

Las fiestas de moros y cristianos en Andalucía

The fiestas of the Moors and Christians in Andalusia

Salvador Rodríguez Becerra

Universidad de Sevilla.

RESUMEN

El autor, prestigioso especialista en antropología de las fiestas en Andalucía nos presenta una catalogación de esa peculiar representación que son las "fiestas de moros y cristianos", tan arraigadas en la historia andaluza, sobre todo en la zona oriental.

ABSTRACT

The author, famous specialist in anthropology of the fiestas in Andalusia, presents us with a cataloguing of the peculiar concept of "the fiestas of the Moors and Christians" that is so ingrained in Andalusian history, mainly in the eastern zones.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

fiesta popular | moros y cristianos | Andalucía | representación | religión | popular celebration | Moors and Christians | Andalusia | performance

Andalucía es la región en cuyo territorio muy probablemente surgen de una forma generalizada las luchas festivas entre nobles y caballeros agrupados en dos bandos: moros y cristianos. La referencia a una fiesta celebrada en la ciudad de Jaén, en 1463, en honor y con la participación del condestable don Miguel Lucas de Iranzo, uno de los documentos descriptivos de la fiesta más antiguos encontrados hasta el momento, así lo acredita (1); por otra parte, el papel desempeñado por Andalucía occidental, especialmente Sevilla y Cádiz y sus áreas de influencia, en la conquista y colonización de América; y finalmente, el que en la actualidad constituya esta región y dentro de ella Granada y Almería el núcleo con mayor número de entidades de población donde se celebran o han celebrado fiestas de moros y cristianos, justifican el interés tanto por sí mismas, como por la deseable comparación con las realizadas en otras partes de España e Iberoamérica.

La fiesta de moros y cristianos es uno de esos complejos culturales que llama la atención de los estudiosos o simples curiosos periódicamente, lo que se traduce en una aparición ininterrumpida de publicaciones. Estos trabajos son de muy diversa naturaleza y valor científico, cuando no se trata de meras opiniones nacidas del desconocimiento, la pasión patriótica o la ciega creencia religiosa. De entre todos ellos destacaríamos por su aportación documental, básicamente histórica, y por su intento globalizador, a pesar de referirse a un solo país -Méjico-, la obra de Robert Ricard. Este trabajo que cuenta ya casi cincuenta años sigue siendo obra fundamental, máxime si tenemos en cuenta que ha sido enriquecido posteriormente con nuevos datos a través de las notas aparecidas en el *Bulletin hispanique* (2).

Recientemente, el antropólogo mexicano Arturo Warman nos ha ofrecido un pequeño libro, grande en sugerencias, en el que hace una síntesis interpretativa de esta fiesta como forma de «cultura de conquista», según la terminología de Foster, llevada por los conquistadores y difundida por los evangelizadores. Pasados los primeros decenios del choque de culturas -no coincidente para todos los pueblos indígenas americanos- se convierte en una forma de «cultura colonial» de la que ya participan los indígenas haciéndola suya. Los capítulos dedicados a América van precedidos de otros referentes a la fiesta en España, analizando sus orígenes y evolución desde la edad media hasta los tiempos presentes. En este proceso es interesante destacar el paso de la fiesta como cultura de élite a forma de la cultura popular, momento que el autor sitúa en el siglo XVIII. Coincide, asimismo, este traspaso con la ruralización de la fiesta y con la institucionalización en fechas fijas y periódicas, ligadas fundamentalmente a las celebraciones en honor de los santos patronos, de aldeas, pueblos y pequeñas

ciudades.

No es menos importante destacar la aportación metodológica de esta obra, pues trata de integrar el análisis concreto de la fiesta que nos ocupa en el proyecto más amplio de la comprensión de las relaciones de españoles e indios, es decir, de los fenómenos de aculturación, por parte de historiadores y etnohistoriadores de América. Rechaza explícitamente el autor el callejón sin salida en el que a veces quedan determinados rasgos y complejos culturales por no superar el nivel descriptivo. En este campo de la metodología también hemos de tener en cuenta las orientaciones ofrecidas por Guillermo Guastavino y las que expone Bernabeu Rico en su análisis de la fiesta en cinco poblaciones levantinas. Este último ofrece sugerentes interpretaciones a partir de los datos culturales, sociales y económicos en el contexto de la historia de cada una de las poblaciones estudiadas [\(3\)](#).

