad/noticias/2025/el-ayuntamiento-programa-actividades-en-los-colegios-para-celebrar-el-dia-de-san-fernando>.
- ¹³⁴ Ayuntamiento de Sevilla, «Acto con motivo del centenario del monumento de San Fernando», <https://www.labienal.com/actualidad/noticias/2024/acto-con-motivo-del-centenario-del-monumento-de-san-fernando>.
- ¹³⁵ ALARES, 2017, pp. 134-137. CLARET Y FUSTER-SOBREPERE, 2021.
- ¹³⁶ *Europa Press*, 28-2-2025. https://www.europapress.es/castilla-lamancha/noticia-pp-vox-psoe-votan-favor-iniciativa-inhumacion-honores-reyes-recesvinto-wamba-toledo-20250228130432.html#google_vignette.
- ¹³⁷ ADIEGO SEVILLA, 2025, pp. 59-60. Obra de Sergio Abrain, 1995.
- ¹³⁸ En relación con el mito de al-Ándalus y su memoria en Marruecos y en otros lugares, las conclusiones de la tesis de ROJO FLORES, 2015, advierten de los riesgos de una «saturación de memoria» instrumentalizada por políticas populistas que recrudecen las diferencias de memorias que aspiran a esencialismos raciales o culturales, p. 273.
- ¹³⁹ La manipulación de la Historia por parte de Vox se repasa en CASQUETE, 2023. Sobre el efecto de las narrativas conservadoras, MANZANO MORENO, 2020.
- ¹⁴⁰ GENSBURGER y LEFRANC, 2020, pp. 113 (citamos por la versión inglesa, trad. esp. 2024).
- ¹⁴¹ MANZANO MORENO, 2025.