

LA PIEDRA POSTRERA

V Centenario de la conclusión de la Catedral de Sevilla

SIMPOSIUM INTERNACIONAL SOBRE LA CATEDRAL DE SEVILLA EN EL CONTEXTO DEL GÓTICO FINAL

(1)
ponencias



© de los textos e imágenes, sus autores
© de la edición el Cabildo Metropolitano

Edita:

TVRRIS FORTÍSSIMA (Joaquín Pérez Díez)

Reservados todos los derechos. "No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea mecánico, electrónico, por registro u otros medios actuales o futuros (incluyendo las fotocopias y la difusión a través de Internet) sin el permiso previo y por escrito de los titulares del Copyright".

Diseño de la portada:

Francisco S. Pinto Puerto

Maquetación:

Federico López Muñoz

I.S.B.N.:

978-84-611-6044-0

Depósito legal:

S. 349-2007

Imprime:

Kadmos. Compañía, 5. Salamanca.

SIMPOSIUM INTERNACIONAL SOBRE LA CATEDRAL DE SEVILLA
EN EL CONTEXTO DEL GÓTICO FINAL

Organizado por el Cabildo Metropolitano.
Patrocinado por la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía,
la Universidad de Sevilla y la Fundación Caja Madrid.

LA PIEDRA POSTRERA

(1)

PONENCIAS

Editor

Alfonso Jiménez Martín

Ponencias de

Antonio Almagro Gorbea

Linda E. Neagly

Enrique Rabasa Díaz

Francisco Pinto Puerto

Javier Martínez de Aguirre Aldaz

Arturo Zaragoza Catalán

Juan Clemente Rodríguez Estévez

Begoña Alonso Ruiz

Ana María Lara Gutiérrez

Norbert Nussbaum

Sevilla y marzo de 2007.

ÍNDICE

- 009 NULLUM EST SINE NOMINE SAXUM, O LAS INTENCIONES DEL EDITOR.
ALFONSO JIMÉNEZ MARTÍN
Catedrático de Universidad
- 013 DE MEZQUITA A CATEDRAL. UNA ADAPTACIÓN IMPOSIBLE
ANTONIO ALMAGRO GORBEA
Escuela de Estudios Árabes, Granada. Consejo Superior de Investigaciones Científicas
- 047 MAESTRE CARLÍN AND 'PROTO' FLAMBOYANT ARCHITECTURE OF ROUEN (C. 1380-1430).
LINDA ELAINE NEAGLEY
Universidad de Rice (EE.UU.)
- 061 PLOMO Y NIVEL: HÁBITOS Y PENSAMIENTO ESPACIAL EN LA CONSTRUCCIÓN GÓTICA.
ENRIQUE RABASA DÍAZ
Universidad Politécnica de Madrid
- 083 LA CONSTRUCCIÓN DE LA CATEDRAL DE SEVILLA.
FRANCISCO PINTO PUERTO
Universidad de Sevilla
- 115 EL SIGLO XV EN LAS CATEDRALES DE PAMPLONA Y PALENCIA
JAVIER MARTÍNEZ DE AGUIRRE
Universidad Complutense de Madrid
- 149 LENGUAJE GÓTICO, TRADICIONES CONSTRUCTIVAS TARDOROMANAS, E INSPIRACIÓN BÍBLICA: CONSIDERACIONES SOBRE EL GÓTICO MEDITERRÁNEO Y LA CATEDRAL DE SEVILLA.
ARTURO ZARAGOZÁ CATALÁN
Generalitat Valenciana. Castellón
- 175 EL GÓTICO CATEDRALICIO. LA INFLUENCIA DE LA CATEDRAL EN EL ARZOBISPADO DE SEVILLA.
JUAN CLEMENTE RODRÍGUEZ
Universidad de Sevilla
- 257 EL LABORATORIO ARQUITECTÓNICO: LA HUELLA DE LA CATEDRAL DE SEVILLA EN LA ARQUITECTURA RELIGIOSA DEL TARDOGÓTICO HISPANO.
BEGOÑA ALONSO RUIZ
Universidad de Cantabria
- 281 LA ARQUITECTURA GÓTICA DE LA NUEVA ESPAÑA.
ANA MARÍA LARA GUTIÉRREZ
Instituto Nacional de Antropología e Historia, México
- 305 SPACE AND FORM REDEFINED. PARADIGM SHIFTS IN GERMAN ARCHITECTURE 1350-1550.
NORBERT NUSSBAUM
Universidad de Colonia

DE MEZQUITA A CATEDRAL. UNA ADAPTACIÓN IMPOSIBLE

ANTONIO ALMAGRO GORBEA

Escuela de Estudios Árabes, Granada
Consejo Superior de Investigaciones
Científicas

Deseo empezar esta intervención agradeciendo al Cabildo Metropolitano de la Catedral de Sevilla la invitación para participar en este Congreso, resaltando además el honor que entraña hacerlo en la sesión inaugural. También, como no puede ser menos, debo extender mi gratitud al Maestro Mayor de la Catedral, D. Alfonso Jiménez, de quien evidentemente ha partido la idea y a quien agradezco que siga buscando ocasiones para embarcarme en cuantos embolados puede, que a la postre sirven para que mantengamos en plena actividad una amistad que viene ya de bastantes años.

Tengo serias dudas de ser la persona más adecuada para abordar el tema que se me ha propuesto. No he sido propiamente un investigador de la Catedral de Sevilla en la forma habitual de sumergirme en sus archivos o de analizar con detalle sus fábricas. Pero gracias también a la generosidad del Cabildo y a la diligencia del Maestro Mayor he tenido el privilegio de poder actuar a modo de notario gráfico que da fe del estado de esta enorme fábrica y puedo decir que no sólo me he ocupado de dibujarla¹, sino que en el transcurso de esa forzosa larga actividad he sido testigo de todos los acontecimientos que se pueden considerar de trascendencia científica que se han producido en la Catedral durante los últimos veinte o veinticinco años.

Por tanto, lo que aquí voy a exponer no debe interpretarse como fruto de investigaciones o descubrimientos personales. Mi intervención pretende ser más bien una glosa, ilustrada gráficamente, de otros estudios, principalmente del propio Maestro Mayor, a quien agradezco en esta ocasión la información que me ha facilitado para este fin. Quien desee ahondar en mayores detalles sobre el tema del edificio que precedió a éste cuya terminación conmemoramos puede recurrir a la ya abundante bibliografía que ha abordado el tema y a la que me referiré a lo largo de mi estudio. En especial haré mención de la obra *Cartografía de la Montaña Hueca*² debida en su parte textual a Alfonso Jiménez Martín. Dos trabajos de Teresa Laguna Paúl complementan mucha de la información de la obra antes citada: "La aljama cristianizada. Memoria de la catedral de Santa María de Sevilla"³ y "La capilla de los Reyes de la primitiva Catedral de Santa María de Sevilla..."⁴. A ambos autores agradezco las

1 Almagro Gorbea et al. 2007.

2 Jiménez Martín et al. 1997.

3 Laguna Paúl 1998.

4 Laguna Paúl 2001.

informaciones facilitadas, que han sido, finalmente, las que han hecho posible este trabajo. Con la información contenida en esas publicaciones que, a su vez hacen referencia a una muy copiosa bibliografía, he tratado de dar forma e imagen⁵ a lo que en ellos se narra. Espero con ello no defraudar a sus autores.

1. La mezquita almohade

Cuando el 22 de diciembre de 1248 los castellanos ocupan la ciudad de Sevilla, siguiendo la forma habitual de actuación en estos casos, la mezquita mayor, mezquita aljama o mezquita de los viernes, como la queramos llamar, de la ciudad recién conquistada se destinó de inmediato a ser sede principal del culto cristiano. El edificio en cuestión, a diferencia de lo que había ocurrido en Córdoba, era de relativa reciente construcción. Apenas hacía cincuenta años de su terminación y pese a su tamaño y monumentalidad, distaba mucho de haber adquirido la fama y admiración que seguía despertando la aljama cordobesa, que tan sólo 12 años antes había sido consagrada también como templo cristiano.⁶

El edificio sevillano presentaba, a diferencia del cordobés que era fruto de un largo proceso de sucesivas ampliaciones, una bien marcada unidad formal. Había sido construido en un periodo de tiempo relativamente breve, entre los años 1172 y 1198 con diversas interrupciones motivadas sobre todo por el fallecimiento del califa Abu Yaqub, iniciador del proyecto y por las ausencias de éste y de su hijo Abu Yusuf de la ciudad.⁷ La pesada monotonía de su estructura, característica de una arquitectura de rígida composición y con escasas concesiones a lo decorativo, obedecía plenamente a los principios de la estética almohade, pese a que en algún momento posterior a su construcción se enriqueció con diversos elementos decorativos.

La gran mezquita almohade de Sevilla era un edificio de planta rectangular, de 113 x 135 m, ocupando por tanto una superficie de 15.500 m². La alineación del edificio sigue prácticamente la dirección norte-sur con una ligerísima desviación hacia el este en lo que respecta a la disposición para la oración, orientación en principio muy poco ortodoxa aunque siga pautas ya usadas en otros oratorios de la ciudad y en la mayor parte de las mezquitas levantadas por los almohades.⁸

5 Me he apoyado en los trabajos previos de reconstrucción virtual de la mezquita de Sevilla realizados dentro la tesis doctoral que dirigí a José Antonio Fernández Ruiz y que han sido dados a conocer en Fernández Ruiz 2002. Agradezco a Miguel González Garrido y a Fidel Garrido Carretero su inestimable colaboración en la realización de las imágenes que aquí presento.