Mención aparte hemos de hacer de aquellas obras que ofrecen descripciones de fiestas de lugares concretos. Éstas incluyen con frecuencia los textos o «embajadas» que los personajes recitan durante la fiesta. Para Andalucía contamos con varios de estos trabajos, según puede verse en el cuadro adjunto. Éstos tienen interés en si mismos por cuanto describen la fiesta, máxime si van acompañados de textos originales y material gráfico; no ofrecen sin embargo las posibilidades de explotación científica ulterior que pudiera parecer. Estas fiestas se observan y describen, frecuentemente, sin hipótesis de trabajo, incidiendo básicamente en los aspectos formales, olvidando los funcionales y las relaciones estructurales con los demás sistemas de la cultura. En otras palabras, la fiesta se aísla del contexto social y cultural donde nace.

Todos los autores que han tratado las fiestas de moros y cristianos en España, aun admitiendo su unidad básica, están de acuerdo en aceptar la existencia de tres áreas diferenciadas: Levante, Aragón y Andalucía. Las fiestas del país valenciano, las más conocidas y popularizadas, se caracterizan por celebrarse en ciudades medias y pueblos, contar con numerosos grupos o asociaciones que desfilan disfrazados con lujosos y llamativos vestidos al tiempo que derrochan pólvora. Sobre la base de dos bandos antagónicos se agrupan comparsas de mujeres, niños, contrabandistas, beduinos, etc. La disputa se centra en el castillo que alternativamente conquistan el bando cristiano y el moro, separados por dos actos o jornadas; termina con la conversión del jefe moro y su ejército. En Aragón, la fiesta de moros y cristianos forma parte de un complejo más amplio denominado «dance» y el baile ocupa un lugar predominante. En estas representaciones, aunque con variantes, los grupos no suelen ser numerosos, y el bando moro no aparece en el mismo plano de igualdad que el cristiano [\(4\)](#).

En Andalucía, la fiesta de moros y cristianos se celebra o ha celebrado en un amplio conjunto de entidades de población agrupadas en su inmensa mayoría en los macizos montañosos de la Penibética (Las Alpujarras, valle superior del Almanzora y Sierra de Filabres), en las provincias de Granada y Almería, y algunos otros lugares de la provincia de Jaén. El pequeño núcleo de la Serranía de Ronda es el más aislado y occidental (provincia de Málaga). En la Andalucía occidental, si exceptuamos Benamahoma (Cádiz), ligado a la serranía rondeña, no existe ningún caso.

La fiesta tiene lugar en pequeños pueblos, aldeas y cortijadas, muy aislados de las vías de comunicación. Son excepcionales los núcleos de población superiores a los cinco mil habitantes, según puede verse en el cuadro adjunto. La modestia, e incluso la pobreza, características de estos núcleos serranos se advierte en el atuendo tanto del bando moro como del cristiano. Unas sábanas y toallas y alguna colcha de vivos colores constituye el disfraz de los moros; prendas de uniforme de los ejércitos regulares ya desechadas, y en algún caso prendas tradicionales y otras que imitan los uniformes medievales o de épocas posteriores, conforman el atavío de los cristianos. Las escopetas de caza y los arcabuces y algún sable arman a ambos grupos, que con disparos de salvias atruenan la fiesta.

En desarrollo de la fiesta en Andalucía gira en torno a la posesión de la imagen del patrón (Cristo, Virgen o Santo). Éste sale procesionalmente de la parroquia o ermita custodiado o portado por los «cristianos» que en el camino son sorprendidos por los «moros»; éstos tras una primera o posteriores intentonas se apoderan de la imagen, quedando bajo su custodia. Ésta suele depositarse en la ermita, el ayuntamiento o casa particular hasta el día siguiente en que los moros perderán la custodia del paso o trono, bien por la fuerza de las armas propias o con la ayuda de un ser sobrenatural. Los moros terminan por aceptar su inferioridad y «su error» hasta el punto que piden el bautismo. En algún caso mueren en la última

escaramuza. Los encuentros armados van precedidos de parlamentos o embajadas en los que los jefes, capitanes o embajadores recitan versos que en algunos casos presentan grandes similitudes con las comedias de «moros y cristianos» propias de los siglos XVI y XVII. Los textos se conservan, en algunos casos, en copias muy estragadas en las que al discurrir de los tiempos se han interpolado fragmentos de otras comedias y versos creados por poetas populares, dándose a veces casos de pintorescos anacronismos. Tengase en cuenta que los textos se transmitían de viva voz y aunque se encuentren copias manuscritas no quiere decir que se hayan utilizado siempre. Algunos de los textos publicados han sido recogidos de boca de viejos protagonistas.

