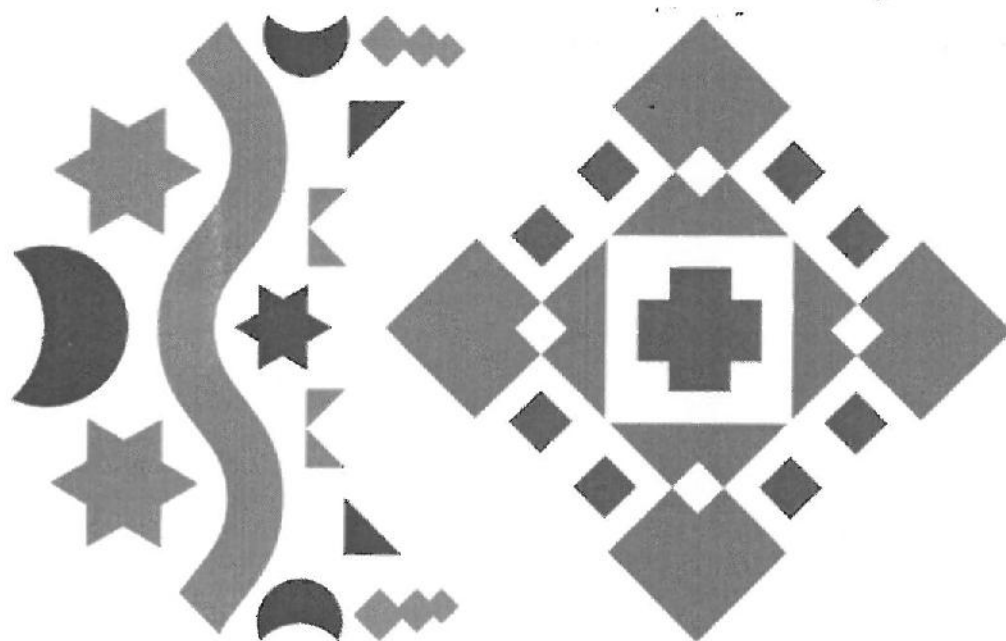


MOROS Y CRISTIANOS UN PATRIMONIO MUNDIAL

IV CONGRESO NACIONAL Y I INTERNACIONAL
SOBRE FIESTAS DE MOROS Y CRISTIANOS



Ponencia realizada en el IV Congreso Nacional y I Congreso Internacional de Moros y Cristianos que tuvo lugar del 10 al 12 de Junio de 2016.

MARTINEZ POZO, M.A. (2016): "Fiestas de moros y cristianos en España. Búsqueda de valores contemporáneos" en PONCE HERRERO, G. (Ed): *Moros y Cristianos. Un patrimonio mundial. IV Congreso Nacional y I Internacional. Tomo I*. Ed. Universidad de Alicante. Alicante. pp. 251-268

FIESTAS DE MOROS Y CRISTIANOS EN ESPAÑA. BÚSQUEDA DE VALORES CONTEMPORÁNEOS

Miguel Ángel Martínez Pozo
Universidad de Jaén

I. APROXIMACIÓN HISTÓRICA

La fiesta de moros y cristianos, en sus diferentes modalidades dentro del ámbito geográfico y de acuerdo a las peculiaridades sociales, religiosas, educativas, culturales e históricas de los distintos siglos nos han llegado hasta nuestros días gracias a las anotaciones realizadas por viajeros, eruditos o escritores que plasmaban, a partir de sus vivencias, lo acontecido y visto con sus ojos en lugares concretos y específicos. Sin olvidar los diferentes archivos municipales y eclesiásticos de los pueblos españoles o los archivos particulares llenos de tesoros descubiertos y por descubrir.

Las fiestas de moros y cristianos, tal y como expresa el antropólogo Demetrio Brisset, son "junto con las corridas de toros y el flamenco, las más internacionales de los festejos característicos de España." (Brisset, 1988) Son celebradas en numerosas poblaciones de todo el planeta siendo su nacimiento en nuestra Península Ibérica. La provincia de Granada y su Reino es, junto con la Comunidad Valenciana, donde se celebran o han celebrado más fiestas de moros y cristianos, con una gran antigüedad y tradición entre los habitantes de sus poblaciones. Algunas de ellas poseen representaciones que datan de los siglos XVI-XVII y que reflejan la importancia que tuvo en este territorio la (re)conquista del Reino de Granada y la sublevación de los moriscos, quedando plasmados estos hechos en el contenido y contexto de muchas de ellas.

Las fiestas de moros y cristianos representan un mundo propio y concreto que atraviesa tanto la historia y la geografía de España cuanto más sus formas

sociales, políticas y económicas.

Diferentes investigaciones acerca de las fiestas de moros y cristianos encuentran ciertos parecidos de estas con otros tipos de fiestas como la naumaquia romana¹, sibka árabe², torneos medievales³, mascaradas⁴, representaciones teatrales⁵, dance aragonés⁶, festejos cortesanos⁷, escaramuzas de guerrillas⁸ y el *corpus christi*⁹.

La fiesta en el medievo, como era de esperar en momentos difíciles dentro de los estados, no sólo tenía la función de divertir a las poblaciones, sino que actuaba, a su vez, como influencia doctrinaria y contribuiría a moldear la mentalidad colectiva de los ciudadanos. Tal y como expresa González Hernández (1999:141): “Desde los primeros momentos de la reconquista cristiana a mediados del siglo XIII, se generalizan en España este tipo de festejos (...) Con el dominio de la península ibérica por parte de los cristianos (en el sentido amplio, castellanos, catalanes, aragoneses, etc), se hace frecuente en numerosas fiestas el enfrentamiento entre dos bandos: uno, moro, y el otro, cristiano”.