6 Nieto Cumplido 1998: 333-338.

7 Roldán Castro 2002: 18.

8 Jiménez Martín 1991: 194-197.

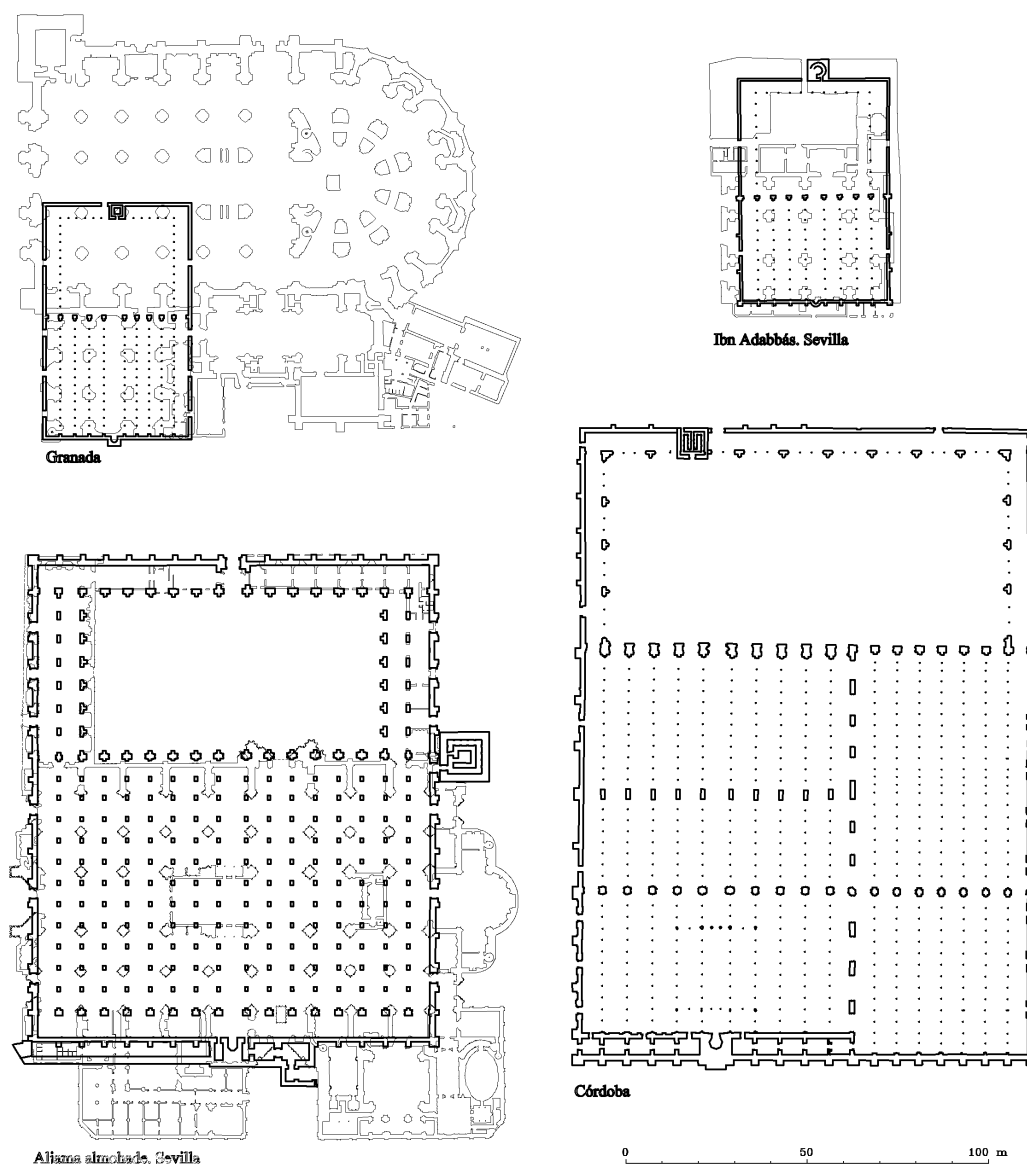


Fig. 1
Plantas comparadas de algunas aljamas convertidas en iglesias.

Merece la pena hacer una breve comparación entre la nueva aljama almohade y otras tres que podemos considerar geográficamente cercanas y que en diversos momentos fueron convertidas también en iglesias. La más próxima en lo geográfico aunque de cronología más antigua es la mezquita sevillana de Ibn 'Adabbás,⁹ situada en donde hoy se levanta la actual iglesia de El Salvador, que hasta la construcción de la aljama almohade ostentó la condición de mezquita mayor de la ciudad. La característica que me interesa ahora destacar es sobre todo el tamaño (Fig. 1). La antigua aljama de la ciudad tenía unas dimensiones

9 Carrillo Sierra 2006; Hernández Giménez 1975: 161-174.

de 42 x 62 metros y una superficie por tanto de 2.600 m²,¹⁰ casi seis veces menor que la construida por los almohades.

La aljama cordobesa, modelo para cualquier otra construcción que quisiera destacar tanto en el mundo musulmán como en el cristiano, posee unas dimensiones de 124 x 175 m, correspondientes a su máxima extensión tras la ampliación llevada a cabo por Almanzor, y que arrojan una superficie de 21.700 m²; era por tanto un 40 % mayor que la sevillana. Finalmente, la aljama de Granada tuvo unas dimensiones de 41 x 65 m y una superficie de 2.670 m²,¹¹ muy semejante a la primera aljama de Sevilla.

Estas breves referencias dimensionales dejan clara la voluntad del califa almohade de emular a los omeyas, constructores de la "gran mezquita de occidente", la aljama cordobesa, a la que sin embargo no llegaron a igualar, pero sobre todo, la enorme desproporción que estas dos mezquitas guardan con el resto de las aljamas de otras ciudades andalusíes que quedan a gran distancia en esta comparación. Las mezquitas de otras urbes como Toledo o Valencia, cuya dimensión exacta desconocemos, no superaron tampoco las proporciones de las menores que aquí hemos comparado.

Dentro del gran rectángulo que forma la planta de la mezquita, alrededor de un 60 % estaba destinado a la sala de oración mientras que el 40% restante lo ocupa el patio y los pórticos que lo rodean (en Córdoba las proporciones son del 65 y el 35 %).

La sala de oración estaba constituida por naves con orientación perpendicular al muro de la *qibla* interrumpidas por una nave transversal adosada a éste (Fig. 2). Su anchura resultaba ligeramente menor que la de las naves de la aljama cordobesa, aunque los arcos de los pórticos eran mayores, pese a lo cual la visión oblicua dentro del espacio interior resulta mucho más espesa que en la de la capital del califato a causa del aspecto masivo de los pilares que los soportan. Estos tiene unas dimensiones de 1.25 x 0.87 m. que contrasta notablemente con la esbeltez de las columnas de Córdoba que rondan los 45 cm de diámetro.

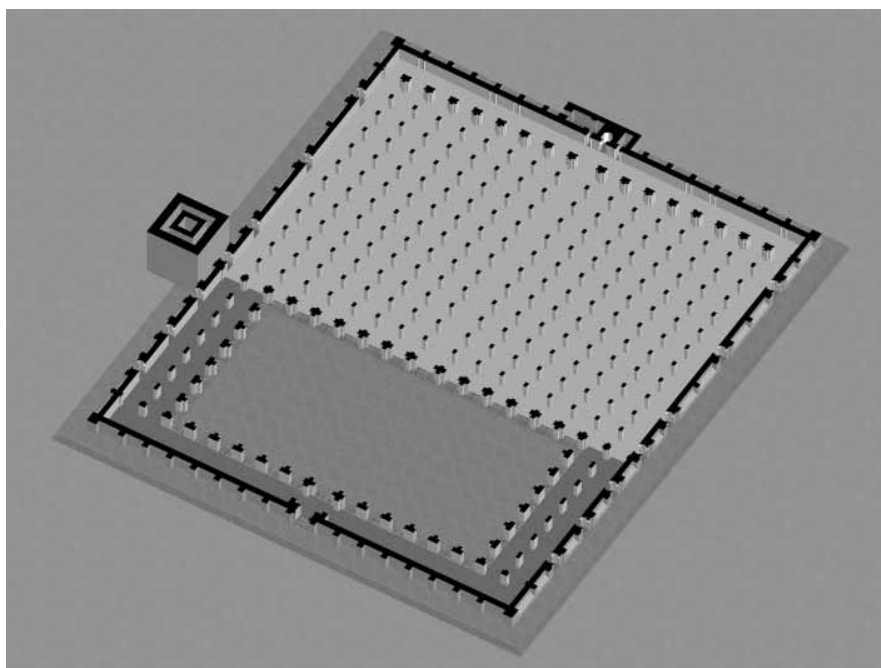
Conocemos la forma y disposición de la mezquita sevillana con casi absoluta fiabilidad gracias a las investigaciones y descubrimientos que se han venido produciendo, sobre todo, en los últimos 30 años¹². Hay que tener presente ade-

10 Datos deducidos del levantamiento que he realizado de la iglesia de El Salvador y de los restos arqueológicos descubiertos en su subsuelo.

11 Torres Balbás 1946: 98, da unas dimensiones que difieren ligeramente de las que aquí aportamos basadas en una nueva hipótesis de la planta de la mezquita realizada sobre una precisa planta de la catedral y en la interpretación del plano de Juan de la Vega (Rodríguez Ruiz 1997) que Torres Balbás no conoció.

12 Una relación de los hallazgos más recientes puede verse en Jiménez Martín 2005.

Fig. 2
Vista isométrica de la aljama almohade de Sevilla.



más que dos crujías del patio han llegado hasta nosotros en toda su elevación, dándonos con ello información fidedigna sobre la altura y forma de los arcos e incluso sobre la altura de las techumbres. A ello se une que en los años 60 de la pasada centuria D. Félix Hernández Giménez¹³ descubrió y recreó parte de los pilares de la fachada de la sala de oración hacia el patio dejando perfectamente determinada la disposición de las naves. También localizó mediante sondeos la situación de dos pilares que marcaban el ritmo de las arquerías, aunque éste estaba ya definido por las de los pórticos del patio. Finalmente, en los últimos años se han localizado tres pilares más¹⁴ que confirman las hipótesis planteadas con los datos anteriores y sobre todo, se ha localizado la cimentación de una parte del muro de la *qibla* que ha permitido fijar con total precisión los límites del edificio¹⁵.

La sala de oración presentaba diecisiete naves orientadas en dirección nortesur separadas por arquerías de doce vanos (Fig. 3) que quedaban interrumpidas junto al muro de la *qibla* por una nave transversal de dirección este-oeste. De esta nave, que sin duda tendría una organización singular, prácticamente carecemos de toda información pues ni siquiera conocemos datos de su cimentación que, al coincidir con la línea de separación entre la nave más meridional y las capillas de la actual catedral, ha debido quedar prácticamente destruida por la cimentación del edificio gótico. Es posible sin embargo imaginar la orga-

13 Gómez de Terreros Guardiola et al. 2002

14 Jiménez Sancho 2002: 305-307, 317-319.

15 Tabales Rodríguez et al. 2002 :234, Fig. 4-5.

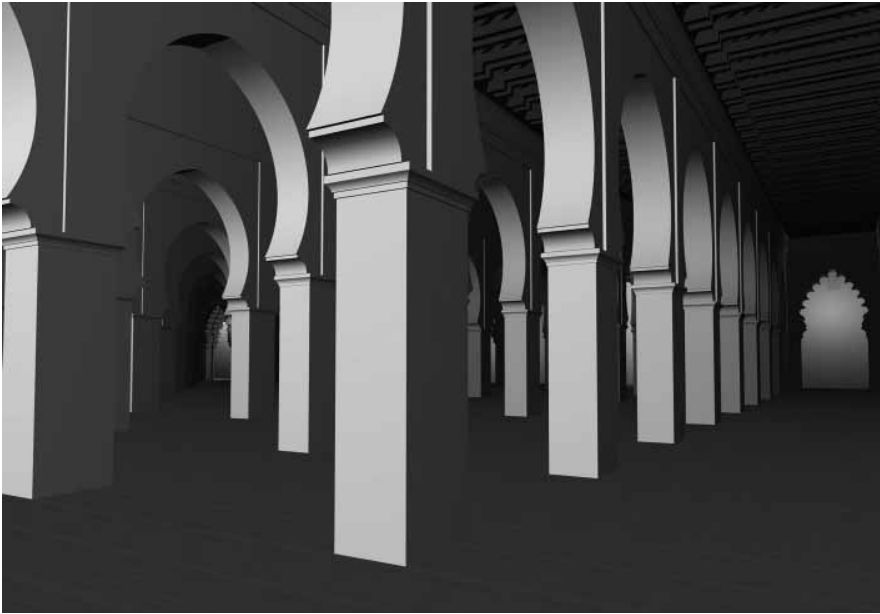


Fig. 3
Vista virtual de la sala de oración de la aljama almohade de Sevilla.

nización de esta nave gracias a la disposición que presentan otras semejantes conservadas en mezquitas de Marruecos, en especial la mezquita Kutubiya de Marrakus¹⁶. Podemos presuponer que contaría con cinco tramos cuadrados cubiertos con bóvedas de mocárabes sobreelevadas por encima de una fila de pequeñas ventanas y que funcionarían a modo de linternas. Entre ellas habría tramos de nave cubiertas con armaduras de madera como el resto del edificio (Fig. 4).



Fig. 4
Reconstrucción virtual de la zona inmediata a la qibla.

16 Basset et al. 1932: 192-195, Marçais 1954 : 202-206.



Fig. 5
Vista virtual del patio de la aljama almohade de Sevilla.