El escenario donde se desarrollan estas fiestas, que por si solas no suelen llenar todo el programa festivo, lo constituye el propio pueblo y sus cercanías. La iglesia, la ermita, la plaza, las calles, el ayuntamiento, así como el ejido, las colinas y cerros próximos y en algún caso una vieja ruina de castillo.

La participación de los vecinos del pueblo es amplia aunque la acción directa la llevan a cabo los hombres jóvenes. Tengase en cuenta que sobre éstos suele recaer el desarrollo de muchas fiestas por ser el sector más interesado, aparte de que los enfrentamientos, las cabalgadas e, incluso, la lucha cuerpo a cuerpo hacen más necesaria su presencia. Esta participación activa del sector de los jóvenes no nos puede inducir a pensar que el resto de la población es simple espectadora. En algunos casos, tal como ocurría en Benalauría, Benamecarra y Benadalid, uno de los grupos se dedica a hacer prisioneros a los vecinos, especialmente a las mujeres jóvenes, o a obligarlos a visitar al santo, teniendo que pagar un rescate para quedar libres. Los chicos en algún caso proveen de pólvora a los escopeteros.

La organización de las fiestas presenta en Andalucía dos formas institucionales características: Las hermandades o cofradías y las mayordomías. Las hermandades son instituciones de seglares sometidas jurídicamente a la Iglesia, con fines religiosos y funciones sociales básicas en la estructuración de las comunidades andaluzas ([5](#)).

En el aspecto festivo, que aquí nos interesa, llevan a cabo la organización y desarrollo de las fiestas en honor del titular de la cofradía, atendiendo a los gastos que se originan tanto de las ceremonias religiosas como profanas. Las hermandades son, sin embargo, instituciones débiles en los núcleos pequeños de población: la identificación de hermandad con comunidad, es decir, la adscripción de todos los miembros varones, y a veces también las hembras, a la hermandad crea una falta de formalización que se refleja en la no inscripción y, consecuentemente, falta de pago de cuotas, junto a una inhibición en las actividades cofradieras, salvo en los momentos claves como son las fiestas; esta situación provoca un intervencionismo de los párrocos y capellanes que en la práctica designan a los cargos directivos, que suelen tener un carácter permanente. La gestión directa de la fiesta anual, así como las cargas económicas, aparte de la ayuda que presta el vecindario, recae sobre los mayordomos, uno o varios, de nombramiento o elección anual, y que corren mancomunadamente con los gastos, recibiendo a cambio honores y prestigio. Para la elección de estos cargos existen diversos y originales sistemas que tienden a asegurar la celebración periódica de la fiesta y en la que intervienen factores personales, de prestigio social, e incluso presiones de personas e instituciones. Lógicamente los rendimientos de las cosechas y el ascenso económico de personas y familias queda reflejado en estas designaciones. No son, por tanto, ajenas a la brillantez mantenimiento y desaparición de ciertas fiestas, las crisis agrícolas, la emigración y otras circunstancias adversas. La posible función de la fiesta como reguladora de excedente, no tan acusada como en Mesoamérica, queda aquí al menos apuntada.

El sistema de mayordomías suele coincidir con entidades de población más pequeñas: aldeas, cortijadas y huertas carentes, con frecuencia, de todo tipo de instituciones oficiales eclesiásticas o civiles, y en las que la celebración de fiestas depende de la aportación y participación de todo el vecindario. En estas entidades, los mayordomos, que pueden ser muchos, se inscriben voluntariamente y se responsabilizan de la gestión y la aportación económica necesaria. La actuación de los jóvenes suele ser destacada y siempre son los agentes más activos. No existe hermandad o cofradía que respalde la organización o, si existe, es inoperante.

Teniendo en cuenta que las fiestas de moros y cristianos coinciden en muchos casos con las fiestas patronales, considero que son aplicables a éstas las funciones de carácter genérico que cumplen las fiestas en este tipo de sociedades: funciones rituales, de identificación de la comunidad, de control social, de promoción individual, integradora de la familia, así como funciones psicológicas: individual y colectivamente, estéticas, económicas y de reafirmación religiosa ([6](#)). En otros casos sirve como

inductora de matrimonios, de promoción individual, etc.

No podemos olvidar, sin embargo, dos hechos básicos en la fiesta de moros y cristianos:

- a) La oposición moro/cristiano.
- b) La aceptación popular.