En el siglo XV destacan los nobles, don Álvaro de Luna, maestre de la orden de Santiago, fue muy inventivo y muy dado a hallar invenciones,

1. La naumaquia romana consistía en la participación de naves que, situadas en el mar o un río, formaban bandos y combatían. Está documentada este tipo de representación en Valencia en diferentes años entre los que destaco 1373, 1586 y 1759, entre otros.
2. Baile o danza de origen árabe que se hacía bajo acompañamiento de tambores o tímboles.
3. Combate, generalmente a caballo, donde dos bandos luchan entre sí. Una variante de esta fiesta son los juegos de cañas y las justas.
4. Lo que hoy día conocemos como carnaval. En dichas mascaradas, durante varios siglos, era frecuente disfrazarse con el traje típico de los musulmanes y moriscos asentados en la Península Ibérica.
5. A través de pequeños entremeses donde existían diálogos entre ambos bandos representando parte de la historia.
6. Danza del Alto Aragón donde se baila entre dos bandos.
7. “Con motivo de las visitas reales, coronaciones, bodas, bautizos, victorias y banquetes palaciegos, se organizaban espectáculos o invenciones con disfraces y acciones sencillas en salones palaciegos y plazas públicas. El documento más antiguo en el que consta la escenificación de un combate entre moros y cristianos se remonta a 1150, como danza en las calles de Lérida, para honrar la boda del Conde Barcelona y la reina Petronila de Aragón. Desde este reino se extendería por Europa la danza Morisca, en sus variantes individual, de pareja o de grupo.” (Bisset, 1988:10).
8. Las escaramuzas era un enfrentamiento entre ambos bandos. Solían llamarse “escaramuzas de guerrillas” o “escaramuzas de castillo”.
9. Fiesta de gran arraigo en toda la Península Ibérica donde se identificaba la Iglesia y el Estado en la cual aglutinó en sus procesiones elementos paganos como “la tarasca”, “la cucafera”, el dragón y otros elementos. Es de destacar que la procesión iba acompañada por niños vestidos de moros los cuales danzaban y en la que el uso de pólvora, a través de arcabuceros y cohetes, era común.

y sacar entremeses en fiestas, o en justas, o en guerra y, por otro lado, el condestable Miguel Lucas de Iranzo, y la fiesta de juego de cañas celebrada en Jaén en 1463 con la participación de éste y de doscientos caballeros, divididos en moros y cristianos (Martínez Pozo, 2016: 4-32).

Con la unión de Castilla y Aragón, junto con la incorporación del Reino de Navarra y el Nazarí se establece un modelo de gobierno que será ejemplo para futuras monarquías europeas. A esta unidad hay que citar el uniformismo religioso pactado con el papado. Los Reyes Católicos acogen con entusiasmo los intereses de la Iglesia, que ellos asimilan a los del Estado. Reorganizan la Inquisición (1478) que se convierte en institución nacional utilizada en su provecho.

La Iglesia veía extendida su jurisdicción en unos nuevos territorios y una nueva población cuyas necesidades de culto, formación y, sobre todo control, debían ser atendidas. Las mezquitas se convertían en parroquias ante la mirada de los cristianos viejos que imponían su poder y los musulmanes que asumían su derrota.

Con las erecciones parroquiales quedaba definitivamente asentada la estructura eclesiástica en el Reino de Granada, comenzando así el proceso de aculturación y de sometimiento de la población morisca a la burocracia eclesiástica. Y si hablamos de aculturación y sometimiento y no de evangelización es porque, pese al esfuerzo desplegado, pesaba enormemente el hecho de que las conversiones no habían sido voluntarias, sino forzadas, y de que ante ello los moriscos aplicaron la “*taqiyya*” o disimulación de respetar en la forma de normas pero en su interior mantener la fe islámica (Garrido, 2005: 28-29).

Dos intervenciones son a destacar en cuanto a las fiestas: el rey Felipe II que, además de gustarle mucho este tipo de representaciones se le une la creación de milicias o soldadescas en pueblos y ciudades debido a las incursiones de piratas berberiscos (Martínez Pozo, 2013:58-59). Esta directriz regia puede relacionarse con la proliferación desde fines del siglo XVI de las soldadescas o ejercicios bélicos festivos, donde los paisanos se entrenaban en el uso de las armas de fuego¹⁰; y la Compañía de Jesús quienes transformaron “los teatros en púlpitos y las comedias en sermones

10. Se tiene constancia de la compra de pólvora y arcabuces en 1543 en Sax para el alardo. También se cita la arcabucería en 1603, 1607, 1699, 1752, 1802 y 1810 (Vázquez, 2006:191-192). También en Villena la participación de arcabuceros en recibimiento de Felipe II a su paso por el Puerto de Almansa en 1586 citándose también en 1619, 1628 y la participación en la romería en 1638 (Soler, 1997:196-208). En Petrer, se nombra una “compañía de armas” en 1617, 1638 y 1674 (Poveda, 1999:349).

disfrazados” (Brisset y Parrondo, 1989: 95-101).

Con Felipe III es institucionalizada la milicia permanente a partir de hombres comprendidos entre los 18 y 50 años. Este estamento militar experimentó una favorable respuesta en el ámbito geográfico del antiguo reino de Granada debido a las incursiones berberiscas (Martínez Pozo, 2015c: 111-121).

La decadencia del estado Español unida a la expulsión de moriscos (en 1610 unos 2.000 moriscos del Reino de Granada y otros 30.000 en el resto de Andalucía) creó el espíritu de cruzada contra el Islam español coronando su última cima. Estado e Iglesia, a través de la Santa Inquisición, veló por la conversión de judíos y musulmanes amenazándoles con tormentos y sin piedad. Un instrumento político e ideológico creado para lograr la uniformidad.

El trasfondo histórico que acabo de evocar forma el contexto de hazañas y traumas recogidos por los vencedores en los dramas de moros y cristianos. Todo estos acontecimientos fueron tomados como escenarios por dramaturgos para sus obras entre los que destacaré a Ginés Pérez de Hita, Lope de Vega, Calderón de la Barca, entre otros.

Durante este período, las representaciones de moros y cristianos empiezan a tener su máximo esplendor introduciéndose la costumbre de solemnizar la fiesta del Santo Patrón del pueblo o ciudad, con simulacros de moros y cristianos¹¹.