El patio de la mezquita estaba rodeado por pórticos (Fig. 5), de doble crujía en los lados este y oeste y sencillo en el lado norte, en donde se abre la puerta principal, la actual Puerta del Perdón, que aún conserva sus arcos y hojas de cierre forradas de placas de bronce y las magníficas aldabas, aunque su exterior fuera transformado con posterioridad. Sabemos con seguridad que en los pórticos laterales del patio se abrían tres puertas al exterior en cada lado, pues se han conservado las del frente oriental. En el frente norte ya hemos indicado la presencia de la puerta principal en el eje y existen dudas sobre si existieron puertas en los extremos de esa fachada¹⁷. Personalmente lo creo poco probable, dada la forma que presenta la actual puerta de entrada a la Institución Colombina, que no parece guardar relación con la disposición de las otras puertas conservadas. En la sala de oración se supone que hubo otras tres puertas en cada lateral, mientras en el muro sur o de la *qibla* sólo sabemos de la existencia de una puerta, situada a la izquierda del *mihrab*, que comunicaba con el *sabat* o pasadizo por el que el califa accedía desde el alcázar a la *maqsurá* o espacio acotado dentro de la mezquita para seguridad de los gobernantes¹⁸.

Los muros exteriores siguen la misma disposición ya establecida en la mezquita de Córdoba, con contrafuertes dispuestos cada cierta distancia, aunque sólo los del muro de la *qibla* tienen asignada una función tectónica bien definida, si bien en este caso de Sevilla ni siquiera muchos de estos llegan a cumplir con el cometido de contrarrestar los empujes de las arquerías por la interposición de la nave transversal en la que sólo la mitad de aquéllas tienen continuidad hasta el muro de cierre. La cimentación de varios de estos estribos del muro meridional es hoy visible en el sótano del Patio de los Limones.¹⁹ A parte de dar un innegable refuerzo estructural a los muros, estos contrafuertes tienen sin duda un objetivo estético pues rompen la monotonía de los grandes paramentos de las fachadas y confieren al edificio un cierto aspecto militar que queda acentuado por el remate de almenas escalonadas con que se coronaba el edificio.

Mención aparte merece el alminar de esta singular mezquita, que ha llegado hasta nosotros casi íntegro aunque realzado con un magnífico remate renacentista destinado a albergar las campanas, siguiendo un modelo de transformación que podemos considerar típico de todas estas torres construidas para efectuar desde ellas la llamada a la oración. Si en el tamaño de la mezquita los almohades no llegaron a alcanzar a la obra de los omeyas andalusíes, con la construcción de este alminar se puede decir que sobrepasaron, con mucho, al de la mezquita cordobesa. Esta torre debió superar los 75 m hasta el remate del *amud*,²⁰ cuando la torre de Córdoba no debió sobrepasar los 48 m.²¹ El alminar

17 Jiménez Martín 2005.

18 Rodríguez de Guzmán Sánchez et al. 1997; Rodríguez de Guzmán Sánchez et al. 1994.

19 Tabales Rodríguez y Jiménez Sancho 2002: Fig. 5.

20 Jiménez Martín et al. 1985: Fig. 1.

21 Hernández Giménez 1975: Fig. 9.

posee una rampa que sube en espiral alrededor de un núcleo central ocupado por siete habitaciones superpuestas. Sus fachadas, de disposición tripartita son un fantástico ejemplo de diseño variado y a la vez unitario que ha logrado compaginar el difícil problema de integrar las ventanas que en cada cara se abren a distinta altura debido a la disposición de la rampa, en una composición integradora y armónica.

El remate destinado a campanario añadido por Hernán Ruiz, que casi iguala la altura del primer cuerpo del alminar, oculta en su interior la práctica totalidad del segundo cuerpo²² al que podemos decir que no le faltan más que el cupulín que lo cubría y el vástago de hierro en que quedaban ensartadas las cuatro esferas doradas o “manzanas” con que remataba la torre.

Apoyándonos en los datos antes mencionados, obtenidos tanto de los restos visibles como de los descubiertos en las excavaciones, podemos representar este magno edificio en planta, alzados y secciones que nos permiten imaginar su imponente aspecto de edificio rigurosamente canónico (Fig. 6-11).

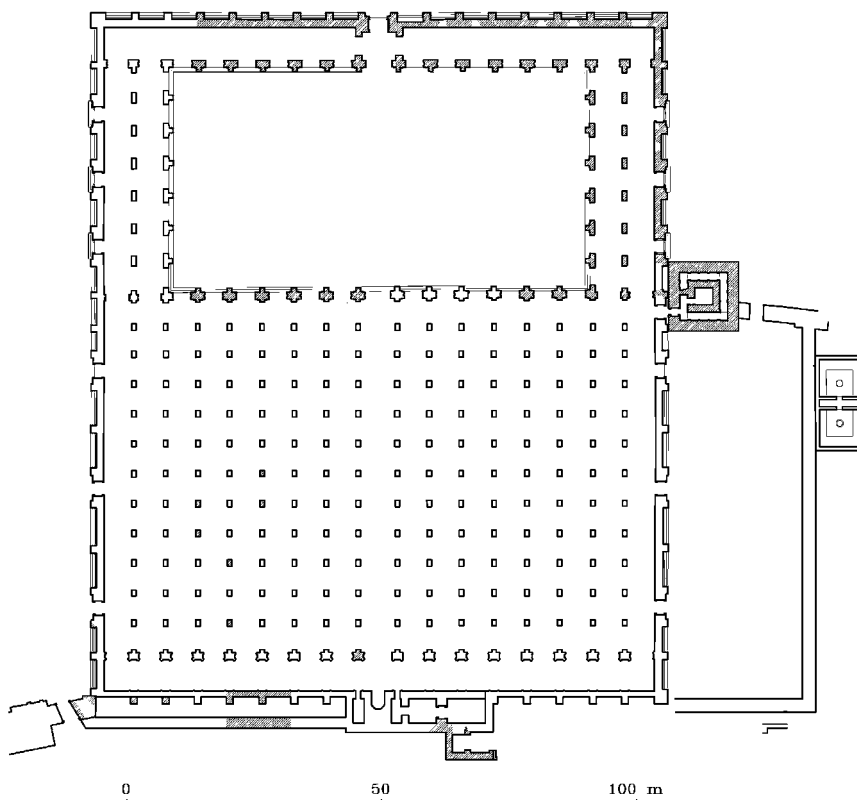


Fig. 6
Planta de la aljama almohade de Sevilla.

22 Jiménez Martín et al. 1988: 58.

Fig. 7
Alzado oriental de la aljama almohade de Sevilla.

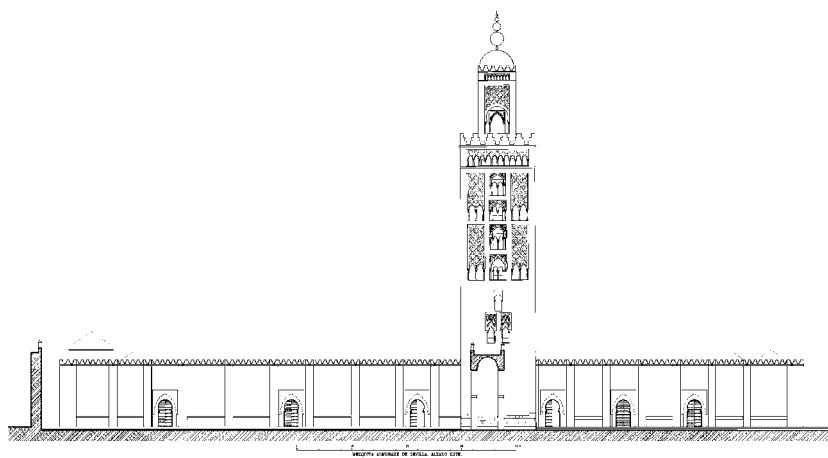


Fig. 8
Alzado de la fachada de la sala de oración hacia el patio.

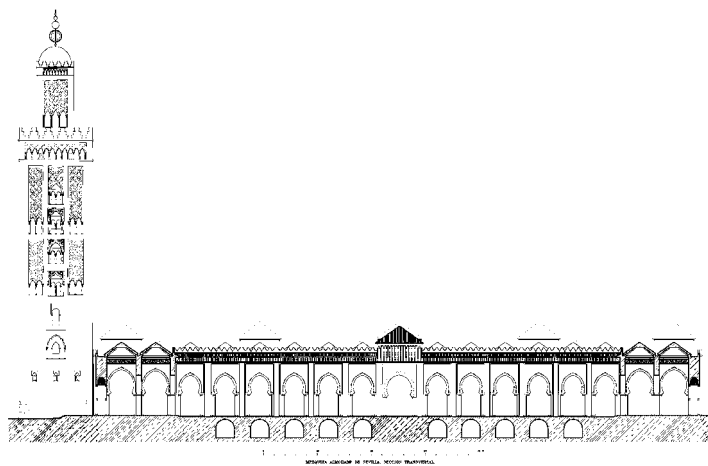
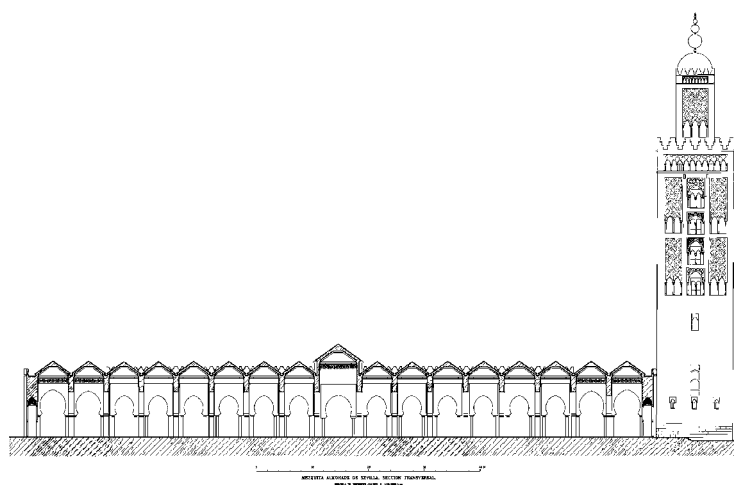


Fig. 9
Sección transversal de la sala de oración.



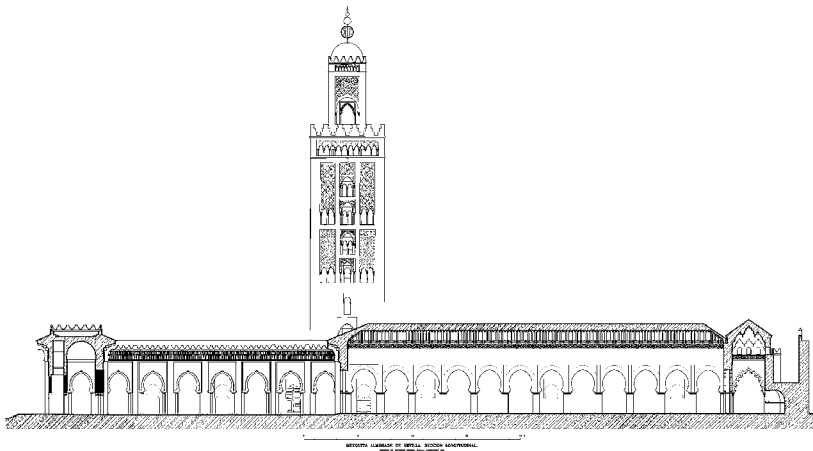


Fig. 10
Sección longitudinal por la nave axial.