La oposición de dos grupos o mitades, aunque sólo sea a efectos ceremoniales, juega un papel importante en la estructuración de comunidades en Andalucía, así como en otro tipo de sociedades, según ha puesto de manifiesto la literatura antropológica (7). Hay que hacer notar que estos grupos opuestos o mitades no tienen una presencia real en el tipo de comunidades rurales en las que se dan las fiestas de moros y cristianos -núcleos aislados y de baja demografía-, o al menos hasta ahora no ha sido detectada; a diferencia de las comunidades de la campiña y valle del Guadalquivir, donde la división en mitades juega un papel comparable al de las clases, según ha demostrado Moreno Navarro (8). ¿Habrá que tomar este dato, me refiero a la presencia de grupos antagónicos, como indicador de la existencia de mitades? Es una pregunta cuya respuesta no podemos aventurar por los informes de fiestas de moros y cristianos de que disponemos y que sólo el trabajo de campo puede resolver. Si la respuesta fuera positiva, estaríamos ante una función social característica de las fiestas de este tipo; la oposición binaria cristiano/moro, de hondas raíces históricas vendría así a proveer de modelo formal a una necesidad social, porque, en definitiva, alguna función habrán tenido que cumplir estas fiestas para explicar su persistencia durante siglos. Es cierto que el modelo medieval, continuado en los siglos XVI y XVII, es el origen de estas celebraciones, pero ello no nos explica su permanencia, entre otras razones porque aquellas fiestas eran de carácter ocasional y coyuntural para las villas y ciudades donde se celebraban, mientras que éstas son recurrentes y están estrechamente vinculadas a los elementos de identificación de cada comunidad. Para Warman, en el interesante trabajo que hemos mencionado anteriormente, la persistencia se debe a su función y no a su forma. «La supervivencia de rasgos formales por sí mismo es excepcional, o no existe. La morisma es algo común, al grado que podemos afirmar que es la danza dramática más ampliamente difundida en España hoy en día; luego debe su práctica a la *capacidad de satisfacer una necesidad cultural vigente*» (9) (subrayado nuestro).

Si la respuesta fuera negativa, es decir, que la oposición cristiano/moro, como característica básica de la fiesta, no fuera esencial en la estructura de la misma, tendríamos que admitir que en una forma vieja se habrían introducido funciones diversas y específicas de cada comunidad. Pero debemos recordar que «forma y función difícilmente pueden concebirse independientemente, están íntimamente relacionadas, al grado que admiten un mínimo de variabilidad una con respecto a la otra. Formas y función evolucionan constantemente provocando ajustes mutuos, acondicionamientos. Si la función desaparece no puede subsistir la forma, como sucedió en la práctica cortesana y, por otro lado, una función no puede satisfacerse sin una forma, las más de las veces específica» (10). Tendríamos pues que la unidad de la fiesta sería sólo formal y las funciones se habrían diversificado. Esto, según lo expuesto anteriormente, no sería probable. En cualquier caso, «las formas contemporáneas de la danza no son equiparables a las antiguas, aunque tienen con éstas una indudable relación» (11).

En la actualidad hay que tener en cuenta nuevos factores que afectan seriamente a la forma y, vislumbramos que también a la función; la emigración y el turismo, tanto esporádico como permanente, están afectando, por ejemplo, seriamente a la fiesta en la pequeña aldea de Benamahoma (Cádiz). Si, en el pasado, la fiesta era un elemento diferenciador de la comunidad y jugaba un papel de reforzamiento de la identidad frente a sus vecinos: Grazalema, cabecera municipal, y El Bosque, muy próximo a la aldea, intensificando sus deseos de constituirse en municipio independiente, como lo demuestran los proyectos de demarcación del término; en la actualidad la fuerte emigración ha dado al traste con la reivindicación y casi termina con la fiesta. Desde hace varios años, los jóvenes la han tomado en sus manos y la están revitalizando en función del turismo. La zona posee unas buenas condiciones para el asentamiento de casas de recreo y este acicate aúna los esfuerzos de todos los miembros de la comunidad: residentes y ausentes. Un dato más para recalcar la anterior afirmación: La fiesta, como todas ellas, se desarrolla en dos jornadas consecutivas: primer sábado y domingo de agosto; pues bien, el sábado, que sólo cuenta con la presencia de los vecinos, discurre por cauces tradicionales, mientras que en la jornada del domingo cada año se añaden nuevos elementos que los organizadores consideran más atractivos para los visitantes: reservan las luchas más espectaculares, estrenan versos, han introducido el caballo para el capitán moro y piensan comprar nuevos trajes y trabucos a semejanza de los de las fiestas levantinas.