Las justas, los juegos de cañas, los torneos, entre otros fueron desapareciendo a lo largo del siglo XVIII fusionándose, algunos de sus aspectos, en las fiestas de moros y cristianos de las localidades. Es en este siglo cuando llegan “a su máxima madurez, pero han de pasar momentos azarosos en el reinado de Carlos III, cuando se promulguen leyes que prohibían la representación de los autos sacramentales (Real Cédula de 11 de junio de 1765), disolvían las cofradías (25 de junio de 1783) e impedían todos los bailes y representaciones en procesiones y atrios de las iglesias” (Jaramillo, 2005) regulando, a partir de Real Cédula los festejos que estaban permitidos realizar para las celebraciones de acontecimientos reales. Dos años más tarde,

11. Este es el caso de Alcoy(Alicante) en 1511, Elche(Alicante) en 1521, Villena(Alicante) en 1551, Xàbia (Alicante) en 1561, Orihuela(Alicante) en 1579-1580, Vera(Almería) en 1580, Almansa(Albacete) en 1586. Caudete (Albacete) en 1588, Bayarque en 1627, Lúcar(Almería) en 1652, Alcoy (Alicante) en 1688 o en Caravaca de la Cruz en 1682 donde acompañaban a la cruz por medio de la Guardia de la Vera Cruz (armados), y el “Alarde” o Soldadesca, cuya misión era fundamentalmente la de lucimiento, agasajo y festejo.

un control estricto lúdico por medio de un edicto arzobispal hacía una serie de prohibiciones que afectaron socialmente a la fiesta¹². La compañía de arcabuceros se independizó de las milicias en el siglo XVIII empezando a denominarse con el nombre de soldadescas.

Cambios históricos, económicos, sociales, culturales y políticos en Europa y en España trajeron innovaciones y renovaciones que influyeron en las fiestas de moros y cristianos. Desaparecen en ciudades, se consolidan en localidades que se convierten en algo identificativo, desaparecen los gremios en 1813 más las fiestas reales y, por lo tanto, los simulacros de moros y cristianos en torno a ellas pero se fortalecen aquellos que giran alrededor de las fiestas patronales. A partir de la segunda mitad del Siglo XIX comienza a existir una recuperación de las fiestas de moros y cristianos en numerosas localidades, o bien, el surgimiento de estas a partir de la adaptación de textos de pueblos vecinos o creando los suyos propios (Martínez Pozo, 2015:168). En la zona valenciana surgen las comparsas que darían un nuevo aire a la fiesta tomando gran auge y comenzando a editarse programas en la década de 1880 donde empiezan a ampliarse el número de comparsas¹³,

12. *Que se vistan los hombres de mujeres y las mujeres de hombres; todos los bailes públicos de noche que deberán cesar al toque de oraciones; los bailes secretos y públicos [...] Y mandamos que celen y estorben tan enormes y detestables abusos todos nuestros vicarios, beneficiarios y eclesiásticos; y exhortamos, y rogamos en el Señor a todos los alcaldes y justicias, que velen, estorben e impidan semejantes desórdenes, castigando a los contraventores conforme a las leyes y cédulas de S.M. en Edicto del Arzobispo de Granada don Antonio Jorge y Galbán, cartel impreso en Granada el 20 de enero de 1778.*

13. Según algunos autores, el auge de las fiestas de moros y cristianos a finales del siglo XIX en la zona valenciana tuvo que ver con la expansión del cultivo de la vid y la industria vitivinícola en España donde tuvo gran importancia el noroeste de la provincia de Alicante. Tal y como nos argumenta Martínez Puche (1999:72): *"en la segunda mitad del siglo XIX, la vid fue uno de los cultivos que experimenta mayor desarrollo en el País Valenciano; su expansión se realiza a partir de 1878, cuando la filoxera arruinó gran parte de las vides francesas."* La línea de ferrocarril Madrid-Alicante, inaugurada por Isabel II en 1858, favoreció la comercialización y exportación del vino: *"además, en Villena durante el boom vitivinícola (1882-1892) se vio beneficiada por su neurálgica situación en relación a la línea férrea M.Z.A. inaugurada en 1858 y por la red caminera, por la que venían a confluir comerciantes procedentes de poblaciones murcianas, valencianas y manchegas. (...) Villena se convirtió así en el centro expedicionario de vinos más importante de las comarcas interiores de la provincia de Alicante"*. A modo de ejemplo, Biar debido a su aumento de Comparsa tuvo que remodelar sus actos festeros ajustándolos a su nueva situación (Belda, 2006:129-130).

de días festivos¹⁴ y la música se convierte en parte de la fiesta¹⁵.

2. REPRESENTACIONES TEATRALES

Durante el siglo XVI-XVII las representaciones de moros y cristianos empezaron a tener su máximo esplendor pues, no había ciudad o localidad, que no las festejase (Martínez Pozo, 2015:129). Numerosos dramaturgos tomaron como escenario de sus obras las distintas luchas entre los bandos. Destacaremos a:

- Ginés Pérez de Hita, el cual escribe la novela histórica titulada Historia de los bandos de los zegríes y abencerrajes, caballeros moros de Granada y de las civiles guerras que hubo en ella, cuya segunda parte relata la rebelión morisca de la Alpujarra. Dicha obra tuvo cuarenta ediciones en español entre los siglos XVI y XVII traduciéndose posteriormente al francés, inglés y alemán (Martínez Pozo, 2015: 134).
- Lope de Vega, por sus obras “Los hechos de Garcilaso de la Vega y Moro Tarfe” y “El cerco de Santa Fe e Ilustre hazaña de Garcilaso de la Vega” impresa en 1604 y siendo una de las obras teatrales más representadas. Esta última comedia es refundida en la obra del autor anónimo, autodenominado “Un ingenio de la Corte”, publicada posteriormente y titulada “El triunfo del Ave María” (Martínez Pozo, 2015: 135).
- Diego de Ornedillo, por su obra “Coloquio al Santo Nacimiento de Nuestro Señor Jesu-Christo entre un moro y un christiano”, siendo

