

A la memoria de

Julio Andrés

© 2019 Diputación de Cádiz

© de los autores.

Edita



Servicio de Publicaciones de la Diputación de Cádiz

San José 7 dpdo. 11004 Cádiz

publicaciones@dipucadiz.es

Coordina

Julián Córdoba Toro

Pablo González Zambrano

Diseño y maquetación

estudioActivo

Imprime

Depósito Legal

CA 233/2019

ISBN


978-84-1312-014-0

Pensando Andalucía.

UNA VISIÓN TRANSDISCIPLINAR



PRESENTACIÓN



El IJITA (Instituto Jóvenes Investigadores/as sobre Temas Andaluces) se conforma en el año 2016, por parte de un grupo interdisciplinar de trabajo. La primera iniciativa se basó en construir un espacio de difusión de la cultura andaluza, de manos de quienes en un futuro cercano tomaran las riendas del espacio cultural andaluz, sus jóvenes. Nace ante el vacío existente en nuestra comunidad de asociaciones culturales enfocadas a los jóvenes, creadas por ellos y que desean romper con las ya establecidas, muy necesarias pero que no responden a esta necesidad como primer objetivo de su actividad.

Es nuestro primer objetivo generar esa plataforma de difusión en la que los jóvenes puedan presentar sus trabajos sin estar bajo el amparo de ninguna institución, un espacio no debería de haber sido creado ni tan siquiera existir, o al menos creado por aquellos que nos queremos abrir paso en el difícil mundo de la investigación, pues debería ser un espacio que estuviera articulado desde las instituciones educativas y desde los órganos de gobierno, aprovechando estos el excedente de jóvenes que salen de nuestras universidades. No son pocos/as los que desean una vez terminada su educación superior, no con poco esfuerzo, llevar a cabo una labor investigadora sobre aquello que han estudiado durante no pocos años y para lo que han sido educados.

Aquí nos topamos con una de las incongruencias más difíciles de asimilar por quienes nos queremos dedicar a este mundo, ya que nuestro estado nos facilita una educación pública que en la mayoría de los casos termina detrás de la barra de un bar o reponiendo las estanterías de un supermercado, con todo mis respetos para esos profesionales, pero nos hace plantearnos la escalofriante pregunta de ¿para que estudiamos si no vamos a encontrar trabajo de lo nuestro?

Esto nos lleva a plantearnos muchas veces si merece la pena tanto esfuerzo, tanto nuestro como el de nuestras familias durante tanto tiempo, tantas noches con la única compañía de unos apuntes, una taza de café y un flexo. Estudiar e investigar queridos amigos y amigas es un trabajo, y si no lo es, es tan solo porque no está remunerado, pero no es por horas, dedicación y el sufrimiento de quienes son evaluados cada cuatro meses y que en muchos casos esos resultados serán los que les permiten continuar un año más estudiando porque su situación económica no se lo permite. Desde estas páginas queremos hacer una pequeña reivindicación de la figura del estudiante tan denostada en estos tiempos en los que los estudios de Humanidades y

presentación

Ciencias Sociales han sido postergados a un segundo plano tras las conocidas como ciencias puras y las tecnológicas.

Quienes hemos estudiado Historia, Arqueología, Historia del Arte, alguna Filología, Antropología..., lo que Dilthey llamo ciencias del espíritu, cuando hemos dicho en alguna reunión lo que estudiamos nos hemos encontrado con ¿Y eso para qué sirve? En esta breve introducción intentaré explicar para qué sirve la investigación y porque esta iniciativa era tan necesaria para recordarnos a los jóvenes y la sociedad la importancia de su desarrollo.

La investigación es una vía compleja sobre todo para aquellas personas que se inician. Constituirnos como asociación ha sido un baluarte en las carreras de nosotros y nosotras mismas como equipo para poder mantener un aprendizaje continuo y una información relevante dentro y fuera de la academia. Cuando Heródoto acuñó el término historiae, se refería a investigar, conocer, saber, esa necesidad que intrínsecamente está ligada a la naturaleza del ser humano por alcanzar el conocimiento y preservarlo para las generaciones venideras. Pues el conocimiento no solo se crea para el presente, creamos conocimiento para el futuro y para tener una sociedad más consciente de su pasado, de sus costumbres, de las expresiones artísticas que brotan en sus calles y museos, porque pensamos así y no de otra manera, es decir dar una explicación y reforzar nuestra identidad cultural. Una identidad que no es mejor ni peor que ninguna otra, pero que es la nuestra.

Y la nuestra, la cultura andaluza, es tan rica y compleja que entenderla y conocerla nos hace ponerla en valor, disfrutarla más y defenderla frente aquellos que intentan imponernos la suya, no se trata de hacer una investigación sobre Andalucía sino una autentica epistemología del sur, desde el sur y para el mundo. Como dijo Blas Infante "Cuando todos los andaluces/as conozcan su verdadera historia y esencia, será cuando logremos el poder necesario de exigir respeto a nuestra personalidad tan diferente de aquella que intentan imponernos".

Desde el IJITA hemos intentado desarrollar nuestra labor desde tres pilares que consideramos básicos. El primero ya descrito, crear una plataforma de difusión de los trabajos que están realizando nuestros jóvenes sobre nuestra comunidad.


El segundo punto es volver a unir lo académico con la sociedad, pues ese es el fin último en cuanto a la creación de conocimiento se refiere, lo hacemos para la sociedad y no para nuestro grupo de colegas de cada una de las disciplinas que en este libro aparecen. Es nuestra obligación volver a reconciliar Academia y Sociedad, a través de trabajos de divulgación que todos puedan entender y no escribir solo artículos que son prácticamente indescifrables para todos aquellos que no estamos versados en la materia de turno. Debemos acercarnos a la gente de a pie, a aquellos para los que trabajamos, para aquellos para los que realmente escribimos. Por ello este libro y el encuentro en Jerez de la Frontera de donde nació, es para la ciudadanía y cada vez que realicemos un encuentro, una charla o un taller serán los primeros invitados.

Es para esa ciudadanía la mejor herramienta que podemos otorgarles para que entiendan nuestra actividad investigadora, hacerla participe y hacerles ver cuánto de importante es su apoyo para nosotros en este difícil camino que hemos decidido tomar, en esta defensa numantina por la cultura, por la de todos y por la que debemos sentirnos orgullosos de pertenecer a ella.

En tercer lugar, superar la división del conocimiento en disciplina que es anacrónica y viene impuesta desde el siglo XIX. Es de vital importancia entender que a la hora de la investigación se hace imprescindible la relación con especialistas de otros campos que nos permitan hacer nuestro trabajo más rico y completo. Pues el ser humano es un ser cultural, histórico, con capacidad artística y que los productos de sus actividades se conservan en un registro que llamamos arqueológico, un ser literario y consciente de que piensa. Pero es todo eso, y mucho más, pero no por separado, lo que nos obliga a estudiarlo desde una perspectiva holística, total, para poder comprenderlo de la forma más completa posible.

Esta idea de derribar los muros disciplinares es otro de nuestros pilares para que el conocimiento pueda fluir como un gran río que riega nuestras orillas del saber y que nos hace crecer hacia un conocimiento pleno cuyo único techo nos lo pondremos nosotros/as y no unas barreras ya arcaicas. Es por ello que abogamos por la transdisciplinariedad, en la que un mismo objeto de estudio es mirado desde diferentes perspectivas que a la vez tienen un mismo objetivo que no es otro que el conocimiento de esa realidad estudiada.

LISTA DE PARTICIPANTES



PEDRO AGUAYO DE HOYOS
*PROFESOR TITULAR DEPARTAMENTO
DE PREHISTORIA Y ARQUEOLOGÍA (UGR)*

JUAN FRANCISCO BERMÚDEZ CALLE
GRADUADO HISTORIA (UGR). DOCTORANDO (UGR)

CRISTIAN LEYVA GARCÍA
GRADUADO HISTORIA (UGR)

DAVID SIERRA RODRÍGUEZ
GRADUADO HISTORIA (UGR)

CARMELO GARCÍA CAMPOY
GRADUADO HISTORIA (UGR). DOCTORANDO (UGR)

DAVID LAGUNA PALMA
GRADUADO EN HISTORIA (UGR)

PABLO BARRUEZO VAQUERO
ESTUDIANTE GRADO DE HISTORIA (UGR)

OSÉ ABELLÁN SANTISTEBAN
ESTUDIANTE GRADO ARQUEOLOGÍA (UGR)

HATIM BOUMEHACHE ERJALI
GRADUADO HISTORIA (UMA)

ELENA VALLEJO CASAS
GRADUADA ARQUEOLOGÍA (UGR)

PABLO GONZÁLEZ ZAMBRANO
GRADUADO HISTORIA (UGR)

FERNANDO SERRANO MELGUIZO
GRADUADO HISTORIA (UMA)

GUILLERMO ORTÍZ ROMÁN
GRADUADO GEOGRAFÍA E HISTORIA (UPO). DOCTORANDO (UGR)

CLARA TELLO MARTÍN
GRADUADO GEOGRAFÍA E HISTORIA (UPO). DOCTORANDO (UGR)

participantes_

CARLOS MARTÍNEZ CARRASCO
DOCTOR EN HISTORIA (UGR)

AMANDA VALDÉS SÁNCHEZ
GRADUADA EN HISTORIA DEL ARTE (UAM).
DOCTORANDA UNIVERSIDAD POMPEU FABRA

JULIÁN CÓRDOBA TORO
LICENCIADO EN HISTORIA (UCA)

ENRIQUE JOSÉ RUÍZ PILARES
DOCTOR HISTORIA (UCA)

JUAN JOSÉ SÁNCHEZ CARRASCO
GRADUADO HISTORIA (UGR). DOCTORANDO (UGR)

SANDRA SUÁREZ GARCÍA
GRADUADA HISTORIA (UGR). DOCTORNANDA (UGR)

DANIEL RÍOS TOLEDANO
GRADUADO HISTORIA (UCA)

CLAUDIA LÓPEZ-MORAGO RODRÍGUEZ
LICENCIADA EN BIOLOGÍA (ULE)

ENRIQUE JOSÉ ESTÉVEZ CAMPO
DOCTOR ANTROPOLOGÍA BIOLÓGICA Y FORENSE (UGR)

JULEN IBARBURU ANTÓN
GRADUADO HISTORIA (UGR). DOCTORANDO HISTORIA (UGR)

VIRGINIA MÁRQUEZ MORALES
GRADUADA EN HISTORIA (UGR)

ISRAEL VALENCIA PINTO
GRADUADO EDUCACIÓN PRIMARIA (UCA)

ADELA SALMERÓN LEONA
LICENCIADA HISTORIA DEL ARTE (UAL). DOCTORANDA (UAL)

MARIBEL SERRANO MACÍAS
GRADUADA HISTORIA DEL ARTE (UPO). DOCTORANDA (UPO)

JAVIER CALAMARDO MURAT
DOCTOR EN HISTORIA DEL ARTE (UCLM)

JUAN SEBASTIÁN CHILLA ROMERO-VALDESPINO
GRADUADO HISTORIA (US)

MARÍA MERCEDES SÁNCHEZ ROLDÁN
GRADUADA EN ARQUEOLOGÍA (US)

INMACULADA MARIÑO PÉREZ
GRADUADA EN ARQUEOLOGÍA (US)

MERCEDES HERRERA JIMENEZ
LICENCIADA EN HISTORIA (US)

FRANCISCO JAVIER LUENGO
LICENCIADO EN HISTORIA (US).
DOCTORANDO (UNIVERSIDAD ROVIRA Y VIRGLI)

MIGUEL ÁNGEL CARVAJAL CONTRERAS
GRADUADO ANTROPOLOGÍA (UGR)

TAMARA IÁÑEZ RAMÍREZ
GRADUADA ANTROPOLOGÍA (UGR)

BLANCA GARCÍA PERAL
GRADUADA ANTROPOLOGÍA (UGR)

LAURA HERRUZO CARMONA
GRADUADA ANTROPOLOGÍA (UGR)

VIRGINIA BERMÚDEZ VÁZQUEZ
GRADUADA ANTROPOLOGÍA (UGR)

SOLEDAD CASTILLERO QUESADA
GRADUADA ANTROPOLOGÍA (UGR). DOCTORANDA (UGR)

PRÓLOGO

Prologar una obra colectiva como esta, resultado de la celebración, en Jerez de la Frontera, Cádiz, de un Encuentro de Jóvenes Investigadores sobre Temas Andaluces, es siempre una suerte de tarea que implica un doble posicionamiento de quien asume este papel de prologuista, de un lado, tras la aceptación del encargo por los organizadores, incluida una participación activa en el desarrollo del propio programa de la reunión, la necesidad de destacar la propia celebración de las mismas como un hito andaluz en este tipo de reuniones, propiciado y dirigido a jóvenes investigadores andaluces, rompiendo la tradicional, aunque muy reciente, vocación académica de este tipo de encuentros en nuestro país, por la iniciativa de sacar este encuentro del marco de la Universidad e instituciones públicas dedicadas a la investigación y docencia en la tierra andaluza, o incluso a nivel nacional, dando con ello visibilidad a un trabajo de investigación desarrollado al margen de lo público, casi siempre en unas condiciones de absoluta precariedad, pero basado en el entusiasmo, curiosidad y tenacidad de quienes, desde una vocación estrictamente personal y auto propiciada, tratan de desarrollar un trabajo para el que su dedicación supone un esfuerzo superior y renuncias varias, frente a los de los que nos encontramos amparados en cualquiera de las instituciones públicas al servicio de la investigación, la docencia o la difusión y salvaguarda del conocimiento común. En segundo lugar, es también labor de un prologuista ser una especie de notario de los logros y déficit alcanzados en el desarrollo del Encuentro, de cuyo desarrollo salió la propuesta de elaboración, por parte de los asistentes que así lo decidieran, una contribución en forma de capítulos de una monografía colectiva, aquí recogidas en forma de la presente publicación, donde se recogen los trabajos aceptados de los presentados a la iniciativa emanada del Encuentro, lo que constituye un mérito añadido a lo destacado en la presentación de este Encuentro, pues la huella que deja en el panorama de la investigación andaluza, no sería la misma de no haberse podido conseguir su publicación, lo que de nuevo supone un destacado acierto para los organizadores, que gracias a la financiación de la Diputación de Cádiz, completaran lo que se propusieron al tomar la iniciativa de organizar y desarrollar este Encuentro de Jóvenes investigadores en temas andaluces.

Entrando en el propio planteamiento de los objetivos de esta reunión, al margen de lo ya comentado sobre su singularidad en el panorama andaluz y la especificidad de sus destinatarios más participativos, como se desprende de las contribuciones recogidas en este volumen, los aspectos relacionados con

prólogo_

su convocatoria y desarrollo fuera de las instituciones públicas, al englobar la investigación de temas andaluces desde una perspectiva interdisciplinar, dentro de algunas de las disciplinas encuadradas en las “ciencias sociales” o, más genérica y modernamente, humanas, como ahora son denominadas en el ámbito docente universitario, como consecuencia de la aplicación entre nosotros del denominado Plan Bolonia, con el apelativo de humanidades, operación de maquillaje que no ha supuesto, al menos en el espacio de la investigación, y de manera muy discutible, en la docencia aquello que se pretendía una de las grandes metas de la confluencia universitaria europea, que sin embargo consideramos, de partida, era una de las propuestas más interesantes de esta iniciativa, la tan cacareada interdisciplinariedad, enfoque gnosológico que no ha calado y supuesto un verdadero cambio en la perspectiva de los estudios e investigaciones, tanto en el campo de las humanidades, a pesar de que en el ámbito académico e institucional eso se haya convertido en un “mantra”, pero que luego no termina de dejar su huella en los resultados de dichas investigaciones, al menos en amplios sectores de lo disciplinar, en todo nuestro país, incluyendo el marco de lo andaluz, aunque si se puede considerar ha tenido otro eco y consecuencias, en la docencia e investigación, en otros ámbitos del conocimiento global. Desde esa perspectiva, la simple convocatoria por decisión de los organizadores de este Encuentro, la participación, y ahora la publicación, de los asistentes que así lo han considerado, bajo el paraguas temático de “Arte, Historia, Arqueología y Antropología” denota una intención de tratar de convocar en un mismo espacio de encuentro, exposición y debate de los temas e investigaciones que se hubieron expuesto, lo que no garantizaba, de entrada, que esa pretendida interdisciplinariedad este lo suficientemente asentada, o incluso aceptada, más allá de una muletilla verbal y literal, muy propia de la manera contemporánea de superar ciertos lastres que nos vienen impuesto desde la tradicional separación de saberes disciplinares, originarios, aún en su actual configuración, del siglo XIX, donde surgieron los campos del saber que, bajo el simple añadido, poco a poco incorporado a cada disciplina, de científicos, siguen constituyendo el panorama investigador y docente en nuestro país. Iniciativas como esta no son frecuentes entre nosotros ni en el ámbito de la investigación, de la docencia o la divulgación, ya sea en las instituciones académicas o, en general, públicas, y mucho menos, como reflejo del control de la parcelación del saber que han ejercido las instituciones públicas al servicio de los Estados Nacionales en las privadas o personales, reflejo de ese control es lo que consideramos “el sentido común”.

Este Encuentro, al escoger este planteamiento interdisciplinar, pretenden destacar que nuestros conocimientos, y su difusión, en el ámbito de algunas de las Humanidades, de forma no parcelada, podrían aportar una perspectiva real de una nueva mirada sobre temas andaluces que tradicionalmente,

como fruto de las tradiciones investigadoras decimonónicas imperantes aún hoy día entre nosotros, siguen separados por disciplinas, simplificando el conocimiento de “realidades” humanas o sociales bajo ciertas conceptualizaciones e interpretaciones propias de cada una de esas disciplinas, por separado, lo que parece prolongarse en la convocatoria de la mayoría de los Congresos y Jornadas que en los últimos años se han venido sucediendo en nuestro país, y siempre bajo la denominación de Jóvenes Investigadores, como decíamos auspiciadas por las instituciones académicas y públicas. En ese sentido, podemos ver como en los años de las dos décadas casi transcurridas del siglo XXI, siguen convocándose y reuniendo a jóvenes investigadores bajo las denominaciones de Historia, y sus parcelaciones, o etapas, desde la Prehistoria a la Contemporánea, o en algunas de las otras denominaciones disciplinares que se intentaron englobar en este Encuentro. Los encuentros, en el más amplio sentido del término, interdisciplinares son una excepción y lo son, en especial, en el campo de la investigación y su difusión, ya que el “campus”, en terminología de P. Bourdieu, impone sus reglas y se reproduce como saberes académicos, no solo en las propias disciplinas como espacios de la investigación y la docencia universitaria y pública, sino en su difusión o socialización de todos los saberes comunes que caracterizan nuestra relación con la representación y manejo de lo conocible y comunicable a nivel social y, cada día más, de forma aparentemente individualizada, constituyendo la base de lo que invocamos como sentido común, cuando no bajo el aserto indiscutible de nuestras opiniones personales.

Pero vayamos a dar cuenta de aquello que compete a un prologuista que sea merecedor de tal honor, que no puede hurtar al lector de estas líneas el propio desarrollo del Encuentro y su correlato, esta publicación colectiva, con sus luces y sus sombras, pero en el aspecto práctico de su celebración en la ciudad de Jerez, y más allá de las intenciones explícitas e implícitas de los organizadores y participantes, se sustanciaron en las intervenciones públicas vertidas en la reunión y en su reflejo edito en estas páginas.

Los organizadores programaron una serie de intervenciones, en forma de presentaciones de las cuatro disciplinas que conformaban la temática, reflejadas en estudios andaluces, para lo que invitaron a algunos profesores universitarios andaluces y un profesional, en relación con el la historia del Arte, profesores y/o investigadores y experto en las materias que desde el ámbito disciplinar de cada una de esas materias tenían una dilatada experiencia en la investigación o la docencia de esas disciplinas, con la intención de que esas intervenciones supusieran un estado de la cuestión en cada una de esas disciplinas, en relación con su investigación y docencia en Andalucía, como así se desarrollaron dichas presentaciones que, dada la naturaleza de presentación, no han sido vertidas en textos para ser publicados en estas páginas. El estado

prólogo_

de la cuestión de la mano de Isidoro Moreno, para la disciplina antropológica, Universidad de Sevilla, Andrés Adroher, para la disciplina arqueológica, Universidad de Granada y Pedro Aguayo, para la disciplina histórica, Universidad de Granada, además de Bernardo Palomo crítico de arte, fue la manera de abrir las sesiones dedicadas a las investigaciones presentadas por jóvenes investigadores en las distintas materias disciplinares a través de algunos temas específicos, siempre referidos a temas andaluces, desde perspectivas locales en la mayoría de las intervenciones, en la línea de un Encuentro con un enmarque de carácter local, en su gestación y desarrollo, aunque la presencia de jóvenes investigadores no sea localista, pues su procedencia no se reduce a una representación de jóvenes investigadores ni jerezanos, ni andaluces.

En la misma línea de la participación de los “viejos” investigadores y docentes se programó y desarrollo una mesa redonda con la participación de los presentadores de cada una de las disciplinas que hicieran una puesta en común con los participantes del Encuentro, ya como comunicantes, ya como oyentes, en la línea de una crítica a la trayectoria de las disciplinas representadas, tanto en su trayectoria académica como investigadora, con la vista puesta en esa interdisciplinariedad, como superación de una tradición disciplinar decimonónica, demasiado asentada en los estudios y docencia en las Universidades andaluzas, como instituciones encargadas de la formación de la mayoría de los investigadores y todos los docentes en los distintos niveles de las enseñanzas públicas y privadas, donde están presentes las disciplinas tratadas en esta reunión. Las intervenciones de los miembros de la Mesa Redonda, no recogidas en este volumen, permitieron un debate vivo y amplio por parte de todos los participantes en la reunión, del que cabría destacar, desde nuestra posición de miembro de la Mesa, el vivo interés de todos los asistentes a dicha Mesa, por los temas planteados y el tono crítico de todas las intervenciones, en el que la participación de los presentes no puede tacharse de pasivos oyentes de sucesivos monólogos de los miembros de la Mesa, pues las múltiples y variadas intervenciones hicieron de este cierre del Encuentro una auténtica Mesa Redonda, en el más ajustado sentido de este término. Todas las intervenciones giraron en torno a la situación de las disciplinas, herederas de la tradición decimonónica, y la necesidad de plantearse la superación de esa situación a través de dos líneas complementarias: la necesidad de abrir la investigación a toda la sociedad, fuera del control y el monopolio de las instituciones académicas, y la necesidad de las miradas interdisciplinares, más propias de una sociedades democráticas liberales y multiculturales del siglo XXI, donde los monopolios del saber y su difusión ya no se corresponden con una sociedad como la del siglo XIX, pues la nuestra debería ser una sociedad mucho más abierta, en sus complejas necesidades, y crítica ante un mundo plural, pero a la vez globalizado, lo que supone un considerable riesgo de un pensamiento único, impuesto desde el poder, a través de sus instituciones

docentes e investigadoras, donde los ciudadanos son receptores pasivos del saber y su interpretación, mediante su aplicación práctica, tecnificada o analíticas, diríamos, incluso en las denominadas disciplinas humanísticas.

En relación con el contenido de las comunicaciones presentadas a esta publicación como convocatoria de cada una de las disciplinas en que se dividió el Encuentro de Jerez, no vamos a hacer un recorrido, por somero que fuera, por cada una de ellas, trabajo que dejamos a lector de estas páginas, pues son la respuesta a la propuesta de una obra colectiva que recogiera el trabajo que cada uno de los asistentes al encuentro en su campo específico, en el formato de una monografía colectiva a partir de la colaboración de aquellos asistentes que creyeron interesante dejar por escrito sus trabajos sobre algunos de los campos disciplinares que constituyeron los ejes del encuentro interdisciplinar planteado por los organizadores del mismo. Aquí sólo quisiera dejar constancia, en base a los trabajos presentados en esta obra colectiva, si las expectativas planteadas a lo hora de la convocatoria del encuentro se vieron cumplidas, y en que medida dichas intenciones se ven refrendadas en estas contribuciones, aunque claramente enmarcadas en lo disciplinar, pero insistamos, con vocación de alcance interdisciplinar.

Una primera valoración general nos confirma la falta de arraigo que la visión interdisciplinar tiene entre nosotros, seamos miembros de la academia o no, en ese segundo caso consecuencia lógica de la formación recibida por la mayor parte de los asistentes al encuentro y de las contribuciones a esta obra colectiva. Y ello es aplicable a cada una de las divisiones disciplinares que componen este volumen, así como a la mayoría de cada uno de los trabajos presentados en esta publicación, lo que desde nuestra óptica no es más que un síntoma evidente de la persistencia de esa tradición decimonónica, muy arraigada en los trabajos de investigación y en la propia docencia, lo que resulta muy difícil de superar, si es que se llega a considerar por la mayoría interesante su superación, como se planteaban los organizadores del encuentro y defendieron los ponentes de las introducciones disciplinares del mismo, como alternativas al aislamiento y falta de perspectivas comunes, con relación a las insuficiencias y ensimismamiento disciplinares, pues el estado de la cuestión en el caso de Andalucía en cada una de las secciones en que se estructuró la reunión, como quedó de manifiesto en cada introducción, y se consensuó en la puesta en común durante la Mesa Redonda que cerró el encuentro.

Desde la constatación de que este volumen es el reflejo aún muy persistente de esa tradición centrada en lo disciplinar, nos planteamos, al mismo tiempo, la posibilidad de entender, también como análisis del contenido de este volumen, que las propuestas que se presentan comienzan, aún no de forma deci-

prólogo_

dida, a adoptar perspectivas que pudiéramos considerar, sino decididamente interdisciplinarias, si multidisciplinarias, término que no hace referencia a la mirada de los investigadores, sino a una cierta complementariedad en el uso de campos disciplinares, más o menos contiguos, ya que sigue siendo dominante la delimitación, de nuevo decimonónica, de dichos límites disciplinares, hijos de la misma tradición que constituyeron las propias disciplinas. Entre los trabajos que recogen este volumen, y en todos los apartados disciplinares, podemos encontrar algún trabajo que desborda sus propios objetos privativos de estudios, tanto en lo objetual: histórico, geográfico, antropológico o artístico, como en lo metodológico: descriptivos, analíticos, explicativos o interpretativos, como formas de abordar el estudio/representación de los objetos de estudios elegidos. Dejemos a los lectores de este volumen su valoración personal sobre si el objetivo interdisciplinar, marcado en las intenciones de la organización del encuentro y en la estructura dada al mismo, adquiere un reflejo apreciable en este conjunto de trabajo individuales y tematizados en las divisiones disciplinares que siguen organizando nuestros planes de estudios y campos de investigación, dominantes en la academia, y su reflejo institucionalizado, como ramas del saber social, humanístico y, deberíamos introducir, cultural, como signo de un cambio de perspectiva gnoseológica que afecta a las disciplinas presentes en este encuentro.

Como valoración final del Encuentro y de su consecuencia más perdurable, como es esta obra colectiva editada, quisiéramos cerrar estas líneas reiterando la necesidad de multiplicar este tipo de reuniones, creemos que como en este caso con el acierto del signo de lo interdisciplinar, como necesidad de avanzar en el conocimiento de una realidad compleja que no se deja meter, de manera permanente, en estrechos moldes disciplinares, propios de otro modo de representar lo objetivable, según la simple e ingenua caracterización del positivismo decimonónico y de sus intentos de perduración, bajo el simple rotulo de científico, que esconde, para las disciplinas humanísticas, la perduración de dicho positivismo, asimilado, sólo de nombre, las propuestas neopositivistas, ahora travestida de analíticas, en un intento de unificación de todas las disciplinas bajo un simple y general rotulo de "las ciencias", lo que esconde cualquier tipo de representación literalizada de objetos de estudios delimitados para otras necesidades de representación, las propias de las disciplinas positivistas, siempre creados desde necesidades de saberes ideologizados, dentro de las aún denominadas disciplinas humanas o sociales.

Como cierre de estas líneas, no sería aceptable que no expresara mi agradecimiento a los organizadores del Encuentro y los editores de su publicación por la oportunidad brindada de expresar mis reflexiones, totalmente personales, sobre los asuntos tratados en este prólogo, así como todo lo que pude exponer y debatir durante las secciones del Encuentro, tanto en la charla sobre el es-

tado de la cuestión de la historiografía andaluza como en la Mesa Redonda, donde la discusión se centró en los aspectos que han guiado estas líneas y que, en mi caso, han contado con la oportunidad de ser sintetizadas y expuestas por escrito en este apretado prólogo a las contribuciones emanadas del Encuentro, honor y oportunidad que se me ha brindado por los organizadores, entiendo, como una distinción absolutamente inmerecida, dada mi condición de simple profesor universitario de algunas de las materias disciplinares incluidas en el Encuentro y su posterior publicación.