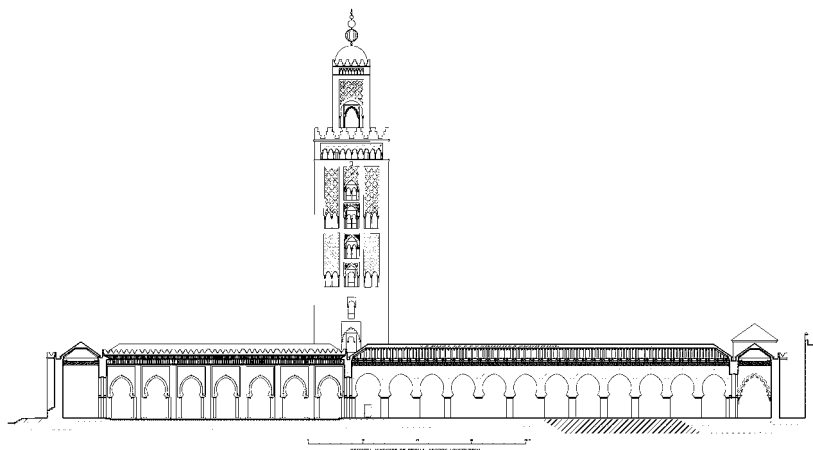
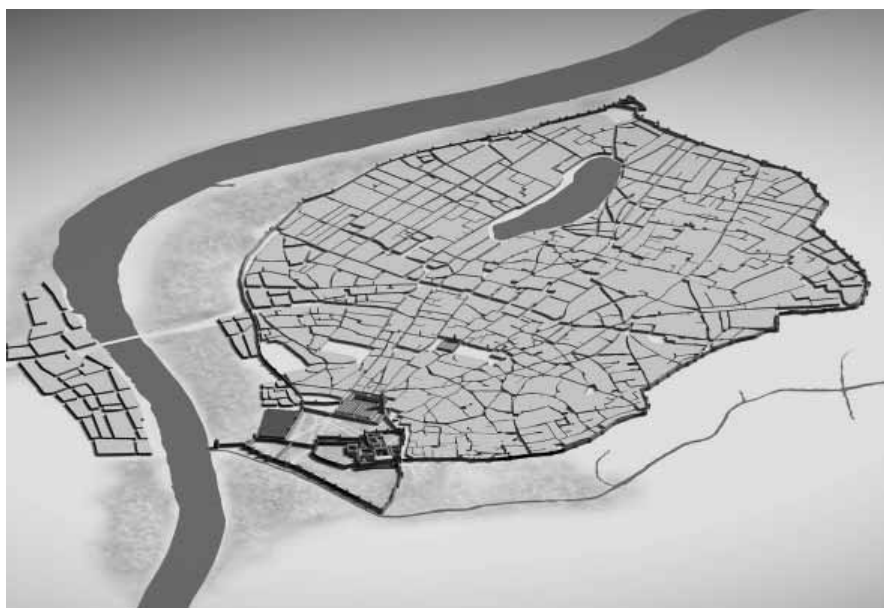


Fig. 11
Sección longitudinal por una nave lateral.

2. Mezquita y ciudad

Un tema nada desdeñable en el análisis de esta mezquita es el que incumbe a la situación que el edificio ocupó dentro de la ciudad (Fig. 12) y la repercusión que tuvo en la configuración de ésta, tanto en el momento inmediato a su construcción como tras su transformación en templo cristiano. Hasta el año 1182, la mezquita aljama de la ciudad de Sevilla estuvo situada en un lugar céntrico de la población, como suele ser habitual en sitios en que la topografía u otras causas no han condicionado otro emplazamiento. La mezquita de Ibn 'Adabbás, cuyos restos han sido recientemente puestos a la luz debajo de la Colegial de El Salvador, era un edificio de dimensiones ligeramente inferiores a las de la primera mezquita de Córdoba levantada por Abd al-Rahman I. Sin duda, como ya ocurrió con la de Córdoba, resultaba insuficiente para una población muy

Fig. 12
Ubicación de la aljama almohade en una vista virtual de la ciudad de Sevilla.



aumentada respecto a la existente en el momento de su construcción. En Córdoba el crecimiento demográfico tuvo lugar, sobre todo en el siglo X cuando se producen las tres ampliaciones de Abd al-Rahman III, Al-Hakam II y Almanzor con las que casi se triplica la superficie del oratorio ya ampliado previamente por Abd al-Rahman II en la centuria anterior.

En Sevilla, el desarrollo demográfico tuvo lugar desde finales del siglo XI y sin duda, como dicen los textos, la mezquita mayor resultaba a todas luces insuficiente pues en la oración de los viernes los fieles llenaban no sólo la sala de oración y el patio, sino las calles adyacentes. Existía pues, una necesidad evidente de orden social para proceder a una ampliación, que seguramente se hacía casi imposible de realizar en el mismo emplazamiento, situado en el lugar más densificado de la ciudad. Por ello, la construcción de la nueva mezquita trajo consigo un cambio importante en la estructura de la ciudad. Aunque en un principio ésta se planificó para estar integrada dentro de la alcazaba y quizás como oratorio de los funcionarios y tropas almohades que en ella residían, parece que tal plan se abandonó pronto integrándose plenamente en la ciudad, hecho que quedó además acentuado con la construcción de la nueva alcaicería en su costado norte, que facilitaría la constitución de un nuevo polo en la ciudad al congregar en este emplazamiento el centro religioso, el político y el comercial. Seguramente, su situación en el borde meridional de la ciudad en el que la existencia del foso natural que supone la confluencia del Tagarete con el Guadalquivir impedía un desarrollo normal de la urbe en esa dirección, permitió que el viejo centro religioso y comercial siguiera funcionando, aunque en torno a la nueva aljama se conformara el nuevo centro oficial de la ciudad más extensa no sólo de al-Andalus, sino de la Europa de su tiempo que quedaba a partir de entonces totalmente focalizada hacia uno de sus extremos.

3. El cambio de las funciones religiosas

Lo que acabamos de describir debió ser lo que en líneas generales encontraron los castellanos al hacerse dueños de la ciudad. El edificio sufrirá a partir de ese momento diversas modificaciones que en todo caso apenas transformaron su fisonomía externa aunque su interior sí vio alterada su imagen, aunque no tanto su estructura.

Siguiendo un hábito que casi podemos considerar innato en el ser humano, el sitio que había servido de lugar de culto a una determinada sociedad fue tomado por quienes la habían sustituido para seguir en su misma función, aunque cambiando profundamente sus significados a tono con las notables diferencias de una religión con la otra.

3.1. Los procesos de reconversión de los espacios religiosos

En las religiones de la antigüedad imbuidas casi todas de un notable sincretismo, esta readaptación tenía un desarrollo bastante natural, pues cada divinidad acababa siendo identificada con otra de la nueva cultura, tomando y adaptando indistintamente formas y atributos en una u otra dirección. Las religiones monoteístas, pese a sus orígenes comunes y su clara cadena de influencias, han sido mucho más escrupulosas a la hora de usar los recursos arquitectónicos de las otras, exigiendo una serie de transformaciones y modificaciones que evidencien las diferencias entre ambas, no sólo a nivel simbólico, sino también formal, pero sin renunciar nunca al uso de los edificios de la otra parte. Lógicamente, la ocupación de los edificios religiosos por otra creencia distinta ha venido siempre de la mano de la expulsión o sojuzgamiento de los otros, nunca por cesión voluntaria, pese a que en muchas ocasiones los hechos se maquillen con pactos o transacciones de cualquier género, detrás de los cuales siempre hay una imposición por cambio del poder político.

Las razones para reutilizar los mismos lugares de culto y en muchos casos los mismos edificios pueden ser varias. En primer lugar las hay de tipo práctico. Pese a los inconvenientes que luego analizaremos, los edificios de culto suelen ser grandes contenedores aptos para la congregación de mucha gente, cosa para la que no sirve cualquier construcción. En este sentido, incluso razones de economía aconsejan reutilizar un edificio de tales características, pues su sustitución en ese u otro emplazamiento por otro nuevo supone una fuerte inversión económica y de esfuerzo humano para la que rara vez se está en condiciones tras una contienda bélica, aunque ésta haya sido victoriosa.

Pero indudablemente hay también razones de tipo simbólico y conceptual. Sobre todo para mantener el mismo emplazamiento. No cabe duda, y más en una contienda como fue la de la Reconquista, que las rivalidades religiosas jugaron

un papel importantísimo y especialmente en momentos como el de la expansión almorávide y almohade en la que la escrupulosa observancia de la fe y su propagación eran parte sustancial de la propia naturaleza y razón de ser de esos movimientos político-religiosos.²³ En ese contexto, la reconversión de los espacios de culto del oponente para su uso por la religión propia jugó un papel fundamental. No cabe duda por tanto, que la apropiación de esos lugares era una de las máximas expresiones de la apropiación del territorio conquistado, y máxime cuando el edificio, por su historia o por su calidad y vistosidad, encerraba evidentes significados simbólicos para el vencido. Era, en cierto modo, una forma de privarles de parte de su identidad. También en las consideraciones puramente religiosas, eliminar un lugar de culto de la religión considerada abyecta, era no sólo hacer prevalecer la superioridad de la propia, sino eliminar un foco de su influencia. Por ese motivo, el lugar debía ser previamente “purificado”, como paso previo a su posterior apropiación²⁴.

La purificación y consagración de un edificio islámico para su uso como lugar de culto cristiano seguía un rito perfectamente establecido en el pontifical romano. No tenemos una descripción detallada de la ceremonia realizada en la aljama sevillana, pero sí la poseemos de la consagración de la mezquita de Córdoba recogida en la Primera Crónica General y en la Crónica latina del obispo de Osma²⁵. Con casi total seguridad podemos aplicar cuanto se narra de la consagración de la mezquita cordobesa al caso de la sevillana.

La primera manifestación del cambio de situación fue el tremolado del pendón real y de la cruz en el alto del alminar. La misma tarde del día de la entrada de los castellanos en la ciudad se procedió a la purificación y dedicación del edificio. Con la presencia de todos los obispos que acompañaron al monarca en la campaña, tras entonar la antífona *Adesto Deus* solicitando el auxilio de la Trinidad, se bendijo el agua con sal con la que se realizó la aspersion del exterior mientras en procesión se rodeaba la mezquita por tres veces. A continuación, y entrando ya en el edificio, sobre una capa de ceniza extendida en el suelo, el obispo consagrante escribió sobre dos bandas dispuesta en cruz diagonal las letras de los alfabetos griego y latino con lo que tomaba posesión de todo el espacio de la antigua mezquita para destinarlo al culto cristiano.

Seguidamente se procedió a consagrar el altar, depositando en él las reliquias de un santo, concluyendo la ceremonia con la celebración de una misa solemne. En ambos casos, tanto en Córdoba como en Sevilla, los altares mayores de ambos templos se dedicaron a la Virgen María²⁶. En el caso de Córdoba el

23 Buresi 2004: 253-270.

24 Buresi 2004: 260.

25 Nieto Cumplido 1998:334.

26 Buresi 2004: 258.

rey no estuvo presente en estas ceremonias. Sólo al día siguiente realizó su ingreso triunfal en la ciudad entrando en la nueva iglesia en donde asistió a la celebración de la Santa Misa. Es muy probable que el proceso se desarrollara de forma parecida en Sevilla, pues entre la rendición de la ciudad y la entrada solemne del monarca medió un mes, concedido a sus habitantes para que la abandonaran, en el transcurso del cual pudo procederse a la toma de posesión y purificación del edificio.