14. A modo de ejemplo, Sax pasó de celebrarlas un día, a dos en 1870 y a cuatro en 1890 (Vázquez, 2006: 198-199).

15. En líneas generales, por el siglo XIX, las fiestas de moros y cristianos empezaron una nueva fase inspirada en el movimiento romántico existente en España como consecuencia del comienzo del Régimen Liberal, la vuelta de exiliados políticos, la existencia de una “maurofilia” entre los eruditos del país tomando un gran interés *lo moro* y los distintos acontecimientos políticos, históricos y culturales donde “La Guerra de África” fue un episodio que animó a numerosas localidades a añadir a sus fiestas patronales una representación de moros y cristianos. En su mayoría, los textos estarían escritos por eruditos locales o bien eclesiásticos hasta entonces aunque comienza a existir representaciones adaptadas de las primitivas o de otros pueblos y/o escritas por poetas y dramaturgos de la época que sustituirían a las anteriores o bien recordarían el festejo desmoronado en muchas localidades por las prohibiciones de Carlos III a finales del S. XVIII. En Andalucía, a finales del S. XIX son, en su mayoría, nombradas en prensa o bien reflejadas por escritores como Washington Irving, Martínez de la Rosa, Pedro Antonio de Alarcón o Francisco de Paula Mellado y comienzan a aparecer nombres de maestros (no eclesiásticos) que influirían notablemente en el surgimiento de representaciones de moros y cristianos en diferentes poblaciones.

editado durante el siglo XVIII. Pudiera ser la obra de teatro más veces puesta en escena en España y que ha servido de inspiración en tantos pueblos (Martínez Pozo, 2015: 135).

Haremos también mención a “la conversión de Villena”, que es una antigua comedia de moros y cristianos el siglo XVI, las conversiones o “despojos” de Banyeres, Bocairent, Beneixama y Fontanars, así como el llamado “Juicio del moro traidor” de Xixone (Domene, 2012: 328) pero, es de destacar, de autor anónimo, el auto sacramental “Cautiverio y Rescate de Ntra. Sra. la Virgen de la Cabeza” conocido popularmente como “Los Papeles”, representado en la actualidad tanto en Benamaurel como en Zújar, y considerado como las fiestas de moros y cristianos de mayor contenido literario de cuantas se celebran en España (Martínez Pozo, 2008: 112-119).

2.1. Cautiverio y rescate de N.S. Virgen de la Cabeza, de Benamaurel y Zújar

Aunque no sabemos la fecha exacta de su realización y ni su autor, sí podemos basarnos en los datos que aparecen en algunos de sus versos. Es así que en los versos 390 y siguientes de la primera tarde, cuando el capitán moro ve en un ángulo del mapa de la región un retrato de la Virgen y manifiesta su temor, su criado Celín le argumenta: “...cuando el mapa se formó tenía mil setecientos y más años...” Ese y “más años” puede significar algunos más lo que nos sitúa en el primer cuarto del siglo XVIII:

Si añadimos que en los versos 30 y siguientes, el capitán cristiano interpreta los avisos de la atalaya, no como de peligro de moros si el corazón no me engaña es la armada de Inglaterra y creo que con España se halla en paz y no en guerra, y comprobamos que de 1701 a 1713 ambas naciones están en guerra (la Guerra de la Sucesión) de 1718 a 1721 no hay paz, por la conquista e Sicilia y de 1725 a 1728 vuelve a haber guerra por querer España reconquistar Gibraltar, es más que posible que la obra se escribiera entre los años 13 al 18 ó 21 al 15; más probable lo primero, pues mientras España se preparaba para recuperar Sicilia, la armada inglesa no dejaba de vigilar las costas españolas (Carmona, 2005).

En cuanto al autor es anónimo, aunque se aprecian influencias del teatro de Calderón de la Barca, debido a la presencia de versos calderonianos, como por ejemplo en el rey moro:

*En esa verde emboscada,
dulce mansión de jilgueros,*

*teatro de su hermosura
y amenidad de sus ecos,
nos hemos de ocultar todos
entregados al silencio.*

Se observa también la imitación de tópicos de Lope de Vega, como en el rey cristiano:

*Y cual la tigre parida
a quien roban sus hijuelos
tomaré satisfacción
de tu malvada codicia.*

Encontramos americanismos, palabras francesas nuevas introducidas en época de Felipe V, frases bélicas y guerreras, propias de este tipo de relatos donde se produce el enfrentamiento entre moros y cristianos, sentencias militares. Se habla del libre albedrío y el pacto con el diablo (acciones propias del barroco), la creencia de la astrología y el fatalismo (principalmente en el papel del rey moro), se enuncian temas filosóficos, teológicos, alabanzas a la Virgen, e incluso comportamientos y conductas propias del Islam y del creyente cristiano.

Por otro lado, su versificación es suelta y polimétrica, destacando el romance en un ocenta y cuatro por ciento, aunque utiliza también sextinas, octavas reales, redondillas, quintillas, silvas y décimas.

La construcción de la obra presenta una simetría perfecta de un cuadro clásico: Luzbel y Ángel en el plano sobrenatural, Rey Cristiano y Rey Moro en el plano caballeresco, Minardo y Celín en el plano picaresco.

El autor demuestra conocer las obras teatrales del siglo de Oro de la literatura española y no adolece de tanteos ni vacilaciones en el desarrollo de la trama, viéndose en él a un dramaturgo profesional.

Según el historiador zujareño Arredondo Arredondo (2007) "*los datos que proporcionan, avalan de manera indirecta la tesis de la confección e implantación de la obra de teatro en el período que va desde 1714 hasta 1725*".

Pero, teniendo en cuenta que tanto Benamaurel como Zújar tenían unas obras anteriores, podemos llegar a la conclusión de que estos papeles fueron escritos por un profesional de las letras en la segunda mitad del siglo XVIII. Y es más, posiblemente el manuscrito que se conserva actualmente en Zújar sea el original debido a varios motivos: a la fecha escrita en ellos (1799) que nos indica que en ese año ya se realizaban y a los acontecimientos históricos

producidos durante ese período de tiempo que influyeron notablemente en la implantación de este auto sacramental cayendo en desuso los primitos de ambas localidades.

De una manera u otra, está claro que, como bien dice Carmen Muñoz Renedo, en un trabajo publicado por el departamento de Dialectología y Tradiciones Populares del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, dentro de una gran sobriedad en el número de participantes y en el vestuario y aparato externo, es "*la fiesta de moros y cristianos de mayor contenido literario de cuantas se celebran en España*" (Muñoz, 1972).