La repetición de este tipo de encuentros, y la profundización en algunas de las circunstancias que han motivado el mismo, resaltadas en este texto, incluida la publicación de las contribuciones aquí contenidas, animan a considerar que algo se mueve en nuestras disciplinas hacia un escenario de superación de viejos clisés, movimiento que estarían sustentado en los explícitos planteamientos interdisciplinares, como miradas conjuntas y colaborativas en la producción de un saber socialmente admitido, más allá de lo exclusivamente académico, en un camino hacia un horizonte que nos atreveríamos a tildar de transdisciplinar, no sólo en los campos específicos sociales y culturales, sino con un marcado acento en la inclusión y emancipación de todo lo humano, con formas distintas, también en los saberes, de abordar la transformación de nuestras sociedades presentes, hacia un futuro más igualitario y común que el que nos ha tocado vivir, lo que en gran parte está en manos de una docencia e investigación comprometida con esa transformación, como suele repetirse cuando se invoca a la formación y conocimiento científico como depositarios de un futuro mejor, aunque suele omitirse que esa formación y conocimiento continúan siendo, como hasta aquí, la perpetuación y naturalización, o peor aún, la profundización de un mundo tan desigual e injusto como el nuestro.

Pedro José Aguayo de Hoyos
Granada, Noviembre de 2018

ÍNDICE

BREVE ESTUDIO DE LAS HIPÓTESIS DE LLEGADA DE LOS ALABASTRONES EGIPCIOS HALLADOS EN ALMUÑECAR. DE EGIPTO A FENICIA Y DE FENICIA A LA PENÍNSULA IBÉRICA	22
MINERÍA Y ASENTAMIENTO EN LA CONFORMACIÓN DEL PAISAJE PROTOHISTÓRICO DEL MARQUESADO DEL ZENETE (GRANADA)	36
LOS VISITANTES ILUSTRES DEL TEMPLO DE HERACLES/MELQART EN GADIR/GADES DURANTE LA ANTIGÜEDAD	58
ESTUDIOS EN EL SUR PENINSULAR SOBRE LA ORNAMENTA OMNIA	72
LA POSIBLE UBICACIÓN DEL ANFITEATRO DE ASTA REGIA	88
ITÁLICA: UNA HERENCIA HISTORIOGRÁFICA Y SUS NUEVAS LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN	110
LA QUERELLA MONOFISITA EN LA HÍSPALIS DEL SIGLO VII	124
EL PODER PERSUASIVO DE MARYAM PROSELITISMO RELIGIOSO Y ACOMODACIÓN EN EL TERRITORIO COLONIAL ALFONSÍ	140
LA POBLACIÓN DE JEREZ DE LA FRONTERA EN EL TRÁNSITO DEL MEDIEVO A LA MODERNIDAD	162
DE FUERZA DE TIRO A PRODUCTO ALIMENTICIO: LA GANADERÍA JEREZANA Y EL DESARROLLO COMERCIAL DE LA BAHÍA DE CÁDIZ A FINALES DE LA EDAD MEDIA	180
CONSTRUCCIÓN Y EVOLUCIÓN ARQUITECTÓNICA Y ARTÍSTICA DEL MONASTERIO DE SANTA MARÍA DE LA CONCEPCIÓN DE LA ORDEN DE SAN JERÓNIMO DE GRANADA (S. XV-XVI)	198
EL MUNDO DE LA PESCA EN LA ANDALUCÍA ATLÁNTICA A FINES DE LA EDAD MEDIA	214
ESTUDIO DE UNA POBLACIÓN HISTÓRICA DE ÚBEDA A TRAVÉS DE SUS RESTOS ÓSEOS	228
LA FURIA DE JUAN CIUDAD. REFLEXIONES EN TORNO A SANTIDAD, LOCURA Y RELIGIOSIDAD	240

LA CONFORMACIÓN DE LA MINORÍA GITANA EN LA ANDALUCÍA MODERNA	250

LA IMAGEN DE LA VIRGEN EN ALMERÍA. ANÁLISIS ICONOGRÁFICO Y EVOLUCIÓN HISTÓRICA	266

LA HUELLA INGLESA EN EL MOBILIARIO URBANO Y CONSTRUCCIONES PÚBLICAS DE ÍNDOLE SOCIAL EN JEREZ DE LA FRONTERA (1850-1910)	290

HISTORIA DE UN REGALO REAL: EL MANTO ROJO DE NUESTRA SEÑORA DE ZOCUECA, PATRONA DE BAILÉN	308

LA EMIGRACIÓN ANDALUZA A ARGENTINA Y EL FENÓMENO DEL RETORNO A TRAVÉS DE LAS FUENTES ORALES	324

EL COLOR HISTÓRICO SEVILLANO. LA RESTAURACIÓN EN CONSONANCIA CON LA IDENTIDAD Y LA EFICIENCIA	346

ANÁLISIS ARQUEO-MORFOMÉTRICO DE LOS GUARDACANTONES LOCALIZADOS EN OSUNA (SEVILLA)	356

LA IMPLANTACIÓN DE LA DISCIPLINA ANTROPOLÓGICA EN ANDALUCÍA, ENTRE EL TARDOFRANQUISMO Y LA TRANSICIÓN	368

UNA MIRADA ANTROPOLÓGICA SOBRE LA IDENTIDAD 'PATRIMONIALIZADA' DEL SACROMONTE	382

FOCALIZANDO EL PUNTO DE MIRA EN LOS ESPACIOS LOCALES: ¿QUÉ PAPEL JUEGA LA HISTORIA EN EL DÍA A DÍA DE FUENTE PALMERA?	398

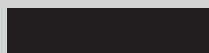
SOMOS LO QUE COMEMOS. PROCESOS DE APRENDIZAJE VITAL A TRAVÉS DEL ESTUDIO DE CASO DE LA COOPERATIVA AGROECOLÓGICA HORTIGAS	414

ANTROPOLOGÍA Y ALIMENTACIÓN EN EL CONTEXTO ANDALUZ	426

01

**BREVE ESTUDIO DE LAS
HIPÓTESIS DE LLEGADA
DE LOS ALABASTRONES
EGIPCIOS HALLADOS EN
ALMUÑECAR.**

**DE EGIPTO A FENICIA
Y DE FENICIA A LA
PENÍNSULA IBÉRICA**



*Brief study of the hypotheses of the arrival
of the Egyptian alabastrones found in
Almuñécar.*

*Of Egypt and Phoenicia Phoenicia to
the Iberian Peninsula.*

RESUMEN:

El asentamiento fenicio de la actual Almuñécar (Granada, España) comprendió varias necrópolis, de entre las cuales Laurita es especialmente conocida por sus objetos funerarios y las urnas cinerarias de alabastro. Los contextos espaciales, históricos, geográficos y arqueológicos en que se enmarcan son necesarios para exponer y valorar las hipótesis propuestas hasta el momento con el objetivo de elaborar nuevas. La escasez de ejemplos, la identidad de los portadores y el comercio de lujo pueden estar en la base de la llegada a Seks.

> **Palabras clave:** Seks, Laurita, alabastrones, hipótesis de llegada.

ABSTRACT:

The Phoenician settlement of the present Almuñécar (Granada, Spain) included several necropolises, among which Laurita is specially known because of its funerary objects and the alabaster cinerary urns which were used. Spatial, historical, geographical and archeological contexts in which they are encircled are needed in order to test the proposed hypothesis and formulate new ones. The lack of examples, the identity of the carriers and the luxury commerce might be the basis of their arrival to Seks.

> **Keywords:** Seks, Laurita, alabaster urns, arrival hypothesis.

¹ Graduado en Historia Universidad de Granada. Investigador contratado FPU en el Departamento de Prehistoria y Arqueología Universidad de Granada. jfbermudez@ugr.es

² Graduado en Historia Universidad de Granada. Alumno del Master de Arqueología Universidad de Granada. crisley@hotmail.es

³ Graduado en Historia Universidad de Granada. Máster en Historia y Ciencias de la Antigüedad Universidad Autónoma de Madrid y Universidad Complutense de Madrid. FPU Departamento Historia Antigua Universidad de Granada. dsierra@ugr.es

1/ METODOLOGÍA

Cualquier estudio que se centre en el contenido de una tumba o, mejor dicho, en parte del registro arqueológico de un yacimiento, debe proporcionar un análisis que permita situar dicho registro en unas coordenadas históricas, espaciales y arqueológicas, con el fin de realizar un análisis interdisciplinar entre arqueología e historia y no una mera descripción de la cultura material a estudiar. Por otro lado, consideramos que todo registro arqueológico es un conjunto, por lo que sustraer o seleccionar objetos en pos de su excepcionalidad, estudiándolos exclusivamente por separado, va en contra de lo que debe ser cualquier investigación seria.

Para ello es conveniente analizar la bibliografía disponible con el objetivo de situar los alabastrones en el contexto relacionado, y también prestando una especial atención a las diferentes hipótesis propuestas hasta el momento sobre la llegada de las urnas cinerarias a la necrópolis, intentando extraer toda la información de valor posible para que, junto con la investigación histórica, podamos plantear nuevas ideas acerca de este problema de difícil resolución.

Por último, salvo que se indique lo contrario, todos los siglos aludidos serán antes de Cristo.

2/ CONTEXTO Y YACIMIENTO

Una necrópolis difícilmente puede ser un ente aislado. En este caso, Laurita, sería conveniente hablar brevemente de Seks y su relación con la colonización fenicia para la ulterior contextualización de las urnas de alabastro.

Si bien es difícil probar los contactos que Estrabón atrasa hasta el siglo XII a.C., es claro que en el siglo VIII a.C. fenicios, quizás procedentes de Tiro establecieron un asentamiento definitivo en Seks debido a su posición estratégica, un cerro costero, el de San Miguel, entre las desembocaduras de dos ríos, el Seco y el Verde. El yacimiento fue de importancia capital en la red comercial fenicia del sur de la Península, tanto agrícola como industrialmente, debido a la manufactura del metal y de los salazones (Pellicer, 1985: 90; Molina, 1986: 195; Padró, 1986: 11; Pellicer, 2007: 19-20; Adroher y Caballero, 2007: 110).

Descubierta en 1962 en el transcurso de unas obras, fue excavada en un primer momento por Manuel Pellicer y posteriormente por Federico Molina Fajardo y José María Blázquez. Salieron a la luz 20 tumbas en pozo distribuidas en cuatro hileras, probablemente de finales del siglo VIII y resto del siglo VII, contenedoras de vasos de alabastro de factura egipcia, el más importante en el Mediterráneo occidental. Estas urnas, que hacían las veces de depósitos de incineración, presentan una cronología que oscila entre los siglos XVII-XVI y VIII a.C., que expondremos en breves momentos (Maluquer de Motes, 1963: 58; Pellicer, 1985: 94; 2007: 19; Adroher y Caballero, 2007: 115-116; Padró, 1986: 11; Zamora, 2013: 348).

La necrópolis, en fin, debe su pequeño tamaño, 750 m², a la exclusividad de sus enterramientos y a una cronología que no abarcaría más de tres generaciones de colonos.

3/ TIPOLOGÍA E INSCRIPCIONES DE LOS VASOS

Por motivos de tiempo y espacio, solo nos referiremos a los vasos con inscripciones epigráficas:

Tumba 1: Cuenta con dos vasos, un alabastrón que guardaba las cenizas de un niño, con una altura de 0,412 m. y un diámetro de la boca de 0,075 m. También contiene un vaso de alabastro, de forma ovoide, con un pequeño gollete saliente y dos asas en posición vertical. La altura del vaso es de 0,65 m., con un diámetro de boca de 0,115 m. (Blázquez, 1996: 548). Este vaso cuenta con una inscripción jeroglífica a la altura de las asas, con el cartucho real de Takelot II (850-823), sexto faraón de la XXII dinastía.

Tumba 3: Se encontró en ella un vaso de alabastro con forma de ojiva con una altura de 0,51 m., y un diámetro de boca de 0,125 m. En la parte superior se conservan los restos de una inscripción fenicia pintada. Aún se pueden apreciar signos de lañas de estaño, señal inequívoca de la reutilización y amortización de estas piezas. Este vaso fue considerado por Padró como un artefacto puramente egipcio, datado entre los siglos IX-VIII (Blázquez, 1996: 548).

Tumba 15: En su interior se hallaron dos vasos de alabastro, el primero, de forma ovoide y de asas verticales, de sección circular, de las cuales una de ellas estaba partida y adherida al vaso con lañas (Blázquez, 1996: 549), lo que nos reporta otro ejemplo de esa amortización de estos objetos al igual que el hallado en la tumba 3. El vaso cuenta con una altura de 0,57 m. y a la altura de las asas cuenta con una inscripción jeroglífica. El Osorkón mencionado en la urna puede ser el faraón Osorkón II (883-855), pudiéndose fechar la inscripción en torno al 840-835 (Mederos y Ruiz, 2002: 50), algo reforzado por la mención a Bubastis, capital política de esta dinastía. Padró, por otro lado, asegura que el Osorkon mencionado no es Osorkon II, sino el hijo de Takelot II, Sumo sacerdote de Amón, muerto en c. 785, lo que llevaría lo que llevaría la cronología del vaso un medio siglo más adelante (Pellicer, 2007:52).

Tumba 16: En su interior se encontró un vaso de alabastro de forma ovalada, con dos asas verticales de sección circular y de una altura de 0,475 m. Una inscripción lo rodea. Presenta el cartucho real de Shenshonq III (825-773) entre dos flores de loto invertidas. En la inscripción se lee: «Sheshonq Maryamón Si-Bastet, gobernador y dios de Heliópolis» (Padró, 1975, 1976; citado por Pellicer, 2007: 52). Según Pellicer es de función decorativa y ejecutada probablemente en un taller fenicio para añadirle valor (Pellicer, 2007: 52). Tumba 17: En esta se halló un vaso cinerario de forma ovoide con cuello y borde ligeramente salientes, con asas verticales de sección circular, con una altura de 0,45 m. Contiene una representación de la cabeza de Bes, la cual se encuentra entre dos cartuchos reales de Osorkon II, estando está grabada a la altura de las asas. La traducción de Padró es la siguiente: «Usimare Setepenamón / Osorkon Meryamon Si-Bastet» (Blázquez, 1996: 549). Bes es la divinidad egipcia de la alegría y de la danza, participante del cortejo ebrio de la diosa Hathor, señora de los muertos, y protector del sueño y de la muerte contra los malos espíritus, representado como un enano grotesco y barbudo con la lengua fuera de la boca en señal de burla. La representación de esta divinidad en el vaso, dota al mismo de su carácter funerario y nos da pistas sobre su utilización original como ajuar funerario del faraón en la necrópolis Real de Tanis y su reutilización posterior (Adroher y Caballero, 2007: 124; Pellicer, 2007: 51-52; Velázquez, 2002). No es, pues, tan importante determinar si la inscripción procede de un taller fenicio o egipcio sabiendo que los fenicios conocían estas divinidades y la reutilización, en todo caso, fue destinada al mismo ámbito.7: 52). Es, en todo caso, la intitulación real.

Además de los vasos hallados en la necrópolis en posición primaria, se recuperaron cuatro de colecciones privadas, de entre los cuales el de Apofis es el único epigráfico:

Vaso nº 1: Vaso de mármol, de color gris vetado, con una altura de 0,47 m. y un diámetro de boca de 0,084 m. datable en los siglos XVII-XVI, siendo el más antiguo hallado en Laurita. Contiene dos inscripciones, una en la parte superior del borde (inscripción A). Sobre la espalda del vaso, y muy cerca del cuello del mismo, hay una pequeña cartela rectangular, de 5,5 cm. de altura por 3,5 cm. de anchura, con tres registros, los dos primeros verticales y el tercero horizontal, que contienen otra inscripción jeroglífica (B). La inscripción de este vaso pertenece al rey hicsio Auserre Apofis I (1574-1534), probable sucesor de Seuserenre Kheperibre como monarca de la Dinastía XV. Pese a que no conocemos mucho de su reinado, Apofis I es el monarca hicsio mejor conocido. Sabemos que al final de su longevo mandato se iniciaron las hostilidades provocadas por los reyes tebanos con el objetivo de independizar el Alto Egipto para expulsar a los hicsios. Este vaso es una fuente de la familia real hicsia: desde su hallazgo, se ha incorporado a las listas genealógicas reales Charudjet (Padró y Fajardo, 1983-1984: 286). El vaso de Laurita pertenecería a la primera parte de su reinado, antes de la independencia de Tebas en el Alto Egipto. Esta inscripción puede ser considerada como el documento escrito más antiguo encontrado en la Península Ibérica. Aunque se desconoce el lugar exacto del hallazgo, se sabe que perteneció a la familia de D. Antonio Jiménez Pozo, que poseían un cortijo colindante a Laurita. En los años sesenta, el profesor D. Antonio Ruiz Fernández lo descubrió en la casa del propietario y lo puso en conocimiento del egiptólogo J. Leclant, quien estudió el vaso. Unos años después el Ayuntamiento de Almuñécar, con la intervención de F. Molina Fajardo, consiguió hacerse con el vaso, que fue restaurado en 1983 (Rodríguez, 2013).

4/ LA REUTILIZACIÓN DE LAS URNAS: SIGNIFICACIÓN

Todos los vasos de alabastro hallados en Laurita fueron utilizados como urnas cinerarias por los usuarios de la necrópolis, algo que responde a una intencionalidad funeraria con un ritual bien establecido, procedente de las tendencias de las metrópolis sirio-palestinas. Si a esto le sumamos la popularidad de los artefactos egipcios en Fenicia, en modo alguno resulta extraño que esta élite tiria se enterrara en estos vasos.

La mayoría de ellos son de una cronología anterior a la de su reutilización en Laurita, lo que descubre de inmediato un problema evidente: el transporte. Y no solo eso, sino que en el desfase temporal y de lugar, estos objetos experimentarían una amortización, debido a la necesidad de utilizarlos, a su prestigio y valor de cara al estatus social del propietario.

Más arriba comentábamos someramente la importancia de las inscripciones para la egiptología, pero estos vasos también proporcionan información sobre sus portadores y usuarios, los fenicios. Conociendo el origen de los vasos y cómo estos llegaron a Sekis, podremos acercarnos más al pensamiento fenicio del momento, que utilizaban objetos de fabricación extranjera para culminar el fin de sus días y para que sus restos fueran preservados para la eternidad. Cuando se habla de posibles falsificaciones fenicias, se dota de un valor negativo a estos objetos, valor actual que no tiene por qué corresponderse con el original. Padró (1999: 95) argüía que el concepto de «lujo por el lujo», en el que entraría nuestra apreciación de falsificación, no existía entre estos pueblos, que valoraban más

las connotaciones mágicas y simbólicas de los artefactos u objetos. Realmente lo único que sabemos a ciencia cierta es que se sentían atraídos por los motivos orientalizantes, en los que lo egiptizante jugaba un papel fundamental (y más si incluía jeroglíficos), usados con el fin de que las élites se diferenciaran del resto, como es patente en Laurita.

5/ HIPÓTESIS DE LLEGADA

El cómo estos vasos llegaron a *Seks*, a través de qué manos y redes, por qué motivos y bajo qué contextos, constituye el centro neurálgico de las discusiones entre los investigadores, dando lugar a multitud de hipótesis. Para esquematizarlo, hemos decidido partir de un argumento simple sobre el que desarrollar todas las ideas posibles:

Desde Egipto, probablemente al Norte, donde se manufacturaron los vasos, los alabastrones habrían llegado a Fenicia directa o indirectamente (entendiendo como indirecta la acción de los comerciantes de alguna metrópolis fenicia); y de ahí a la Península Ibérica, siendo *Seks* el punto central o, al menos, donde existe la mayor concentración de ellos.

Hay, pues, dos momentos bien diferenciados entre sí. El *primero* sería el que se comprende su creación, un primer uso (en el caso de que los objetos sean puramente egipcios), y la llegada a manos fenicias, ya sea en Egipto o en Fenicia. El *segundo momento* concierne a la llegada de los vasos a la Península.

5.1/ EL PRIMER MOMENTO

Existen varias hipótesis relativas al primer momento, entre ellas la defendida por Pellicer, que procedemos a exponer:

Como se vio más arriba, el vaso de alabastro de la tumba 1, referente a Takelot II, contaba con un análogo hallado en el palacio de Assur, lo que nos da pistas sobre cómo los vasos de alabastro, creados alrededor del 757 y procedentes de la Tumba de Takelot II en Tanis, fueron llegando a manos fenicias (probablemente por robo) hasta el palacio real de Sidón (al igual que los *sacra aegyptiaca* de Biblos), en la segunda mitad del siglo VIII, hasta que el rey asirio Assarhadón lo robó como botín de guerra al destruir Sidón en el año 676, llevándolos a su palacio de Assur (Pellicer, 2007: 52).

Pellicer también defiende que los vasos pudieron llegar a Fenicia a modo de transacción comercial (2007: 53), pues eran apreciados presentes por los soberanos sirio-palestinos y fenicios, aunque la mayor parte de los vasos de la dinastía XXII hallados en Oriente y el Mediterráneo se atribuyen a los saqueos de algunas tumbas reales y nobles de la necrópolis de Tanis en los momentos de desorden de la segunda mitad del siglo VIII y del siglo VII (Pellicer, 2007: 53), probablemente por griegos u otros comerciantes.

En esta línea también se mueve R. Rodríguez Violat, que da un salto cualitativo al proponer que el vaso de Apofis I habría llegado a *Seks* de forma temprana, antes del siglo IX, como consecuencia de la política exterior hicsa (Rodríguez, 2013: 6). Es algo problemático, pues aunque existan objetos de

fechas anteriores diseminados por el Mediterráneo, esto no significa que su comercio sea contemporáneo. También se ha hipotetizado con un comercio del saqueo basado en el reaprovechamiento de vasos, lo que explicaría los registros arqueológicos con vasos de alabastro de épocas diferentes entre sí. Esta teoría fue apoyada por J. Maluquer y más posteriormente, por I. Negueruela o A. W. Jiménez Flores (Jiménez, 1996; Maluquer, 1963; Negueruela, 1989; citados en Velázquez, 2002: 112-113).

En línea con la hipótesis del saqueo, Gamer-Wallert aboga por el saqueo de Tanis por reyes etíopes, deseosos de establecer relaciones con los fenicios. Ninguno de estos postulados es demostrable y, además, los vasos de alabastro fueron usados en Almuñécar cuando la dinastía libia aún reinaba (Gamer-Wallert, 1978; citada en Padró, 1984: 161).

J. Leclant opina que los vasos pueden haber pertenecido al mobiliario real y quizá al de la necrópolis de Tanis, aunque desconoce en qué momento y en qué condiciones salieron de Egipto. Afirma que es posible que hayan podido ser también sujetos de la exportación de productos de lujo destinados al comercio fenicio, o hayan formado parte del botín de las tropas asirias en las campañas de la primera mitad del siglo VII contra Egipto (Leclant, 1991; citado en Velázquez 2002: 113).

En concordancia a esta hipótesis, W. Culican cree que los vasos de Almuñécar formaron parte del tesoro del palacio de Abdimikurti en Sidón, cuando este fue atacado por Assarhaddón, aunque se salvarían al ser llevados a Occidente por huidos fenicios (Culican, 1970; citado en Velázquez, 2002: 113).

Hay autores que no ven factible la hipótesis del saqueo, por lo que se inclinan más hacia las que ponen el acento en el comercio y en los presentes diplomáticos. Padró es su mayor exponente, fundamentándola en el comercio entre Egipto y Fenicia, motivado por la demanda egipcia de bronce, del que es deficitario, y más agudizada en época libia, cuando los fenicios, comerciantes de metales por excelencia, se encontraban en plena colonización de Occidente (Padró, 1984: 160). Padró, pese a no descartarla totalmente, afirma que la hipótesis del saqueo «parece hasta la fecha indemostrable» (Padró, 1982-1983: 154), ya que cuestiona que se saquearan los vasos y no otros elementos de más valor, como el sarcófago real o el resto de la necrópolis, algo apoyado por A. Mederos Martín y L. Ruiz Caballero (2002: 53), a lo que añade que es mucho más seguro apoyarse en unas redes de comercio y diplomacia «perfectamente documentadas» (Padró, 1982-1983: 154).

Siguiendo esta línea, se plantea la siguiente pregunta: ¿a qué se debe que sean precisamente estos vasos los empleados como contraparte del bronce o regalos diplomáticos? Padró ha defendido con ahínco que este hecho se debe a su contenido, que, según él, es vino (Padró, 1986b: 527). Egipto exportaría a través del comercio con los fenicios ánforas de alabastro vinarias y amuletos (Padró 1983; citado en Mederos y Ruiz, 2002: 51). A este comercio de proyección vinícola se le sumarían ocasionales presentes diplomáticos entre los faraones y los reyes de Sidón, Biblos o Tiro. Este comercio sería tan intenso que incluso se habla de un barrio fenicio en Menfis (algo muy problemático, sobre todo porque esto contradice la mentalidad egipcia). Padró y sus afines han visto sus ideas reforzadas con el hallazgo durante las excavaciones en Heracleópolis Magna de oinochoes y ánforas fenicias (Padró, 1988: 52-53) con paralelos en Tiro IX, que P. M. Bikai fecha entre el 850-800 (Bikai, 1978; citado en Mederos y Ruiz, 2002: 45). En todo caso, el comercio entre los distintos centros comerciales del Mediterráneo es completamente normal en época protohistórica, del que Egipto no era ajeno en absoluto.

La hipótesis del vino se apoya también en las inscripciones de los vasos, que aluden con frecuencia a la embriaguez o a rituales en los que se presupone la presencia del vino (Padró, 1986b: 527), aunque quizá suponga forzar demasiado la flexibilidad de esta hipótesis.

Volviendo al núcleo de la hipótesis, y por su parte, F. Velázquez Brieva (2002: 114) también acepta que el vino pudiera ser el líquido que contenían los vasos, probablemente destinado a las ofrendas funerarias, muy posiblemente en Tanis, decantándose por un comercio de bienes de prestigio.

De forma novedosa, A.M. Adroher Auroux y A. Caballero Cobos apuntan que estos vasos podrían estar elaborados en talleres fenicios, donde se imitarían a los vasos obtenidos por vía comercial, diplomática o de saqueo, con el objetivo de satisfacer la demanda ante una oferta insuficiente. Las falsificaciones podrían explicar la caligrafía deficiente y errores de ortografía en algunas inscripciones. No obstante, estos autores entienden que es necesario determinar si el tipo de material utilizado para la elaboración de los vasos procede de una misma cantera o varias, y en el caso de que fueran varias, si pudieran situarse en la zona sirio-palestina, lo que significaría la explotación directa por artesanos locales (2007: 116).

En síntesis, para este primer momento, se aprecian tres vertientes en la investigación: una primera que se decanta por el origen funerario y, si bien no excluye algún tipo de comercio, se inclina más hacia las necrópolis reales egipcias. Una segunda que pone el acento en el comercio vinícola y regalos diplomáticos. Finalmente, advertimos una tercera vertiente que apunta a un posible origen fenicio apoyado en la demanda y las incorrecciones de algunos vasos.

5.2/ SEGUNDO MOMENTO

En esta fase, perteneciente a la llegada de los vasos a la Península Ibérica, las hipótesis se debilitan por la falta de pruebas y las posiciones de todo tipo se multiplican. Culican, sin ir más lejos, habla de la llegada a la Península Ibérica de refugiados fenicios que huyen con los vasos de la conquistada Sidón con los vasos y, una vez en Almuñécar, se entierran en ellos (Culican, 1970; citado en Velázquez, 2002: 113). Como es patente, muchas de estas hipótesis se sustentan más en una base especulativa que hipotética.

Para Velázquez Brieva, la práctica ausencia (hasta la fecha) física y cronológica de vasos similares en el mundo colonial fenicio, a excepción del litoral peninsular entre Cádiz y Almuñécar, podría ser indicador de un comercio muy exclusivo y reducido a esta zona, en unos canales de adquisición y distribución muy específicos y conectados por y para estos colonos. En este sentido, aunque se acepte su procedencia comercial o como botín, su distribución fue muy concreta y en un lapso temporal muy estrecho y conciso (Velázquez, 2002: 114).