A la purificación ritual de éste seguía forzosamente un cambio en sus significados. Esto se manifestaba marcando y enfatizando todos aquellos aspectos visuales y funcionales que permitían identificar las diferencias entre una religión y la otra, entre la forma de usar el edificio por unos o por los otros.

En el caso del Islam y el Cristianismo, la primera marca identificadora en lo que a la estructura y función se refiere tiene que ver con la orientación de las ceremonias y actos religiosos y por tanto del espacio en el que se realizan²⁷. En la religión musulmana es preceptivo que el individuo adopte para la oración una posición mirando en dirección a la Meca. Este hecho resulta un signo claramente identitario y que incluso en sus orígenes vino a suponer una diferenciación de la religión fundada por Mahoma respecto a las otras dos religiones monoteístas y, en concreto, una repulsa hacia sus creencias y ritos. Es sabido que en un principio el propio profeta dirigía su oración hacia Jerusalén, a semejanza de los judíos, hasta que en un determinado momento, estando ya en Medina, ordenó a sus seguidores orar en dirección a la Meca como signo de ruptura con los judíos y, de hecho, también con los cristianos. Esto supuso en la práctica dirigir la oración hacia el sur en lugar de hacerlo hacia el norte²⁸.

En la tradición cristiana, pero sin que haya tenido nunca un valor de precepto, se ha procurado colocar el altar en el lado oriental de las iglesias, marcando la dirección del orto del sol, imagen de la resurrección de Cristo. De este modo, y en los propios orígenes del Islam, cuando los musulmanes ocuparon territorios cristianos de Palestina y Siria, rezaban en las iglesias pero mirando hacia un muro lateral en lugar de hacia el ábside, girando un cuarto de círculo a la derecha respecto al eje del templo.

Tras la adopción en las mezquitas del *mihrab* o pequeño nicho abierto en el muro de la *qibla* como elemento para marcar la dirección de la oración²⁹, la perforación del muro meridional de una iglesia para colocar el *mihrab* se convirtió en el signo palpable de la reconversión de su espacio. La eliminación del ábside, es decir, del elemento direccionador de la religión cristiana, quedaba

27 Rius 2000: 19-20.

28 Jiménez Martín 1991: 189.

29 Creswell 1969: 147.



Fig. 13
Interior de la Mezquita Selimiya de Nicosia,
antigua iglesia catedral de la Hagia Sofía.

como posibilidad no siempre llevada a término, dependiendo de su entidad y su integración con el resto del edificio. Del mismo modo, la conversión de una mezquita en iglesia llevaba inmediatamente aparejada la adición de un ábside, como lugar en que ubicar el altar, en una dirección que marcará siempre 90 grados respecto a la del *mihrab*. La destrucción o simplemente ocultación de este último solía ser una acción complementaria. El ábside podía, según los casos, ser visible al exterior, especialmente cuando se trataba de pequeños oratorios, o quedar integrado dentro del edificio, como ocurrió en las dos grandes mezquitas andalusíes.

Otra acción inmediata realizada en cualquier reconversión de un espacio religioso de una creencia a la otra era la eliminación de los signos identificadores de la otra religión y su sustitución por los de la propia. Así las cruces, se hacían desaparecer o se incorporaban al edificio. Lo mismo cabe decir de los elementos muebles ligados a las ceremonias o ritos. Altares e imágenes, o almimbares y alcoranes, según los casos, eran eliminados como forma de dotar de nuevo significado al espacio.

3.2. Algunos ejemplos

Un caso que me parece muy esclarecedor de estos procesos es el de la antigua iglesia catedral de rito católico de Nicosia, en Chipre (Fig. 13). Se trata de un espléndido edificio de estilo gótico construido en el siglo XIV, de tres naves con girola y dos grandes capillas laterales. Tras la conquista turca de la isla en la segunda mitad del siglo XVI, se respetaron la mayor parte de las iglesias de rito oriental de la población autóctona griega, pero no así las de la minoría que desde las cruzadas había ostentado el control de la isla, muchas de las cuales fueron reconvertidas en mezquitas. Esta iglesia dedicada a la Hagia Sofía, sufrió esta suerte mostrando de una manera perfectamente palpable las distintas modificaciones introducidas para eliminar los signos identitarios de la religión de allí expulsada, para convertirla en la hoy conocida como Mezquita Selimiya.

Como ya hemos dicho, la primera modificación fue cambiar la direccionalidad del espacio. Mucho más estrictos en el cumplimiento del precepto de orar en dirección a la Meca y con mejores conocimientos geográficos que los andalusíes, no les resultó adecuado girar simplemente un cuarto de círculo hacia el sur y perforar en el muro correspondiente un *mihrab*. Aquí lo construyeron cuidadosamente orientado, convertido en una especie de gran mueble o retablo sin prácticamente alterar la estructura original del edificio. Para compensar la proporción alargada de la iglesia, no sólo ubicaron un gran *mihrab* en el centro del lado meridional, alojándolo en una de las grandes capillas allí existentes, sino que dispusieron otros dos más pequeños, uno en la girola y otro en la otra capilla, para que a todo lo largo de la antigua iglesia quedara perfectamente

marcada la nueva dirección de la oración a la vez que se colocaba un nuevo e indiscutible signo identitario. Seguramente es una solución reciente, pero que responde al mismo fin, la colocación de una alfombra con líneas paralelas perfectamente orientadas y por tanto oblicuas respecto al eje de la iglesia, y que permiten a los congregados a la oración colocarse en filas ordenadas en la dirección correcta.

Complementariamente, procedieron a eliminar o al menos a mitigar los elementos direccionales propios de la antigua religión. El ábside, rodeado con su girola, era imposible de destruir sin eliminar una parte sustancial del edificio. Para desnaturalizar su carácter focal abrieron en su centro una puerta, a la que incluso en el exterior dieron similar aspecto al del resto del edificio trasladando una portada gótica desde otro sitio, y a la que añadieron las inscripciones adecuadas. De este modo, sin modificar su estilo, desnaturalizaban uno de los elementos más característicos del edificio. Como es lógico, se hicieron desaparecer también todos los elementos muebles, como altares, imágenes, etc. sustituyéndolos por los propios: almimbar, tarimas y tribunas para las clases coránicas, paneles con jaculatorias y versículos del Corán, etc. No sabemos si existía decoración pictórica en las paredes de la primitiva iglesia, pero se procedió a pintar de blanco todo su interior, con el claro efecto de que la monotonía cromática atenúa los residuos de direccionalidad que un edificio de planta gótica siempre mantiene al reducir los juegos de claro-oscuro. También se abrieron ventanas a ras de suelo alterando igualmente el sentido de la iluminación que ya no entra exclusivamente de arriba hacia abajo, dando un carácter menos oclusivo y ascendente al espacio.

Finalmente, en el exterior se añadieron dos alminares circulares prolongando sendos cuerpos redondos que albergaban escaleras de caracol por las que se subía a las terrazas. De este modo se produce una completa integración de estos nuevos elementos ya que se construyeron con la misma piedra que la iglesia, distinguiéndose sólo por sus formas características del arte otomano, especialmente por sus remates cónicos fuertemente apuntados y los balconcillos sobre un friso de mocárabes y, sobre todo, por su superior altura respecto a cualquier elemento del edificio anterior.

Éste que venimos de relatar es un magnífico ejemplo de conversión de iglesia en mezquita. Como ejemplo inverso que nos puede ilustrar lo que fue la conversión de la mezquita aljama sevillana en iglesia cristiana podemos fijarnos en la mezquita de Córdoba, transformada en catedral apenas unos años antes y que se ha mantenido básicamente con las formas del edificio islámico adaptado para su uso por la otra religión. Si observamos su planta actual, pero sobre todo alguna de las plantas históricas que se han hecho de este edificio, podremos observar con bastante claridad las modificaciones introducidas que nos servirán para entender las transformaciones que se realizaron en la aljama sevillana.

Dado que la mezquita de Córdoba tenía una orientación con la *qibla* prácticamente dirigida hacia el sur, el cambio de orientación en este caso se produjo por un giro de noventa grados hacia el Este. Como centro focal en donde ubicar el altar se eligió lo que hoy se conoce como Capilla de Villaviciosa,³⁰ que era el lucernario construido al inicio de la nave central de la ampliación de Al-Hakam II³¹, y que creaba un espacio luminoso en el centro de la gran penumbra que se formaba en la inmensa sala de oración. En este caso, la esbeltez de las columnas permitía una visión mucho más diáfana que la que ofrecía la mezquita sevillana con sus masivos pilares de ladrillo. En este espacio se dispuso el presbiterio y hacia el oeste, a lo largo de tres naves, el coro, que seguramente quedaría cerrado por un murete a espaldas de las sillas de los canónigos. Parece ser que el coro dejaba dos naves libres hasta el muro occidental del edificio para poder circular alrededor³².

El cambio de direccionalidad del espacio se acentuó con el cierre de los arcos que abrían la sala hacia el patio, de modo que el interior de la sala de oración, al perder esta referencia con su carácter especialmente lumínico, se volvía más isótropo, menos direccionado. Por otro lado, el *mihrab* quedó encerrado dentro de una capilla, curiosamente con la misma advocación que la de igual situación en la catedral sevillana³³, y convertido en sacristía de la capilla³⁴. De ese modo, sólo las arquerías marcaban una dirección que en todo caso quedaba muy neutralizada por la perfecta alineación transversal de las columnas. Finalmente, todo el perímetro de la sala de oración, incluyendo el lateral que daba hacia el patio con sus arcos tapiados, quedó ocupado por innumerables capillas destinadas al enterramiento de nobles y clérigos. Junto con la aparición de nuevo mobiliario, altares, retablos, etc, las paredes se fueron recubriendo también de pinturas alterando la fisonomía original del espacio³⁵.

Este proceso que hemos analizado en el ejemplo de Córdoba, se repitió en otros muchos casos, algunos de los cuales pueden seguirse también con bastante detalle. Hay que resaltar que de las grandes aljamas andalusíes, sólo la de Córdoba se ha conservado casi intacta en sus rasgos generales. Como analizaremos al final, la inadecuación de la estructura de las mezquitas occidentales a las necesidades del culto cristiano provocó la paulatina sustitución de estos edificios, como al final sucedió en Sevilla. Salvo en el caso de Córdoba, en que sin duda el renombre y la calidad del edificio fueron garantes de su

30 Nieto Cumplido 1998: 449. Es posible, como propone Juan Carlos Ruiz Souza, que el primitivo presbiterio se extendiera también al espacio que hoy ocupa la Capilla Real (Ruiz Souza 2006),

31 Ruiz Souza 2001: 440.

32 Nieto Cumplido 1998: 450.

33 Laguna Paúl 1998: 55.

34 Nieto Cumplido 1998: 366.

35 Laguna Paúl 1998: 49.

continuidad, sólo algunas pequeñas mezquitas rurales han llegado hasta nosotros suficientemente íntegras como para reconocer su estructura y el proceso de su transformación. De algunas de las urbanas conocemos por información documental o por datos arqueológicos cómo se produjo el proceso de transformación. Veamos algunos ejemplos.

Un caso paradigmático es el de la mezquita de Almonaster la Real, en la provincia de Huelva, estudiada por Alfonso Jiménez hace ya bastantes años³⁶. La mezquita se conserva casi intacta, incluyendo el *mihrab* que resulta perfectamente visible tanto por el interior como al exterior. A la sala de oración se le añadió un ábside en su muro oriental, agregado como estructura adosada que no interfiere en el espacio original. Las demás transformaciones, recrecido de la torre, los atrios, apertura y encuadre de las puertas, etc., tampoco alteran la estructura básica, aunque introducen las modificaciones que hemos enunciado. Algo parecido ocurre con la mezquita del castillo de S. Marcos del Puerto de Santa María³⁷. También aquí se recurre a añadir un ábside en el lado oriental sin que interfiera en la sala de oración. Como en el caso anterior se ha conservado también el *mihrab*.