3. TIPOLOGÍAS

Las fiestas de moros y cristianos, con su complejidad de simbolismos, personajes que las envuelven, motivos, vestimentas, representaciones, las convierten en un ritual difícil de clasificar. Una tarea ardua que han llevado diferentes antropólogos e historiadores a cabo entre los que destaco a Robert Ricard¹⁶, María Soledad Carrasco Urgoiti¹⁷ o Guillermo Guastavino¹⁸.

Debido a la diversidad cultural de la fiesta, nos encontramos con diferentes obstáculos pues aunque puedan existir semejanzas también nos encontramos con la coexistencia de diferentes modelos en una misma zona geográfica. Es aquí donde, Demetrio Brisset, tras su investigación, crea un sistema clasificatorio similar, aplicable a fenómenos culturales sujetos a múltiples influencias y que pueden poseer elementos procedentes de modelos distantes en el espacio y el tiempo (Brisset, 1993) estableciendo unos criterios entrelazados:

- Fuentes de inspiración histórica específica¹⁹

16. Quien, en 1958 utiliza como referencia la historia clasificándolo en:

-Cruzada o reconquista: los cristianos atacan un castillo defendido por los moros.

-Moros en la costa: los cristianos se defienden, impidiendo un desembarco de moros. En este caso no hay castillo (Robert, 1937).

17. Quien, en 1963, tiene en cuenta diferentes temáticas y características distinguiendo tres áreas: embajadas del Levante, comedias de Andalucía, dance de Aragón. Añadiendo focos aislados en Galicia y Castilla (Carrasco, 1963).

18. En 1969, diferencia varias áreas: área levantina, área alpujarreña, área aragonesa o área vasca. A su vez, establece otra división según los motivos históricos o tradicionales que justifican la celebración: reconquista de la población, desembarco o moros en la costa, ataques desde un reino vecino o moros fronterizos, rebelión de los moriscos o ataque general e indefinido (Guastavino, 1969).

19. Cruzadas o reconquista medieval, rebelión de los moriscos, guerras contra el imperio turco, saqueos costeros por corsarios berberiscos y guerra de Marruecos.

- Modelos festivos inspiradores²⁰
- Características de la representación teatral²¹
- Según su morfología narrativa²²
- Según distribución geográfica.

Entrado el siglo XXI, José Fernando Domene Verdú (2015: 298-299) las clasifica en dos tipos y varios subtipos, según criterios morfológicos para los más generales, y geográficos, para los más particulares. Así habla de *danzas de moros y cristianos*, que consisten en la adición de la fiesta de moros y cristianos (representación teatral al aire libre) a otras festividades más antiguas que consisten en danzas o bailes tradiciones, que tienen un origen ritual o religioso precristiano. Ésta se clasifica en:

- Danses de moros y cristians de Cataluña
- Dance Aragonés
- Danza de moros y cristianos de América.

La otra modalidad son las *fiestas de moros y cristianos*, que consisten en la adición de la fiesta de moros y cristianos (representación teatral popular de tipo histórico al aire libre) a la fiesta patronal con la participación de la milicia o soldadesca. Ésta la clasifica en:

- Tipo general o menos evolucionado
- Tipo valenciano.

4. BÚSQUEDA DE VALORES CONTEMPORÁNEOS

En pleno siglo XXI, las fiestas de moros y cristianos forman parte de un pueblo que, durante los trescientos sesenta y cinco días del año, trabajan por y para ellas con una ilusión sustentada en la esperanza de poderlas, no solo ver, sino disfrutar y vivirlas intensamente. “*La fiesta es lo que se espera*” (Barthes, 1981: 124), y esto sucede en todos los pueblos a lo largo y ancho de la Península Ibérica.

Las fiestas de moros y cristianos, si algo tienen en especial es que, desde siempre, han tenido un sentido pedagógico y, por ese motivo, podemos

20. Mascaradas profanas solsticiales, competiciones ecuestres y juegos de cañas, fastos monárquicos y nobiliarios, toma de castillos en la plaza pública, entremeses en las procesiones del Corpus, comedias inspiradas en el romancero, alegorías misioneras, rituales conmemorativos, diversiones de las soldadescas o funciones patronales.

21. Luchas *in parlamentos*, danzas habladas, coloquios con escaramuzas, dramas escenográficos, alardes o desfiles con embajadas.

22. Toma del castillo, robo del santo, cobro del tributo, invasión del territorio, imponer la propia religión, rescatar la dama cautiva. Todos ellos con o sin ayuda celestial.

darle sentido al presente donde a la complejidad de los diferentes hechos o acontecimientos, elementos, objetos y actores que la forman se le unen elementos muy contrapuestos entre sí (asimilación de nacionalismo, localismos y regionalismos o la eterna lucha hispana entre el bien y el mal) haciendo normal todo lo que se le acerca, lo que le da una potencia que pocas fiestas tienen (Martínez, 2015).

Además, estas fiestas, tienen la riqueza de que *son lo esperado*. Son sinónimo de libertad, espontaneidad, apropiación de espacios públicos. Las fiestas de moros y cristianos son un claro ejemplo de esta efervescencia colectiva donde la población, en diferentes momentos festeros, pone sobre la mesa su necesidad de romper con lo cotidiano con la necesidad de salir de ese mundo que le absorbe durante todo un año saltando, gritando, bailando y cantando sin poderle dar sentido a dicha agitación (Durkheim, 1985: 389-390) como si de una esquizofrenia colectiva se tratase. Podría decirse que la fiesta es la búsqueda del placer en todos los sentidos²³.

Por otro lado, los miembros de una sociedad poseen un sentimiento de pertenencia que les hace identificarse (una manera de vivir, comprender y entender la vida entorno a una comunidad: su comunidad).