Según Pellicer, los vasos de alabastro llegaron a la Península Ibérica a mediados o en la segunda mitad del siglo VIII, traídos en un solo lote por el grupo de primeros colonos tiro-sidonios establecidos en *Seks*. Basa su argumento en el prestigio y la calidad que ostentaban estos vasos en los palacios de Fenicia, Siria, Palestina, Asiria, Escitia y Creta, atribuidos a su valor diplomático y comercial. De esta forma, en las necrópolis del Mediterráneo Occidental, como en Cartago y en la costa de la actual Andalucía, se convertirían en objetos de lujo y diferenciadores de rango y de clase, deviniendo en urnas cinerarias (Pellicer, 2007: 53).

Mederos Martín y Ruiz Cabrero, siguiendo a Padró (1986), y abogando por una exportación de un vino de calidad, ya sea mediante el comercio o mediante presentes diplomáticos, afirman que las fechas calibradas de Laurita (siglo IX) coinciden con los reinados de los faraones de los vasos, que llegarían como presentes diplomáticos para seguir asegurando el comercio de metales (2002: 41). Estos argumentos siguen, empero, sin explicar su reutilización como urnas funerarias en Laurita, y tampoco salvan el desfase, ya que la cronología calibrada está basada en los propios alabastrones.

Esta teoría es rechazada por Pellicer (1985:98), quien esgrime que el transporte de unos vasos de alabastro llenos de vino, desde Oriente a Occidente, teniendo en cuenta el tamaño de los mismos y su fragilidad, habría sido altamente improbable.

Para Leclant los vasos de alabastro de Almuñécar debieron ser una propiedad personal, muy valiosa de los emigrantes fenicios que los llevarían a Occidente. Como otros autores, acepta un margen de tiempo entre la fabricación de los vasos y su uso en Laurita (1972; citado en Mederos y Ruiz, 2002: 50). Ramos Sainz considera que las urnas de alabastro fueron importadas con una funcionalidad funeraria (1990; citado en Mederos y Ruiz, 2002: 51), lo que es rechazado por García y Bellido (1970; citado en Mederos y Ruiz, 2002: 51) al no explicar cómo estos vasos pudieron llegar al ámbito fenicio y ulteriormente a la Península Ibérica.

CONCLUSIONES

De entre todo este mar de dudas y contradicciones, se extrae que la tarea es ciertamente difícil, y que el camino que se siga para llegar a su solución, inestable y huidizo. Podemos asegurar que los vasos son de procedencia y factura egipcia, que llegaron a manos fenicias y terminaron siendo utilizados como urnas cinerarias por los colonos de *Seks*. Pretender llegar, sin embargo, a una explicación sólida de este esquema, con hilo conductor imbricado en hechos históricos y arqueológicos fehacientes, se torna mucho más complicado.

Después de exponer las hipótesis de llegada esgrimidas por diferentes autores, se nos presenta imposible no mostrar nuestras propias reflexiones e ideas, las cuales son fruto de toda la investigación y trabajo de documentación para el desarrollo de esta comunicación. Creemos necesario atender a todas las hipótesis, ya que cada una de ellas parte de unos fundamentos esenciales para entender la problemática de lo que se pretende explicar. Pensamos firmemente que, con tal de defender una hipótesis, no se han de rechazar otras que presenten cierta solidez, ya que perjudica al objetivo primordial de la investigación histórica, que no es otro que el de crear una ruta de conocimiento para explicar el hecho: la presencia de los vasos de alabastro egipcios en Laurita. Hemos de advertir que el historiador ha de ser humilde en sus planteamientos y, por tanto, consciente de las evidentes taras que plantea este problema, ocasionadas por las enormes lagunas de la documentación, que hacen que la línea entre la especulación y la hipótesis sea muy delgada.

La factura de los vasos, con seguridad, fue puramente egipcia, como apoyan la mayoría de los autores. Serían creados para contener líquidos de gran valor, ya sean ungüentos, aceites sagrados, vino alta gama, etc., para ser destinados a los más altos cargos de la sociedad o de familia real, como parte de ajueres funerarios u ofrendas al difunto en las necrópolis de Egipto, aunque tampoco se pueden

descartar los templos, como ofrendas a los dioses, o incluso en los intercambios diplomáticos, pasando a ingresar en el tesoro y ajuar de quien lo recibe, en este caso, por la alta sociedad fenicia, que los guardaba en sus palacios y se enterró con ellos en *Seks*.

Teniendo en cuenta este valor otorgado por los fenicios, sus élites los demandarían, creando redes comerciales muy exclusivas o esporádicas dentro de las generales. Para satisfacer esta demanda entraría en juego las hipótesis de los saqueos y las falsificaciones, ya que si el comercio de estos objetos fuera generalizado, estas actividades, especialmente las falsificaciones, no tendrían sentido; lo que los dota de valor es esa factura egipcizante. Esto, sin embargo, no resuelve el dilema: ¿proceden de tumbas egipcias o de un comercio regular? En ambos casos, esta búsqueda de los valores egipcios nos satisface, pues todo gira en torno a la existencia de una demanda. Los planteamientos, en todo caso, son muy débiles.

Pellicer lanza una estadística rotunda: el 71 % de los vasos de alabastro encontrados fuera de Egipto, proceden de necrópolis fenicias de la costa de la actual Andalucía, y de este total, el 57 % procede de Laurita (2007: 54). Es patente que el comercio de estos vasos fue muy limitado o inexistente en el Mediterráneo, reforzando la idea de que los vasos viajaran como parte de las posesiones personales de solo estos primeros colonos, anulando las hipótesis comerciales o la de la escasez de oferta. El comportamiento en las colonias podría parecerse al de las metrópolis, con diferencias lógicas, dadas por los nuevos escenarios, exigencias, la lejanía, el trato con la comunidad indígena y la actividad productora de la colonia, pero cuando las élites coloniales se establecieron, harían gala de su cultura, sus creencias y sus rituales. Si aceptamos que usaron y trajeron estos vasos como parte de su estatus, junto con otros objetos, estaríamos hablando de que el comercio transmediterráneo de este tipo de objetos se reduciría a menos de cincuenta vasos (aunque no podemos descartar nuevos hallazgos en el futuro) en un período de doscientos años. De hacerse, pues, habría sido mediante uno o varios lotes, que se habrían ido difuminando por la Península y Cartago. Tampoco podemos olvidar la dificultad del comercio a largas distancias.

Cuando nos desplazamos a la época en la que en *Seks* el ritual cambia a la inhumación y con ello de necrópolis, (probablemente motivado por el mejor material para la excavación de nichos en la necrópolis de Puente de Noy), también estamos asistiendo a un viraje en el epicentro del comercio desde el Mediterráneo Oriental al Central y Occidental, y la progresiva hegemonía de Cartago, clave para la Península Ibérica. Un novedoso contexto fenicio-púnico que difumina y fusiona los motivos orientalizantes con los fenicios (pensemos en los pebeteros púnicos, de estética griega). Por lo tanto, cronológicamente es más probable que los vasos llegaran con estos primeros colonos, que los apreciaban, obtenidos mediante diplomacia, intercambio esporádico, saqueo o falsificación. Pero si llegaron en un solo lote, probablemente solo habrían bastado para la primera generación enterrada en Laurita, ya que sabemos que abarcó unas tres (Pellicer, 2007: 26). ¿Es posible que existieran varios lotes en el tiempo?

Cuando se hace referencia al comercio con Fenicia de estos vasos, dentro de las líneas comerciales metalúrgicas, no se tiene demasiado en cuenta el corto alcance de este intercambio, que solo se dio en una pequeña parte de las colonias fenicias. Si este comercio fuera generalizado, con toda seguridad podría ser más rastreable, abundante y cognoscible, como es el caso de la cerámica griega en todo el Mediterráneo protohistórico.

La realidad es que la mayoría de vasos de alabastro hallados fuera de Egipto en colonias fenicias provienen de Laurita, a los que los siguen los de la costa andaluza y después Cartago, donde también se registra el cambio de rito, por lo que es probable que estos vasos fueran traídos en lote o por unos colonos específicos, con probabilidad los mismos que se enterraron en ellos, y su procedencia puede ser Tanis. El saqueo en Egipto es algo tan antiguo como los ajuares funerarios, cuyos objetos se pondrían en mercados de interés fuera de los límites egipcios, y en ello Fenicia sería la mejor candidata. El vaso de Apofis, por otro lado, encajaría en ese comercio de objetos saqueados en distintas épocas. Aun así, no podemos descartar que el saqueo de Tanis también presente sus lagunas y sea difícil probar su procedencia, pese a que se nos presente como lo más lógico por el carácter funerario del mundo egipcio, donde estos objetos estuvieron normalmente vinculados a las tumbas y el saqueo fue siempre generalizado. El problema en estos casos, del que además adolecen todas las hipótesis de este tema, es no basarse tanto en pruebas como en construcciones mentales lógicas para situaciones de las que no existen evidencias, como pueden ser las redes comerciales esporádicas para los vasos o los presentes diplomáticos.

En resumen, probablemente nos encontremos ante un lote de vasos egipcios amortizados como urnas cinerarias fenicias por unos colonos de Tiro-Sidón, fueran o no refugiados de la conquista asiria, que los traerían en uno o varios lotes como parte de sus posesiones personales que los identificarían como élite. La cronología de los vasos, exceptuando el de Apofis I, es consecutiva con la de los faraones que representan, todos enterrados en la necrópolis real de Tanis, que fue en parte saqueada un siglo antes de la reutilización de los vasos en la necrópolis sextitana. En todo caso, la investigación ha de seguir avanzando para reducir lagunas.

BIBLIOGRAFÍA

- ADROHER AUROUX A. M. y A. CABALLERO COBOS (2007): "De marineros a ciudadanos. El mundo fenicio en la costa granadina entre los siglos IX y I a. C.", en *Patrimonio Arqueológico de la Costa de Granada*: 73-129. Ayto. Gualchos-Castell de Ferro y Diputación de Granada, Granada.
- AUBET, M E., (1987): "Tiro y las colonias fenicias de Occidente." Bellaterra. Barcelona.
- BERMÚDEZ CALLE J.F., (2014) "Fortalezas egipcias en la frontera sur. Puerta de entrada para los pueblos meridionales del Nilo". [En Línea]. Disponible en https://www.academia.edu/9579720/FORTALEZAS_EGIPCIAS_EN_LA_FRONTERA_SUR_PUERTA_DE_ENTRADA_PARA_LOS_PUEBLOS_MERIDIONALES_DEL_NILO [Último acceso: 4 de enero de 2018]
- BLAZQUEZ J.M., (1996) "Los fenicios, transmisores de la cultura egipcia a Occidente" en Enrico A. (ed.), *Alle soglie della classicità il Mediterraneo tra tradizione e innovazione: studi in onore di Sabatino Moscati*, Vol II, pp. 547-557. Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa.
- CLERC G. (1980) "Les «aegyptiaca» de la Peninsule Ibérique" en *Journal des Savants*. Vol. I: 9-18. París.
- HAELEWYCK J.C., (2012) "The Phoenician Inscription of Eshmunazar. An Attempt at Vocalization" en BABELAO. *Electronic Journal for Ancient and Oriental Studies* [En Línea] No.1, disponible en http://www.uclouvain.be/cps/ucl/doc/ir-inca/images/BABELAO_I_2012_3_J-C_Haelewyck.pdf [Último acceso: 4 de enero de 2015]

- MALUQUES DE MOTES J., (1963) "Descubrimiento de la necrópolis de la antigua ciudad de Sexi en Almuñécar (Granada)", en *Zephyrus*, 14: 57-61. Salamanca.
- MEDEROS MARTÍN A. y L. y RUÍZ CABRERO, A (2002) "La fundación de Sexi-Laurita (Almuñécar, Granada) y los inicios de la penetración fenicia en la vega de Granada" en *SPAL: Revista de prehistoria y arqueología de la Universidad de Sevilla*, 11: 41-68. Sevilla.
- MOLINA FAJARDO, F. (1986): "Almuñécar a la luz de los nuevos hallazgos fenicios" en G de Olmo y M. E. Aubet (eds.), *Los fenicios en la Península Ibérica*, pp. 193- 216. AUSA, Sabadell.
- MOLINA FAJARDO, F y BANNOUR A (2000) "Almuñécar a la luz de los nuevos hallazgos fenicios" en *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos Vol. 4*, pp. 1645-1663. Cádiz
- PADRÓ Y PARCERISA, J: (1999) "La aportación egipcia a la religión fenicia en Occidente", en Costa, B., y J.H. Fernández Gómez (eds.): *De Oriente a Occidente. Los dioses fenicios en las colonias occidentales*, XII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica pp. 91-102. Eivissa, Ibiza.
- PADRÓ Y PARCERISA, J (1988): "Heracleópolis Magna y el comercio fenicio en Egipto" en *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Hª Antigua*, I: 45-56. Madrid.
- PADRÓ Y PARCERISA, J: (1986b): "Las importaciones egipcias en Almuñécar y los orígenes de la colonización fenicia en la Península Ibérica", en *Actas del Congreso Homenaje a Luis Siret (1934- 1984)*, pp. 526-529 Junta de Andalucía. Sevilla.
- PADRÓ Y PARCERISA, J: (1986) "Materiales egipcios del Cerro de San Cristóbal, Almuñécar (Granada). Hallazgos de la campaña de 1963" en F. Molina Fajardo, (ed.), *Almuñécar, Arqueología e Historia*, Vol. II, pp. 11-78. Caja Provincial de Ahorros de Granada, Granada.
- PADRÓ Y PARCERISA, J: (1984) "El paper d'Egipte en el comerç dels metalls d' occident a la Baixa Època" en *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de Castellón*, 10: 159-165. Castellón.
- PADRÓ Y PARCERISA, J (1982-1983): "De nuevo sobre los hallazgos egipcios y egipizantes de la Península Ibérica", en *Cuadernos de prehistoria y arqueología castellanenses*, 9: 149-192. Castellón
- PADRÓ Y PARCERISA, J (1981-1985): "De nuevo sobre los hallazgos egipcios y egipizantes de la Península Ibérica", en *Hispania Antiqua*, X-XI: 199-263. Valladolid.
- PADRÓ Y PARCERISA, J (1977): "Datos para una valoración del "factor egipcio" y su incidencia en los orígenes del proceso de iberización" en *Ampurias: revista de arqueología, prehistoria y etnografía (Ejemplar dedicado a: Simposi Internacional Els Orígens del món ibèric)*: 487-510. Barcelona.
- PADRÓ Y PARCERISA, J (1976): "Los materiales de tipo egipcio del litoral mediterráneo de la Península Ibérica". Resumen de tesis doctoral. Facultad de letras, Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona.
- PADRÓ Y PARCERISA J y MOLINA FAJARDO, F (1983-1984): "Nuevos materiales procedentes de la necrópolis del Cerro de San Cristóbal (Almuñécar, Granada)" en *Empúries*, 45-46, pp. 284-293. Girona.
- PADRÓ Y PARCERISA J y MOLINA FAJARDO, F (1983): "Nuevos materiales procedentes de la necrópolis del Cerro de San Cristóbal (Almuñécar, Granada)" en F Molina Fajardo., (ed.), *Almuñécar, Arqueología e Historia*, Vol. I, pp. 35-55. Caja Provincial de Ahorros de Granada, Granada.
- PELLICER CATALÁN M., (2007): "La necrópolis Laurita (Almuñécar, Granada) en el contexto de la colonización fenicia", *Cuadernos de Arqueología Mediterránea*, 15. Editions Bella Terra Barcelona.
- PELLICER CATALÁN M., (1985) "Sexi Fenicia y púnica" en *Aula Orientalis*, 3: 85-107. Barcelona.

- SCANDONE G. (1984) "Testimonianze egiziane in Fenicia dal XII al IV sec. a. C." en *Rivista di Studi Fenici*, 12: 133-163. Monterotondo Scalo (Roma).
- RODRÍGUEZ VIOLAT R., (2013) "El Vaso Canopo de Apofis I" en *Revista de Claseshistoria*. Publicación digital [En Línea], No. 402, noviembre de 2013, disponible en <http://www.claseshistoria.com/revista/2013/articulos/rodriguez-vaso-apofis.pdf> [Último acceso: 4 de enero de 2018]
- VELÁZQUEZ BRIEVA F. (2002): "Un vaso con representación de Bes en la Península Ibérica" en *SPAL: Revista de prehistoria y arqueología de la Universidad de Sevilla*, 11: 107- 120. Sevilla.
- ZAMORA (2013) "The Phoenician inscription on an alabaster urn from the 'Laurita Necropolis' in Almuñécar (Granada, Spain). A new edition and interpretation", en O., S Loretz, Ribichini et al. (eds.), *Ritual, Religion and Reason. Studies in the Ancient World in honour of Paolo Xell*, pp. 347-370. Münster.



Fig. 1: Vista de Almuñécar (Aubet, 2004: 258).



Fig. 1: Vista de Almuñécar (Aubet, 2004: 258).

02

**MINERÍA Y ASENTAMIENTO
EN LA CONFORMACIÓN DEL
PAISAJE PROTOHISTÓRICO
DEL MARQUESADO
DEL ZENETE (GRANADA)⁴**



*Mine and settlement in the conformation of
the protohistoric landscape in Marquesado del
Zenete (Granada)*

CARMELO A. GARCÍA-CAMPOY⁵ (UGR)

DAVID LAGUNA PALMA⁶ (UGR)

PABLO BARRUEZO VAQUERO⁷ (UGR)

JOSÉ ABELLÁN SANTISTEBAN⁸ (UGR)

RESUMEN:

En los últimos años se ha avanzado notablemente en el estudio de la llamada Arqueología del paisaje. Gracias a ello, en la actualidad se entiende que los paisajes histórico-culturales están conformados por toda una serie de espacios creados a partir de la más primigenia de las realidades históricas: la relación ser humano-naturaleza. En este trabajo partiremos de este hecho para analizar una importante zona granadina, el Marquesado del Zenete, y cómo se fue formando su paisaje durante la Protohistoria. Para ello, estudiamos aquí el sistema de asentamientos y la explotación económica minera durante este periodo.

> **Palabras clave:** Arqueología del paisaje, minería, asentamientos, protohistoria.

ABSTRACT:

In recent years it has been an important advance in the study of the so-called Landscape Archaeology. Thanks to that, now it is understood that historic-cultural landscapes are conformed by an entire branch of spaces created starting from the most primitive of the historical realities: the relationship between humankind-nature. In this very article we will start from this fact for analysing an important granadinian place, Marquesado del Zenete, and how its landscape had formatted during Protohistory. For doing so, we study here the settlement and the economic exploitation of mines during this period.

> **Keywords:** Landscape Archaeology, mining, settlement, protohistoria.

⁴ Queremos agradecer al Club Espeleo-Deportivo Nivel 10 de El Padul (Granada) su colaboración para poder realizar este trabajo.

⁵ Graduado en Historia por la Universidad de Granada. Máster en Historia por la Universidad de Granada. Doctorando en Historia y Artes. Grupo de Investigación HUM-149. Universidad de Granada. carmelo.garcia.campoy@gmail.com

⁶ Graduado en Historia por la Universidad de Granada. Máster en Arqueología por la Universidad de Granada. Doctorando en Historia y Artes por la Universidad de Granada. davidlaguna@correo.ugr.es

⁷ Graduado en Historia por la Universidad de Granada. MPhil Student in Archaeology, University of Glasgow. pablovva@hotmail.es

⁸ Graduado en Arqueología por la Universidad de Granada. Estudiante de Máster en Arqueología por la Universidad de Granada. peponhood@gmail.com

1/ LA ZONA DE ESTUDIO: EL MARQUESADO DEL ZENETE

Nuestro estudio se centra en la zona conocida como Marquesado del Zenete, o Zenete. Territorialmente, es una comarca situada dentro de la Provincia de Granada, concretamente en la cara norte de Sierra Nevada, extendiéndose desde sus cumbres hasta las de la Sierra de Baza, al norte. El Valle del Zalabí queda entre mitad de ambas cumbres, y al oeste limita con la Hoya de Guadix, mientras que al este limita con la provincia de Almería (Martín Civantos, 2007: 13-14 y 215). Administrativa y políticamente, se conforma de una serie de municipios, conformando una Mancomunidad de municipios. En total, son 10 los municipios que conforman dicha Mancomunidad: Albuñán, Aldeire, Alquife, La Calahorra, Cogollos de Guadix, Dólar, Ferreira, Huéneja, Jérez del Marquesado y Lanteira. (Fig. 1).

Desde un punto de vista más físico, la zona es un altiplano en su mayoría, presentando así un paisaje rico y variado, que alterna zonas montañosas elevadas, propias de la Sierra, elevándose hasta los 3.000 m.s.n.m., con otras zonas llanas. Igualmente, presenta zonas más ricas agrícolamente, con valles frondosos y zonas de vega, con otras zonas más áridas de la altiplanicie (Martín Civantos, 2007: 13-14). Igualmente, es una zona que presenta una gran riqueza minera y condiciones favorables para el desarrollo de actividades agropecuarias (Martín Civantos, 2007: 215).

Hablar de la zona del Zenete en cuanto a la minería es hablar de una larga tradición en la metalurgia que va desde la época ibérica hasta nuestros días. Ni que decir tiene que el paisaje actual de la zona no nos deja indiferentes al contemplar las grandes terreras amesetadas de las minas de Alquife cuando vamos por la autovía en dirección Almería, quedándonos al margen derecho. Los metalocontextos de la zona han hecho que ya desde el inicio de la Edad del Hierro se empiece a explotar este mineral. En un principio, como apuntaremos en el desarrollo del trabajo tenemos una minería que va siguiendo la veta del mineral mediante pequeños frentes que van siguiendo el estrato del mineral hasta las reaperturas del siglo XIX de las viejas minas que, mediante la utilización de galerías y pozos, hacen que el paisaje se haya quedado modificado hasta la actualidad.

Es evidente que este mineral ha creado desde tiempos antiguos las condiciones idóneas para una economía basada en la minería, y que tras las reaperturas decimonónicas hicieron que las gentes de la comarca pudieran colocarse en un sector que les daría sobre todo un alivio a las malas condiciones de vida que ya tenían. Este hecho, que pudo tirar de la economía por largo tiempo, se desmorona sobre todo tras el cierre de las minas de Alquife en 1996, creando una situación insostenible que se sumaba a la crisis que ya padeció España en 1993 tras la caída e intervención de bancos como Banesto.

Pero este hecho puede que cambie tras las negociaciones que existen en la actualidad sobre la reapertura de las minas de Alquife y que, tras esta larga crisis que padecemos en estos momentos, puede dar un poco de oxígeno a una comarca deprimida en muchos aspectos.

Comprendidas estas características, no es de extrañar que haya sido una zona poblada y explotada a lo largo del tiempo. Como será expuesto en las siguientes líneas, su riqueza mineral en hierro es el mayor atractivo de la zona, aunque no el único. Esto explicaría en gran medida que, en algunos periodos como el medieval, la zona tuviese una entidad propia. Pero en esta comarca no sólo tenemos minería del hierro, en la cual nos centraremos, sino que tenemos información de minería de cobre, plomo y plata.

2/ METODOLOGÍA Y OBJETIVOS

Una de las mejores maneras para poder entender los cambios y procesos socioeconómicos históricos es mediante el análisis del paisaje. La Arqueología ha mostrado en las últimas décadas su potencialidad para estudiar y comprender realidades históricas que resultan más complicadas de ver mediante las fuentes escritas; puede afirmarse, pues, que la Arqueología genera conocimiento histórico per sé. Para el tema de nuestro estudio concreto, comprender y analizar el paisaje resulta fundamental. Esto se debe a que cada cultura se relaciona con la Naturaleza de formas singulares, creando diversos paisajes (Martín Civantos, 2008: 25). Por ello, los paisajes son históricos y sociales, ya que expresan diferentes relaciones sociales de sociedades históricas (Martín Civantos, 2011: 388-389), de ahí la idoneidad de investigar mediante la conocida como Arqueología del Paisaje.

En este caso, hemos optado por estudiar el poblamiento, el cual no se restringe solamente a las áreas de habitación, sino también a las estructuras destinadas a la explotación económica. Tal análisis, de compleja realización, consideramos que es conveniente realizarlo mediante la Arqueología del Paisaje. No obstante, dadas las características de este escrito, hemos decidido centrarnos más concretamente en los asentamientos y minas. Así, pues, el enfoque principal será la localización y estudio de los asentamientos de esta zona, aunque su distribución espacial será puesta en relación con lugares de explotación del lugar. El objetivo final será doble: conocer cómo se asentaban, qué características naturales buscaban en la localización geográfica de estos yacimientos y hasta qué grado la elección del lugar responde a la disponibilidad de recursos naturales, dentro de esta interrelación ser humano-Naturaleza que ya hemos enunciado en las líneas previas; y, por otro lado, comprender las formas de explotación mineras de hierro, intentando dar una cronología que podría partir ya desde época íbera.

Desde el punto de vista metodológico en lo que respecta a la Arqueología del paisaje, hemos optado por utilizar técnicas propias de la Arqueología del paisaje. Como hemos mencionado, resultan más apropiadas para el tema que estamos aquí estudiando. En este sentido, hemos optado por utilizar QGis para extraer y organizar de forma sincrónica, a través de un visionado cartográfico, información relativa a:

1. Yacimientos asimilables a la época protohistórica y, más concretamente, a la cultura íbera.
2. Zonas mineras. Aunque algunas siguen en explotación, constatamos que su uso puede rastrearse desde esta época protohistórica.
3. Hidrología, en concreto ríos de la zona estudiada.
4. Aunque no se visualizan campos de explotación agrícola, estos están presentes en las laderas de la montaña.

Por otro lado, para el estudio concreto de la explotación minera hemos utilizado técnicas de campo nuevas, en concreto la espeleología. Ya se ha enunciado en estudios previos la importancia de ésta para comprender y analizar la minería antigua (Sol Plaza y Adroher Auroux, 2018: 42). Según Montero Ruiz y Rovira Llorens la investigación de la arqueometalurgia hay que dividirla en cuatro partes, pero que a su vez interactúan entre ellas. Tales son el contexto, la tipología, el análisis y la experimentación. Nosotros, evidentemente, para un trabajo de este tipo tenemos que ceñirnos más bien a un estudio tipológico ya que no tenemos opciones de desarrollar ningún proyecto de excavación para conseguir subvenciones, no podemos tampoco realizar un análisis muy exhaustivo de la

zona y tampoco podemos experimentar con los materiales debido a no tener los conocimientos necesarios para ello, además de tener que conseguir altas temperaturas para realizarlos (Adroher Auroux, García Campoy, González Martín, Peregrin Pitto y Sol Plaza, 2017:2). En cualquier caso, lo que queremos destacar es la capacidad de la espeleología para romper barreras disciplinares, uniendo disciplinas diversas tanto de Humanidades como de Ciencias Naturales. Esto resulta fundamental en pos de un mayor conocimiento histórico (Barruezo Vaquero y Laguna Palma, *en prensa*).

No hemos optado en este caso por utilizar información documental escrita, por presentar una serie de inconvenientes metodológicamente (escrituras foráneas y tardías, que dan una información no exhaustiva en relación con nuestro tema de estudio), y porque apenas se menciona la zona estudiada, tal vez por no ser una zona con gran importancia para aquellos que escribieron (Adroher Auroux, López Marcos y Pachón Romero, 2002:15).

Finalmente, nos hemos ayudado y apoyado en otros estudios previos sobre la zona. El Marquesado del Zenete, a pesar de su importancia, no ha sido centro de una investigación tan exhaustiva para la época íbera como otras zonas. A pesar de ello, algunos estudios se han realizado en el pasado con gran éxito, en donde destaca especialmente las investigaciones de Andrés Adroher Auroux y su equipo.

3/ CONTEXTO GEOLÓGICO

La comarca que estamos estudiando tiene una gran importancia geológica debido precisamente a la existencia del mineral de hierro que ha hecho que la que ésta se haya mantenido gracias a su explotación.

Geológicamente hablando tenemos que decir que es un manto de corrimiento en el que el material nevado-filábride hace contacto con el alpujárride, cabalgando este último sobre el primero y formando materiales como filitas, esquistos, gneis, cuarcitas y mármoles principalmente. Los minerales asociados que abundan con más asiduidad son los de hierro, como goethitas, limonitas, sideritas, piritas, calcopiritas, etc, y minerales como galena (de donde se extrae el plomo), malaquita y malaquita, siendo estos últimos minerales de cobre. Además de estos minerales podemos encontrar oro, bismuto, barita, antimonio y bismuto, pero en cantidades ínfimas que realmente desecharían su explotación por resultar poco rentable.