Para insistir en este aspecto, diremos que el agente más activo en la organización y desarrollo de la fiesta, el capitán moro, reside desde hace varios años fuera de la aldea. Lo que nos está indicando que la emigración es un factor determinante en las fiestas (12).

Muchas son las interrogantes que desde una perspectiva antropológica podemos hacernos, diacrónica y sincrónicamente, para la explicación de la fiesta de moros y cristianos, tanto en el caso andaluz como en el americano. La afirmación de Ricard de que la fiesta que emigra a América es precisamente la de Andalucía, versión tardía que evoca las incursiones turcas del mediterráneo, nos obliga más aún si cabe (13).

Los datos históricos son todavía inconexos: desconocemos la importancia y expansión de la fiesta en los tiempos medievales; no conocemos a ciencia cierta, aunque ha sido apuntado por Warman, el proceso de desaparición de la fiesta en las ciudades y núcleos importantes de población, y si éste es paralelo al de surgimiento de la misma en los núcleos pequeños y aislados. Tampoco sabemos el impacto de las disposiciones prohibitorias de Carlos III sobre ellas; y por supuesto carecemos de datos para explicar el paso cualitativo de fiestas de clase alta al de clases populares, que pudo ser simultáneo al de institucionalización frente al carácter esporádico que tenían durante la edad media y el antiguo régimen. En síntesis, carecemos de información para reconstruir, aunque sólo sea en líneas generales, la historia de la fiesta en Andalucía.

En cuanto al momento presente, disponemos de descripciones y textos de varias fiestas, pero suelen ser siempre breves y sin ninguna metodología. Muchas personas, con mejor voluntad que preparación, ofrecen datos que es necesario completar y verificar. En cualquier caso, la información, que tiene ya varias décadas, puede orientarnos en el estudio de cambio experimentado por la fiesta; será necesario, sin embargo, el trabajo de campo para conocer la funcionalidad de las mismas y saber cómo contribuye a la estructuración de las respectivas comunidades. Para facilitar esta tarea nos ha parecido útil ofrecer un catálogo, creemos que muy completo, de las fiestas que se celebran actualmente, o se han celebrado, en Andalucía, con algunos datos significativos.

Notas

(1) Carriazo (ed.), 1940: 98-102.

(2) Ricard: *Bulletin Hispanique*, XL (1938), XLII (1940), XLVII (1945), XLVIII (1946), XLIX (1947), LI (1952), LIV (1952), LV (1953) y LVII (1955).

(3) Guastavino Gallent 1969 y Bernabeu Rico 1981.

(4) Larrea Palacín 1952.

(5) Para una valoración de las funciones sociales de estas instituciones, véase Moreno Navarro 1974.

(6) Rodríguez Bacerra 1978.

(7) Véase a modo de ejemplo, Goodenough y Eggan, en *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales*.

(8) Moreno Navarro 1972.

(9) Warman 1972: 62.

(10) Warman 1972: 63.

(11) Warman 1972: 57.

(12) Rodríguez Becerra 1980.

(13) Warman 1972: 60.

- (14) Cuando el núcleo de población no constituye un municipio (aldea, cortijada, caserío o lugar menor) o, siéndolo, se ha fusionado con otros, aquél se sitúa inmediatamente después, entre paréntesis.
- (15) Las advocaciones religiosas en honor de las que se celebran las fiestas son los patronos; si no se indica en todos los casos es por no tener constancia de ello.
- (16) Los textos que se recitan durante las fiestas reciben generalmente el nombre de embajadas.
- (17) Los datos de población para 1900 proceden, en el caso de las entidades menores, del Nomenclátor de 1910; para 1950, del Censo del mismo año; y para 1981, del Censo del mismo año y de la *Gran Enciclopedia de Andalucía* para las entidades menores.
- (18) Utilizan el mismo texto que en Zújar.
-