También ofrecen distintos modos de participación (vestidos, capitania, papelistas, espectadores, músicos, niños/niñas, arcabuceros, cuerpo de seguridad, personal de limpieza e iluminación, feriantes, empresas de confección de trajes, diseñadores y compositores así como habitantes desinteresados) y de personalidades o personas activas (Martínez Pozo, 2015: 304-307):

- El festero, el cual trabaja durante todos los días del año para tenerlo todo preparado para los días festivos. Ser festero y tener "talante festero" exige no solo vestirse un traje de cualquier bando durante los días festivos. Se tiene que notar allí donde haya un festero, sirviéndole a la tradición, complementando la historia y haciendo partícipes de su alegría y entusiasmo a los que le rodean.
- El chilabero, cuya grandiosidad de las fiestas no podrían darse de otra manera que no fuera con su aportación cuyo compromiso solamente es lúdico: vestirse de cualquier bando, desfilar y disfrutar de la fiesta. Hoy día, festero y chilabero empiezan a enlazarse o fusionarse en muchas poblaciones ya que, a lo largo de los años, suelen representar o tener un cargo estos últimos que les hace comprometerse y vivir la fiesta desde un

23. *Representa tal paroxismo de vida y que rompe tan violentamente con las pequeñas preocupaciones de la existencia cotidiana, se le aparece al individuo como otro mundo, donde se siente sostenido y transformado por fuerzas que le superan* (Duvignaud, 1979: 129).

punto de vista interno sintiéndose más cerca de esta.

- Los puristas. Comprometidos con lo que vivieron en su pasado, negándose a cualquier cambio ya sea por considerarse los verdaderos forjadores de las fiestas, por intereses económicos y/o personales o por no aceptar la visión de las nuevas generaciones. Siempre han estado presentes pues, en su momento, ellos innovaron o fueron promotores de ello pero no asumen posteriormente los cambios de los jóvenes los cuales poseen un nuevo concepto, una nueva visión y una nueva manera de ver la fiesta acorde con el momento en el que viven. Suelen ser los mayores críticos de la fiesta actual teniendo una visión más destructiva que constructiva perjudicando al porvenir y evolución de la fiesta.

Dentro de este mundo cada vez más globalizado y donde las nuevas tecnologías nos acercan los unos a los otros pudiendo formar parte de una identidad colectiva, existe esa reivindicación histórica como fortalecimiento de nuestro sentimiento identitario local. La búsqueda, tal y como expresa Freud (1978) del “narcisismo de las pequeñas diferencias”.

Es importante tener presente que la mera existencia de la fiesta no genera identidad por sí sola, sino que constituye un elemento cultural que, al ser revestido de significados y valores patrimoniales, se convierte en un instrumento poderoso para la reafirmación, reformulación y significación de “lo nuestro” frente “a lo no nuestro” (López y Ruiz, 2013).

El sentimiento de lo común, alrededor de una identificación local (lo nuestro como pueblo) o colectiva (nuestras fiestas) difumina las rivalidades existentes:

- Son una celebración cíclica y repetitiva, situada opuesta a la vida cotidiana y al tiempo ordinario estableciendo una dialéctica.
- Tienen la virtud de romper con el orden cotidiano y poseer su propio tiempo, su propio ritmo que, dependiendo del momento, del espacio en el que se encuentre, puede implicar un aceleramiento de las vivencias o, por el contrario, una desaceleración.
- Son un medio de integración contribuyendo a crear lazos de amistad. Al integrarse se puede adoptar diferentes actitudes: lúdica, intelectual, emotiva, espiritual o simplemente como medio para continuar con su tradición local y de sus anteriores generaciones.
- Considerada una fiesta de hombres por su carácter caballeresco vinculado al mundo de la caza y del servicio militar, desde el siglo XIX, esta solía participar inmóvil en carrozas en las fiestas locales cuyo papel se sintetizaba en saber estar, ser ellas y pasivas. Su participación

dentro de las fiestas de moros y cristianos comenzó a partir de la figura de “cantineras” siendo imitación de las cantineras militares que acompañaban al ejército. Durante el siglo XX, la mujer empezó a tomar cierta importancia dentro de la fiesta, especialmente a partir de los años 60-70 más bien en pueblos que en ciudades donde costó más trabajo su incorporación y aceptación ocasionando diferentes puntos de vista. Hoy en día la mujer, en la mayoría de las poblaciones, es parte de la fiesta en igualdad de condiciones con el hombre (Martínez Pozo, 2015b: 79-87).

- Son un hecho social, un lugar multi e intercultural, de convivencia y hemanamiento (entre diferentes generaciones, culturas y religiones a partir de la inmigración).

- Son unas fiestas camaleónicas (Martínez Pozo, 2015: 318-320) que han ido adaptándose a los diferentes momentos históricos vividos y que, en cierta manera y, a pesar de la búsqueda de una historicidad, entrada la postmodernidad, se ha abierto el camino a un juego de fantasía y multicolor donde las artes plásticas y escénicas han tomado gran importancia. Podríamos decir que las fiestas son un soporte del arte (Anta y Martínez, 2015: 84-97) La influencia del cine histórico, épico y, sobre todo fantástico así como el teatro contemporáneo ha creado figuras mitológicas que forman parte de los boatos, ballets, capitanías y, por consiguiente, de los desfiles estando carentes de rigor histórico y, más bien, formando parte de una nueva estética y cultura inmersa en la sociedad sutilmente a través de la televisión y nuevas tecnologías sin dejar a un lado la recibida por los artistas y escritores²⁴. Hablar de fiestas de moros y cristianos no es hablar de un momento histórico concreto. Como la piel de un camaleón, esta fiesta se ha adaptado y, en vez de restar, ha ido sumando²⁵.

24. Como bien he señalado anteriormente, a modo de ejemplo podríamos citar lo siguiente: ilustraciones del siglo XIX ya influyeron como es el caso de la filà Contrabandistas de Alcoy en 1830 quienes se inspiraron en dibujos del francés, grabador, escultor e ilustrador Gustavo Dorée. A principios de los años noventa, en Alcoy surge un tipo de traje inspirado en la película de Conan el Bárbaro. La música también ha bebido de la influencia del cine con adaptaciones como Titanic, Éxodo, Juego de tronos, entre otras.