4/ ASENTAMIENTOS “ÍBEROS” Y SU RELACIÓN CON ALGUNOS RECURSOS NATURALES DE LA ZONA

Durante época íbera nuestra zona de estudio no presenta una ocupación poblacional muy destacada. Más bien al contrario, solo se han podido localizar 3 yacimientos adscribibles a este contexto, habiendo uno que, como explicaremos, presenta dudas en este sentido. No obstante, creemos que esto también puede deberse a una falta de estudios para esta época como los llevados en zonas de Baza o Guadix. He ahí la idoneidad de este nuestro estudio.

Como decíamos, solo hemos estudiado tres yacimientos identificados como protohistóricos y, más concretamente, que puedan ser adscritos a población íbera. Estos son: 1. El Cerro de las Minas, en Lanteira; 2. El Cardal, en Ferreira; y 3. La fortaleza o peñón de Arruta, en Jérez del Marquesado. No todos han sido en el pasado estudiados por igual. Una primera visión al localizarlos sobre un mapa nos permite sacar las primeras conclusiones generales: alejados de la más árida altiplanicie, se sitúan en las laderas o pie de montaña de la Sierra. Las razones de ello, que ya han salido señaladas por otros investigadores (Martín Civantos, 2007: 619), son varias: mejores condiciones climáticas al haber más humedad; mayor altura, que asegura una mejor defensa y control territorial; mayores recursos naturales, en especial minas; mayor presencia vegetativa de bosque mediterráneo; mayores recursos hídricos, etc. (Fig. 2)

No debemos obviar, al margen de estos anteriores yacimientos, que existen otros puntos de extracción que están por la zona y que tienen su importancia, pero que debido a la amplitud del trabajo no podemos abarcarlos todos. Tenemos por lo tanto el del Castillo de Alquife, el Castillo de la Calahorra, la Calera de Dólar y Cerro Zorreo de Cortes y Graena.

4.1/ EL CARDAL (FERREIRA)

Se ubica sobre un cerro mesetado en la zona norte de Sierra Nevada, en su pie de montaña (UTM X: 497092 Y: 4115949). Está por encima de los 1.000 m.s.n.m., concretamente a 1.235 m.s.n.m. (Coria Noguera, González Martín, Martín Avilés, Peregrín Pitto y Adroher Auroux, 2015, 436). Tiene una extensión total de c. 4.300 m² (González Román, Adroher Auroux y López Marcos, 2001: 200). Ha sido interpretado como un poblado fortificado (Coria Noguera, González Martín, Martín Avilés, Peregrín Pitto y Adroher Auroux, 2015: 436), dedicado a la extracción minera de los yacimientos metalogenéticos de la zona, dado el número de escorias encontrados en los alrededores del mismo, e incluso dada la propia toponimia (González Román, Adroher Auroux y López Marcos, 2001, 200; Adroher Auroux y López, 2002:54). No vamos a detenernos a describir la morfología de este yacimiento, ni tampoco la de los otros, puesto que no es nuestra intención principal, ni tenemos el espacio necesario para ello. Además, descripciones exhaustivas de los mismos han sido realizadas ya en la bibliografía que citamos en este escrito.

El yacimiento tiene tres fases de ocupación (Coria Noguera, González Martín, Martín Avilés, Peregrín Pitto y Adroher Auroux, 2015: 436), siendo la más importante, a juzgar por el número de materiales encontrados, la fase tardía de la cultura ibérica, entre el siglo III y II a.C. (González Román, Adroher Auroux y López Marcos, 2001: 202). Comprobamos, por lo tanto, que no solo tiene ocupación íbera, sino que, además, es con la cultura íbera cuando el yacimiento tiene su auge y mayor importancia.

Finalmente, es necesario poner el yacimiento en relación con sus recursos naturales. El Cardal se sitúa justo al lado de la boca de una mina (González Román, Adroher Auroux y López Marcos, 2001: 206), concretamente el Cerro Foncal. Igualmente, se sitúa justo al lado de un río, lo que aseguraría el abastecimiento hídrico, tanto para consumo vital humano, como para la realización de otras actividades que necesitarían de aporte hídrico. De la misma manera, se ha apuntado su situación elevada y amesetada, lo que nos indicaría su importancia estratégica a la hora de controlar el territorio. Algunos han apuntado que no solo serviría para controlar el territorio, sino también para estar conec-

tada con otras zonas de importancia minera, como el Peñón de Arruta (González Román, Adroher Auroux y López Marcos, 2001: 209; Adroher Auroux, López Marcos y Pachón Romero, 2002: 39).

A continuación, nos centraremos en los puntos de extracción minera de este complejo, y que tras recientes prospecciones hemos podido documentar otra serie de bocaminas y pequeños pozos muy cercanos a la fortificación.

Al pie del poblado tenemos un pozo junto a un gran escorial, presentando una planta cuadrangular de poco más de un metro de lado, y presentando un saliente en su parte noroccidental de unos 50 cm. de lado, pudiendo ser utilizado para subir el material extraído e incluso para el ascenso o descenso de personas. Dicho poco tiene una profundidad superior a los 9 metros, aunque por la colmatación que presenta se presupone que es mucho más profundo. Los lados tienen medidas desde los 1'20 a los 1'08 metros, siendo sus esquinas redondeadas. Las paredes presentan unas pequeñas vetas de mineral de hierro, implicando que no se seguía la veta del mineral como se pudiese hacer desde un principio, sino que se va extrayendo todo el material por parejo. Esto nos plantea que el pozo fue reutilizado en épocas posteriores. (Figs. 3, 4 y 5).

Cuando dejamos el pozo veremos una vaguada, que al cruzarla, observaremos nuevos frente de extracción a cielo abierto, atendiendo posiblemente a actividades extractivas del siglo XIX. Dejando atrás estos frentes, y subiendo el cerro, localizamos una serie de bocas que llegan a tener unas profundidades de 10 metros, donde se ve claramente cómo se va siguiendo el la veta del mineral.

Ya en la falda septentrional del Cerro del Cardal encontraremos una mina mucho más trabajada. Esta galería fue objeto de estudio más pormenorizado en los años 2014 y 2015 por el profesor Andrés María Adroher Auroux y su equipo, por lo que contamos con una excelente descripción de la misma, que fue presentada en el VIII Congreso Internacional de Minería que se celebró en Granada en 2014.

La galería principal se desarrolla a modo de zig-zag, con no más de 1'5 metros de altura, y con galerías laterales que están completamente colmatadas, donde podremos observar una serie de marcas de herramientas (Fig. 6), las cuales no han podido hacerse en la actualidad por la dificultad que entraña meterse ocho metros en un pasillo de 40 cm de altura (Fig. 7). Será al final de la galería principal donde veamos cristalizaciones de calcita y aragonito que se han formado justo encima del frente de extracción, lo que nos podría ayudar a una posterior datación (Sol Plaza y García Campoy, 2016: 20; Adroher Auroux, García Campoy, González Martín, Peregrin Pitto y Sol Plaza, 2017:8).

4.2/ FORTALEZA O PEÑÓN DE ARRUTA (JÉREZ DEL MARQUESADO)

Se ubica, como el anterior, en la falda norte de Sierra Nevada, en la Loma de la Lori (U.T. M.: 30S WG 04845 41 170 en el Mapa Topográfico Nacional de España 101 1-III de escala 1: 25.000) (González Román, Adroher Auroux y López Marcos, 1997: 185), a una altura de c. 1.400 m.s.n.m. (1.433 m.s.n.m., según los autores citados). Tiene una extensión total de c. 4.535 m² y presenta una larga muralla de unos 274 metros de perímetro (González Román, Adroher Auroux y López Marcos, 1997: 186). Este yacimiento vuelve a presentar la misma característica que el anterior: interpretado como un símbolo de la politización paisajística. Dicho en otras palabras: su razón de ser es el control político

-y económico- del territorio, orientado al control y explotación de larga duración de yacimientos mineralógicos propios de esta ladera norte de Sierra Nevada (González Román, Adroher Auroux y López Marcos, 1997: 194-198; Adroher Auroux y López, 2002: 54-55). No en vano, como explicaremos, a nivel geológico se encuentra inserto dentro de una zona especialmente importante por su diversidad y riqueza. En caso de que el lector quiera ahondar más en cuestiones arquitectónicas o constructivas, volvemos a remitir a la bibliografía utilizada.

Con respecto a las fases de ocupación del yacimiento, se han detectado hasta 6 fases distintas, siendo así el único yacimiento que se extiende tanto en el tiempo, hasta época tardoimperial (González Román, Adroher Auroux y López Marcos, 1997: 190; Adroher Auroux y López, 2002: 55). No obstante, las fases que nos interesan son las conocidas como Peñón de Arruta III y IV, ambos de periodo ibérico. No obstante, la primera de estas fases, que se corresponde con los siglos V al III a.C., es inconclusa, ya que presenta materiales que pueden ser una inclusión de otros lugares (González Román, Adroher Auroux y López Marcos, 1997: 187). Con respecto a la fase IV, ha de datarse perteneciente al ibérico pleno y tardío, es decir, entre los siglos III y finales del II a.C., o incluso hasta principios o mediados del siglo I a.C. (González Román, Adroher Auroux y López Marcos, 1997: 188-190). El hecho de que sea ocupado en las fases finales del mundo ibérico y que, con posterioridad, siguiese ocupado -aunque con una nueva estructura- nos indica que fue una zona de gran importancia y utilidad.

Para concluir, igual que hicimos antes, es hora de vincular el yacimiento con su entorno. El Peñón de Arruta se sitúa no solo a una gran elevación sobre el nivel del mar, sino también si se pone en comparación con su entorno más próximo: se eleva 290 metros con respecto a los Llanos del Marquesado (González Román, Adroher Auroux y López Marcos, 1997: 185). Como ya se ha señalado, tenía una función principal: la extracción y transformación minera. Esto no es de extrañar si tenemos en cuenta que se sitúa sobre el Manto del Veleta del complejo Nevado-Filábride, que se compone de micaesquistos grafitosos intercalados con cuarcita; e igualmente hay una presencia de más del 50% de hierro de gran pureza -sin grandes inclusiones- (González Román, Adroher Auroux y López Marcos, 1997: 185-186). Además, en el territorio circundante se encuentran diversas minas, tales como la Mina de Santa Constanza, la Mina del Castillo y la Mina del Marquesado. Igualmente, su topografía y superficie permite vincular este yacimiento con el del Cardal (González Román, Adroher Auroux y López Marcos, 2001: 200-204), que estarían así conectados para controlar el territorio. Como característica final, volvemos a apuntar su cercanía a recursos hídricos, ríos, que nacen en Sierra Nevada y que se distribuyen por las sucesivas laderas y valles de pie de monte; precisamente, este yacimiento se sitúa por encima de un curso fluvial, y tiene a no demasiada distancia otros ríos que le abastecerían del agua necesaria.

Con respecto a las minas tenemos que decir que nos encontramos con varios frentes de extracción a cielo abierto, donde los afloramientos rocosos de mineral férrico son más que notables y de fácil manipulación para su extracción y su posterior traslado a la zona del poblado donde se encuentra la zona del lavadero del mineral. En los alrededores de la fortificación nos encontramos principalmente escorias de sangrado, que atienden a la transformación de dicho mineral.

Acerca de las minas propiamente dichas hay que poner de manifiesto que no se han encontrado galerías como tales, aunque no lo podemos negar al cien por cien debido a que nos encontramos frentes de extracción muy colmatados que pudieran corresponder a alguna galería horizontal.

Principalmente lo que nos encontramos aquí son pozos verticales donde son más que evidentes debido a las grandes terreras que se sitúan junto a ellos. El pozo principal que hemos documentado tiene una planta cuadrangular, de 8'70 metros de longitud que, en su parte más profunda, aunque hay que tener en cuenta que tiene una gran colmatación y por lo tanto su profundidad es mayor. (Figs. 8, 9 y 10).

No podemos saber, salvo que hiciésemos una limpieza y retirada de la tierra, si una vez alcanzada a su profundidad real, nos pudiéramos encontrar con galerías horizontales, bien con una función de respiradero o bien como zonas de extracción como tales, ya que se buscaría la mejor veta de este mineral. Las caras de este pozo, el cual se sitúa junto al cortafuegos que divide en dos este pequeño promontorio, tienen unas medidas de entre 1'05 y 1'25 metros, siendo sus esquinas más bien redondeadas, aunque casi formando ángulos perfectos. Durante la bajada al pozo se pueden observar varios estratos bien diferenciados, entre los que cabe destacar el mineral de hierro y paquetes de cuarcitas, algunas muy fracturadas, que se encuentran intercaladas con el mismo. A lo largo de dos de las paredes otra nos encontramos una serie de hendiduras, con una distancia entre ellas de entre medio y un metro, que pudieran servir para colocar algún tipo de estructura para el acceso al mismo. Se pueden observar pequeñas marcas de picos que posiblemente se hiciesen a medida que se iba formando el pozo. Actualmente este pozo se encuentra sin ningún tipo de protección por lo que cuando nos aproximamos al mismo hay que tener especial cuidado para no caer dentro. La bajada del pozo la hemos realizado mediante técnicas de espeleología alpina, utilizando cuerdas y aparatos que bloquean la misma y que nos permiten el acceso y la salida sin ningún tipo de dificultad, comprobando a su vez cada parte del pozo con más precisión y detenimiento.

Si nos movemos unos metros en dirección hacia la fortificación, podemos observar otra gran abertura, pero en este caso no está tan perfectamente tallada, sino que vemos como se ha ido excavando en la roca. Las dimensiones son mucho mayores en cuanto al perímetro, pero quizá debido a la colmatación no podemos saber la profundidad real que pudiera tener este frente. Justo debajo de éste nos encontramos lo que puede parecer un pozo como el primero descrito. Está perfectamente acotado, teniendo una colmatación plena, pero que responde al patrón de pozo vertical de un metro más o menos de lado. Tampoco podemos obviar que este pequeño agujero puede responder a los típicos ensayos para localizar la veta del mineral, siendo abandonados cuando no se encuentra el paquete deseado.

Si nos movemos más hacia el sur, bajando la ladera, encontramos un poco más alejado, otro posible pozo vertical, pero que debido a su gran colmatación se nos hace difícil definirlo con claridad. Este pozo o galería, está excavado en la roca y viene a ser cuadrangular, con las esquinas bien definidas formando ángulos de 90°. Si quitamos parte de las acículas de pino vamos viendo cómo se profundiza con mucha facilidad y van quedando al descubierto marcas de picos en sus paredes. Además, curiosamente, a los pocos centímetros de haber profundizado, se abre una oquedad a lo largo de la pared que invita a pensar que pudiera tratarse más bien de una galería, pero no podemos afirmarlo con rotundidad si no se lleva a cabo un desescombro exhaustivo de la misma. Si en tal caso fuese una galería, pudiera entonces tratarse o de un frente de extracción o de una galería de ventilación de los pozos que se sitúan en la zona alta junto al cortafuegos. En este punto no nos encontramos ningún tipo de restos de extracción del mineral y tampoco escorias, reiterando que las únicas zonas donde se encuentra la escoria es el poblado fortificado en sí. (Figs. 11, 12, 13 y 14).

4.3/ CERRO DE LAS MINAS (LANTEIRA)

Apenas se han realizado estudios sobre este yacimiento, ni a nivel superficial mediante prospecciones, ni menos aún excavaciones sistemáticas para el periodo íbero. No obstante, sabemos sus coordenadas (U.T.M. 37 9 41,17 N, 3 7 26,83 W), y que forma parte del conjunto de poblados o asentamientos fortificados propios del mundo final íbero, entre los siglos III al II a.C. (Adroher Auroux y López, 2002: 54; Martín Civantos, 2007: 621). Igualmente, los escasos estudios realizados aquí parecen indicar que el asentamiento y el poblamiento (con ello nos referimos a la explotación territorial) no sobrepasaría el siglo II a.C. (Martín Civantos, 2007: 629). Poco más se ha escrito de este yacimiento.

Como hemos hecho con los dos puntos anteriores, vamos ahora a describir la relación del yacimiento con el entorno y sus recursos naturales disponibles. Realmente no hay grandes sorpresas: situado a una altura considerable (por encima de los 1.400 m.s.n.m.), se encuentra en la ladera norte de Sierra Nevada. No obstante, no tiene las características del Peñón de Arruta a nivel geomorfológico, por lo que no permite una variedad extractiva tan amplia, siendo el hierro lo que, como en el resto de esta zona, domina. Las Minas del Castillo y del Marquesado se encuentran relativamente cerca del yacimiento, por lo que no debe extrañarnos que fuesen explotadas también por el Cerro de las Minas. Igualmente, por su posición en altura y distribución espacial, ofrece puntos de contacto y visión con los otros dos yacimientos. Finalmente, con respecto a los recursos hídricos, presenta unas características muy similares, con un río muy cercano a cotas de menor altura, y otro río relativamente cercano, naciendo ambos en Sierra Nevada.

El grupo de minas que hemos estado visitando son las denominadas del "Tío Seguro", cuya concesión fue propiedad de José López Romero (Martín Civantos, 2008). Estas minas, cuyo patrón principal de extracción es de tipo pozo, son reutilizadas en distintas épocas hasta el mismo siglo XX. Nuestras visitas se han centrado en localizar en un primer momento un asentamiento ibérico cercano a las minas, para ver los posibles restos cerámicos por las inmediaciones y la posibilidad de encontrar zonas para el lavado de mineral, y alguna analogía que pudiera relacionarlo con los otros dos yacimientos presentados, el Peñón de Arruta y El Cardal.

Junto al margen del Barranco de Fuente Castaño encontramos una construcción de esquistos y pizarras, con algunas cuarcitas, que pudiera servir para el ganado (Fig. 15). Junto a estos restos hemos hallado multitud de escoria y abundantes restos cerámicos, siendo casi todo de época medieval. Tan solo una de las piezas recogidas parece ser de época ibérica. Esta pieza es un borde de un cuenco no muy grande y cuyo diámetro oscila entre 15 y 20 cm. (Figs. 16, 17, 18 y 19). Como hemos apuntado, aparece bastante cerámica medieval, aunque no emiral, y de época tardorromana. También hay que decir, que aunque en un principio el profesor Martín Civantos indica que la explotación minera se originaría en época ibérica, más adelante asegura que el yacimiento habría que adelantarlo al siglo V d. C. Esto lo afirma tras comprobar que P. Madoz hace referencia a unas monedas fechadas entre los deshechos de fundición entre los años 652 y 672 d. C. (Martín Civantos, 2008).

Por otra parte, también hay que poner de manifiesto el hallazgo de un lingote metálico, cuyas investigaciones aún no están publicadas, lo que, según Martín Civantos, pueden indicar que las minas son explotadas desde época muy temprana. Al margen de esta cronología nada clara trataremos de explicar una serie de evidencias que hemos podido contrastar que pudieran retrasar esa fecha a

momentos anteriores a la formación del principado. Una de las principales pistas que podemos ver es que una vez situados en la construcción antes mencionada y subiendo la ladera, vemos como hay una serie de frentes de extracción a cielo abierto de una gran envergadura y que se han podido extraer siguiendo la veta, sin la necesidad de ahondar en ningún momento, tal y como ocurre también tanto en El Cardal como en el Peñón de Arruta.

Otra de estas similitudes las vemos en los pozos verticales que encontramos a lo largo de todo el cerro, los cuales, habiendo sido reutilizados en prácticamente todas las épocas, y casi con una continuidad secuencial, muchos de ellos mantienen unas profundidades semejantes de entre los seis y nueve metros, exceptuando pozos reutilizados que llegan a tener hasta 30 metros de profundidad. (Figs. 20 y 21).

Una de las galerías la hemos podido documentar mucho mejor por su fácil accesibilidad y por no presentar problema alguno de seguridad para hacerlo. Esta galería, cuya boca de entrada está orientada hacia el oeste, tiene un recorrido de 50 metros hasta su punto final.

La boca desciende rompiendo unos estratos de esquistos hasta penetrar hacia adentro. Durante el recorrido lo tenemos que hacer un poco agachados ya que la altura media que alcanza esta galería es de 1'5 metros. Esto nos recuerda que en la galería de El Cardal la altura es similar. Por otra parte, y siguiendo el mismo patrón que en El Cardal, la anchura media de la galería es de entre 0'5 y 0'65 metros. Casi al final del recorrido podemos ver una serie de piedras formando sendos muros a ambos lados de la galería y formando un arco de medio punto al final de la galería. El material utilizado para ello es el propio de la zona, es decir, esquistos principalmente. Curiosamente este embovedado se encuentra en su mayoría cubierto por pequeños filamentos de cristales de mineral blanquecino que nos aporta una edad bastante antigua, ya que las mineralizaciones suelen formarse en periodos muy largos de tiempo (Fig. 22). Pero para poder tener una edad más real tendríamos que hacer un estudio mucho más exhaustivo interdisciplinar que nos aportara más luz a las investigaciones.

Al final del embovedado nos encontramos con dos ramificaciones a ambos lados cuyos finales se encuentran totalmente colmatados de detritos. Ambas galerías auxiliares tienen un recorrido ascendente desde la base. Esto no implica en un principio ningún dato ya que se ha podido rellenar de los propios sedimentos dejando a la vista la morfología actual. Si nos situamos al final de la galería y mirando a la pared, en la galería que se abre a nuestra izquierda, y subiendo y penetrando con gran dificultad, hemos podido observar marcas de herramientas en las paredes y que debido a la colmatación es prácticamente imposible realizarlas actualmente debido a la posición que debemos adoptar para realizarlas (Fig. 23).

Pero por otra parte hay que tener en cuenta la actividad extractiva que se produjo en el siglo XIX y que presumiblemente borró prácticamente toda evidencia de la actividad realizada en época más antigua, entre ellas las marcas de picos. Además, tampoco hemos hallado ningún resto de cerámica ibérica dentro de la galería, pero eso no implica que no existan, ya que esos derrubios que colmatan las galerías bien podrían llevar las citadas cerámicas, tal y como nos argumenta el arqueólogo Jesús Bellón Aguilera en las minas que documentaron en Cartagena en Cala Cocón. Además, el hecho de que los mineralogistas vayan en busca de especímenes raros de minerales mediante un laboreo del mineral muy sistemático implica también la pérdida de pequeñas marcas o restos cerámicos o de otro tipo que existieran con anterioridad de la actividad minera antigua (Bellón, 2013).

Situándonos nuevamente en el interior de la galería y en su fase final vemos que el distribuidor hacia las galerías ciegas tiene una distancia de 3 metros de lado a lado y una altura de 4'40 metros en su punto más alejado, formando una especie de tubo hacia arriba que nace desde el centro del distribuidor y que por tanto nos podemos poner erguidos en todo momento. Existe además un pequeño muro de contención de 1'05 metros de ancho por 0'60 metros de fondo y 1'20 metros de alto que es construido para evitar el derrumbe de parte de este pequeño distribuidor. En la parte izquierda del muro hay otra pequeña oquedad con unas dimensiones de 0'60 por 1 metro y que entendemos como una la zona donde se produjo la última actividad extractiva. Además en parte de esta pequeña salita podemos observar las mineralizaciones antes descritas sobre pequeñas piezas de mineral extraído, lo que nos implica que en esa parte se dejó de extraer mineral mucho antes que en el resto, por lo que puede ser que fuera parte de los trabajos de la minería más antigua.

Si nos vamos a la derecha del muro antes descrito observamos que tenemos una bifurcación colmatada, ya descrita, y otra pequeña salita con una altura media de 0'75 metros y cuyos lados miden 1'15 por 1'45 metros. Esta parte final de la galería, presenta por tanto una serie de indicios que hacen presuponer que pudiera ser que parte de lo que vemos es de época mucho más antigua, pero no podemos asegurar que sea de época ibérica. Hay que tener en cuenta que pese a la planta que presenta la galería de forma tan rectilínea y perfecta, la minería antigua buscaba y seguía el filón de mineral mediante cámaras y corredores (Bellón, 2013), tal y como parece ocurrir al final de la galería.

Pero lejos con terminar aquí con la galería hicimos una medición de la distancia por fuera de la mina y buscando la orientación de la misma, pudimos observar, que estando en el punto final de la galería, pero esta vez en el exterior, a ambos lados de la misma tenemos sendos pozos de extracción, uno cegado y el otro no, por lo que es muy probable que estos pozos tengan una comunicación con la galería descrita y actúen a modo de ventilación para la misma. Además, debido al volumen de escombros de mineral férrico que nos encontramos en la entrada de la galería, estos no podrían pertenecer a la mina si no tuviera galerías laterales ya que incluso no hay una veta definida a lo largo de los 50 metros del corredor de la mina.

Aunque hay más galerías en el cerro, hay que destacar una pequeña galería, que va desde el asentamiento hacia el camino, a través del barranco de Fuente Castaño, y que se encuentra subiendo unos metros desde el cauce del barranco. Es una pequeña galería hecha de forma abovedada y que no tiene mucho recorrido, entorno a diez metros, y siendo de una altura menor a la descrita anteriormente (Fig. 24). Esta galería no presenta ningún tipo de escombrera del mineral ni tampoco vetas en su interior, por lo que pudiese responder a un posible ensayo para el hallazgo y extracción del mineral. El otro sistema que tenemos en el Cerro de las Minas, y por tanto el más utilizado, es el sistema de pozo, como ya hemos apuntado anteriormente. Podemos observar más de diez pozos verticales, con grandes escombreras junto a ellos, que han sido explotados hasta el siglo XX y que por tanto han podido casi enmascarar las extracciones iniciales de época más antigua. Además, tenemos pozos con una profundidad de 30 metros por lo que han tenido que ser vallados para que nadie pueda caer dentro, ya que una caída en uno de ellos sería mortal. A colación hay que traer las palabras de Bellón Aguilera sobre este sistema de pozos, que ya documentó hace dos años en Cala Cocón, donde asegura que los pozos con profundidades superiores a los 25 metros son ya pozos reutilizados a partir del siglo XIX, y adaptando las galerías con bóvedas de cañón con tendencia rectilínea. Esto lo asegura en unas minas catalogadas como púnicas, no asegurando en ningún momento el asentamiento púnico en la zona (Bellón, 2013).

Otro punto de extracción minera, que no hemos apuntado antes, es justo al coronar el Cerro de las Minas, junto al cortafuegos, donde tenemos al menos cuatro puntos, de poca importancia, aunque uno de ellos llega a presentar una estructura que lo delimita perfectamente.

CONCLUSIONES Y REFLEXIONES FINALES

Una de las conclusiones que podemos sacar es que la extracción del hierro en estas zonas se hacía de forma artesanal, para satisfacer las necesidades de estos pequeños núcleos. Son espacios reducidos y cuyos asentamientos parecen ser de poca trascendencia, aunque no podemos quitarles importancia por pequeños que sean ya que contribuían a la economía del lugar. Hay que tener en cuenta que tenemos dos zonas de envergadura fundamentales de extracción en aquel momento, cuya entidad es mucho más importante que los yacimientos mineros que hemos tratado de describir, como son Cástulo (Jaén) y el Sudeste de la Península Ibérica, con Cartago Nova (Murcia).

Debido al paquete estratigráfico del mineral de hierro que se forma por el manto del corrimiento, los yacimientos asociados a la metalurgia van surgiendo a lo largo de este paquete, teniendo por tanto numerosos puntos de extracción desde nuestra comarca de estudio hasta Cartagena, con unas formas de trabajar que se asemejan muchísimo. Es por esta razón, tal y como vemos en Cala Cocón, que no podemos asegurar una presencia púnica, como nos argumenta Bellón Aguilera, ya que las formas de explotación parecen ser indígenas. Esto puede implicar que las explotaciones pudieran ser púnicas, (debido al hecho de la necesidad de llevarse este material por las guerras que mantenían con Roma), y que los que trabajasen las minas fuesen indígenas con sus formas de explotación, aunque con tecnologías que trajeran los cartagineses.

El sistema de construcción de los pozos sigue un mismo patrón para los tres yacimientos mineros descritos, es decir, con una planta más o menos cuadrangular, y con unas medidas en torno a los diez metros de profundidad y de 1 metro de lado más o menos. Además, se observan una serie de hendiduras que nos plantean que presumiblemente sirvieran para colocar estacas o palos de madera con el que acceder a los pozos. Otra cuestión es que estos pozos se reutilizaron en el siglo XIX aumentando sus profundidades hasta cotas de 30 metros, degradando en parte las evidencias de la minería más antigua.

Durante los trabajos del siglo XIX se hicieron nuevas catas en las minas antiguas para ver las calidades del mineral, de manera que se reutilizaron las minas que en ese momento vieron que les resultaban rentables. Una vez reabiertas las minas se colmataron muchas de las antiguas galerías y pozos, por lo que la única forma de encontrar restos más antiguos es por tanto hacer una excavación sistemática de los detritos que colmatan las mismas.