Dos casos que podemos considerar muy similares y que se pueden reconstruir gracias a la documentación existente y a los restos arqueológicos aparecidos son los de las aljamas de Granada³⁸ y la primitiva de Sevilla³⁹, conocida como de Ibn 'Adabbás. Las estructuras de ambas mezquitas desaparecieron en fecha relativamente tardía, en 1704 y 1671 respectivamente, después de haber permanecido varios siglos usándose como iglesias. En ambos casos se produjo el cambio de orientación, haciendo desaparecer los *mihrab*. En Granada esto se hizo con la apertura de una puerta en su lugar, como puede constatarse en los dos planos que han llegado hasta nosotros de este edificio, destinado a catedral en un primer momento y más tarde a Iglesia del Sagrario cuando ya estuvo suficientemente avanzada la construcción del nuevo templo renacentista. En la mezquita sevillana, convertida muy tempranamente en Colegiata de El Salvador hay referencias a un acceso desde la calle de las Culebras que muy bien pudo practicarse en el mismo lugar en donde estuvo el *mihrab*.

De la mezquita de Ibn 'Adabbás conocemos hoy la planta con bastante fiabilidad gracias a las recientes excavaciones realizadas en el subsuelo de la iglesia de El Salvador (Fig. 1). Cotejando los datos arqueológicos con las descripciones textuales anteriores a su derribo podemos saber que de sus nueve naves, perfectamente identificadas gracias a las excavaciones, la más oriental debió

36 Jiménez Martín 1975.

37 Jiménez Martín 1988.

38 Torres Balbás 1946.

39 Hernández Giménez 1975: 161-174; Carrillo Sierra 2006.

quedar ocupada por el presbiterio y otras capillas y dependencias, según se desprende de la descripción de Esteban García hecha poco antes de su derribo. Este autor menciona la existencia de sólo ocho naves, dando para su anchura total una medida inferior a la que da para la totalidad del edificio. También habla de un arco toral del altar mayor que, a juzgar por las dimensiones que aporta, estaría en el muro de cierre de la mezquita, lo que nos permite deducir que en este caso se añadiría un ábside poco prominente, seguramente recto, en donde hoy se encuentra el actual.

Para la mezquita de Granada (Fig 1) disponemos de dos planos, uno de 1594 debido a Juan de la Vega,⁴⁰ en donde el edificio parece estar aún casi íntegro, salvo la tempranísima desaparición del patio, y otro realizado justo antes del derribo acaecido en 1704⁴¹. En este último se comprueba que casi la mitad de la sala de oración había sido destruida y su espacio lo ocupaban distintas dependencias, incluyendo dos patios, uno de los cuales funcionaba como claustro. De ambos planos parece deducirse que ya desde los primeros momentos se eliminaron algunas columnas para disponer una nave en sentido perpendicular a las de la mezquita, dando frente al presbiterio, lo que muestra la necesidad de dotar de mayor diafanidad al espacio de la iglesia, requisito que a la postre creemos que está en la base de la mayor parte de las sustituciones de las construcciones islámicas por edificios de nueva planta.

4. La catedral dentro de la mezquita

Después de este recorrido por procesos similares de adaptación de mezquitas en iglesias, podemos abordar la que es objeto principal de nuestro estudio. Desde el punto de vista documental, e incluso esbozado a nivel de esquema, el tema ha sido ya abordado por D. Alfonso Jiménez y Dña. Teresa Laguna en los distintos trabajos que ya hemos reseñado y a los que nos remitimos para mayores detalles. Lo que aquí vamos a intentar desarrollar es, ante todo, una representación visual, siquiera a nivel de bosquejo, de lo que pudo ser el edificio de la gran mezquita almohade adaptado para catedral y que en última instancia puede aportar luz sobre las razones que movieron a abordar la construcción de una iglesia de nueva planta que sustituyera a la vieja mezquita⁴².

Tras la apropiación del edificio y como en el caso de Córdoba, se buscó un emplazamiento para el altar mayor del nuevo templo, en la zona central, acotando

40 Rodríguez Ruiz 1997.

41 Torres Balbás 1946: Fig. entre 414-415.

42 En las imágenes que adjunto no debe fijarse la atención en los detalles de colores, pinturas y mobiliario que, ante la falta de datos disponibles, son en buena medida fruto de la imaginación, pero pienso que proporcionan una referencia sobre el carácter del espacio y su percepción.

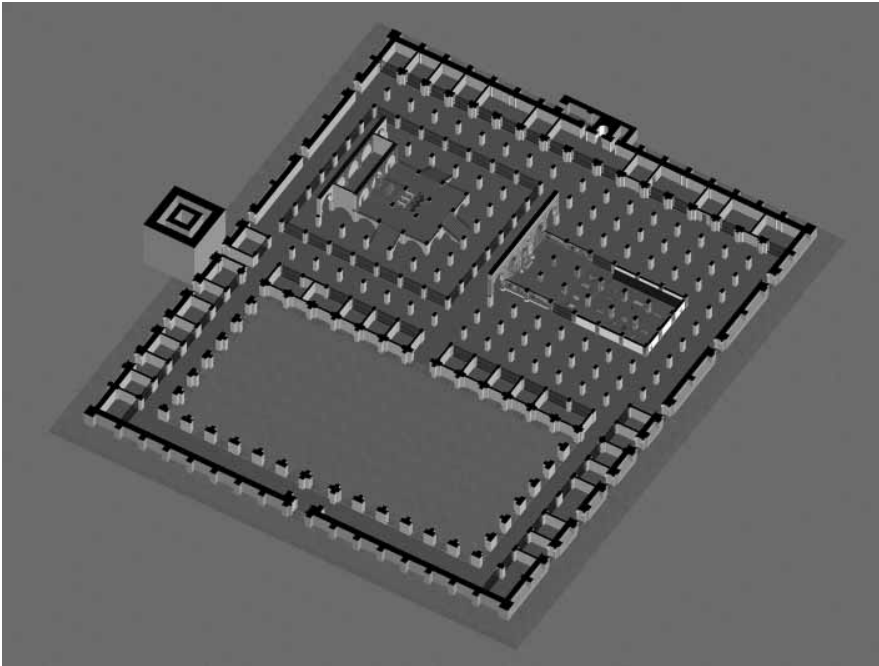


Fig. 14
Vista isométrica de la aljama convertida en catedral.

un espacio para el presbiterio y el coro (Fig. 14). Pero en Sevilla se produce un hecho importante que condiciona toda la organización de la nueva iglesia que es la voluntad de los monarcas de reservarse una parte importante del edificio para fundar una Capilla Real que sirviera de panteón a los miembros de la realeza⁴³. La costumbre, tan extendida, sobre todo en la Edad Media, de enterrarse dentro de las iglesias motivó la proliferación en todas ellas de capillas funerarias a las que se asignaban rentas para garantizar la celebración de misas y actos litúrgicos en recuerdo y sufragio de las almas de los fundadores y de las personas allí enterradas, constituyendo esto una de las fuentes más importantes de recursos para los templos. La fundación y dotación de capillas requería evidentemente de medios económicos y patrimoniales sólo accesibles a la nobleza y altos estamentos sociales. De esta costumbre, como es lógico, participaban también los reyes que buscaron enterrarse en fundaciones por ellos realizadas, bien en la propia iglesia o en panteones anejos⁴⁴.

En la nueva Catedral de Sevilla los reyes se reservaron la mitad de la zona central de la antigua sala de oración, según describe Pablo Espinosa de los Monteros en un texto publicado en 1635, basándose en documentos anteriores, y que nos dice textualmente: "Que el honrado y virtuoso y sabio Rey Don Alfonso hijo del Rey don Fernando partió la Iglesia en dos partes iguales"⁴⁵. Esta partición se hizo fijando como límite la nave central de la antigua aljama, dejando

43 Laguna Paúl 2001: 240-242.

44 Ruiz Souza 2006.

45 Espinosa de los Monteros 1635: 33.

la parte occidental para el altar mayor y el coro de la catedral y la parte oriental para Capilla Real. Como sucedió en Córdoba, las zonas contiguas al muro de la *qibla* y a los arcos de acceso desde el patio quedaron ocupadas por capillas privadas. La Capilla Real, lo mismo que el conjunto del altar mayor y el coro, se situaron en el centro de las respectivas áreas de la sala de oración, dejando a su alrededor espacios libres para el tránsito tanto ordinario como procesional.

La temprana muerte de Fernando III, acaecida apenas tres años y medio después de la conquista de Sevilla, hizo que fuera su hijo y heredero Alfonso X, que había participado de forma directa en las campañas de su padre y en la conquista de la ciudad, quien llevara a cabo la empresa de construir la Capilla de los Reyes para sepultura de su predecesor. Sancho IV, hijo y sucesor de Alfonso X se ocupó a su vez de colocar los restos de su padre en dicha Capilla y de confirmar cuantas rentas y privilegios habían donados sus antecesores a esa fundación y a la iglesia de Sevilla⁴⁶.

La interpretación del texto de Espinosa de los Monteros y otros documentos permiten imaginar cómo se organizó este espacio funerario destinado no sólo a contener los restos mortales de los monarcas y sus familiares, sino a ser todo un símbolo de la monarquía al dotarlo de las formas y la teatralidad adecuadas para la exaltación de los reyes fundadores.

Siguiendo la tradición de otros panteones reales⁴⁷, en particular el de San Isidoro de León, la capilla contó con una cripta o espacio abovedado al nivel del suelo de la iglesia sobre el que se alzaba una gran plataforma destinada a albergar los distintos elementos que determinaban propiamente la naturaleza de este espacio. Se piensa que la plataforma ocuparía el área correspondiente a tres tramos de arcos en el espacio de cuatro naves (Fig. 15). La cripta estaría formada por bóvedas de aristas o de sencilla crucería en tramos marcados por los pilares almohades. En la plataforma superior, ocupando un lugar sobreelevado y protegida dentro de un tabernáculo con puertas, estaba la imagen de la Virgen de los Reyes con su correspondiente altar. A un nivel inferior, pero en posición que podemos suponer central dentro del conjunto, estaban situados los sarcófagos de los monarcas Fernando III, su mujer Beatriz de Suabia y Alfonso X. Y junto a ellos se encontraban tres tronos con baldaquinos en los que aparecían sentados los simulacros escultóricos de esos tres mismos personajes, ataviados con ricos ropajes y todos los símbolos propios de la realeza, corona, orbe, cetro y espada⁴⁸. Esta auténtica representación teatral de la corte terrena ligada a la realeza celestial representada por la Virgen, Reina del Cielo, que

46 Laguna Paúl 2001: 243.

47 Ruiz Souza 2006.

48 Laguna Paúl 2001: 245.



Fig. 15
Vista virtual de la Capilla Real.



Fig. 16
Vista virtual del entorno de la Capilla Real.

presidía todo el conjunto⁴⁹, debía producir un especial impacto al ser observada desde el nivel inferior. Todo el conjunto quedaba encerrado por una reja que separaba el ámbito propio de la capilla del resto del templo y que acotaría un espacio equivalente a siete tramos de arcos de otras tantas naves que podía ser transitado por el exterior en todo su perímetro (Fig. 16).