25. *Las fiestas son una especie de habitáculo sagrado en el seno del tiempo, el equivalente del templo o del monumento en la dimensión espacial, un refugio -o una turbulencia- en que el ser humano dramatiza el sentido último de su existencia como ser social, las condiciones que le hacen posible -aunque sea, como veremos, a la vez que en cierto modo la niegan- y que, además de ser exhibidas como modelos de y para la vida colectiva, son puestas a salvo del desgaste que provoca el paso del tiempo y la acción de los humanos. Eso implica una manipulación del tiempo que lo anula, en el sentido de que lo convierte en reversible lo ahueca, lo agujerea, lo suspende (Delgado, 2004: 78).*

Los espacios escénicos rompen con la cotidianeidad:

- Los desfiles se convierten en caprichos estéticos-formales.
- Se establece un juego dramático que impone que la comunidad crea lo que observa como parte de los elementos que, sacralizados, le identifican.
- Se crea, alrededor de ellos, un sinfín de expresiones, emociones, dramatizaciones arbitrarias y acciones del individuo o grupo, en un lugar y tiempo determinado (*performance* artística).
- El espacio público se convierte en un soporte del arte donde se despliega la creatividad y, dentro de él, el cuerpo de protagonistas y espectadores se conforman como el principal soporte de la *performance* (Anta y Martínez, 2015: 84-97).

Las fiestas de moros y cristianos son hoy un encuentro y diálogo entre culturas y religiones, un recuerdo de diferentes episodios históricos que, reflejados en “el moro” y en “el cristiano” nos ha llegado a nuestros días. En la actualidad nadie vence ni nadie es derrotado porque, en definitiva, todos somos iguales. Un pueblo, el español con sus diferentes regiones o comunidades, que dentro de su diversidad y riqueza lingüística, cultural, patrimonial, etc. se sustenta en unas raíces multiculturales y multiétnicas desde tiempos inmemoriales (Martínez Pozo, 2015: 329).

Y es, por todos estos motivos, por los que la fiesta posee unos valores que son contemporáneos adaptándose al presente, es decir, son un diálogo con los valores de su tiempo. Por consiguiente, hemos de entender la fiesta como un medio para educar en valores y como hecho social que contribuye a significar el tiempo (calendario) y a demarcar el espacio generándose una dialéctica de cambio y continuidad en la fiesta ya que se mantiene la tradición en su estructura y elementos, pero cambia en sus formas, debido a influencias externas.

5. BIBLIOGRAFÍA

- ALBERT-LLORCA, M., GONZÁLEZ ALCANTUD, J.A. (2003): *Moros y cristianos*. Centro de Investigaciones Etnológicas “Ángel Ganivet”. Diputación Provincial de Granada. Granada
- ALCARAZ I SANTOJA, A. (2006): *Moros i Cristians. Una festa*. Edicions del Bullent. Pincaya
- ANTA FÉLEZ, J.L. (2008): *Fiesta, trabajo y creencia. Pensar Jaén desde la antropología actual*. Universidad de Jaén. Jaén
- ANTA FÉLEZ, J.L. y MARTÍNEZ POZO, M.A. (2015): “Las fiestas de moros y cristianos como soporte de las artes” en *Calle 14, Revista de Artes*. Colombia, 11, p. 84-97

- ARREDONDO ARREDONDO, F. (1974): "La representación de moros y cristianos en Zújar" en *Actas del I Congreso Nacional de moros y cristianos de Villena*. Villena
- ARREDONDO ARREDONDO, F. (2007): *Fiestas de Zújar en honor a Ntra. Sra. de la Cabeza. La representación de moros y cristianos*. Excmo. Ayuntamiento de Zújar. Baza
- BARTHES, R. (1981): *Fragmentos de un discurso amoroso*. Siglo XXI. Madrid
- BRISSET, D. (1988): *Fiestas de moros y cristianos en Granada*. Diputación Provincial de Granada. Granada
- BRISSET, D. y PARRONDO, C. (1989): "Las fiestas de los jesuitas en España" en *Historia 16*, n° 164. Madrid
- BRISSET, D. (2001): "Fiestas hispanas de moros y cristianos. Historia y significados" en *Gazeta Antropológica*, n° 17. Granada
- BRISSET, D. (2009): *La rebeldía festiva. Historia de fiestas ibéricas*. Luces de gálibo. Barcelona
- BELDA DÍEZ, R. (2006): «Génesis de las fiestas de moros y cristianos de Biar» en DOMENE, J.F., GONZÁLEZ, M.A. y VÁZQUEZ, V.(Coord.): *Las fiestas de moros y cristianos en el Vinalopó*. Col·lecció l'Algoleja, 8. Centre d'Estudis Locals de Vinalopó. Alicante
- CARMONA, E. (1981): "Análisis de los papeles". *Revista de Fiesta de moros y cristianos de Benamaurel*, cit. en MARTÍNEZ POZO, M.A. (2005): *Benamaurel, nuestra historia*. Imprenta Cervantes. Baza
- CARRASCO URGOITI, M.S. (1963): *Aspectos folklóricos y literarios de las fiestas de moros y cristianos en España*. PMLA. New York
- CHECA, F.: (2000): "Las fiestas de moros y cristianos en Andalucía: una mirada desde la antropología." en *Antropológicas*, n°4, pp. 9-44
- DELGADO, M. (2004): "Tiempo e identidad. La representación festiva de la comunidad y sus ritmos" en *Jornadas de reflexión en la ciudad festiva. II Jornadas de Antropología y religión*. Zainak. Bilbao
- DOMENE, J.F., GONZÁLEZ M.A. y VÁZQUEZ, H. (Coord) (2006): *Las fiestas de moros y cristianos en el Vinalopó*. Col·lecció l'Algoleja, 8. Centre d'estudis locals del Vinalopó. Alicante
- DOMENE VERDÚ, J.F. (2012): "Las fiestas de moros y cristiano en la Comunidad Valenciana" en MARTÍNEZ POZO, M.A. (Coord.) (2012): *Fiestas de moros y cristianos en España*. Grupo de Desarrollo Rural del Altiplano de Granada y Excmo. Ayuntamiento de Benamaurel. Baza
- DOMENE VERDÚ, J.F. (2015): *Las fiestas de moros y cristianos*. Publicacions Universitat d'Alacant. Alicante
- DURKHEIM, E. (1985): *Les formes elementals de la vida religiosa*.