Bibliografía

- Amades, Joan
1966 *Las danzas de moros y cristianos*. Valencia, Institución Alfonso el Magnánimo.
- Barriónuevo, José B.
1964 *Moros y cristianos en la Alpujarra* (Recopilación). Madrid, Tipografía Flórez.
- Bataillon, Marcel
1949 «Por un inventario de las fiestas de moros y cristianos: otro toque de atención», *Mar del Sur*, III: 1-8.
- Bejarano Robles, Francisco
1949 Fiestas de moros y cristianos en la provincia de Málaga. Benalauría, Benamocarra, Alfarnate. Tetuán, Instituto General Franco para la investigación hispano-árabe, IV.
- Bernabeu Rico, José Luis
1981 *Significados sociales de las fiestas de moros y cristianos*. Elche, UNED.
- Brisset, Demetrio E.
1984 «La toma del castillo. Análisis de las escaramuzas de moros y cristianos de Granada», en Salvador Rodríguez Becerra (ed.), *Antropología cultural de Andalucía*, 481-488. Sevilla, Consejería de Cultura, Junta de Andalucía.
- Cala y López, Ramón (y Miguel Flores González-Grano de Oro)
1918 La fiesta de y cristianos en la villa de Carboneras. Folklore Almeriense, Cuevas.
- Carvalho Neto, Paulo de
1958 «La rua», una danza dramática de moros y cristianos en el folclore paraguayo, *Miscelánea Paul Rivet*, II: 617-644. México, UNAM.
- Carrasco Urquiza, María Soledad
1963 «Aspectos folklóricos y literarios de la fiesta de moros y cristianos» *P.H.L.A.*, LXXVIII-5: 476-491, New York.
1976 «La fête des maures et des chrétiens en Espagne: Histoire, religion et théâtre», *Cultures*, III-1: 94-122, París, UNESCO.
- Carriazo, Juan de Mata (ed.)
1940 *Hechos del condestable don Miguel Lucas Iranzo*. Madrid.
- Eggan, F.
1975 «Indios de América del Norte», *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales*. Madrid, Aguilar, V: 708-725.

- Equipo Libro de Granada
1981 «Artes y costumbres populares», en Pareja López y otros, *Granada*. Granada, Diputación provincial, II: 703-705.
- Fernández Hervás, Enrique
1976 «Descripción de las fiestas de moros y cristianos de Campillo de Arenas (Jaén)», *I Congreso Nacional de Fiestas de Moros y Cristianos*. Villena, 1974. Alicante, Caja de Ahorros Provincial de Alicante, II: 693-695.
- Flores González-Grano de Oro, Miguel
1936 «Fiestas de moros y cristianos en la villa de Carboneras (Almería)», *África*, Ceuta, abril.
- García Figueras, Tomás
1935 «La fiesta de moros y cristianos en Benamahoma (Cádiz)», *África*, Ceuta, junio: 110-113.
1939 *Notas sobre las fiestas de moros y cristianos en Benadalid (Málaga)*. Larache, Instituto General Franco para la investigación hispano-árabe. I.
1940 *Las fiestas de Nuestra Señora de Gracia en Caudete*. Larache, Instituto General Franco para la investigación hispano-árabe. III.
- García Serrano, Rafael
1979-80 «Moros y cristianos en Iznalloz (Granada)», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Madrid, XXXV: 209-216.
- Giese, Wilhelm
1941 «Notas sobre las fiestas de moros y cristianos. Las de Benamahona (Cádiz)», *Mauritania*, año XIV: 114-115.
- Goodenough, W.
1974 Voz: «Análisis componencial», *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*. Madrid, Aguilar, I: 231-235.
- Guastavino Gallent, Guillermo
1946 «La fiesta de moros y cristianos en Juviles (Granada)», *Mauritania*, 63-68 y 95-99.
1969 *La fiesta de moros y cristianos y su problemática*. Madrid, C.S.I.C.
- Hoyos Sancho, Nieves
1954 «Las luchas de moros y cristianos en el Brasil», *Revista de Indias*, Madrid, XIV: 385-406.
1958 «Una fiesta peninsular arraigada en América: Los moros y cristianos», *Miscelánea Paul Rivet*, II: 717-731. México, UNAM.
- Larrea Palacín, Arcadio
1952 *El dance aragonés y las representaciones de moros y cristianos*. Tetuán.
- Mansanet Ribes, José Luis
1976 «La fiesta de moros y cristianos como institución y su ordenación», *I Congreso Nacional de Fiestas de Moros y Cristianos*, Villena, 1974. Alicante, I: 347-391.
- Moreno Navarro, Isidoro
1972 *Propiedad, clases sociales y hermandades de la baja Andalucía*. Madrid, Siglo XXI.
1974 *Las hermandades andaluzas: Una aproximación desde la antropología*. Universidad de Sevilla.
- Muñoz Renedo, Carmen
1972 *La representación de moros y cristianos de Zújar*. Madrid, C.S.I.C.
- Ricard, Robert
1932 «Contribution à l'étude des fêtes de 'moros y cristianos' au Mexique», *Journal de la Société des Americanistes*. París, N.S., XXIV: 51-84.
1938-1955 *Bulletin Hispanique*, 1938 - XL: 311-312; 1940 - XLII: 166; 1945 - XLVII: 123; 1946 - XLVIII: 263-264; 1947 - XLIX: 126-127; 1952 - LIV: 205-207; y 1955 - LVII: 193.