49 Laguna Paúl 2001: 246.

En el siglo XIV, Pedro I creó una nueva Capilla Real en proximidad a la anterior de la que desgraciadamente carecemos de toda información, ya que salvo su mención en el testamento del monarca y en la Crónica del Canciller López de Ayala, ningún otro dato ha llegado hasta nosotros⁵⁰. Sería sin duda destruida, junto con la Capilla Real de Fernando III y Alfonso X, al construirse el templo gótico unificándose ambas fundaciones y sus restos en la nueva Capilla Real levantada en el siglo XVI. La capilla de Pedro I pudo estar ubicada en la zona más oriental de la sala de oración, dentro de la mitad que Alfonso X se reservó para Capilla Real, quizá inmediata a donde hoy se sitúa ésta⁵¹.

En la parte occidental de la sala de oración quedó ubicado el altar mayor y el coro, encerrados en un perímetro de muros que quizás no llegaron a cegar completamente los arcos, en una disposición plenamente acorde con la tradición hispana⁵². El área así delimitada debió extenderse a tres tramos de arcos y seis naves, correspondiendo la parte oriental a la Capilla Mayor y la occidental al coro (Fig. 17). Este espacio tendría acceso por ambos lados y contó también con un órgano ubicado en el lado del Evangelio. La permanencia de los pila-



Fig. 17
Vista virtual del espacio de la capilla mayor y el coro desde una posición oblicua.

50 Ruiz Souza 2006.

51 Pese a las dudas que Ruiz Souza expresa respecto a la teoría de Jiménez Martín, creo que es compatible la existencia de un gran espacio acotado para la primera Capilla Real y la presencia de la segunda, que sin duda sería de menor tamaño y que pudo encajarse adosada al muro oriental de la mezquita, o incluso dentro de la zona acotada y cerrada con reja de la primera fundación, que debió ser más extensa que la estructura elevada que formaba propiamente la capilla.

52 Navascués Palacio 2004: 49.



Fig. 18
 Vista virtual del espacio de la capilla mayor y el coro desde la nave central.

res dentro de esta zona acotada, pues no hay testimonio que permita suponer que se eliminaran algunos de ellos como se hizo más tarde en Córdoba⁵³ o en Granada⁵⁴, plantea serias dudas sobre la funcionalidad que pudo tener este recinto en cuyo interior quedaban diez grandes pilares dispuestos con sus lados mayores de forma atravesada a la visión hacia el presbiterio y con la orientación de las naves igualmente contraria a aquella. Las descripciones disponibles no tratan este tema, aunque insistimos que finalmente debió pesar también en la decisión de renovar el edificio. Las imágenes que hemos recreado permiten apreciar bastante bien estos aspectos aunque en sus detalles no podamos ir más lejos por la falta de información precisa. Estas imágenes permiten percibir el ámbito de la capilla mayor y el coro como si se tratara de una iglesia de tres naves, construidas a base de arcos diafragma, solución en sí extraña en la arquitectura religiosa (Fig. 18). El mayor problema estriba en la estrechez de las naves y en el gran tamaño de los pilares que impide la visión de las naves contiguas. Si a ello unimos la penumbra imperante dentro de este espacio, al que apenas llegaría la luz natural tras el cierre de los arcos de comunicación con el patio, nos resulta un templo lúgubre y oclusivo, en franca contradicción con el estilo con el que en esos momentos se empiezan a construir las grandes catedrales en las ciudades del antiguo reino como León, Burgos o Toledo.

El resto de la sala de oración debió quedar como un espacio bastante neutro, habitualmente sumido en penumbra, y sólo caracterizado por las imágenes tan-

53 Nieto Cumplido 1998: 451-452.

54 Torres Balbás 1946: 416.

Fig. 19
Vista virtual de las zonas de tránsito y capillas de la catedral.



to pintadas como de escultura con que se fueron cubriendo los pilares de las arquerías a los que se adosarían también altares y sepulturas, ofreciendo sin duda un aspecto muy variopinto y radicalmente distinto del que mostraría la fría austeridad de la primitiva aljama almohade (Fig. 19).

La nave transversal inmediata a la *qibla* de la mezquita quedó subdividida en multitud de espacios y capillas que quedarían comunicados con el resto de la iglesia mediante rejas, tal y como puede aún verse en la catedral de Córdoba⁵⁵. Una ocupación semejante se produjo en el flanco norte de la sala de oración, tras tapiar los arcos que daban al patio y ocupar los primeros tramos de las naves con otra serie de capillas. Sólo el arco central y un arco a cada lado de los que abrían hacia las galerías del patio quedaron expeditos como puertas de ingreso al interior de la iglesia. Junto con estos accesos, también perdurarían algunas de las primitivas puertas laterales de la sala de oración. La distribución espacial de estas capillas puede reconstruirse gracias al llamado Libro Blanco que contiene la documentación sobre los aniversarios y fundaciones vinculados a la catedral, aunque este documento no nos proporciona una descripción propiamente dicha de su disposición y contenido interior.

Las dos galerías oriental y occidental del patio de la mezquita, que eran de doble crujía, también quedaron ocupadas por capillas en la inmediata al muro exterior, de modo que nunca quedó interrumpido el recorrido bajo cubierto por

55 Nieto Cumplido 1998: 344.



Fig. 20
Vista virtual del patio de la antigua aljama con
los arcos de la sala de oración tapiados.

tres de lados del patio. No así por el cuarto lado correspondiente a la sala de oración cuyos arcos fueron tapiados (Fig. 20).

La torre, antiguo alminar, quedó de inmediato convertida en torre campanario, manteniendo por tanto su función de ser lugar desde el que se llamaba a las oraciones o celebraciones litúrgicas, si bien cambió, como es lógico, el modo de hacerlo, ya que en vez de realizarse a viva voz se hacía mediante el repique de campanas. En los primeros momentos este cambio no debió suponer ninguna modificación formal aparente. Las campanas pudieron colocarse en alguno de los muchos huecos con que contaba la torre o en simples espadañas de fábrica o de madera situadas en la terraza del primer cuerpo. Sólo cuando los terremotos dañaron el remate de la torre, especialmente el *amud* que cayó en 1356, y tras la colocación de un remate provisional, se procedió en 1400⁵⁶ a la fijación de una campana dentro de una espadaña en la parte superior del segundo cuerpo del antiguo alminar, para el toque de las horas, iniciándose con ello la transformación definitiva de la imagen de la torre que culminaría con la magna obra llevada a cabo por Hernán Ruiz a partir de 1558⁵⁷.

5. Las razones para una sustitución

Terminada esta breve e ilustrada descripción del edificio que precedió al actual en sus varias fases, llega el momento de plantearse las razones por las que se procedió a su sustitución y que motivan el título que he dado a este trabajo. De

56 Jiménez Martín et al. 1988: 116.

57 Jiménez Martín et al. 1985: 41.

la aljama almohade han quedado suficientes elementos como para conocer su forma y la calidad de su construcción. Las partes que han llegado hasta nosotros en toda su altura, fundamentalmente los lados septentrional y oriental del patio, no presentan daños o lesiones graves, pese a los más de ocho siglos de su permanencia. Bien es verdad que han sido reparadas en numerosas ocasiones. Sólo las cubiertas, como elementos sometidos siempre a mayores rigores y realizadas con materiales más deteriorables no han resistido el paso de los siglos y han debido ser sustituidas, sospechamos que en varias ocasiones. Respecto a la torre, no hay más que contemplar su masiva presencia para comprender su disposición a aguantar en pie algunos siglos más. La mayor lesión aparente que se aprecia en todos estos restos de la aljama, lesión totalmente estabilizada, es la producida por el asiento experimentado por la torre y que produjo fuertes deformaciones en las fábricas inmediatas⁵⁸. Nada de esto permite conjeturar que la fábrica de la mezquita no hubiera podido llegar hasta nosotros en su integridad, sometida, claro está, a procesos continuados de reparación y mantenimiento. Tampoco las obras de adaptación de la mezquita a iglesia y su uso posterior podemos suponer que crearon perjuicios o daños irreparables al edificio. Son abundantes las noticias de reparaciones protagonizadas sobre todo por carpinteros, señal de que la parte más frágil siempre fueron las cubiertas.

Cuando el 8 de julio de 1401⁵⁹ el Cabildo tomó la decisión de proceder a la construcción de un nuevo edificio derribando el entonces existente, se alegó el mal estado en que se encontraba éste, dañado por los terremotos producidos de forma insistente en la centuria anterior. Puede aceptarse que los terremotos dañaran la fábrica de la antigua mezquita, aunque conociendo su robustez y buena construcción cabe la duda de que los daños sufridos fueran irreversibles. Es muy posible que la falta de mantenimiento dejara las cubiertas en mal estado y que algunas arquerías pudieran haber sufrido deformaciones por efectos de los temblores de tierra, aunque nada de lo conservado presenta daños que lo aseveren. El edificio almohade obedecía a un diseño estructural de gran robustez, perfectamente simétrico y por tanto bastante bien adaptado para resistir acciones sísmicas. En todo caso, no cabe duda de que por muy serias que fueran las lesiones, su reparación o incluso, la reconstrucción parcial de algunas de sus partes nunca hubieran supuesto un coste comparable con el que comportaba la realización de una obra como la que entonces se propone acometer. Por ello, creo que no resulta arriesgado suponer que el recurso al mal estado de la fábrica no dejó de ser una excusa en la que apoyar un plan ambicioso cuyas últimas motivaciones podemos intentar plantear tras la contemplación, aunque sea virtual, del edificio anterior.

58 Almagro Gorbea et al.: Planos 9, 41.

59 Falcón Márquez 1991: 134, puntualizado por Jiménez Martín 2005.

Cuando en el momento de la conquista se adaptan las grandes mezquitas aljamas como iglesias, seguramente prevalecieron razones de economía y de propaganda política, pese a los graves inconvenientes funcionales que estas acomodaciones comportaban. El efecto que la imagen del edificio de la religión adversaria convertido en templo propio podía tener como muestra del triunfo de la fe⁶⁰, con el tiempo debió verse mitigado, máxime cuando los peligros de reacción por parte de los musulmanes, sobre todo de allende el estrecho, quedaron neutralizados. La escasa población que tras la conquista pasó a poblar las ciudades recién ocupadas tampoco presentaba problemas de gran entidad a la hora de utilizar grandes espacios aunque con limitados campos de visión interna. Pero este problema se vería acentuado con el tiempo y el crecimiento de la población, no tanto por falta de capacidad de los edificios cuanto por las dificultades de que las personas allí congregadas tuvieran las comodidades apropiadas y pudieran seguir las ceremonias y predicaciones de forma conveniente.

No puede olvidarse, por otro lado, que los monarcas que asumen la adaptación de los edificios islámicos son al mismo tiempo los promotores de las grandes empresas góticas acometidas en su reino: las catedrales de Burgos, León, y Toledo⁶¹, esta última sustituyendo a la antigua mezquita convertida en catedral 150 años antes.

Igualmente, a lo largo del siglo XIV, y por impulso de las órdenes mendicantes, se va a ir imponiendo un modelo de iglesia que busca ante todo favorecer la participación más directa de los fieles en las ceremonias litúrgicas, de modo que puedan ver adecuadamente el altar y lo que en él se realiza y sobre todo, que puedan escuchar las predicaciones⁶². Este concepto de espacio religioso en el que además va entrando un sentido de la escenografía con la realización de grandes retablos y la participación de la luz como elemento que enfatiza la espiritualidad, debió chocar frontalmente con la realidad del edificio islámico readaptado, al que se había privado de la principal fuente de iluminación al cegar los arcos que comunicaban con el patio y al incluir las linternas de la nave de la *qibla* dentro de capillas, y que por su organización estructural presentaba serias limitaciones en sus visiones transversales y oblicuas, ahora convertidas en las primordiales.