Si bien es cierto que existen más yacimientos propios de la cultura íbera en esta zona, tales como la Calera de Dólar, Castillo de la Calahorra, Castillo de Alquife, etc. (Adroher Auroux y López, 2002: 54), hemos decidido concentrar el estudio en tres. Dos de ellos, El Cardal de Ferreira y el Peñón de Arruta de Jerez, han sido bien estudiados previamente; el otro, El Cerro de las Minas, no. La elección está justificada en este sentido para mostrar la disparidad de estudios que hay y la diferencia de conocimiento que tenemos de unas zonas y otras. Es nuestro deseo que estudios futuros centrados

en el Cerro de las Minas afirmen o refuten la breve investigación que hemos realizado y las conclusiones que vamos a presentar.

En cualquier caso, de nuestro estudio podemos sacar una serie de rasgos comunes de los tres yacimientos:

1. Se sitúan siempre a una altura considerable: 1235, 1433 y c. 1400 m.s.n.m., respectivamente. Esto se puede deber no solo a su cercanía con distintas minas, sino a que también se ejercía un control del territorio. Esto nos lleva a una segunda conclusión.
2. Eran asentamientos con una funcionalidad doble: por una parte, estaban destinados a un control político de la zona, demostrado por la presencia de murallas; y estaban destinados a una explotación económica principal minera.
3. Relacionado con el punto anterior, hemos podido comprobar que existe una visibilidad entre los tres yacimientos que les llevaría a poder comunicarse y hacer un control visual del terreno importante: tanto hacia zonas periféricas, como, en especial por estar en formación triangular, hacia la zona minera más rica de las Minas del Marquesado.
4. En conexión con los dos puntos previos, todos los asentamientos se encuentran cercanos a distintas minas, en especial de hierro, pero, para el caso de Arruta, también de Bronce.
5. Los tres yacimientos, además, se distribuyen sabiamente en zonas donde el acceso hídrico es favorable, permitiendo la realización de actividades que necesitasen el uso de agua, así como el abastecimiento humano de agua.
6. Todos ellos tienen una secuencia ocupacional y de actividad máxima entre los siglos III y II a.C. Sería en este momento, pues, cuando más se explotaría y se poblaría esta zona.
7. Aunque imposible de averiguar sin los necesarios análisis paleobotánicos, los tres yacimientos se encuentran en zonas húmedas y bien regadas por los ríos, lo que podría significar que estas zonas también pudieron ser, en una menor medida, susceptibles de haber sido utilizadas para actividades agropecuarias. Esto se ve en el caso del Cerro de la Calera (Martín Civantos, 2007, 622), aunque está más alejado de esta zona y a una altura menor. En cualquier caso, señalamos la importancia y necesidad de más estudios.

Finalmente, vemos que esto responde claramente a una idea política de organizar el territorio. Como sabemos, Acci era el *oppida* fundamental de esta zona. En cierta medida, este territorio dependía de las decisiones tomadas en Acci. Así pues, creemos que la decisión de intensificación de los asentamientos y del poblamiento hubo de ser una decisión política emanada de las élites íberas accitanas. En este sentido, sabemos que Acci tenía una importante actividad metalúrgica (López Marcos y Adroher Auroux, 2001). Así, pues, ponemos concretamente en relación el hecho de la alta explotación de esta zona con la importancia de la actividad metalúrgica de su *oppida* más cercano.

Dicho esto, sería absurdo olvidar la influencia cartaginesa para esta cronología. Resulta cuanto menos curioso comprobar que en el momento de control bárquida de estas tierras sea cuando se ponen en explotación las minas. Por ello, ponemos en relación directa las líneas previas con este hecho: la élite accitana habría dado las directrices oportunas para explotar el Zenete, pero éstas, a su vez, servirían a los intereses cartagineses. Es decir, si bien la aristocracia de Acci, conocedora de la zona y sus recursos, fue la que tomó la decisión político-económica de explotar estas tierras, pero dicha acción vendría impuesta por la población bárquida que estaba controlando el gobierno.

Este último punto puede sustentarse sobre el siguiente hecho: estas explotaciones surgieron de la nada, *ex nihilo*, y con una cronología semejante, y empleando una tecnología nunca antes conocida. Esto puede suponer una posible ocupación de otros pueblos, como pudieran ser los cartagineses, aunque sin asegurarlo, que traen consigo una serie de técnicas no antes conocidas por los pueblos indígenas.

Hemos podido comprobar que las personas del Zenete y de su entorno eligieron asentamientos cercanos a minas, en especial de hierro, aunque, en el caso del Peñón de Arruta también de cobre, y en lugares de elevada altitud (que les permitiese ejercer un control político sobre el territorio), así como cercanos a recursos hídricos. De entre estos diversos elementos, los íberos de este territorio les dieron especial importancia a los metales, en donde destaca el hierro, estableciendo una dinámica asentamiento-minas de hierro que condicionaba el resto de decisiones, y que acabó configurando un paisaje muy concreto. Así, pues, comprobamos la existencia de una correlación mutua entre humanidad y Naturaleza, y esta relación (algunos dirán casi dialéctica) acabó configurando el propio devenir de la sociedad de este espacio geográfico. Y, para este caso, hemos apuntado que este territorio tendría una economía basada en la extracción y producción mineralógica de hierro.

No obstante, queda aún por averiguar la importancia real de la agricultura en esta zona y si existía cierta actividad de este tipo en cotas tan altas, pero cercanas a zonas propicias para actividades agrícolas, como en la que se sitúan los yacimientos aquí estudiados. Y, por otra parte, en relación con la minería, la única forma de poder dar algo de luz a una cronología real es mediante una serie de excavaciones en las galerías colmatadas de detritos donde pudiéramos hallar restos cerámicos, epigráficos o numismáticos que nos referenciaran un poco mejor su fecha. Por tanto, las galerías y pozos colmatados en los inicios de las explotaciones decimonónicas son la clave para poder afirmar las cronologías, no tanto de los asentamientos sino de los puntos de extracción minera. Esperamos que en un futuro relativamente reciente se puedan llevar a cabo las investigaciones necesarias para ello.

BIBLIOGRAFÍA

- ADROHER AUROUX, A. (2008): “Una sociedad agrícola y aristocrática”. En: A. Adroher Auroux (Coord.), Bastetania ibérica: viaje arqueológico por las altiplanicies granadinas, pp. 51-59. Ayuntamiento de Baza, Baza.
- ADROHER AUROUX, A.M., GARCÍA CAMPOY, C. A., GONZÁLEZ MARTÍN, J. A., PEREGRÍN PITTO, E., SOL PLAZA, J., (2017): “Minería Ibérica en Sierra Nevada (Granada) y su perduración en el paisaje actual. El complejo arqueológico de El Cardal (Ferreira)”. En: Luis José García-Pulido, Luis Arboledas Martínez, Eva Alarcón García y Francisco Contreras Cortés (Eds.), Presente y futuro de los paisajes mineros del pasado: estudios sobre minería, metalurgia y poblamiento, pp.341-353, Editorial Universidad de Granada.
- ADROHER AUROUX, A.M. y LÓPEZ MARCOS, A. (2002): “Pasado, presente y futuro de las investigaciones sobre el mundo ibérico en las altiplanicies granadinas”, Revista d’Arqueologia de Ponent, nº 11-12, pp. 43-65. Lleida.
- ADROHER AUROUX, A.M. y LÓPEZ MARCOS, A. (2002): “Pasado, presente y futuro de las investigaciones sobre el mundo ibérico en las altiplanicies granadinas”, Revista d’Arqueologia de Ponent, 43-65. Lleida.

- ADROHER AUROUX, A.M., LÓPEZ MARCOS, A. y PACHÓN ROMERO, J. (2002). La cultura ibérica. Libros de la Estrella, 11.Granada.
- ADROHER AUROUX, A.M. y CABALLERO COBOS, A. (2008): "Urbanismo y arquitectura: los poblados y las casas. En: A. Adroher Auroux (Coord.), Bastetania ibérica: viaje arqueológico por las altiplanicies granadina, pp.59-67. Ayuntamiento de Baza, Baza.
- ADROHER AUROUX, A.M. y PÉREZ MUROS, A. (2008): "El hombre y su producto: la economía ibérica y sus herramientas". En: A. Adroher Auroux (Coord.), Bastetania ibérica: viaje arqueológico por las altiplanicies granadinas, pp. 93-104. Baza: Ayuntamiento de Baza,
- BARRUEZO VAQUERO, P. y LAGUNA PALMA, D. (2018). "El todo es más que la suma de sus partes": Hacia una Historia total. Entre Arqueología, Filología, Antropología y otras disciplinas. VI Congreso Internacional de Ciencias Humanas, 9-10 de noviembre de 2017. Sevilla.
- BELLÓN AGUILERA, J., (2013) "Las minas púnicas de Cala Cocón (Cartagena)" en *Hastial: Revista digital de Patrimonio Minero Ibérico*. 3: 33-44. Ponferrada.
- BURJACHS, F., et al. (1995): "Las minas de hierro de época tardía de Gavá (Barcelona)" en *Actas del XXI Congreso Nacional de Arqueología*, vol. 3: 825-836. Teruel.
- CORIA NOGUERA, J.C., GONZÁLEZ MARTÍN, J., MARTÍN AVILÉS, J., PEREGRÍN PITTO, E. y ADROHER AUROUX, A. (2015): "La poliorcética ibérica en el Sureste peninsular: el área central de la Bastetania". En: Ó. Rodríguez Monterrubio, R. Portilla Casado, J. C. Sastre Blanco, P. Fuentes Melgar (coords.), *Fortificaciones en la Edad del Hierro: control de los recursos y el territorio*. pp. 432-440. Glyphos Publicaciones, Valladolid.
- GONZÁLEZ ROMÁN, C., ADROHER AUROUX, A. y LÓPEZ MARCOS, A. (1997): "El Peñón de Arruta (Jerez del Marquesado, Granada): una explotación minera romana." *Florentia Iliberritana*, 8: 183-213. Granada.
- GONZÁLEZ ROMÁN, C., ADROHER AUROUX, A. y LÓPEZ MARCOS, A. (2001): "El Cardal (Ferreira), una explotación minera de los siglos III y II a.C. en las laderas septentrionales de Sierra Nevada (Granada)". *Florentia Iliberritana*, 12: 199-220. Granada.
- LÓPEZ CASTRO, J. L., ADROHER AUROUX, A. (2008): "Andalucía oriental durante el I milenio a. C.: la costa fenicia y la Bastetania iberica, *Mainake XXX*: 145-156.Málaga
- LÓPEZ MARCOS, A. y ADROHER AUROUX, A. (2001): "El vertedero de un metalurgo del bronce final (excavación arqueológica de urgencia en el solar de la calle San Miguel, 39 de Guadix, Granada), *Anuario arqueológico de Andalucía 1997*, Vol. 3: 293-298. Sevilla.
- MARTÍN CIVANTOS, J. M^a. (2007): "Poblamiento y territorio medieval en el Zenete (Granada)". Granada: Universidad de Granada.
- MARTÍN CIVANTOS, J. M^a. (2008a): "Arqueología y recursos naturales: notas para la Arqueología del Paisaje. En: J. M^a. Martín Civantos (Ed.), *Medio Ambiente y Arqueología Medieval*. Alhulia. Granada.
- MARTÍN CIVANTOS, J. M^a. (2008b): "La minería medieval en el Zenete (Granada)", en L. Cara y J.P. Vázquez (eds.): *La minería preindustrial en Almería y Sureste*, pp. 55-86. Instituto de estudios almerienses, Almería.
- MARTÍN CIVANTOS, J. M^a. (2011). *Working in Landscape Archaeology: Social and Territorial Significance of the Agricultural Revolution in al-Andalus*, *Early Medieval Europe*, 19: 4. St. Andrews (Escocia).
- MARTÍNEZ SALVADOR, A., (2012) "Evidencias arqueológicas de la minería prerromana en Cartagena: La explotación minero-metalúrgica del Cabezo de la Escucha en Cala Reona (Cartagena, España)" en *Lvcentvm*, 31: 61-90. Alicante.

- MONTERO RUIZ, I. y ROVIRA LLORENS, S. (2010): “Introducción a la Arqueometalurgia”, en I. Montero (coord.): Manual de Arqueometalurgia, pp. 19-52. Museo Arqueológico Regional, Madrid.
- RAMALLO ASENSIO, S., (2003): “Carthago Nova y la arqueología romana en el sureste de la Península Ibérica” en S. Ramallo Asensio (coord.): Estudios de arqueología dedicados a la profesora Ana María Muñoz Amilibia. pp.289-318. Universidad de Murcia. Murcia.
- RUIZ MONTES, P. (1991): “Minas y minería en Andalucía Oriental”, en M. Ferrer y F. Mora (eds): Minerales de Granada. Sierra Nevada. Granada.
- SOL PLAZA, J. y ADROHER AUROUX, A. (2018): “Arqueología y espeleología en el estudio de la minería antigua”, Mundo subterráneo, nº 4: 42-46. El Padul (Granada).
- SOL PLAZA, J. F. y GARCÍA CAMPOY, C.A. (2016): “El complejo minero de El Cardal”, Mundo Subterráneo, nº 3: 20-22. El Padul (Granada).

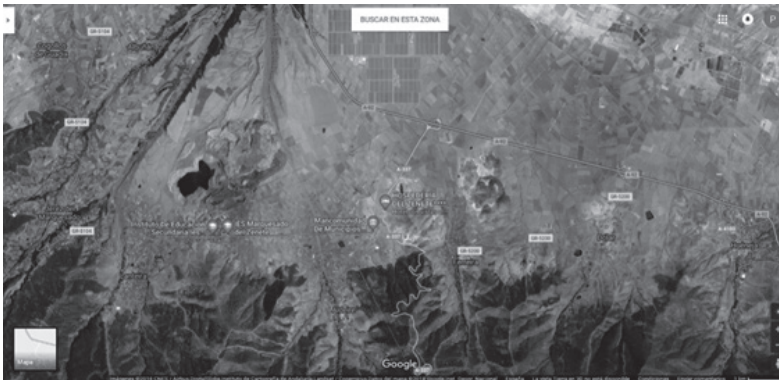


Fig. 1: Imagen satelital del Marquesado del Zenete. Autor: Pablo Barruezo Vaquero.

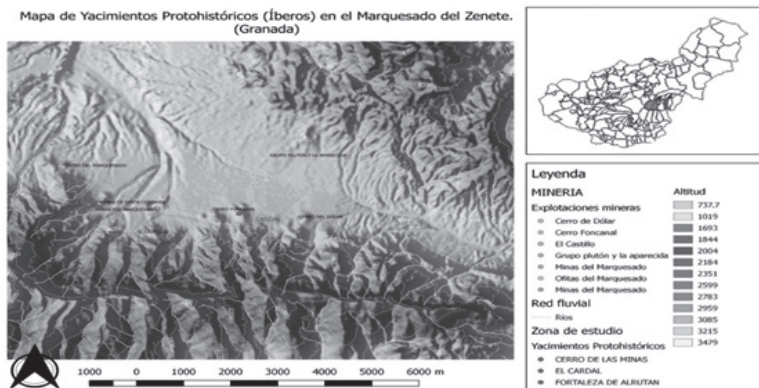


Fig. 2: Yacimientos identificados como protohistóricos y adscritos a la cultura íbera (en rojo), puestos en relación con los recursos naturales más importantes de la zona: explotaciones mineras (puntos en diversos colores, exceptuando el rojo) y red fluviales o ríos (líneas azules). También son visibles las curvas de nivel. Realizado por José Abellán Santisteban mediante QGis

MATERIAL GRÁFICO

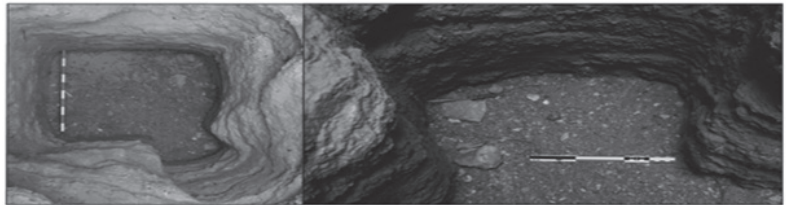
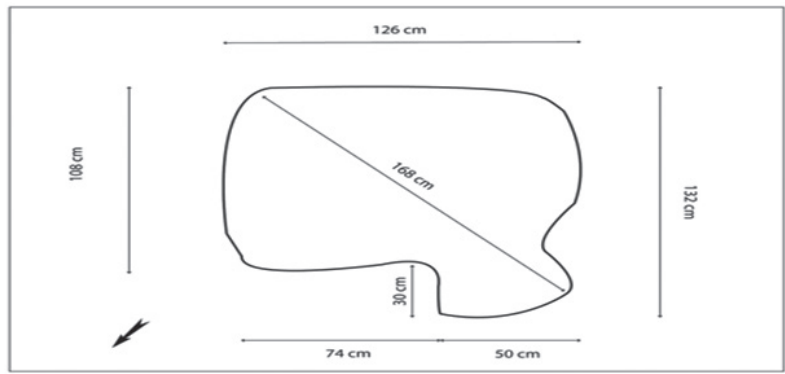


Fig. 3, 4 y 5: Croquis de la planta del pozo 1. Detalle del rebaje en la pared noreste del mismo (Adroher et al, 2017).

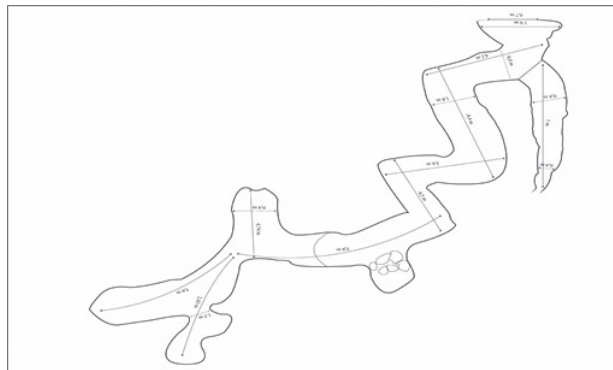


Fig. 6: Croquis de la galería (Adroher et al, 2017).

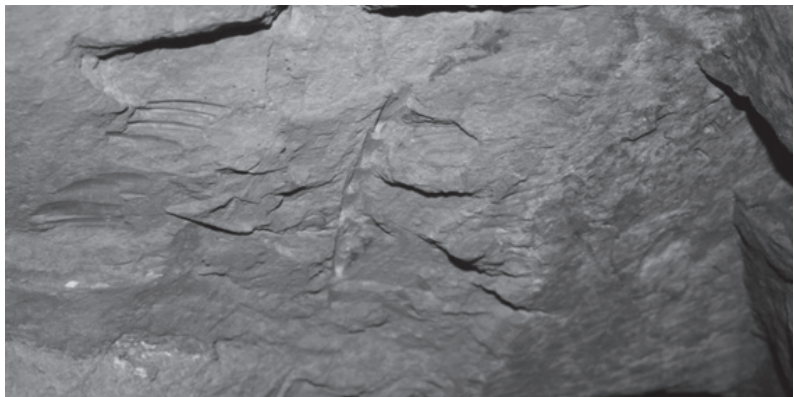


Fig. 7: Marcas de picos en una de las galerías colmatadas. Foto: Carmelo A. García Campoy.

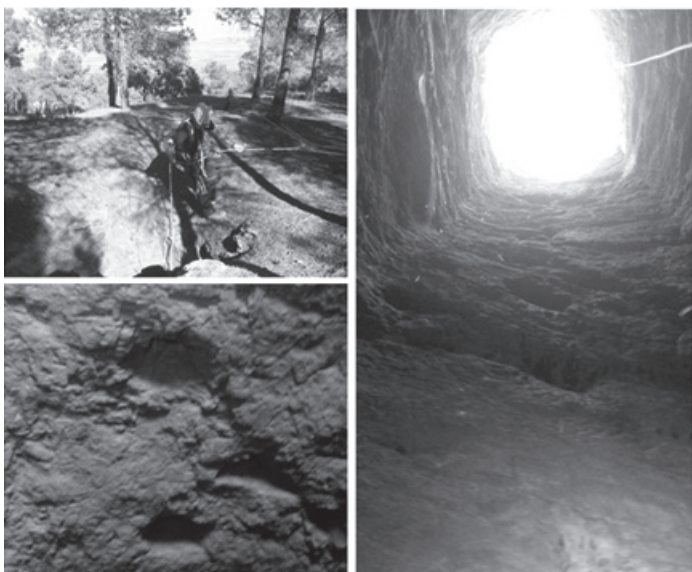


Fig. 8, 9 y 10: Pozo del Peñón de Arruta y detalle de sus marcas. Fotos: Juan Manuel Cano Valenzuela y Carmelo A. García Campoy (Club Espeleo-Deportivo Nivel 10 (El Padul-Granada)).

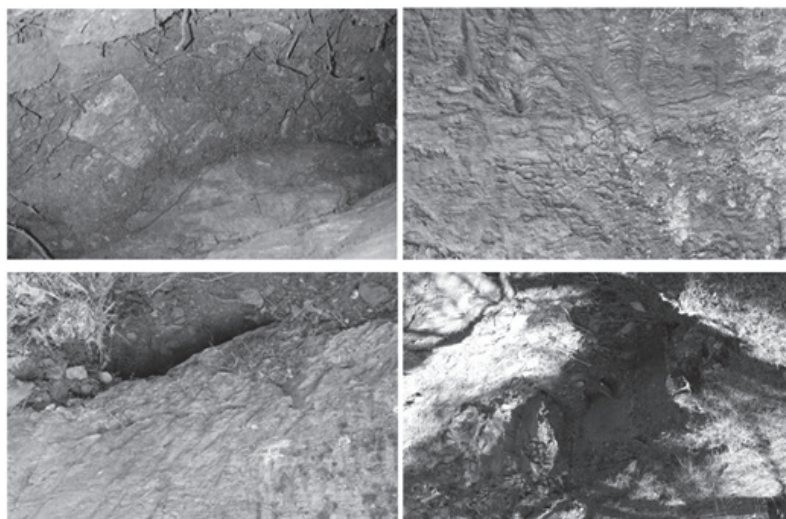


Fig. 11, 12, 13 y 14: Detalle de frente abandonado donde se pueden observar las marcas y una posible galería. Fotos: Carmelo A. García Campoy.



Fig. 15: Vista parcial del asentamiento desde el sur.



Fig. 16, 17, 18 y 19: Detalle de la cerámica íbera hallada junto al asentamiento.
Foto: Carmelo A. García Campoy.



Fig. 20 y 21: Medición del pozo. Fotos: Carmelo A. García Campoy y Manuel A. Ortega Alguacil (Club Espeleo-Deportivo Nivel 10, El Padul-Granada).

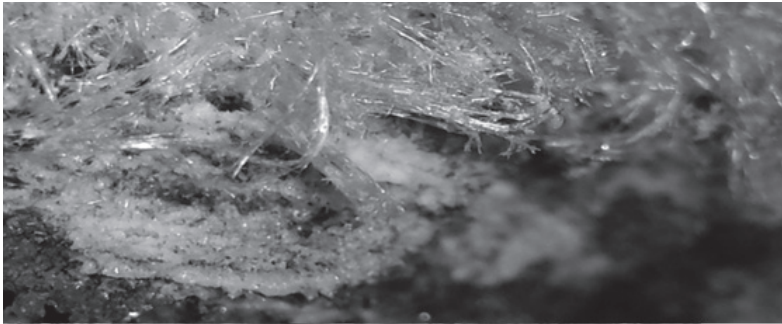


Fig. 22: Filamentos de mineral en el embovedado. Foto: Carmelo A. García Campoy.



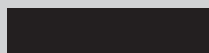
Fig. 23: Galería de 10 metros de escasa altura. Foto: Carmelo A. García Campoy.



Fig. 24: Marcas de herramientas en la galería colmatada. Foto: Carmelo A. García Campoy.

03

**LOS VISITANTES
ILUSTRES DEL TEMPLO DE
HERACLES/MELQART
EN GADIR/GADES
DURANTE LA ANTIGÜEDAD**



*The illustrious visitors of the temple of
Herakes/Melkart in Gadir/Gades during
the antiquity*

RESUMEN:

Proponemos un análisis de la importancia del santuario de Heracles/Melqart gaditano en la antigüedad en cuanto a su poder simbólico, político y cultural. Este estudio se centrará en las visitas realizadas por determinados personajes históricos al templo gaditano como Aníbal Barca, Publio Cornelio Escipión o Cayo Julio César, quienes vieron en él y en la divinidad a la que se le rendía culto un elemento de legitimación política y una herramienta propagandística para las acciones que llevaron a cabo en la Península Ibérica. Tanto *Gadir* como su templo se proyectaron como uno de los centros de más importancia en el contexto del Occidente Mediterráneo antiguo, asumiendo diversas atribuciones como la política, religiosa y económica, caracteres propios del templo originario de Melqart en la ciudad-estado fenicia de Tiro.

> **Palabras clave:** *Gadir*, Melqart, Heracles, Aníbal, César.

ABSTRACT:

We propose an analysis of the importance of the Herakles/Melkart sanctuary in the antiquity in terms of its symbolic, political and cultural power. This study will focus on the visits carried out by certain historical figures to the gaditan temple as Hannibal Barca, Publius Cornelius Scipio or Gaius Julius Caesar, who saw in the divinity Herakles/Melkart an element of political legitimization and propagandistic. Both *Gadir* and its temple were projected as one of the most important centers in the context of the ancient Mediterranean West, assuming attributions such as political, religious and economic, characters of the original temple of Melkart in the Phoenician city-state of Tiro.

> **Keywords:** *Gadir*, Melkart, Herakles, Hannibal, Caesar.

⁹ Graduado en Historia y Máster en Patrimonio Histórico y Literario de la Antigüedad por la Universidad de Málaga. hatin@uma.es

El presente artículo se enmarca en el Proyecto “Los Bárquidas y su vínculo con el santuario Melqart gaditano”, financiado por la Ayuda de Iniciación a la Investigación que nos concedió la Universidad de Málaga en el marco del I Plan Propio de Investigación y Transferencia de dicha institución durante el curso 2016-2017.

INTRODUCCIÓN

El objetivo del presente artículo es ofrecer un análisis sobre la importancia política, simbólica y cultural que tuvo el santuario de Heracles/Melqart en *Gadir*, considerado como uno de los centros religiosos más significativos y prestigiosos de la antigüedad. Con el propósito de mostrar su relevancia en el contexto del Occidente Mediterráneo antiguo, estudiaremos las diferentes visitas realizadas por determinados personajes históricos al mencionado templo, quienes por la relevancia de este centro y por la divinidad a la que se rendía culto en el vieron una oportunidad de instrumentalización para fines meramente políticos y propagandísticos.

El estudio que presentamos se limita al uso político que hicieron de este santuario en la antigüedad personajes de gran relevancia histórica como Aníbal Barca, Publio Cornelio Escipión o Cayo Julio César, quienes acudieron al Heracleion en distintos contextos históricos y políticos. Sus visitas al mencionado templo están atestiguadas por diversos autores clásicos quienes destacaron en su momento la importancia del templo gaditano y sobre todo la figura de Heracles/Melqart en los programas políticos y propagandísticos de los citados nombres.

El nexo en común que poseen estas personalidades es la pretensión por algunos de ellos por imitar y emular al victorioso monarca macedonio Alejandro Magno, y sobre todo, al semidiós Heracles, figura vinculada al joven general durante su campaña persa e identificada en el Occidente Mediterráneo con la divinidad de origen tiria Melqart y posteriormente en época romana con Hércules. Sobre la intención de estos personajes por parecerse o actuar como el héroe griego subyace en muchas ocasiones una construcción historiográfica y propagandística elaborada por determinados autores clásicos que se aleja de la auténtica realidad y de los propósitos verdaderos de estos personajes históricos.

En las visitas realizadas por los personajes anteriormente citados debemos atisbar intenciones que se dirigen más a lo político y propagandístico. Ello es debido a la definida simbología que caracterizaba la figura de Melqart vinculada con el culto a la victoria. Su asimilación con el héroe tebano Heracles supuso la convergencia de una serie de atributos que evocaban a una deidad de carácter ecuménico cuya significación en el Occidente Mediterráneo llegaba a adquirir cotas de legitimación política, primero en el contexto de la colonización fenicia, y segundo en el proyecto de dominación del espacio citado, tanto por cartagineses como por romanos. Es por ello que la divinidad fenicia Melqart y su santuario gaditano constituyen dos elementos fundamentales sobre los que se rige el programa político de los Bárquidas en la Península Ibérica, y el proyecto imperial de los romanos para la conquista e integración del territorio mencionado. El uso propagandístico de su figura se materializó en una serie de visitas efectuadas a su santuario radicado en *Gadir*, configurado este como uno de los templos de más importancia en el Occidente Mediterráneo antiguo por su relevancia política, económica, religiosa y cultural.