1958 «Otra contribución al estudio de las fiestas de moros y cristianos», *Miscelánea Paul Rivet*, II: 871-877. México, UNAM.

Rodríguez Becerra, Salvador

1978 «Las fiestas populares: Perspectivas socio-antropológicas», en *Homenaje a Julio Caro Baroja*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.

1980 «Cultura popular y fiestas», en *Los andaluces*. Madrid, Istmo.

1979-82 Voz: «Fiestas de moros y cristianos», *Gran Enciclopedia de Andalucía*, tomo IV. Sevilla.

1982 *Guía de fiestas populares de Andalucía* (Rodríguez Becerra, coord.), Consejería de Cultura, Junta de Andalucía, Sevilla.

Wachtel, Nathan

1976 *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid, Alianza Universidad.

Warman, Arturo

1972 *La danza de moros y cristianos*. México, Sep-Setentas.

FIESTAS DE MOROS Y CRISTIANOS EN ANDALUCÍA

LUGARES (14)	MOTIVO (15) Y FECHA	TEXTO ESCRITO (16)	MODO DE SUFRAGIO	POBLAC. 1900	1950	1980 (17)
ALMERÍA						
Alcóntar	Virgen del Rosario 7 octubre	con texto	.	1483	430	774
Alcudia de Monteagud	2º domingo agosto	.	.	606	576	257
Alhabía	.	.	.	1578	950	909
Angosto (Serón) (18)	Purísima Concepción 8 diciembre	.	.	93	85	.
Bacares	Cristo del Bosque 14 septiembre	.	Ayuntamiento y hermandad	1475	803	395
Bayárcal	.	.	.	438	927	526
Bayarque	último domingo julio	.	Ayuntamiento y vecinos	598	576	283
Bédar	Virgen de la Cabeza 23-24 septiembre	.	Ayuntamiento y vecinos	4322	100	569 ?
Beníñar	San Roque 14-15 agosto	.	Hermandad San Roque	982	543	360
Carboneras	San Antonio de Padua 11-14 junio	con texto	.	4868	1859	4102
Cuevas de Almanzora	2974	8450
Fuencaliente (Serón)	.	.	.	37	129	(126)
Gergal	San Sebastián 23-25 enero	.	particulares	4873	1689	1368
Higueral (Tíjola)	San Antonio 10-13 junio	.	.	372	556	.
Huércal de Almería	.	.	.	2520	1979	3330
La Loma (Serón)	San Miguel 29 septiembre
Laroya	San Ramón (pat.) 30-31 agosto	.	Ayuntamiento	917	374	200
Lubrín	San Sebastián 20-21 enero	.	vecinos	7400	1247	2478
Lúcar	San Sebastián 20 enero	.	.	1975	741	871