La oración musulmana, aun la realizada en comunidad, no tiene más requisitos ambientales que permitir la adecuada postura del orante, dirigido en una orientación determinada y dispuesto dentro del grupo de fieles en filas ordenadas y

60 Buresi 2004: 262.

61 Navascués Palacio 2004:89-142

62 Bruzelius 1992.

paralelas⁶³. El *mihrab* no es un foco de atracción que reclame la atención de los fieles, sino una simple referencia que indica la pared del edificio hacia la que hay que mirar durante la oración. La otra parte de los actos religiosos colectivos que se desarrollan en la mezquita, el escuchar la predicación del imán en la *jutba* está indudablemente sometido a las limitaciones acústicas del local, pero en todo caso no ha planteado nunca especiales condicionantes al diseño de las mezquitas occidentales.

En la religión cristiana, la celebración eucarística, acto principal de la vida comunitaria y centro de la liturgia, se desarrolla en un lugar concreto y reducido, el altar, y hacia él debe dirigirse la atención de los fieles. Por tanto el espacio religioso cristiano puede considerarse focalizado, y por ello radial. Esto ha favorecido el recurso a los grandes espacios diáfanos y de modo especial a aquéllos de carácter centralizado. La presencia de retablos e imágenes como ilustradores de los hechos que se rememoran en la liturgia o a los que se alude en las predicaciones juegan también un papel importante, y de ahí la necesidad de que puedan ser vistos por los fieles durante las celebraciones. Un espacio diáfano y sin interferencias facilita por otro lado la adecuada audición de la predicación.

Estas necesidades funcionales estaban muy lejos de quedar satisfechas dentro de la antigua mezquita. Pese al proceso de asimilación de que fueron objeto muchas formas y conceptos arquitectónicos andalusíes, especialmente en el reino de Castilla, no puede olvidarse que, salvo el aprovechamiento de algunas mezquitas como iglesias, los templos que se levantaron de nueva planta en zonas de reconquista nunca siguieron esquemas espaciales propios de las mezquitas islámicas y en ellos sólo se adoptan formas andalusíes en lo decorativo, salvando el uso de las *qubbas* integradas como presbiterio o en capillas, sobre todo funerarias⁶⁴. Esto contrasta notablemente con lo que ocurrió con otros temas como pudo ser la arquitectura residencial, especialmente la palatina o la arquitectura defensiva, en donde obviamente las necesidades en una y otra cultura eran mucho más coincidentes.

Por todo esto, cabe considerar que siglo y medio después de la conversión de la mezquita en iglesia, pese al respeto que merecieron los hechos que habían desembocado en esa situación y la veneración que se tuviera por todo lo que aquél edificio contenía y representaba, se decidiera una acción drástica y de tal magnitud. También es presumible que hubiera deseos de adoptar un estilo más acorde con lo que se había construido o estaba en proceso de edificación en otras ciudades del reino y de la cristiandad, deseando adoptar para la catedral las formas y conceptos espaciales entonces en boga. Y resulta comprensible

63 Rius 2000: 72, 86.

64 Ruiz Souza 2001: 26.

que ante el peso de la historia y de la tradición se recurriera al socorrido argumento de la ruina y de la seguridad de las personas. Creemos que no cabe albergar dudas de que detrás de ese argumento estaban muchas de las motivaciones apuntadas.

En este caso, frente a lo que pasaría años después en Córdoba, cabe decir que este edificio nunca tuvo la calidad artística ni despertó tal admiración como siempre lo hizo la llamada “gran mezquita de occidente”. Con todo lo que la amenaza almohade supuso para los reinos cristianos y en particular para Castilla, la consideración de su poderío y prestigio nunca fue comparable con el recuerdo que despertaba el califato cordobés. Por eso se puede comprender que las actuaciones en el edificio cordobés siempre fueron más tímidas y también más contestadas que en el sevillano. No se puede olvidar tampoco que los problemas de visión y de unidad espacial eran notablemente menos críticos en la aljama cordobesa que en la de Sevilla.

No cabe duda de que sobre las decisiones entonces tomada no pesaron conceptos culturales como los que en la actualidad podemos tener respecto a la conservación del patrimonio del pasado o al debido respeto por otra cultura. Fueron tomadas en un momento histórico determinado y con sus propios condicionantes sociales y culturales. Como historia que son, vistas desde nuestro momento actual, sólo podemos analizarlas y respetarlas como parte también del legado recibido. Lo que no podemos hacer es invocar esos hechos como modelo de actuación para hoy, sin tener en cuenta los condicionantes actuales y nuestra propia realidad.

REFERENCIAS

Almagro Gorbea, A., et al. (2007). *Atlas Arquitectónico de la Catedral de Sevilla*. Sevilla-Granada, Cabildo Metropolitano de la Catedral de Sevilla.

Basset, H., et al. (1932). *Santuaires et forteresses almohades*. Paris, Institut des Hautes-Études Marocaines-Lorose Editeur.

Bruzelius, C.A. (1992). «Hearing is believing: Clarissan Architecture, ca. 1213-1340», *Gesta* XXX, 2: 83-91.

Buresi, P. (2004). *La frontière entre chrétienté et Islam dans la péninsule Ibérique : du Tage à la Sierra Morena (fin XIe-milieu XIIIe siècle)*. Paris, Publibook.

Carrillo Sierra, C. (2006). «La mezquita de Ibn Adabbás. Los textos y la arqueología.» *La Catedral en la Ciudad. De Isidoro a Abd ar-Rahman*. Á. Jiménez Sancho. Sevilla, Aula Hernán Ruiz. Catedral de Sevilla: 161-179.

Creswell, K. A. C. (1969). *Early Muslim Architecture. Vol. I, Umayyads, A.D, 622-750*. Oxford, Oxford University Press.

Espinosa de los Monteros, P. (1635). *Teatro de la Santa Iglesia Metropolitana de Sevilla, Primada antigua de las Españas*. Sevilla.

Falcón Márquez, T. (1991). «El edificio gótico.» *La Catedral de Sevilla*. Sevilla, Ediciones Guadalquivir, S.L.

Fernández Ruiz, J. A. (2002). «Fundamentos y metodología de la maqueta digital de la mezquita almohade de Sevilla.» *Magna Hispalense*. A. Jiménez Martín. Sevilla, Aula Hernán Ruiz. Cabildo Metropolitano. I: 23-32.

Gómez de los Terreros Guardiola, M. d. V., et al. (2002). «La restauración del Patio de los Naranjos de la Catedral de Sevilla. Los proyectos de Félix Hernández Giménez.» *Magna Hispalense*. A. Jiménez Martín. Sevilla, Aula Hernán Ruiz. Cabildo Metropolitano. I: 33-113.

Hernández Giménez, F. (1975). *El alminar de 'Abd al-Rahman III en la mezquita mayor de Córdoba. Génesis y repercusiones*. Granada, Patronato de la Alhambra.

Jiménez Martín, A. (1975). *La mezquita de Almonaster*. Huelva, Diputación Provincial de Huelva.

Jiménez Martín, A. (1988). «El castillo de San Marcos.» *Nuestros Orígenes His-*

tóricos como *El Puerto de Santa María*. M. González Giménez. El Puerto de Santa María, Fundación Municipal de Cultura de El Puerto de Santa María: 35-52.

Jiménez Martín, A. (1991). "La qibla extraviada." *Cuadernos de Madinat al-Zahra'* 3: 189-209.

Jiménez Martín, A. (2005). De la "Mezquita Excelsa" a la "Iglesia tal y tan buena". Sevilla, Aula San Isidoro. Catedral de Sevilla.

Jiménez Martín, A. (2005). "La planta de la mezquita almohade de Sevilla." *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de Nuestra Señora de las Angustias de Granada* 12.

Jiménez Martín, A., et al. (1985). *La Giralda*. Madrid, Banco Árabe Español.

Jiménez Martín, A., et al. (1988). *Turris Fortissima. Documentos sobre la construcción, acrecentamiento y restauración de la Giralda*. Sevilla, Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Sevilla.

Jiménez Martín, A., et al. (1997). *Cartografía de la Montaña Hueca*. Sevilla, Cabildo Metropolitano de la catedral de Sevilla.

Jiménez Sancho, A. (2002). «Excavación arqueológica en torno a dos pilares del trascoro.» *Magna Hispalense*. A. Jimenez Martín. Sevilla, Aula Hernán Ruiz. Cabildo Metropolitano. I: 297-337.

Laguna Paúl, T. (1998). «La aljama cristianizada. Memoria de la catedral de Santa María de Sevilla.» *Metropolis Totius Hispaniae. 750 Aniversario de la Incorporación de Sevilla a la Corona Castellana*. Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla: 41-71.

Laguna Paúl, T. (2001). «La capilla de los Reyes de la primitiva Catedral de Santa María de Sevilla y las relaciones de la Corona castellana con el cabildo hispalense en su etapa fundacional (1248-1285).» *Maravillas de la España medieval. Tesoro sagrado y monarquía*. I. BANGO TORVISO. Valladolid, Junta de Castilla y León.

Marçais, G. (1954). *L'Architecture Musulmane d'Occident. Tunisie, Algérie, Maroc, Espagne et Sicile*. Paris, Arts et Métiers Graphiques.

Navascués Palacio, P. (2004). *La catedral en España, arquitectura y liturgia*. Barcelona, Lunwerg.

Nieto Cumplido, M. (1998). *La Catedral de Córdoba*. Córdoba, CajaSur Publicaciones.

Rius, M. (2000). *La Alquibla en al-Andalus y al-Magrib al-Aqsa*. Barcelona, Institut «Millás Villacrosa» d'Història de la Ciència Àrab.

Rodríguez de Guzmán Sánchez, S., et al. (1997). «La Catedral de Sevilla y la antigua Mezquita mayor almohade. Intervención arqueológica en la Puerta de S. Cristóbal.» *Anuario Arqueológico de Andalucía* '93 3: 557-563.

Rodríguez de Guzmán Sánchez, S., et al. (1994). *Excavación arqueológica en la Puerta de San Cristóbal de la Catedral de Sevilla*. Actas IV Congreso de Arqueología Medieval Española, Alicante.

Rodríguez Ruiz, D. (1997). «Sobre un dibujo inédito de la planta de la catedral de Granada en 1594.» *Archivo Español de Arte* 280: 335-374.

Roldán Castro, F. (2002). «De nuevo sobre la mezquita aljama almohade de Sevilla. La versión del cronista cortesano Ibn Sahib al-Sala.» *Magna Hispalense*. A. Jiménez Martín. Sevilla, Aula Hernán Ruiz. Cabildo Metropolitano. I: 13-22.

Ruiz Souza, J. C. (2001). «La fachada luminosa de al-Hakam II en la mezquita de Córdoba. Hipótesis para el debate.» *Madridier Mitteilungen* 42: 432-445.

Ruiz Souza, J. C. (2001). «La planta centralizada en la Castilla bajomedieval: entre la tradición martirial y la qubba islámica. Un nuevo capítulo de particularismo hispánico.» *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte* XIII: 9-36.

Ruiz Souza, J. C. (2006). «Capillas Reales funerarias catedralicias de Castilla y León: Nuevas hipótesis interpretativas de las catedrales de Sevilla, Córdoba y Toledo.» *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte* XVIII.

Tabales Rodríguez, M. Á., et al. (2002). «La cilla de la catedral y el sector meridional de la mezquita aljama de Sevilla.» *Magna Hispalense*. A. Jiménez Martín. Sevilla, Aula Hernán Ruiz. Cabildo Metropolitano. I: 229-296.

Torres Balbás, L. (1946). «La mezquita mayor de Granada.» *Al-Andalus* X(2): 409-432.