Para alcanzar el objetivo principal de este trabajo, que consiste en definir la importancia de Heracles/Melqart y su santuario gaditano en la ideología política de determinados personajes históricos, comenzaremos por exponer la relevancia de la divinidad anteriormente mencionada y la importancia de su culto en el templo gaditano. Este análisis previo se ceñirá primordialmente a los caracteres y atributos que definen su figura en lo que se refiere a su proyección en el Occidente Mediterráneo, que nos servirá finalmente para la comprensión de su instrumentalización en el espacio cronológico que trataremos.

Acto seguido, a través de tres apartados, estudiaremos las visitas acaecidas en el santuario gaditano, en un espacio cronológico que abarca desde la llegada de los Bárquidas en el 237 a.C., para quienes la divinidad Heracles/Melqart supone un soporte ideológico y un elemento legitimador de sus actuaciones llevadas a cabo en la Península Ibérica, hasta el siglo III d.C., ya en época imperial romana. En este último período al dios fenicio, ya asimilado con el Hércules romano, se le empieza a rendir culto como Hércules Gaditano y se configura como una de las divinidades principales con las que se pretenden asociar emperadores como Trajano y Adriano con el objetivo de proyectar su poder en Hispania. Esta instrumentalización por parte de los dos gobernadores de origen hispano ve su reflejo y materialización en la acuñación de una serie de áureos con la proyección de la imagen de la divinidad gaditana.

1/ GADIR Y EL TEMPLO DE HERACLES/MELQART

Tanto *Gadir* como su santuario se ubicaban en un ámbito tradicionalmente mítico y simbólico, en el marco de la concepción de la ecúmene griega. Dentro de esta tradición, por su relativo desconocimiento, los ámbitos periféricos eran susceptibles de elaborarse, a partir de sus concepciones geográficas inexactas, una geografía mítica que se configuraba en base a la consideración del Océano como frontera (Cruz Andreotti, 1995: 43). En estas tierras se tendía a ubicar las figuras míticas no olímpicas, seres monstruosos y extraordinarios o ubicaciones y pueblos fantásticos que se escapaban a la realidad racional y ordenada que caracterizaba al espacio civilizado.

En este contexto tradicional, el Extremo Occidente era un campo virgen desprovisto de una historia propia y, por consiguiente, se proyectaba en un dominio en el cual era factible la traslación de mitos y leyendas que requerían nuevos escenarios que no estuvieran ya condicionados por la tradición. A esto anterior, habría que añadir que estos territorios periféricos ofrecían un espacio ideal por lo indefinido de sus contornos, elementos que permitían ubicar en ellos historias y escenarios que por su naturaleza mítica eran de por sí indefinidos y escasamente articulados (Gómez Espelósín; Pérez Largacha y Vallejo Girvés, 1995: 79).

Este ámbito tradicionalmente mítico y asentado en la memoria legendaria de Heracles se concretizó y materializó en el santuario de Melqart en *Gadir*. En el templo gaditano, un centro de gran importancia simbólica en la antigüedad (Blázquez Martínez, 1955: 309-318; García y Bellido: 1963), se le rendía culto a la divinidad fenicia anteriormente mencionada originaria de Tiro.

Melqart, estudiado en su día por la investigadora C. Bonnet (Bonnet, 1988), se constituía junto a su templo en Tiro como una de las más importantes instituciones políticas de esta ciudad-estado fenicia localizada en la costa sirio-palestina. Se presentaba como una divinidad de carácter cívico vinculado con la realeza tiria, en particular con el rey Hiram II. La familia real tiria se relacionaba directamente con esta divinidad a través de la cual lograba legitimarse, lo que en última instancia situaba al monarca como su representante divino (López Castro, 1998: 4).

Su culto en la ciudad-estado de Tiro netamente urbano y, por lo tanto, figurativo de lo civilizado, y su carácter también fundacional, a la vez aparejado a los principios que regían una urbe, le otorgaban una condición cívica y una función civilizadora que quedaría patente con su proyección en el Occidente Mediterráneo, y a través de su asimilación con Heracles en este ámbito geográfico.

Esta proyección de su figura en el Occidente Mediterráneo viene definida por la importancia que adquiere su culto en la ciudad de Tiro. En este ámbito asistimos a la versión heroica de Melqart. Adquiere en este espacio unos atributos y caracteres fundacionales ya que su figura se proyecta bajo la condición de héroe fundador, vinculando a las principales colonias de Tiro en el Mediterráneo, *Gadir* y Cartago, con su metrópolis a través de su culto. Es presentado en este sentido como archegetes, concepto que implica un papel de protección de las colonias tirias en el marco de la diáspora fenicia (Malkin, 2005: 241).

El culto a su figura supuso la creación de un vínculo religioso y cultural entre la metrópolis de Tiro y sus colonias. A través de esta divinidad, las comunidades fenicias asentadas en este territorio reconocían un origen común tirio, lazos de parentesco, que a su vez implicaban obligaciones de auxilio y asistencia, en lo que se configuraría como una Koiné cultural tiria (Álvarez Martí-Aguilar, 2014a: 31; 2014b: 29). Estamos ante un modelo de aculturación y de asimilación que, como sostiene C. Bonnet (Bonnet, 2005:18-19), se sirve de la figura de Melqart con la intención de asentar el sustrato cultural fenicio en las comunidades establecidas en las nuevas colonias, y propagar su culto en las poblaciones indígenas.

En este contexto, entre los siglos VI y V a.C. la divinidad tiria Melqart se identifica con el héroe griego Heracles. El Occidente Mediterráneo se configura como un espacio ideal para el desarrollo de esta asimilación, puesto que como hemos expuesto con anterioridad, su marcado simbolismo lo convertía en un territorio a conquistar y en el cual estos personajes culturales con una proyección de carácter heroico hallaban un ámbito idóneo de actuación. Ambos comparten determinados elementos funcionales como el carácter viajero, la fundación de ciudades y la protección de los colonos, y la relación con la muerte y la fecundidad (López Castro, 1997: 64).

Como hemos venido refiriendo hasta ahora, el culto de Heracles/Melqart se materializó en su santuario localizado en *Gadir*, el cual junto al de Lixus, en la actual Larache, adquirió una enorme relevancia en el Occidente Mediterráneo antiguo. Vinculado a esta urbe desde su fundación (Estrabón, III, 5, 5), el templo se configuró como un importante punto, no solamente religioso en el que se le rendía culto a la divinidad fenicia, sino también como un centro político y económico, que servía de elemento sancionador de diversas empresas (Blázquez Martínez, 2002: 599-606).

Debido a su simbolismo, el templo de Heracles/Melqart se convirtió en un signo distintivo del poderío y expansionismo de *Gadir*. Este poder quedó bien reflejado en su participación como mediador y sancionador en la firma de tratados de paz o de cooperación económica y comercial (Rodríguez Ferrer, 1988: 103) y en la emisión de monedas con la representación de la efigie de esta divinidad en sus anversos (Marín Ceballos, 2012: 32-41).

Las funciones del templo gaditano no se limitaban solamente al aspecto político, religioso y económico. En este sentido tenemos que recalcar la función también administrativa y jurídica, y la constitución de este recinto como un centro de sabiduría, factor que motivó a que muchos intelectuales, navegantes y exploradores del momento, además de los personajes políticos mencionados con anterioridad, visitaran el santuario (Marín Ceballos y Jiménez Flores, 2011: 77-110).

Pero sin duda, los rasgos más significativos y que se hallan presentes en este templo son el oracular y el simbólico, los cuales le configuraron como un centro de interés para ser visitado e instrumen-

talizado por los diferentes personajes históricos que mencionaremos en los siguientes puntos. Los caracteres que definían a este santuario y la divinidad a la que se le rendía culto son elementos que presentaron a este templo como un símbolo inspirador del poder ideológico e individual (López Castro, 1998: 94).

2/ VISITAS AL SANTUARIO DURANTE LA SEGUNDA GUERRA PÚNICA

Las primeras visitas que tienen lugar en el santuario gaditano y las cuales nos atestiguan las fuentes literarias clásicas acaecen en el contexto de la Segunda Guerra Púnica. El primer nombre que nos transmiten los textos es el de Aníbal Barca, cuya llegada al templo tiene lugar en el año 218 a.C. recién comenzado el conflicto romano-cartaginés y antes de emprender su marcha a la Península Itálica. Su llegada al Heracleion es significativa y destacable no sólo por su simbología y por el culto por el que está presidido dicho centro, sino también por la situación política y temporal en la que acontece:

“Aníbal, después de pasar revista a las tropas auxiliares de todos los pueblos, marchó a Cádiz y cumplió sus votos a Hércules comprometiéndose con otros nuevos para el caso de que todo lo demás saliera bien.”

(Tito Livio, XXI, 21, 9)

“Una vez que los tirios rompieron el tratado y, por obra del inicuo padre de los dioses, cayeron las murallas de la leal Sagunto, el vencedor partió de inmediato hacia los pueblos situados en los límites extremos del mundo, hacia Cádiz, ciudad hermanada con Cartago.”

(Silio Itálico, III, 14-16)

Como bien nos referencia el fragmento de Tito Livio, el general cartaginés pretendía con su visita al santuario gaditano cumplir sus votos, realizar ofrendas y recibir una sanción favorable a la incipiente empresa que pretendía acometer¹⁰. Este propósito por parte del Bárcida pone de relieve la importancia del carácter oracular del templo de Heracles/Melqart como habíamos apuntado con anterioridad. En relación con este elemento funcional, se ha expuesto en varios trabajos su importancia, siendo este uno de los medios por el que los fenicios llegaron a Gadir en virtud de lo que nos transmite el geógrafo Estrabón (García y Bellido, 1963: 127). En algunos casos se acudía al santuario para realizar una consulta concreta, y en otros, el oráculo se manifestaba de manera imprevista, a través de sueños como fue el caso de César, que analizaremos en páginas subsiguientes. La visita de Aníbal se relacionaría con el propósito de éste de conocer su futuro con respecto al desenlace de la guerra, hecho que se interpreta como una consulta en este contexto (Álvarez Martí-Aguilar, 2014b: 24).

¹⁰ Probablemente la visita la realizara Bostar en nombre de Aníbal, tal como apunta Silio Itálico.

Pero el hecho de la visita de Aníbal Barca no se limita a la función oracular del santuario gaditano. La divinidad a la que se le rendía culto en este centro, Heracles/Melqart, fue la principal motivación por la que el general cartaginés decidió acudir al templo. Ello es debido a que la deidad fenicio-griega actuó como soporte ideológico del denominado proyecto político de los Bárquidas en la Península Ibérica (Chiara Fariselli, 2006: 105-122; Bendala Galán, 2006: 187-206; 2013: 46-81; 2015: 141-198). Esta figura divina se convirtió en el dios tutelar del programa de dominio que llevaron a cabo en Iberia, actuando como figura sancionadora y legitimadora de las acciones del clan Bércida.

Los Bárquidas, principalmente la figura de Asdrúbal, se asimilaron a Heracles/Melqart en un plano heroico, con la finalidad de vincularse al culto a la victoria y a la fuerza moral del vencedor, rasgo presente en esta divinidad (López Castro, 1998: 96). Este programa, con un objetivo primordialmente propagandístico, también se enmarcaría en lo que se ha venido denominando como *imitatio Alexandri*, mecanismo ideológico por el cual tanto los Bárquidas como otros personajes históricos pretenderían imitar las políticas y las formas y expresiones de poder presentes en Alejandro Magno, y sus inmediatos sucesores, los diádocos (Nenci, 1992: 173-186).

No debemos ignorar tampoco en este sentido que la figura de Heracles llegó a ser un elemento de gran importancia en el programa propagandístico del monarca macedonio en su campaña asiática. A lo largo de la contienda que le enfrentó a los persas y en momentos también posteriores, durante su incursión en la India, Alejandro Magno estableció un proceso y modelo de imitación de diversas divinidades entre las que cabe mencionar a Aquiles, Heracles y Dioniso. Con ello, el joven general pretendió mostrar ante su público una pretensión consciente de presentarse como el elegido por los dioses, confiriendo de este modo a su conquista una legitimidad de carácter divina (Antela-Bernárdez, 2007: 90).

En lo que respecta a los Bárquidas, al pretender asociarse con el modelo de Heracles/Melqart en un plano heroico, pero no divino, lo llevan cabo a través del modelo establecido por Alejandro Magno, dando forma a lo que denominamos como *imitatio Alexandri* en su contenido más ideológico.

De este modo la Península Ibérica se convirtió en un Oriente en Occidente, donde determinadas formas y expresiones de poder como la ideología helenística hallaron en este territorio un ámbito óptimo de manifestación. En virtud de ello, los Bárquidas actuaron como príncipes helenísticos teniendo a la divinidad Heracles/Melqart como sancionador de sus políticas. Estas acciones se manifestarían a través de la fundación de ciudades a la manera helenística, la diplomacia, la estrategia militar y sobre todo la amonedación en la que los Bércidas supuestamente se retratarían con rasgos parecidos a los de la deidad fenicio-griega.

Estas acuñaciones hispano-cartaginesas suponen la materialización por parte de los Bárquidas en lo que se refiere a su apropiación de la figura de Heracles/Melqart. En estas amonedaciones aparecen, según la interpretación de determinados investigadores, los retratos en el anverso de los principales miembros del clan Bércida, Amílcar, Asdrúbal y Aníbal, presentándose éstos con los atributos de la deidad fenicio-griega.

Siendo una serie monetaria iniciada por Asdrúbal, a juicio de la investigadora M. P. García-Bellido (García-Bellido, 2013: 186-187) constituyen emisiones concebidas para completar un programa iconográfico que respondería a los intereses del mencionado general por realzar el poder de la dinastía

de los Bárquidas, según su propio concepto monárquico inspirado y arropado por el hábito helenístico que se ha visto en los diádocos.

Es precisamente debido a esta amonedación con los tipos de Heracles/Melqart en el anverso y a determinados pasajes literarios de autores clásicos, por lo que una parte de la historiografía ha sostenido que los Bárquidas pudieron haber pretendido establecer una monarquía en Iberia (Blázquez Martínez, 1976: 39-48; 1991: 27-50). Estos generales serían los titulares de ésta y al mismo tiempo romperían lazos de dependencia con Cartago, convirtiendo a la deidad fenicio-griega en una suerte de divinidad dinástica (Blázquez Martínez, 1976). Esta es una cuestión que ha generado una amplia polémica historiográfica que no desarrollaremos en el presente trabajo por las limitaciones de este.

Si en Asdrúbal atisbamos a un prototipo de gobernante helenístico, en Aníbal apreciamos este rasgo con menor profusión. En la estrecha vinculación que se establece entre el vencedor de *Cannas* y la divinidad Heracles/Melqart subyace, a parte del elemento ideológico-político, materializado en los elementos que hemos expuesto hasta ahora, una profunda identidad religiosa en la persona del general cartaginés.

Su religiosidad iba intrínsecamente unida a su política, como han demostrado varios investigadores que han analizado la teología de Aníbal, como G. Piccaluga, (Piccaluga, 1974: 111-132) W. Huss (Huss, 187: 123-128) y últimamente P. Barceló (Barceló, 2001: 69-75; 2012: 159-175; 2013: 163-172). En esta se atisba a Melqart como uno de los dioses referentes en su pensamiento religioso, dadas las acciones que llevó a cabo en honor a esta divinidad y las referencias literarias que nos muestran tal devoción. La deidad fenicia formaba parte de su panteón religioso y se configuraba como una figura elemental en su programa político. Prueba de ello, es el famoso tratado que el general cartaginés suscribe con Filipo V de Macedonia en el 215 a.C. (Polibio, VII, 9, 1-2) en el que dicha divinidad identificada con Heracles en el texto aludido es invocada como testigo y garante del acuerdo signado entre los dos mandatarios, lo que la sitúa en un plano legitimador y sancionador de las empresas del Bárquida (Barré, 1983).

La segunda visita de importancia efectuada al santuario gaditano y que acontece en el contexto de la Segunda Guerra Púnica la protagoniza Publio Cornelio Escipión el Africano en el año 206 a.C. cuatro años antes de vencer a Aníbal en la batalla de *Zama*. La fecha de su supuesta llegada a *Gadir* coincide con la polémica firma del *foedus* entre la ciudad gaditana y Roma, tratado que ha generado un debate historiográfico en torno a su cuestión y por el que *Gadir* se convirtió desde ese momento en fiel aliado de la ciudad romana (López Castro, 1991: 269-280).

La visita del vencedor de Aníbal nos la transmite Floro (I, 30), quien es considerado por la historiografía moderna como un propagandista de Escipión, por lo que a raíz esta conjetura su llegada al santuario gaditano ha sido puesta en cuestión. La persona del general romano fue relacionada con el culto a Hércules, gracias en parte a la historiografía romana posterior a la Segunda Guerra Púnica la cual intentó contrarrestar la imagen propagandística y simbólica del general cartaginés, a quien también se le arrogaba la pretensión de emular las gestas hercúleas. Al vencedor de *Zama* se le pretendió vincular al dios victorioso, personificándolo como *invictus* en algunos epítetos literarios, estableciéndose de esta manera una *comparatio* literaria entre la divinidad mencionada y el jefe militar (López Castro, 1998: 97; Torregaray Pagola, 1998: 67-68).

Pero estos elementos no imposibilitan sugerir una probable visita de Escipión al santuario gaditano. Tanto el papel político como propagandístico que se le atribuyó al templo en época de los Bárquidas, como por su significativo papel como garante del control económico de esta zona por parte de Roma a partir del 206 a.C. explicaría la llegada del vencedor de Aníbal al Heracleion. En este contexto, el general romano decidiría visitar el templo con la finalidad de crear la ilusión de una vinculación con el Heracles/Melqart que anteriormente había actuado como protector y divinidad tutelar de los Bárquidas. Aparecería como el nuevo dominador del territorio, asociándose con Heracles, asegurando se este modo su autoridad y la de Roma en la que había sido una zona de influencia cartaginesa (Torregaray Pagola, 1998: 69).

3/ VISITAS EN ÉPOCA DE LA REPÚBLICA ROMANA

Como consecuencia del *foedus* rubricado entre *Gades* y Roma en el año 206 a.C. que convertía a la primera en fiel aliada de la segunda, la ciudad gaditana y su santuario se posicionaron en una situación privilegiada dentro del plan de dominación romano de la Península Ibérica. Con esta alianza, Roma se aseguraba a través de la urbe gaditana el control inmediato de los territorios que iban a conformar posteriormente la Bética occidental y su franja costera. Mediante la instrumentalización de su templo se aprovechó el prestigio que para los hispanos tenía el culto a Heracles/Melqart incrementando de este modo su popularidad y sus competencias para el propio beneficio del poderío romano (Rodríguez Ferrer, 1988: 101 y 110).

En esta época de la historia gaditana que transcurría bajo dominación romana, el culto a Heracles/Melqart se convirtió en un símbolo y en un elemento de justificación de esa relación de dependencia que se había establecido entre *Gades* y Roma, reflejo de la enorme popularidad de esta divinidad entre el elemento indígena. Prueba de ello, es que a partir de este momento se hicieron recurrentes las visitas al oráculo del dios fenicio por importantes personalidades romanas subyaciendo en ellas muchas connotaciones de carácter político.

Como han sostenido J. Gagé (Gagé, 1951: 214), M. C. Marín Ceballos y A. M. Jiménez Flores (Martín Ceballos y Jiménez Flores 2011: 232) debido a la importancia de *Gades* y su santuario en esta época parece ser que todos los pretores o propretors romanos que se sucedieron en el siglo II a.C. en la provincia de la Hispania Ulterior tuvieron que haber visitado el santuario, aunque, salvo los casos que mencionaremos a continuación, no se haya registrado de manera formal estas visitas en las fuentes. La figura del Hércules romano a la que se le rendía culto en los altares urbanos asumió las funciones del Heracles helenístico. Este hecho repercutió en la mentalidad colectiva romana convirtiéndose de este modo los santuarios en los que se le rendía devoción al héroe griego, desde Grecia hasta *Gades*, en objetos de adoración por Roma (Gagé, 1940: 430).

Es precisamente en este marco cronológico del siglo II a.C. y en el contexto de las guerras entre Roma y el líder lusitano Viriato, cuando acontece la siguiente visita al santuario que nos atestiguan las fuentes literarias clásicas. Quinto Fabio Máximo Emiliano, quien es enviado a Iberia para enfrentársele, decide realizar en el 145 a.C. un viaje a *Gades* antes de atacarle con el fin de ofrecer sacrificios a Heracles, mostrando con ello la relevancia política del santuario gaditano en estos momentos y su carácter oracular:

“Y, después de pedir otras fuerzas a los aliados, llegó a Orsón, una ciudad de Iberia, llevando en total quince mil soldados de infantería y dos mil jinetes. Desde allí, y puesto que no deseaba entablar batalla hasta que tuviese entrenado a su ejército, hizo un viaje a través del estrecho hasta Gades para realizar un sacrificio a Hércules”

(Apiano, I, 65)

Es en esta visita realizada por Quinto Fabio Máximo Emiliano en la que se ha sugerido la posible introducción de la imagen de Alejandro Magno en el templo gaditano, materializada en una estatua. No es nada novedoso el suscitado interés hacia Heracles por parte del monarca macedonio como bien apuntamos en anteriores páginas. Cabe recordar en este sentido que el joven general asedió la ciudad fenicia de Tiro durante su campaña asiática ante la negación de esa ciudad-estado de permitirle visitar y sacrificar en honor a Melqart en el santuario insular de la urbe tiria en el cual se le rendía culto. Por ello, no resulta nada extemporánea la presencia de la figura del rey macedonio en el Heracleion localizado en Gades.

Por otra parte, J. Gagé (Gagé, 1940: 431) apunta a que la introducción de la imagen alejandrina se debió a Pompeyo quien donaría la estatua durante su probable presencia en Gades entre los años 72 y 71 a.C. al final de su expedición contra Sertorio en la Península Ibérica. En el general romano se atisba uno de los ejemplos más manifiestos de la *imitatio Alexandri*, adoptando del monarca macedonio el modelo ideal de guerrero conquistador y civilizador del mundo durante el transcurso de su campaña oriental. Del mismo modo, la aceptación del ejemplo alejandrino permitió a Pompeyo competir y emular a los héroes míticos que habían servido de arquetipo divino en dicha región como fue el caso de Heracles (Villani, 2012: 344).

En base tanto a la difusión de la idea de un militar victorioso como al ejemplo del modelo universalizador que Roma pretendía proyectar, a Pompeyo se le representó como al héroe griego. La vinculación entre el general romano y Heracles se materializó en la restauración del templo de *Hercules Invictus* por su parte (Villani, 2012: 348).

La estatua que representaba la imagen de Alejandro Magno en el santuario gaditano protagonizó también el relato de una de las visitas más reveladoras y célebres sobre la que se ha escrito bastante (Ferreiro López, 1987: 9-22). Esta es la de Cayo Julio César, la cual aconteció en el año 68 a.C. durante su cuestura en la Hispania Ulterior. En su estancia en Gades el joven magistrado romano visitó el templo de Heracles/Melqart donde el futuro estadista tuvo un sueño incestuoso en el cual violaba a su madre:

“Como cuestor le tocó en suerte la Hispania Ulterior en su recorrido por las diversas audiencias de esta provincia para administrar en ellas justicia por comisión del pretor, llegó a Cádiz, donde vio junto al templo de Hércules la estatua de Alejandro Magno; entonces se puso a gemir y, como arrepentido de su desidia, porque, según él, no había realizado aún nada memorable a la edad en que ya Alejandro había sometido el orbe terrestre, solicitó de inmediato una licencia para aprovechar cuanto antes en Roma las ocasiones de emprender asuntos de mayor envergadura. Además, los adivinos le hicieron concebir las más altas esperanzas cuando, sumido en la confusión por el sueño de la pasada noche

(pues, mientras dormía, había soñado que violaba a su madre), lo interpretaron como un presagio del dominio del globo terráqueo, puesto que la madre que había visto sometida a él no era otra que la tierra, considerada madre de todas las criaturas.”

(Suetonio, *De vita Caesarum*, I, 7, 1-2)

De este pasaje se trasluce el carácter onírico del oráculo de Melqart, función vista también en el santuario ubicado en Tiro, lo que aporta un elemento de importancia añadido a lo que hemos analizado hasta ahora (Hajjar, 1990: 2279-2281). Este elemento presente en el templo gaditano también se documenta a través de un suceso similar acaecido durante el asedio de Bogud, rey de Mauritania, al Heracleion gaditano en el año 38 a.C., recogido en Porfirio de Tiro (Álvarez Martí-Aguilar, 2014a: 25; 2014b, 25).

Se ha discutido también si el suceso que relata Suetonio fue real o no, pero lo que subyace en el presente fragmento es claramente un mensaje propagandístico dirigido a engrandecer la persona de César, justificándola en base a una premonición divina que refleja de nuevo la instrumentalización del templo gaditano para estos fines. El joven cuestor sueña que viola a su madre interpretada ésta como el globo terráqueo, una premonición de su dominio del mundo conocido, propósito que finalmente no logró (Ferreiro López, 1988: 151-160).

A esto se le suma que el autor del texto establece una *comparatio*, entre el joven cuestor y Alejandro Magno. César llora ante la estatua del monarca macedonio, puesto que éste teniendo la edad de treinta y dos años, la misma sobre la que murió el joven general, no había logrado realizar lo que aquel consiguió a una edad tan corta.

No consideramos este como episodio una *imitatio Alexandri* sino más bien una *comparatio*. Al respecto, el investigador P. Green (Green, 1978: 2-3) estableció tres categorías para definir este modelo ideológico. De este modo, la *imitatio* consistiría en la voluntad consciente de imitar a Alejandro; la *aemulatio* implicaría el deseo de competir con el modelo alejandrino e incluso superarlo; y finalmente la *comparatio* respondería a la elaboración por parte de terceros, en este caso que nos atañe, de autores clásicos, de la relación entre el candidato y el modelo a imitar o emular. De este modo, la relación entre César y Alejandro es resultado de una comparación, un recurso recurrente en la literatura romana, sobre todo tardorrepublicana y de época imperial, la cual sitúa al monarca alejandrino como un referente tanto en su visión positiva como negativa.

4/ EL SANTUARIO EN ÉPOCA IMPERIAL

Finalmente, en época imperial romana el culto a Heracles/Melqart en *Gades* se reconfigura y se encuadra dentro del culto imperial. La deidad fenicio-griega convertida ahora en Hércules Gaditano adquiere una nueva función que es la de servir a la proyección en Hispania de un nuevo culto dirigido al emperador. Los emperadores Trajano y Adriano, ambos originarios de la Bética, serán las personalidades que más se relacionarán con la divinidad gaditana, hecho que ha llevado a conjeturar una posible visita de estos mandatarios al Heracleion. Es un suceso que podría haberse dado con

más probabilidad en el caso de Adriano puesto que éste viajó a Mauritania y pudo haber pasado por Gades, y además su madre, Domitia Paulina, era originaria de esta ciudad.

Esta vinculación se materializó en la acuñación de varias series de áureos, denarios y medallas, entre los años 119 y 122 a.C. con las figuras de Hércules Gaditano. Provinieron de la ceca de Roma, por lo que no son bronce cívicos, lo cual podría interpretarse como una pretensión por parte del emperador Adriano de asimilarse a la divinidad mencionada (Garzón Blanco, 1988, 258).

Finalmente, las fuentes constatan una última visita, la de Cecilio Emiliano en el año 215 a.C. durante el reinado de emperador Caracalla. El procónsul de la Bética consultó al oráculo del santuario gaditano sobre la salud del emperador y sobre su propio futuro. El emperador al recibir la información sobre la consulta que había realizado el magistrado ordenó que lo mataran (Dión Casio, 78.20.4).

CONCLUSIONES

A lo largo de la presente comunicación hemos analizado la importancia del Templo gaditano de Heracles/Melqart en la antigüedad. El estudio acerca de su relevancia política ha sido llevado cabo a través de las diferentes visitas realizadas por importantes personajes históricos como Aníbal Barca, Publio Cornelio Escipión, Quinto Fabio Máximo Emiliano, Cayo Julio César y Cecilio Emiliano. Con diferentes motivaciones, como la oracular o la religiosa, todos ellos quisieron de alguna forma instrumentalizar su llegada al santuario desde un punto de vista político y propagandístico.