Níjar	.	.	.		12558	2052 ?	11023
Oria	San Gregorio	.	.		5858	1323	2767
Partalos	.	.	.		987	434	505
Paterna del Río	Cristo de las Penas 14-15 septiembre	.	aportaciones voluntarias	1212	1481	522	
Pechina	San Indalecio	.	.		3987	2470	1855
Senés	El Divino Rostro (pat.) 1ª quincena agosto	.	hermandad de San Sebastián	980	624	780	
Somontín	San Sebastián y Santa Inés 18-20 enero	.	.		1228	1047	609
Turrillas	San Antonio de Padua 13-15 junio	.	Ayuntamiento y vecinos	1408	396	320	
Velefique	San Roque (patrón)	.	Ayuntamiento	1343	1015	512	
C A D I Z							
Benamahoma (Grazalema)	San Antonio 1er. sábado y dom. agosto	.	vecinos y visitantes	856	851	479	
G R A N A D A							
Albondón	San Luis Rey de Francia (pat.) 25 agosto	con texto	.		2825	1927	1745
Aldeire	Virgen del Rosario (pat.) 31 mayo	con texto	mayordomos	1842	2000	954	
Alquife	.	.	.		897	1407	1420
Bacor (cortijo de Freila)	.	.	.		344	831	
Benamaurel	Virgen de la Cabeza último domingo abril	con texto	.		3394	2482	2809
Bérchules	.	.	.		2351	2109	1625
Beznar	Virgen de los Dolores 8-9 septiembre	con texto	.		852	702	353
Bubión	San Sebastián (pat.) 21 enero	con texto	.		588	828	712
Caniles	San Sebastián (pat.) 20 enero	.	.		5758	.	.
Capileira	Virgen de la Cabeza último domingo abril	.	.		1247	1680	.
Cogollos de Guadix	Virgen de la Cabeza 25 abril	.	.		1135	1543	905
Cúllar Baza	.	.	.		8017	4851	6010
Iznalloz	Virgen de los Remedios	con texto	mayordomos cofradía	3745	4437	6676	
Jorairátar	.	.	.		996	776	(723)
Juviles	Virgen del Rosario	con texto	.		558	609	234
Lanteira	.	.	.		1469	1422	817
Laroles (Nevada)	.	.	.		1294	1506	1078
Los Olmos (Caniles)	.	.	.		134	285	(239)
Mecina Bombarón (Alpujarra de la Sierra)	.	.	.		1584	2092	(1182)
Mecina Tedel (Murtas)	San Fermín 2 mayo	.	.		461	200	(110)
Montejícar	Virgen de la Cabeza (pat.) 24-26 agosto	.	.		3040	4126	3063

Molvízar	Santa Ana (pat.) 25-28 julio	con texto	.	2283	2544	2309
Nieles (lugar de Cástaras)	.	.	.	350	418	(216)
Orce	San Antón y San Sebastián 17-19 enero	.	.	4085	3027	1995
Pampaneira	Santa Cruz 3-4-mayo	.	.	785	1073	645
Picena	Virgen del Rosario 8-9 septiembre	con texto	.	811	865	(281)
Pozo Iglesias (Cúllar Baza)	San Torcuato 13 mayo	con texto	.	22	394	.
Pulidos, Los (Gorafe)
Quéntar	San Sebastián 1ª semana octubre	con texto	.	1364	1194	1169
Rejano (Caniles)	San Antonio	.	.	268	319	(169)
Talará (Lecrín)	.	.	.	992	539	(437)
Trevélez	San Antonio de Padua 12-14 junio	.	.	1249	1434	894
Turón	San Marcos (pat.) 24-25 abril	.	.	1846	806	668
Balax (Caniles)	San Antonio 13 junio	.	.	95	548	(476)
Valcabra (Caniles)	Sagrado Corazón de Jesús 3 mayo	con texto	.	69	.	.
Válor	Cristo de la Yedra 15 septiembre	con texto	mayordomos	937	1436	1255
Vélez Benaudalla	San Antonio de Padua 13 junio	.	.	3813	3124	2616
Zújar	Virgen de la Cabeza último domingo abril	con texto	hermandad	4573	4278	6078
J A É N						
Bélmez de la Moraleda	Señor de la Vida 19-22 agosto	con texto	.	1488	2075	1993
Campillo de Arenas	Virgen de la Cabeza 9-10 agosto / 15 agosto	con texto	hermandad y vecinos	2687	3360	2464
Carcheletejo (Cárcheles)	Virgen del Rosario 15 agosto (7 octubre)	.	.	1926	2351	.
M Á L A G A						
Alfarnate	Virgen de Monsalud 12-15 septiembre	con texto	mayordomos	3113	2778	1606
Algatocín	Jesús Nazareno	.	.	1640	1605	1056
Benadalid	San Isidro (pat.) 28-29 agosto	con texto	moros piden al pueblo	822	444	300
Benalauría	Santo Domingo de Guzmán 4-5-agosto	con texto	moros piden al pueblo	1995	664	624
Benamocarra	Cristo de la Salud	con texto	venta frutos secos por la hermandad	2510	2058	2643

FUENTES: Barrionuevo, Bejarano Robles, Cala y Flores, *Enciclopedia de Andalucía*, Equipo Libro de Granada, *Guía de fiestas populares de Andalucía*, Guastavino Gallent, Hoyos Sancho, Mansanet Ribes, Muñoz Renedo y Ricard. (Agradezco a María del Carmen Medina y a María Luisa Romero la ayuda prestada en la localización de algunos datos de este catálogo.)