- Ediciones 62. La Caixa. Barcelona
- DUVIGNAUD, J. (1979): *El sacrificio inútil*. FCE. México DF, p. 129.
- FREUD, S. (1978): *Malestar en la cultura*. Alianza Editorial Madrid
- GONZÁLEZ ALCANTUD, J.A. (2014): *El mito de Al Ándalus. Origen y actualidad de una idea cultural*. Almuzara. Córdoba
- GARRIDO GARCÍA, C.J. (2005): La Bula de Erección de Beneficios y Oficios Parroquiales de la Diócesis de Guadix de 1505. Obispado de Guadix
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.A. (1996): *Las fiestas de moros y cristianos. Orígenes*. Patronato provincial de Turismo. Excma. Diputación Provincial de Alicante y Excma. Ayuntamiento de Monforte del Cid. Monforte
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, M.A. (1999): *Moros y Cristianos. Del alarde medieval a las fiestas reales barrocas*. Patronato provincial de Turismo. Excma. Diputación Provincial de Alicante y Excma. Ayuntamiento de Monforte del Cid. Monforte
- GUASTAVINO, G. (1969): *Las fiestas de moros y cristianos y su problemática*. CSIC. Madrid
- JARAMILLO CERVILLA, M. (2011): "La religiosidad popular en la Diócesis de Guadix-Baza. Un ejemplo de pervivencia histórica." en *Centro de Estudios Pedro Suárez*. Guadix, 2011
- JÉAN-PIERRE, A. : "La ilusión de la fiesta" en ALBERT-LLORCA, M. y GONZÁLEZ ALCANTUD, J.A. (2003): *Moros y cristianos*. Centro de Investigaciones Etnológicas "Ángel Ganivet". Diputación Provincial de Granada. Granada
- LÓPEZ LÓPEZ, J.D., RUIZ RUIZ, J.F. (2013): "Identificación/producción del patrimonio inmaterial en Andalucía. Un análisis a través del caso de los mosqueteros del Santísimo Sacramento de Béznar (Granada)". *Gazeta de Antropología*, nº 29. Artículo 6
- MANSANET RIBES, J.L. (2002): "La fiesta de moros y cristianos y su futuro. Sus valores, ¿diversión? ¿espectáculo? ¿conmemoración?" *Actas del III Congreso Nacional de las fiestas de moros y cristianos*. UNDEF-CAM. Murcia, p. 377-344
- MARTÍNEZ POZO, M.A. (2005): *Benamaurel, Nuestra Historia*. Imprenta Cervantes. Baza
- MARTÍNEZ POZO, M.A.: (2008): *Descubre el origen...Fiestas de moros y cristianos en la Comarca de Baza*. Imprenta Cervantes. Baza
- MARTÍNEZ POZO, M.A. (2009): *En busca de la verdad... Fiestas de moros y cristianos en la Comarca de Baza. II Parte*. Imprenta Cervantes. Baza
- MARTÍNEZ POZO, M.A.(Coord.) (2012): *Fiestas de moros y cristianos en España. Huella del Milenio del Reino de Granada*. Excma. Ayuntamiento de Benamaurel. GDR Altiplano de Granada. Baza

- MARTÍNEZ POZO, M.A. (2013): *Escuela, docentes y fiestas de moros y cristianos en el antiguo Reino de Granada*. Ed. Círculo Rojo. Almería
- MARTÍNEZ POZO, M.A. (2014): "Gastronomía, arte culinario y bebidas en las fiestas de moros y cristianos" en *Revista Folklore*, nº 394, p. 11-22
- MARTÍNEZ POZO, M.A. (2015): *Fiestas de moros y cristianos en el mediterráneo español. Antropología, educación, historia y valores*. Eds. Gami. Granada
- MARTÍNEZ POZO, M.A. (2015b): "La mujer en las fiestas de moros y cristianos" en *Revista de Antropología experimental*, nº 15. Jaén, p. 79-87
- MARTÍNEZ POZO, M.A. (2015c): "El fuego y la pólvora en las fiestas de moros y cristianos" en *Revista El Filandar. Publicación Ibérica de Antropología y Culturas populares*, nº 21, p. 111-121
- MARTÍNEZ POZO, M.A. (2015d): "El fallecimiento de festeros en localidades con fiestas de moros y cristianos. La muerte como destino de todo ser" en *Revista de Folklore*, 403, p. 83-93
- MARTÍNEZ POZO, M.A. (2016): "Fiestas de moros y cristianos de Orce en honor a San Antón y San Sebastián. Fusión de personajes, simbolismos, tradiciones y actos" en *Revista de Folklore*, 411, p. 4-32
- MARTÍNEZ POZO, M.A. (2016): "La Alhambra romántica y el mestizaje gitano-morisco" en *Revista Amari. Revista Cultural Gitana*, p. 12-13
- MARTÍNEZ PUCHE, A. (1999): *Villena: industrialización y cambio social*. Universidad de Alicante. Alicante
- MUÑOZ RENEDO, C. (1972): *La representación de moros y cristianos de Zújar. Cautiverio y Rescate de Ntra. Sra. de la Cabeza*. Instituto Miguel de Cervantes. Dpto. de Dialectología y Tradiciones populares. CSIC. Madrid
- POVEDA, LÓPEZ, J. (1999): *Buscando la lógica en la historia. Moros y cristianos en Petrer*, Caja de Crédito de Petrer, M. I. Ayuntamiento de Petrer. Unión Nacional de Entidades Festeras de Moros y Cristianos, Petrer
- ROBERT, R. (1937): "Encore les Fêtes de Moros y Cristianos au Mexique" en *JSA*, XIX. México
- RODRÍGUEZ BECERRA, S. (1984): "Las fiestas de moros y cristianos en Andalucía" en *Gazeta de Antropología*, 3. Artículo 2. Granada
- SOLER GARCÍA, J.M. (1977): "Las fiestas de la Virgen. Soldadesca, comparsas y toros", *Revista anual Día cuatro que fuera*, pp. 196-208
- VAZQUEZ HERNÁNDEZ, V. (2006): "Devoción religiosa, milicias y moros y cristianos en Sax", DOMENE, J.F., GONZÁLEZ M.A. y VÁZQUEZ, H. (Coord): *Las fiestas de moros y cristianos en el Vinalopó*. Col·lecció l'Algoleja, 8. Centre d'estudis locals del Vinalopó. Alicante