La divinidad a la que se le rendía culto en este centro religioso, Heracles/Melqart, simbolizaba el culto la victoria y representaba lo civilizado y lo urbano. Por esta razón, y por la importancia política, económica y religiosa del templo gaditano en el contexto del Occidente Mediterráneo antiguo, la figura de esta divinidad fue instrumentalizada con fines ideológicos, como un elemento sancionador de las distintas acciones que llevaron a cabo los personajes que hemos citados en el presente artículo.

Heracles/Melqart actuó como divinidad sancionadora y elemento legitimador de las acciones que llevaron los Bárquidas en Iberia. A su vez sirvió como instrumento oracular de diferentes personalidades romanas quienes pretendieron legitimarse a través de su figura. Por último, el héroe tebano identificado con el dios fenicio sirvió como modelo a imitar y emular por personajes de relevancia histórica como Pompeyo.

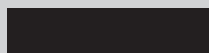
BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ MARTÍ-AGUILAR, M. (2014a): "Hijos de Melqart. Justino (44.5) y la koiné tiria entre los siglos IV y III a.C.", *Archivo español de arqueología*, 87: 21-40. Madrid.
- ÁLVAREZ MARTÍ-AGUILAR, M. (2014b): "¿Mentira fenicia? El oráculo de Melqart en los relatos de fundación de Tiro y Gadir", en F. Marco Simón, F. Pina Polo y J. Remesal Rodríguez (coords.), *Fraude, mentiras y engaños en el mundo antiguo*, pp. 13-34. Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.
- ANTELA-BERNÁRDEZ, B. (2007): "Alejandro Magno o la demostración de la divinidad", *Faventia*, 29: 89-103. Barcelona.
- BARCELÓ BASTISTÉ, P. (2013): "Sobre la utilización de la religión en la II Guerra Púnica", *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, 11: 163-172. Madrid.
- BARCELÓ BASTISTÉ, P. (2012): "Aníbal y la helenización de la guerra en Occidente", en S. Remedios Sánchez, F. Prados y J. Bermejo (eds.), *Aníbal de Cartago. Historia y Mito*, pp. 159-175. Polifemo, Madrid.
- BARCELÓ BASTISTÉ, P. (2001): "Los dioses de Aníbal", *Estudios orientales*, 5-6: 69-75. Murcia.
- BENDALA GALÁN, M. (2015): "Hijos del rayo". *Los Barca y el dominio cartaginés en Hispania*, Trébede Ediciones, Madrid.
- BENDALA GALÁN, M. (2013): "Aníbal y los Barca: el proyecto político cartaginés de Hispania", en M. Bendala Galán, M. Pérez Ruíz y I. Escobar (coords.), *Fragor Hannibalis. Aníbal en Hispania*, pp. 46-81. Museo Arqueológico Regional de la Comunidad de Madrid, Madrid.
- BENDALA GALÁN, M. (2006): "Expresiones y formas de poder en la Hispania ibérica y púnica en la coyuntura helenística", *Pallas*, 70: 187-206. Toulouse.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M. (2002): "El Herakleion gaditano y sus ingresos", en L. Hernández Guerra, L. Sagredo San Eustaquio y J. M. Solana Sáinz (coords.), *I Congreso Internacional de Historia Antigua. La Península Ibérica hace 2000 años*, pp: 599-606. Valladolid
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M. (1991): "Los Bárquidas en la Península Ibérica", en *Atti del II Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici*, II, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Roma: 27-50.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M. (1976): "Consideraciones históricas en torno a los supuestos retratos bárquidas en las monedas cartaginesas", *Numisma*, 26: 39-48. Madrid.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M. (1955): "El Herakleion gaditano. Un templo semita en Occidente", en *Actas del I Congreso Arqueológico del Marruecos español*, pp.309-318. Tetuán.
- BONNET, C. (2005): "Melqart in Occidente. Percorsi di una appropriazione e di acculturazione", en P. Bernardini y R. Zucca, *Il Mediterraneo di Herakles: studi e ricerche*, Carocci, pp.17-28. Roma.
- BONNET, C. (1988): "Melqart: cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée", *Presses universitaires de Namur*. Namur.
- CRUZ ANDREOTTI, G. (1995): "La Península Ibérica en los límites de la ecúmene: el caso de Tartesos, Polis: revista de ideas y formas políticas en la Antigüedad Clásica, 7: 39-75. Alcalá de Henares (Madrid).
- FARISELLI, A. C. (2006): "Il progetto politico dei Barcidi", *Pallas*, 70: 105-122. Toulouse.
- FERREIRO LÓPEZ, M. A. (1988): "El sueño incestuoso de César", *Gades*, 17: 151-160. Cádiz.
- FERREIRO LÓPEZ, M. A. (1987): "La primera visita de César al templo de Hércules de Gades", *Gades*, 15: 9-22. Cádiz.

- GAGÉ, J. (1951): "Gadés, l'Inde et les navigations atlantiques de l'Antiquité", *Revue historique*, 205: 189-216. París.
- GAGÉ, J. (1940): "Hercule-Melqart, Alexandre et les Romains à Gadès", *Revue des Études Anciennes*, Tome 42, 1-4: 425-438. Burdeos.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. (1963): "Hercules Gaditanus", *Archivo Español de Arqueología*, 36: 70-153. Madrid.
- GARCÍA-BELLIDO Y GARCÍA DE DIEGO, M. P. (2013): "El nacimiento del retrato monetario en Occidente: la familia Bárquida", en M. Bendala Galán, M. Pérez Ruiz e I. Escobar (Coords.), *Fragor Hannibalis: Anibal en Hispania*, pp.175-207. Madrid.
- GARZÓN BLANCO, J. A. (1988): "La propaganda imperial en las monedas de Hércules, 'Kercvles Gaditanvs', Minerva y 'Minerva Gaditana' emitidas desde Trajano, a Antonio Pio", *Baética: Estudios de arte, geografía e historia*, 11: 257-266. Málaga.
- GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., PÉREZ LARGACHA, A. y VALLEJO GIRVÉS, M. (1995): "La imagen de España en la antigüedad clásica", Gredos, Madrid.
- HAJJAR, Y. (1990): "Divinités oraculaires et rites divinatoires en Syrie et en Phénicie à l'époque gréco-romaine," *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 18.4: 2279-2281. Berlín.
- HUSS, W. (1986): "Hannibal und die Religion", *Religio Phoenicia: Studia Phoenicia*, IV, Narmur: 223-238. Narmur.
- LÓPEZ CASTRO, J. L. (1998): "Familia, poder y culto a Melqart gaditano", *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, 1: 93-108. Madrid.
- LÓPEZ CASTRO, J. L. (1997): "Los héroes civilizados: Melqart y Heracles en el Extremo Occidente", en J. Alvar Ezquerro y J. M. Blázquez Martínez (Coords.), *Héroes y antihéroes en la antigüedad clásica*, pp. 55-68. Madrid.
- LÓPEZ CASTRO, J. L. (1991): "El Foedus de Gadir del 206 a. C: una revisión", *Florentia Iliberritana: Revista de estudios de antigüedad clásica*, 2: 269-280. Granada.
- MALKIN, I. (2005): "Herakles and Melqart. Greeks and Phoenicians in the Middle Ground", en E. S. Gruen (ed.), *Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity*, pp. 238-257. F. Steiner, Stuttgart.
- MARÍN CEBALLOS, M. C. (2012): "Les encunyacions de la Hispània Ulterior des de la perspectiva de la religió fenicio-púnica", en M. Campo (coord.), *Déus i mites de l'antiguitat. L'evidència de la moneda d'Hispània*, pp. 32-41. Barcelona.
- MARÍN CEBALLOS, M. C. y JIMÉNEZ FLORES, A. M. (2011): "Los santuarios fenicio-púnicos como centros de sabiduría: el templo de Melqart en Gadir", en M. C. Marín Ceballos (Coord.), *Cultos y ritos de la Gadir fenicia*, pp.77-110. Cádiz-Sevilla.
- NENCI, G. (1992): "L'imitatio Alexandri", *Polis, Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 4: 173-186. Alcalá de Henares (Madrid).
- PICCALUGA, G. (1974): "Herakles, Melqart, Hercules e la Penisola Ibérica", *Minutal*, 111-132. Roma.
- RODRÍGUEZ FERRER, A. (1988): "El Templo de Hércules-Melkart: un modelo de explotación económica y prestigio político", en G. Pereira Menaut (dir.), *Actas primer Congreso Peninsular de Historia Antigua*, pp. 101-110. Santiago de Compostela.
- ZORREGARAY PAGOLA, E. (1998): "La elaboración de la tradición sobre los "Cornelii Scipiones": pasado histórico y conformación simbólica", *Institución Fernando el Católico*, Zaragoza.
- VILLANA, D. (2012): "Entre imitatio Aexandri et imitatio Herculis: Pompée et l'universalisme romain", *Pallas*, 90: 335-350. Toulouse.

04

**ESTUDIOS
EN EL SUR PENINSULAR
SOBRE LA ORNAMENTA
OMNIA**



*Studies about the ornamenta omnia
in the south of the Iberian Peninsula*

RESUMEN:

La joyería en época romana ha sido un ámbito de estudio poco abordado debido a la visión sesgada que se posee de esta. En el sur peninsular se han llevado a cabo diversos trabajos referidos especialmente a los entalles y amuletos, que deberían ser complementados con el estudio de las piezas más habituales. A su vez, para poseer una visión más completa resulta necesario abordar la joyería desde diversas perspectivas, tales como la epigrafía, numismática y musivaria; teniendo en cuenta quiénes han afrontado los estudios que han sido el germen de los actuales, y como lo han hecho.

> **Palabras clave:** Joyería romana, entalle, amuleto, epigrafía, Andalucía.

ABSTRACT:

Jewelry in Roman times has been a neglected field of study due to the partial view places upon it. In the south of the Iberian Peninsula, several related works referring to engraved gems and amulets have been carried out. Nonetheless, these works should be complemented with further research of the most common pieces. At the same time, in order to gain a broader scope of the matter, it is necessary to study jewelry from a different point of view, such as epigraphy, numismatics and musivaria; keeping in mind who addressed these early studies, and how they did so.

> **Keywords:** Roman jewelry, engraved gem, amulet, epigraphy, Andalusia.

¹¹ Graduada en Arqueología por la Universidad de Granada. elenavallejo@correo.ugr.es

INTRODUCCIÓN

La joyería en época clásica se encuentra estrechamente vinculada con la visión que poseemos de la joyería actual, en la que se valora especialmente su forma y coste. Por ello, es conveniente acabar con la percepción sesgada que se posee, siendo necesaria una reinterpretación a la hora de abordar los estudios sobre ésta, así como incentivarlos.

En este capítulo se pretenderá por tanto, aportar una nueva forma de aproximarse a la orfebrería en época romana, en la que los aspectos formales queden en un segundo plano respecto a cuestiones más vinculadas con la propia identidad de la persona que porta las piezas, así como el valor y el significado que poseen para la sociedad del momento. En este sentido no debemos de olvidar nunca la importancia del poder de las imágenes en la antigüedad, donde la iconografía posee un simbolismo que sería profundamente asimilado por la sociedad romana que porta las piezas.

Pues si se realizan las preguntas correctas a estos restos arqueológicos, es posible obtener una información de la sociedad a la que pertenecen, que junto con la lectura de las fuentes clásicas que abordan de manera directa o indirecta el ámbito, nos ayudan a aproximarnos más al pensamiento de la sociedad y a la forma que tiene ésta de representarse y diferenciarse del resto. Por ello, resulta necesario abordar cuestiones referidas a qué materiales debemos de incluir al hablar de joyería, y cuáles fueron los orígenes de su extendido uso por la sociedad romana. Con la intención de centrarnos en quiénes y cómo se han abordado los estudios de joyería desde un espacio geográfico más amplio, hasta uno más reducido que aborde el territorio del sur peninsular concretamente. Para lo que se expondrán las diferentes vías de análisis que pueden emplearse en el estudio de la joyería de la Hispania romana, con algunos ejemplos centrados en dicho espacio geográfico.

También es conveniente reflexionar acerca de la línea de trabajo que se ha llevado a cabo, así como con qué metodología e intención se ha realizado, para poder plantear otras vías de investigación que suplan la falta de información que se podría obtener y de la que carecemos en cuanto a las joyas. Puesto que contamos con escasos trabajos recientes referidos al ámbito, que quedan muy reducidos a estudios de amuletos y de la glíptica en el sur peninsular.

La existencia de materiales de joyería en los fondos museísticos de Andalucía deberían de ser recogidos y publicados para que se tenga conocimiento de las piezas hasta ahora prácticamente desconocidas al público. Además, convendría estudiar con una metodología sistemática aquellas joyas que se encuentran contextualizadas, al poder aportar una información relevante sobre la sociedad portadora de este tipo de indumentaria, y que supere los trabajos meramente descriptivos tan frecuentemente realizados. Con esto se pretende hacer ver que el análisis de la joyería en época romana posee la misma importancia que cualquier otro tema de estudio del periodo, y que además puede aportar otra visión diferente, hasta ahora poco utilizada en el estudio de la vida cotidiana de la sociedad romana.

1/ ¿QUÉ DEBERÍAMOS CONSIDERAR POR JOYERÍA ROMANA?

Lo que actualmente consideramos como joyería, era concebida por la población romana bajo el nombre de *ornamenta omnia*. Sin embargo, debe distinguirse de la referida a las mujeres romanas, denominada *ornamenta muliebria*, también conocida como *ornamenta feminarum* (Vizcaino, 2016).

Resulta necesario abordar esta cuestión, puesto que se trata de una duda generalizada para todo el que se proponga estudiar el ámbito de la joyería en época clásica y de cualquier espacio geográfico. En especial, es de remarcar la incertidumbre existente a la hora de llevar a cabo una distinción con los artículos de tocador que empleaban especialmente las mujeres, y que quedaría solventada gracias a la alusión a este campo en el Digesto de Justiniano:

Ornamenta muliebria sunt, quibus mulier ornatur, veluti inaures armillae viriolae anuli praeter signatorios et omnia, quae ad aliam rem nullam parantur, nisi corporis ornandi causa: quo ex numero etiam haec sunt: aurum gemmae lapilli, quia aliam nullam in se utilitatem habent. mundus mulieris est, quo mulier mundior fit: continentur eo specula matulae unguenta vasa unguentaria et si qua similia dici possunt, veluti lavatio riscus. ornamentorum haec: vittae mitrae semimitrae calautica acus cum margarita, quam mulieres habere solent, reticula crocyfantia.

Digestum 34.2.25.10 (Beck, 1825).

Como se puede apreciar, los ornatos de mujer (*ornamenta muliebria*) poseerían la única utilidad de adornar el cuerpo; entre éstos destacarían los pendientes, brazaletes, pulseras, anillos etc. E incluso el oro, las piedras preciosas y otras piedras que no poseen ninguna utilidad, formarían parte de los materiales de adorno. Aun así, no debe olvidarse el importante simbolismo y valor que poseerían las piezas, pues son éstos los que dan sentido a su presencia. En contraposición, los objetos de tocador (*mundus mulieris*) englobarían a los utensilios que permitirían a las mujeres estar más aseadas, y entre los que se incluyen desde los espejos hasta las redecillas del pelo entre otros.

La terminología que empleemos a la hora de analizar la joyería de época clásica, es un elemento fundamental para poder aproximarnos al pensamiento que poseían la población romana y los autores clásicos del momento. Además evitan la confusión a la hora de decidir qué elementos deben ser incluidos en lo que entendemos actualmente por joyería y cuáles no, a la hora de estudiarlos.

Tras acometer la discusión referente al propio concepto de joyería, resulta imprescindible emprender una breve reflexión acerca del origen del uso de la *ornamenta omnia*, para ello debemos tener en cuenta las piezas que nutren y condicionan a la joyería propiamente romana. Gracias a los materiales hallados en las sepulturas romanas, según R.A. Higgins a partir del escaso material de oro y plata que poseía a su disposición, parece ser que desde el 700 hasta el 250 a.C. la joyería de esta época era para todos los fines prácticos etrusca. Mientras que desde el 250 al 27 a.C. debe asumirse que la joyería romana y etrusca es helenística, estando fermentada con auténticos vestigios etruscos (Higgins, 1980: 173).

Según M.E.C. Guerri (Guerri, 2006: 115), Plinio el Viejo rechazaba la convicción de que el lujo tácito al uso de las joyas derivaba de Lidia, sino que la inmersión de los romanos en general al hábito del

empleo de las piezas de oro procedía de esta influencia etrusca, cuya joyería adquirió un gran refinamiento en elaboración e iconografía por las estrechas relaciones comerciales con los griegos y foráneos.

A su vez Plinio, aborda en su obra *Historia Natural*, en el Libro XXXVII referido a la historia natural de las piedras preciosas, varias cuestiones vinculadas con los posibles orígenes del uso por la sociedad romana de la joyería. En *Hist. Nat.*, 37.1, relaciona las piedras preciosas con el majestuoso poder de la naturaleza concentrado en un espacio muy limitado. Su valor es tan grande que incluso algunos hombres consideraban un sacrilegio el grabado en estas. Y al respecto del oro y los anillos, remonta su origen a las rocas del Cáucaso según una tradición, cuyo primer uso es consecuencia de una interpretación que se dio a la historia de las cadenas de Prometeo, el cual puso un fragmento de piedra en un hierro y se lo colocó en el dedo como castigo por sus crímenes y sacrilegios. Pero es en *Hist. Nat.*, 37,6, 1-11, cuando atribuye el gusto tan general de los romanos por las piedras preciosas y las perlas, a las victorias de Pompeyo Magno en el Este, y a las obtenidas por L. Escipión y Cneo Manlio que dirigían su atención a la plata y bronce. La exhibición de Pompeyo mostraba el triunfo del lujo más que el de la propia conquista, según indica Plinio el Viejo, pues llegó a tal punto que su retrato se encontraba en las perlas, recursos de prodigalidad que las leyes romanas no le habrían permitido llevar (Bostock, 1855).

El amplio espacio que dedica Plinio en su obra, a cuestiones de los metales y piedras preciosas que forman parte de la indumentaria personal, indica que el tema de la *ornamenta omnia* era un ámbito de gran relevancia para los autores clásicos; pues se cuestionaban el origen del uso de determinados tipos de joyas o piedras preciosas, el significado que poseían, así como quiénes los portaban y por qué. Situación que tiene sentido si se tiene en cuenta el eminente valor que poseían éstos elementos, ya no solo por su significado, sino por su elevada tasación, que acabaron extendiendo el interés por las piezas de joyería a todos los niveles sociales.

La transformación que experimentó la sociedad romana a finales de la República, implicó que elementos de adorno restringidos a las élites pasaran a emplearse por un mayor número de personas. Y ante la necesidad de abastecer a tal demanda, comenzaron a fabricarse determinadas piezas de forma estandarizada, en unos materiales y con una técnica menos costosa. La glíptica vinculada con la opulencia, al igual que las gemas suntuarias suplidas por otras semipreciosas, también se vio implicada en toda una cadena productiva que simplificaba el proceso de manufacturación e iconografía; dando lugar a una moda popular que adaptaba a la nueva clientela los prototipos clásicos (Vizcaíno, 2018: 23-25). La cornalina por ejemplo, se convirtió en el material más empleado en los entalles de época romana debido a su bajo coste. En Andalucía se trata de la gema más empleada (35%) seguida del jaspe (15%) (De la Orden, 1988-1989).

2/ ESTUDIOS SOBRE LA JOYERÍA ROMANA EN EL SUR PENINSULAR

En primer lugar, antes de exponer los estudios llevados a cabo en el sur peninsular referidos a la joyería, es necesario tratar brevemente la tradición de trabajos que se desarrollaron en un espacio geográfico más amplio.

Los primeros estudios sobre la joyería romana se remontan a finales del s. XIX paralelamente al nacimiento de la disciplina arqueológica. Una de las primeras obras que abordaron de manera indirecta la joyería y la talla de diferentes épocas, se la debemos a A.H. Smith que publicó en 1888 *A Catalogue of Engraved Gems in the British Museum*.

En cuanto a las primeras tipologías realizadas sobre el ámbito del adorno personal en la antigüedad clásica, es de destacar el trabajo de L. P. D. Cesnola, que en 1903 publicó *A Descriptive Atlas of the Cesnola Collection of Cypriote Antiquities in the Metropolitan Museum of Art, New York*. En el tercer tomo referido a las láminas de joyería, el autor se centra en realizar descripciones formales y en indicar las dimensiones de las piezas de la colección del propio Museo y procedentes de Chipre. Según queda indicado en el prefacio, la disposición de las agrupaciones se realizó a partir de la materia prima, uso y apariencia de las piezas. Estos fundamentos han sido básicos en los estudios realizados sobre joyería, debido a la descontextualización a la que deben enfrentarse normalmente; y por tanto son los que han marcado la mayoría de los estudios de materiales que existen. Situación que dará lugar a los diversos intentos de recopilación de materiales a partir de su semejanza, con la intención de adscribirlos posteriormente dentro de una amplia horquilla temporal. En este sentido, encontramos otros catálogos como el de F. H. Marshall y C. Harcourt-Smith de 1907, *Catalogue of the Finger Rings, Greek, Etruscan, and Roman: In the Departments of Antiquities*.

Ya en la década de los años 60 del s. XX, F. Coarelli publicó en 1966 la obra *Loreficeria nell'arte classica*, en la que dedica un capítulo a la orfebrería de época romana, aportando una visión diferente a tener en cuenta respecto a los inventarios y exposiciones monográficas.

Pero independientemente de los catálogos, entre los escasos estudios realizados especialmente sobre el ámbito de la joyería en el mundo romano, es de destacar el de *Greek and Roman jewellery* de R.A. Higgins publicado en 1980, por tratarse de una de las obras más completas en la que se abordan cuestiones tecnológicas y de materiales empleados. En este caso realiza interesantes consideraciones sobre las influencias que posee la orfebrería romana respecto a las etruscas y helenísticas, el espacio territorial en el que han sido mayoritariamente localizadas, y el periodo temporal durante el que estarían en uso.

Continuando con esta revisión acerca de la evolución de los estudios de joyería clásica, a partir de la década de los años 80 del siglo pasado, se aprecia cierto cambio a la hora de abordar las piezas, puesto que entran en juego diversas perspectivas que engloban a este ámbito. Éstas darán un paso adelante tratando otras cuestiones relacionadas con el propio uso de las joyas y dejando a un lado los intentos de agrupaciones, que nunca llegan a ser útiles catalogaciones realmente. El mejor ejemplo de esto es el trabajo que publicó en 1966 A. Oliver titulado *Greek, Roman and Etruscan Jewelry*, donde introducía la importancia del material empleado en joyería. En este caso, realiza sus comentarios sobre los materiales del Metropolitan Museum of Art.

Centrándonos en el caso de España, las primeras obras que abordan cuestiones de joyería continúan con la fuerte línea descriptiva empleada para este ámbito de estudio. Por ejemplo, contamos con el trabajo de J. M. Blázquez (Blázquez, 1974), que publicó con motivo de los veinticinco años de los cursos de arqueología de Ampurias. En él se realizan descripciones formales combinadas con intentos de dar adscripciones temporales que parecen ser realizadas a partir de paralelos que el

autor consigue identificar en otras colecciones o museos como el British Museum, que ya poseen una datación supuestamente correcta.

Este tipo de publicaciones son una muestra de la concepción de la joyería que hemos tenido hasta época muy reciente en nuestro país, como son las catalogaciones de A.C. Hernández (Hernández, 1997), e incluso que continúan teniendo algunos. En estas investigaciones, el valor estaba relacionado con las características formales de las piezas y con los paralelos con los que se pudieran vincular pertenecientes a los “grandes museos y colecciones”. Además se tratan de trabajos realizados para ocasiones especiales y por investigadores cuyos intereses eran muy diferentes, como era el caso de J.M. Blázquez.

Dichos aspectos suponen un gran problema, si tenemos en cuenta que hoy por hoy el valor que le damos a las piezas es producto y continuidad del pensamiento del pasado. Pero nuestra forma de entenderlo es diferente, porque también lo es nuestra visión desde el presente. Lo único que podemos asegurar es que poseen un gran atractivo, porque cualquier tipo de orfebrería lo sigue teniendo actualmente. Y en época clásica, no debemos de olvidar el poder que poseen las imágenes, y cómo contribuyen en la creación de un discurso social establecido por un grupo muy reducido que pretende gobernar al resto de la población. A pesar de que erróneamente han sido entendidas y vinculadas exclusivamente como meros objetos de adornos de las mujeres, son elementos fundamentales junto con la vestimenta y el peinado, que contribuyen a establecer la identidad de las personas independientemente del sexo, edad, y clase social a la que pertenezcan.

Si comparamos los estudios realizados en España en el último cuarto del s. XX con los llevados a cabo en otros países europeos, observamos que en países como Gran Bretaña, comenzaban a apostar por diversas vías de estudio. E, incluso se planteaban cuestiones más complejas que empezaban a desentenderse de las meras descripciones como forma de puesta en valor de la joyería. Y si analizamos la mayoría de los primeros trabajos, podemos observar que la joyería griega y romana ha sido estudiada y presentada al público de manera unida, hecho que ha supuesto el vacío existente en estudios específicos sobre la joyería en época romana, en los que se aborden cuestiones de producción y comercio entre otras.

En esta década de los años 80 del s. XX contamos con autores como R. Hattatt, que elaboró cuatro catálogos de broches, o como O.B. Deppert-Lippitz, que publica en su obra la última bibliografía actualizada (Deppert-Lippitz, 1985). En sí, con éstos intentos de realizar catálogos da la impresión de la existencia de un continuado empeño en poder ofrecer diversas tipologías adscritas a una determinada cronología, quizás con la intención de que estas piezas puedan ser empleadas como “fósiles guía”, para ser usadas como paralelos ante la difícil situación existente en torno a la datación de las joyas.

Como se puede apreciar, exceptuando algunas obras completas que realizan agrupaciones de piezas, la mayor parte de la información que poseemos actualmente sobre la joyería en el mundo hispano romano procede de breves artículos que se remiten a describir cuestiones formales de las joyas y a intentar ofrecer dataciones a través de paralelos supuestamente fechados. No existe ninguna obra que recopile, al menos en el territorio español, la joyería existente para que se pueda tener constancia de esta, lo que puede suponer un cierto atraso para los estudios que se pretendan realizar sobre este tipo de materiales.

En dicho ámbito, las investigaciones más recientes y puntuales se la debemos a J. Vizcaíno (Vizcaíno 2005; 2015; 2016; 2018) que ha realizado una serie de innovadores trabajos puntuales sobre piezas halladas en Cartagena.

Como puede apreciarse, no se han llevado a cabo estudios sobre joyería hispano romana hasta momentos muy recientes. Y han sido bastante insustanciales los trabajos producidos si son analizados desde la perspectiva presente en la que sólo algunos autores más contemporáneos como el citado anteriormente plantean cuestiones relevantes acerca de la sociedad que los produjo y utilizó.

Para el caso del sur peninsular destacan especialmente los trabajos de M.D. López de la Orden (López de la Orden, 1988; 1989; 1990; 1992), vinculados con el ámbito de la glíptica. Así como los de G. Galeano relativos al estudio de los amuletos fundamentalmente de la provincia de Córdoba (1997). Aunque también resulta imprescindible la obra de J. del Hoyo (Hoyo, 1994) acerca de Las joyas en la Andalucía romana: documentación epigráfica, al abordar desde otra perspectiva el campo de la joyería en la sociedad hispano romana.

Finalmente no debemos de olvidar los estudios de época romana tardía, tales como el de J.M. Román (Román, 2004) que reflexiona en su obra sobre las necrópolis tardoantiguas, acerca de materiales de joyería del cementerio de Marugán (Granada); o S. Carmona (Carmona, 1990) que también analiza el ajuar metálico de joyería de la necrópolis de El Ruedo en Almedinilla (Córdoba).

Por ello, las observaciones que realizamos en el presente artículo referido a la *ornamenta omnia* del sur peninsular, deben entenderse como producto de los trabajos previos y como germen de una línea de investigación, que pretende emplear a la joyería como una innovadora vía de trabajo para una mayor aproximación al pensamiento y forma de vida de la sociedad romana. El principal interés de este capítulo radica en manifestar el porqué de la importancia de la orfebrería para el pueblo romano, aspecto que debería de proyectarse en la mentalidad de los investigadores y ciudadanos actuales.

3/ DIFERENTES PERSPECTIVAS PARA EL ESTUDIO DE LA JOYERÍA

A la hora de abordar el ámbito de la joyería, es necesario tener en cuenta que el estudio puede afrontarse desde diferentes ópticas, a través de las fuentes literarias y del registro arqueológico. Respecto a las primeras, resulta imprescindible tener en cuenta la legislación que regula la posesión de las joyas, y entre la que destacamos especialmente las *leges sumptuariae* tales como la Ley de las doce tablas del 449 a.C (Bernal et al., 2006), la Lex Oppia del 215 a.C. (Cantarella, 1991), la Lex Fanni del 161 a.C., la Lex Didia del 143 a.C. (Mora, 2015), y la ley de Justiniano del siglo VI d.C (Ogden, sin año).

Éstas afectaban generalmente de manera indirecta o directa al ámbito de la mujer, ya que ha sido la mayor portadora de las piezas de joyería en la sociedad romana, y también la mayor criticada por desviarse de los *mores maiorum* debido a su excesiva ostentación en público. Y por tanto sería razonable pretender extrapolar estas legislaciones a los diferentes territorios bajo el domino romano, entre los que se incluirían parte de la Baetica, Lusitania y Tarraconensis que formarían parte del actual territorio de Andalucía.

De manera similar, en cuanto a fuentes literarias, podríamos tratar de extrapolar al mismo territorio las diferentes concepciones que reflejan en sus obras los autores paganos y cristianos respecto a la joyería. El cierto rechazo al uso excesivo de las piezas queda manifestado por autores como Clemente de Alejandría en “El Pedagogo, II” o Prudencio en “Hamartigenia”, y por cristianos como San Jerónimo (CXXX, 10 y CXXX, 7), o Isidoro en sus Etimologías (XX, 5).

En cuanto al registro arqueológico empleado como otra vía de análisis de la joyería, es necesario desglosar los diferentes campos de estudio que nos permiten aproximarnos a esta. En primer lugar, los restos epigráficos, que además de aportarnos una relevante información referida a los artesanos de las piezas de joyería, nos permiten advertir la estrecha relación que poseía este ámbito con el mundo religioso.

En diversas zonas de Andalucía, tenemos constancia de pedestales dedicados por mujeres a divinidades, en los que se ofrecen diversos tipos de ornamentos para adornar las esculturas (Quintana, 2012). De Guadix (Granada) y conservado en el Museo Arqueológico Provincial de Sevilla, se conoce el pedestal dedicado a Isis por Fabia Fabiana (CILA IV 122; CIL II 3386 (p 952); ILS 4422; SIRIS 761; ILPGr 63; HEp 5, 1995, 351) y en Cádiz se tiene constancia de una dedicación a Diana Augusta (Fig. 1), (AE 1974, 384 = AE 1975, 496 = IRPCádiz 534).

Las joyas se añadirían a estatuas de divinidades que se emplazarían en los espacios públicos y en los correspondientes santuarios. Aun así, en la Bética son de destacar las estatuas de particulares, especialmente mujeres en contextos funerarios, que mandaron decorar sus esculturas con joyas y gemas. Según J. Beltrán (Beltrán, 2009: 277), debido a la paulatina asimilación de características propias de los dioses que llevaban a representarse con la iconografía relacionada con las divinidades. Como es el caso del pedestal hallado en Loja, Granada, (CIL II, 2060 = CIL II2/5, 713 = CILA IV, 113) o el hallado en Guadix (CIL II, 3387 = CILA IV, 132). El elevado número de inscripciones que relatan las joyas que adornarían las estatuas en el sur hispano, es único en toda la epigrafía latina del Imperio romano, y reflejaría una costumbre en el campo lapidario bien asentada en la sociedad de los territorios meridionales (Beltrán, 2009: 278).

Debido a lo mencionado anteriormente, resulta imprescindible reflexionar acerca de restos arqueológicos como la estatuaria, pintura, y musivaria, como viables modos de estudio a la hora de abordar la joyería de la sociedad hispano romana que habitaría en el sur peninsular.

A estas fuentes de estudio debemos de añadir el análisis de las propias piezas de joyería en sí. Para dicho espacio geográfico, M.D. López de La Orden aborda cuestiones interesantes referidas a las propiedades mágicas de las gemas que formarían parte de las joyas, en su obra Un aspecto de la magia en el mundo romano: las gemas mágicas. Los anillos solían llevar diversos temas fantásticos en las gemas, tal como combinaciones de diversas partes de animales (Fig. 2) por su supuesta eficacia contra el mal de ojo (López de la Orden, 1990: 332). López de la Orden (López de la Orden, 1988), también aborda en un Congreso Nacional de la Cuenca minera de Riotinto, tres piezas de joyería de época romana procedente del lugar.

Otra obra, Numismática y Glíptica. Su relación a través de entalles hallados en Andalucía, recoge los entalles procedentes de colecciones públicas y privadas, que han permitido advertir la estrecha relación existente en los modelos iconográficos y los tipos monetales (Fig. 3). Para el caso, los abrido-

res de cuños se inspirarían en los grabadores de gemas y no viceversa como puede llegar a pensarse (López de la Orden 1988-89: 85). A su vez, recopiló en 1989 la glíptica del palacio de la condesa de Lebrija (Sevilla), procedente de una colección compuesta por un gran número de piezas de diverso contenido. De las setenta y tres piezas, se cree que cuarenta y una son de época romana y el resto falsificadas o de época moderna. Los materiales más abundantes son la cornalina y el nícolo, seguidos de la pasta vítrea y el ágata de bandas y jaspe rojo; siendo las divinidades y los animales los temas más representados en la iconografía (López de la Orden, 1989: 246).

Vinculado con este ámbito de estudio abordó de manera más general, La glíptica de la Antigüedad en Andalucía (López de la Orden, 1990). Posteriormente publicó su tesis doctoral, Entalles y camafeos de la Antigüedad en Andalucía, en el que desarrolló un estudio sobre las piezas talladas en piedras semipreciosas, pasta vítrea y ágatas procedentes de los museos y colecciones privadas de la citada comunidad autónoma. Continuando con su línea de trabajo, llevando a cabo un estudio del contenido y estilístico tipológico de los materiales (López de la Orden, 1992). Para la provincia de Málaga también se recogió la glíptica existente de los fondos museísticos, con la intención de crear un catálogo (García *et al.*, 1993).

En esta misma línea contamos con referencias a los amuletos en Andalucía, y especialmente centrados en el territorio cordobés, que han permitido reflexionar acerca de la importancia de los amuletos fálicos para esta sociedad romana, ya que eran utilizados por sus propiedades curanderas y apotropaicas por prácticamente todos los estratos sociales (Galeano, 1997). Un artículo de referencia es el de J.A. Morena (Morena *et al.*, 2015) sobre La colección de amuletos fálicos romanos del Museo Histórico Municipal de Baena (Córdoba), en el que se muestra una sucesión de fichas a modo de catálogo, sobre la colección del museo de Baena (Fig. 4). Este trabajo resulta interesante ya que se realizan comparaciones de las piezas catalogadas, con las de otras provincias del sur peninsular; y se trata de una buena línea de trabajo que podía extrapolarse al resto de provincias de las que hay consciencia de un número considerable de amuletos.

4/ LA JOYERÍA EN LA SOCIEDAD ROMANA: EL CASO DE LA MUJER

En el ámbito de la joyería es imprescindible abordar cuestiones vinculadas con las mujeres y su relación con las piezas, ejemplo de ello es la mencionada en el sur peninsular donde éstas donaban joyas a las divinidades.

Si tenemos en cuenta las *leges sumptuariae*, como la *Lex Oppia*, el origen de la ostentación en público de tales adornos por parte de las mujeres, según Valerio Máximo, se remonta a un decreto del Senado a comienzos del siglo V a.C. en el que se recompensó a las matronas con utilizar vestidos de color púrpura y guarniciones de oro por su defensa de la República frente al ejército de los volscos, aunque debemos tener en cuenta que el propio Valerio se contradice al afirmar en otro paraje, que se les recompensó por la rigurosa *pudicitia* que se les exigió (Mora, 2015: 231). El siguiente fragmento nos muestra el gran valor económico que guarda esta mujer en forma de joyas:

“El joven Maximino (...) Su prometida era Junia Fadila, bisnieta de Antonino (...). Ella guardó las arras reales, que, según cuenta Junio Cordo — investigador de tales hechos—, dicen que fueron éstas: un collar de nueve perlas, una redecilla con once esmeraldas, un brazalete con un engarce de cuatro zafiros, además de los vestidos, todos regios y bordados en oro, y los demás adornos propios de los esponsales”.

Historia Augusta. Los dos Maximinos (27, 1, 5-8) (Picón et al., 1990).

Cuestión que abarca a las mujeres de todas las clases sociales y ámbitos geográficos, ya que éstas han sido agentes activos en el discurrir del día a día de la sociedad romana.

Si revisamos algunas de las cartas procedentes de Egipto queda claro cómo las mujeres “estaban al mando de sus vidas y poseían un temperamento fuerte”. Estas vivían fuera del hogar de forma cotidiana (Knapp, 2011). Una situación que debemos asimilar a la hora de plantearnos por qué las mujeres poseen joyas (ya que son el elemento más común del que nos podemos valer para la exhibición), pues las piezas no poseen ningún tipo de utilidad más allá que la del propio adorno. Por lo que si pueden poseerlas a pesar de su elevado precio y sin tener ninguna funcionalidad, es un hecho significativo del poder que llegarían a poseer éstas.

Tenemos que entender que las féminas pretendían “dar a conocer la buena situación económica en la que se encontraba su familia” y aprovechaban cualquier salida a la calle para manifestarlo. Las mujeres de la élite y en especial las matronas, fueron el modelo de inspiración del resto de mujeres de la sociedad romana, que veían en el estilo de vida de éstas, incluyendo la indumentaria y el adorno personal, una forma de vida mejor, más cómoda y respetada. Por lo que son normales los intentos imitadores en cuanto a la joyería, elemento más representativo de la clase social más elevada, si las mujeres pretenden dar a conocer la buena situación en la que se encuentran (Knapp, 2011). Vinculado con todo ello, es necesario recordar las falsificaciones e imitaciones tan escasamente estudiadas, que permitían en cierta medida que los estratos más humildes de la sociedad tuvieran la oportunidad de verse como las clases más altas, sin llegar a pasar por ser personas ricas, ya que las piezas de joyería eran vistas como una marca de distinción (Hartnett, 2017).

Gracias a escasos textos del momento, tenemos constancia de que las mujeres desarrollaban labores independientes de las tareas de casa, ya que normalmente debían colaborar con su marido para el mantenimiento familiar. Según la profesora S. Treggiari, en una obra sobre los trabajos de las mujeres de 1979, entre los trabajos que solían realizar las mujeres se encontraba el de la confección de tela, ropa y “trabajos complicados” como el de la elaboración de pan de oro y ciertos oficios relacionados con el lujo (Knapp, 2011: 99-100). Esto puede llevarnos a reflexionar sobre si las mujeres también participarían en el diseño y fabricación de las joyas que ellas mismas usarían.

Esta cuestión puede resultar compleja de certificar si tenemos en cuenta que solo el 1% de los epitafios de las mujeres aluden a su ocupación. Siendo un ejemplo el del CIL VI 9213 referido a una niña que murió a los 9 años que era aprendiz o aurinetrix (Guerri, 2006). A pesar de la existencia de referencias acerca de mujeres que llevaban a cabo trabajos de producción, el problema es que no eran representadas desempeñando dichas labores en la imaginería del momento, ya que no respondían al ideal femenino de la ama de casa que tejía, ni tenían reconocimiento como empleo (Knapp, 2011). Toda esta complicada situación de las mujeres que trabajarían en el campo de la joyería, se ve apo-

yada por el hecho de que las familias pobres asimilarían que sus hijas acabarían trabajando con sus maridos; y por tanto, debemos pensar que tendrían algún tipo de formación del ámbito en el que se vean envueltas. Además tenemos constancia de que las mujeres de cualquier clase social eran dueñas de empresas y se dedicaban a diversas actividades económicas relacionadas con los hombres, así como a las transacciones comerciales. Lo que puede demostrar que probablemente las mujeres también se vieran inmiscuidas en el ámbito de la joyería de manera directa o indirecta. Como es el caso de Faustina, prestamista que admite que le dejen joyas como fianza:

*15 de julio. Pendiente entregado a Faustila como garantía.
Por el préstamo de dos denarios cargó un interés de un bronce a partir de la suma de 30.*

CIL 4.8203 (Knapp, 2011: 183).

Las mujeres acabaron teniendo bastante influencia debido a que se requería su participación a nivel activo y pasivo en la familia (Knapp, 2011). Esta situación es la que permitiría que las féminas de la clase más baja mantuvieran entre sus posesiones piezas de joyería, ya que tendrían voz en el seno familiar a la hora de decidir en qué gastar parte de las ganancias que obtuviesen. Lo que puede apreciarse en el fragmento:

“Ya veis -dice- los perifollos con que cargan las mujeres y nosotros, como estúpidos las dejamos que nos desplumen...] Para no ser menos, Centella, echando mano a un estuche de oro que llevaba colgado al cuello y que ella llamaba su ‘buena estrella’, sacó unos pendientes y, a su vez, los ofreció a la consideración de Fortunata: Son -dice- un regalo de mi señor marido; no hay otros mejores.

¿Cómo? - salta Habinas - ¿No me habrás desangrado para comprarte esas lentejuelas de cristal?-. Desde luego, si yo tuviera una hija, le cortarí las orejitas. Si no hubiera mujeres lo tendríamos todo regalado [...]”

(Petronio, II, 67, 6-11).

A comienzos del Principado, las mujeres y algunos hombres comenzaron a llevar diversas piezas de oro, hecho que acabó siendo una costumbre, llegando incluso a que sujetos de la clase social más alta como Bruto, reflexionaran sobre la trivialidad de las joyas con las que se complacían las mujeres, según comenta Plinio el Viejo (Guerri, 2006: 118).

CONCLUSIONES

El presente estudio basado en las fuentes literarias y arqueológicas, pretende hacer reflexionar sobre la importancia de la orfebrería durante todo el periodo romano, ya que está presente en el día a día de esta sociedad como símbolo de estatus social y de identidad. Por ejemplo, el hecho de que la posesión de joyas esté regulada legalmente desde tiempos tempranos debe ser entendido como una muestra del valor y significado que poseía.

Para el sur peninsular, contamos con un elevado número de piezas de joyería en los diversos museos provinciales, según se aprecia en la plataforma DOMUS que permite el acceso a los fondos museísticos, y en algunas colecciones privadas; con la problemática de que existe una gran cantidad que se encuentran descontextualizadas. Quizás debido a esto, generalmente se han estudiado los entalles y amuletos, porque de ellos podemos obtener mayor información respecto a su contenido y significado. Por ejemplo, en el caso de los amuletos fálicos contamos con tipologías creadas para Hispania que podrían solventar los problemas de descontextualización (Del Hoyo y Vázquez, 1996). Mientras que el resto de piezas resultan más complejas de analizar, al no poseer contexto y no existir tipologías como para el caso anterior. De esta manera tendremos una visión sesgada, sobre todo porque se tratan de piezas más “simples” que pertenecerían a un sector de la sociedad más humilde y al cual no nos aproximaremos si continuamos con la vía de análisis de únicamente los materiales más vistosos y reconocibles.

Por ello, los trabajos realizados sobre necrópolis de época romana tardía, sí han permitido llevar a cabo estudios más complejos que permiten aportar información acerca de los individuos que las portaban; ya que es imprescindible poder analizarlas en un contexto, al igual que el resto de materiales arqueológicos con los que se puede trabajar.

Por tanto, es necesario abordar el ámbito de la joyería desde diversos campos, tales como la numismática, pintura o epigrafía, puesto que nos aportan información referida a otros aspectos tales como quiénes poseían las piezas y por qué, o en qué ámbitos de la sociedad se veía inmersa la joyería, como es el caso de su relación con las estatuaria de divinidades en forma de donaciones. Puesto que el acceso a las piezas de joyería se acabará extendiendo a todas las clases sociales y espacios geográficos, lo que debe entenderse como un reflejo de la situación económica del pueblo romano, que paralelamente a su expansión, ve aumentado su patrimonio y recursos auríferos. Por ello, la sociedad al completo acabará siendo el mayor referente de ostentación, llegando incluso a las clases más humildes entre las que destacan los libertos que se enriquecieron gracias sus trabajos. La elección de una determinada pieza es un reflejo de los valores del momento y de la necesidad de verse reconocido en un rol social. Como apunta M.J. Melero (Melero, 2011), a través de la apariencia física es posible deducir incluso la orientación política, el nivel cultural y el sentido de la estética, y más en este tipo de sociedades tan estereotipadas. Los adornos, serían por tanto elementos imprescindibles de cohesión e identidad cultural.

Aun así, debemos ser conscientes de que la joyería puede aportar mucha más información sobre diversos ámbitos de la sociedad romana. Para ello sería necesario continuar con esta línea de estudio y ampliarla sobre todo a cuestiones tecnológicas, entre las que son imprescindibles los estudios arqueométricos que nos introduzcan en el mundo de la producción y del comercio.

BIBLIOGRAFÍA

- BECK, I. L. G. (1825): "Corpus Iuris Civilis, Recognovit et brevi annotatione instructum. Tomo I y II". Lipsiae.
- BELTRÁN, J. (2009): "Brillo y color de joyas en la estatuaria hispanoromana a través de las inscripciones". El color de los Dioses: el colorido de la estatuaria antigua: Museo Arqueológico Regional, 269-278. Museo Arqueológico de la comunidad de Madrid. Alcalá de Henares, Madrid.
- BERNAL, B. y DE JESÚS LEDESMA, J. (2006): "Historia del derecho romano y de los derechos neorromanistas: desde los orígenes hasta la alta edad media", Porrúa. México.
- BLÁZQUEZ, J. M. (1974): "Joyas griegas y romanas inéditas del Museo "Lázaro Galdiano" de Madrid". Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Alicante.
- BOSTOCK, J. (1855): "The Natural History. Pliny the Elder, with Copious Notes and Illustrations". London.
- CANTARELLA, E. (1991): "La mujer romana". Servicio de publicaciones e intercambio científico. Universidad de Santiago de Compostela. Santiago de Compostela.
- CARMONA BERENGUER, S. (1990): "La necrópolis tardorromana de El Ruedo, Almedinilla Córdoba". Anales de Arqueología Cordobesa 1: 153-171. Córdoba.
- CESNOLA, L. P. D. (1903): "A Descriptive Atlas of the Cesnola Collection of Cypriote Antiquities in the Metropolitan Museum of Art, New York" Vol. 3. New York.
- COARELLI, F. (1966): "L'oreficeria nell'arte classica". Fratelli Fabri. Milán.
- DEL HOYO, J. (1994): "Joyas en la Andalucía romana: documentación epigráfica". Historia Antigua: actas del II Congreso de Historia de Andalucía, pp. 419-430. Consejería de Cultura. Córdoba.
- DEPERT-LIPPITZ, B. (1985): "Römischer Goldschmuck: Stand der Forschung". ANRW, II, 12,3, 117-126. Berlín.
- GALEANO CUENCA, G. (1997): "Costumbres religiosas y prácticas funerarias romanas". Estudio del mundo rural en la provincia de Córdoba, pp. 146-153. Córdoba.
- GARCÍA CAÑADAS, M., IRIARTE, L. P. (1993): "Avance al estudio de la glíptica en el Museo de Málaga". Mainake, (15): 283-304. Málaga.
- GUERRI, M. E. C. (2006): "Joyería romana: "ostentatum opus, aurifices silentes", Estudios de platería: San Eloy: 113-132. Murcia.
- HARTNETT, J. (2017): "The Roman Street: Urban Life and Society in Pompeii, Herculaneum, and Rome". Cambridge University Press. Cambridge.
- HERNÁNDEZ, A. C. (1997): "Joyas romanas de Pollentia (Alcúdia, Mallorca) en el Museo Arqueológico Nacional", Boletín del Museo Arqueológico Nacional, 15(1): 121-128. Madrid.
- HIGGINS, R. A. (1980): "Greek and Roman jewellery". Univ of California Press. Berkeley. Estados Unidos.
- JUSTINIAN I. (2015): "The Civil Law". Volumen 2. Lulu Press.
- KNAPP, R. C. (2011): "Los olvidados de Roma: prostitutas, forajidos, esclavos, gladiadores y gente corriente". Grupo Planeta (GBS). Madrid.
- LÓPEZ DE LA ORDEN, M. D. (1992): "Entalles y camafeos de la Antigüedad en Andalucía". Sevilla.
- LÓPEZ DE LA ORDEN, M. D. (1990): "La glíptica de la Antigüedad en Andalucía". Servicio de Publicaciones, Universidad de Cádiz. Cádiz.
- LÓPEZ DE LA ORDEN, M. D. (1989): "Colección glíptica del palacio de la Condesa de Lebrija (Sevilla). Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología: BSAA, (55): 246-272. Valladolid.
- LÓPEZ DE LA ORDEN, M. D. (1988-1989): "Numismática y glíptica. Su relación a través de entalles hallados en Andalucía", Anales de la Universidad de Cádiz, N° 5-6: 85-100. Cádiz.

- LÓPEZ DE LA ORDEN, M. D. (1988): "Tres piezas de joyería romana procedentes de Riotinto (Huelva)": "Desde la historia hacia el futuro": memoria: I Congreso, pp. 191-200. Riotinto (Huelva).
- MELERO, M. J. (2011): "El arreglo del cabello femenino en época romana. Evidencias arqueológicas en la Bética Occidental", Tesis doctoral. Universidad de Cádiz.
- MORA, F. (2015): "La restricción del lujo en la Roma Republicana. El lujo indumentario". Dykinson. Madrid.
- OGDEN, J. (sin año): "Jewellery and Gemstones in Roman Law". (Disponible en: https://www.academia.edu/5200396/Jewellery_and_Gemstones_in_Roman_Law).
- OLIVER, A. (1966): "Greek, Roman, and Etruscan Jewelry". *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 24(9): 269-284. New York.
- PICÓN, V., CASCÓN, A. (Eds.). (1990): "Historia Augusta (Vol. 23)". Ediciones AKAL. Madrid.
- QUINTANA, S. M. (2012): "Mujeres y economía en la Hispania romana: oficios, riqueza y promoción social", Tesis doctoral, Universidad de Oviedo.
- ROMÁN PUNZÓN, J. M. (2004): "El Mundo funerario rural en la provincia de Granada durante la antigüedad tardía". Universidad de Granada. Granada.
- SMITH, A. H., MURRAY, A. S. (1888): "A Catalogue of Engraved Gems in the British Museum" (Department of Greek and Roman Antiquities.), London.
- VIZCAÍNO SÁNCHEZ, J. (2005): "Anillo de oro de época tardía, procedente del Teatro Romano de Cartagena". *Mastia*, 4: 183-192. Cartagena (Murcia).
- VIZCAÍNO SÁNCHEZ, J. (2015): "Un entalle con la representación de Júpiter entronizado hallado en el teatro romano de Carthago Nova". *Locus amoenus*, 13: 5-14. Barcelona.
- VIZCAÍNO SÁNCHEZ, J. (2016): "Ornamenta muliebria en época de Augusto. Una visión arqueológica del aderezo personal femenino desde la Carthago Nova altoimperial", en R. Rodríguez y M. J. Bravo. (eds.), *Mujeres en tiempos de Augusto. Realidad social e imposición legal*, pp. 635-660. Valencia.
- VIZCAÍNO SÁNCHEZ, J. (2018): "Democratización del lujo y entalles seriados en época romana: a propósito de dos piezas de cornalina halladas en Carthago Nova", en S.P. Yébenes y J. T. García (eds.) *Glyptós. Gemas y camafeos greco-romanos: Arte, mitologías, creencias*, pp. 23-39. Madrid- Salamanca.



Fig. 1: Lapida votiva, siglo II d.C.

Imagen de: <http://eda-bea.es/helper/watermark.php?src=574a.jpg>.
 Transcripción: *Dianae Aug(ustae) / Fabia C(ai) f(ilia) Fabiana cum ornamen/tis i(nfra) s(criptis) epulo dato d(at) d(edicat) // catella cum cylindr(i)s n(umero) VII armillas cum cy/lindris XX antemanus cum cylindris n(umero) XIII peris/celia cum cylindris n(umero) XVIII / anulos gemmatis n(umero) II*



Fig. 2: Heliotropo de forma ovalada, con ambas caras planas y lados cortados hacia el reverso. Procedente de Sevilla. En el anverso aparece Horus- Harpócrates desnudo dentado sobre una flor de loto, con una rama a cada lado; en el reverso aparece la inscripción: B A P B O Y X L (De la Orden, 1990: 334-335).



Fig. 3: Cornalina redonda con la cara superior plana, representa el robo del Palladio por Diomedes. Iconografía que aparece representada en monedas de Argos del 421-322 a.C., como queda reflejada en la imagen de la derecha, ya que se creía que llevó allí la figura tras el robo. Pieza procedente de una colección particular de Jerez de la Fra, Cádiz, s I a.C. (López de la Orden 1988-1989: 89 y 97).



Fig. 4: Amuleto fálico. Tipo VI, A, 4. Procedente de la donación de D. Alfredo Molina Castillo. Y posee paralelos en la necrópolis de los Glacis de Puerta de Tierra de Gades. Dimensiones: longitud 52,81cm, anchura 5,91cm, altura 26,67cm. (Morena et al., 2015: 102).

05

**LA POSIBLE
UBICACIÓN
DEL ANFITEATRO
DE ASTA REGIA**



*The possible location of the
Amphitheatre of Regia Asta*

RESUMEN:

La posibilidad de que el asentamiento de Asta Regia contará con una estructura lúdica como puede ser un anfiteatro viene reforzada por su condición de *Colonia*, su tamaño y la población del enclave y de los alrededores. Cerca del área nuclear del asentamiento hemos podido localizar una mancha en el terreno, a través de fotografía aérea, de forma circular y con un tamaño similar en relación con los otros anfiteatros de la Bética.

> **Palabras clave:** Anfiteatro, Asta Regia, Historiografía Renacentista, Demografía romana.

ABSTRACT:

The possibility of a settlement of Asta Regia will have a playful structure such as an amphitheater. Near the nuclear area of the settlement we have been able to find a spot on the ground, through aerial photography, the circular shape and a similar size in relation to the other amphitheatres of Betica.

> **Keywords:** Amphitheater, Asta Regia, Renaissance Historiography, Roman Demography.

¹² Graduado En Historia Universidad de Cádiz. Alumno del Grado de Arqueología Universidad de Granada. pablete_tj@gmail.com

¹³ Graduado en Historia y Máster en Patrimonio Histórico y Literario de la Antigüedad por la Universidad de Málaga. tennisfernandoserrano95@gmail.com

INTRODUCCIÓN

El yacimiento de Asta Regia se ubica en las actuales Mesas de Asta que se encuentran ubicadas entre los esteros del Guadalquivir y la campiña jerezana, en el término municipal de Jerez de la Frontera (Cádiz). Se trata de una formación geológica única en el occidente gaditano, con acuíferos superficiales, y formada por conglomerados, arenas y limos del Plioceno Inferior y Medio, y calizas y margas del Plioceno Superior, con afloramientos discontinuos de sílex.

Todo el conjunto de elevaciones esta bordeado, excepto por el ángulo sudoeste, por una amplia red de canales de marea colmatados por depósitos holocenos que debieron imprimirle en la antigüedad un carácter claramente costero, que aun en día son observable tras intensas lluvias.

A su vez discurren por el yacimiento numerosas e importantes vías de comunicación, antiguas cañadas, que circundan o atraviesan el conjunto, comunicándolo desde Lebrija y Trebujena, y cruzando la campiña norte del Guadalete y comunicando con las primeras estribaciones de la cordillera subbética.

Por lo que Asta Regia se encuentra en una zona estratégica, con importantes acuíferos superficiales, puerto marítimo, dominio de un rico territorio en recursos agropecuarios y control de las vías de comunicación y comercio, por lo que se llega de forma sencilla a comprender porque este lugar fue ocupado de manera casi continua desde el neolítico hasta la actualidad (González, Barrionuevo y Aguilar, 1995: 216).

Gracias a Shulten y Bonsor comienza a perfilarse la posibilidad de que el antiguo solar de Tartessos pudiera coincidir con la turdetana Asta Regia, aunque ambos siguieron su búsqueda hacia Doñana con escaso éxito, a pesar de ello esta idea aún no se ha abandonado. En 1941 Manuel Esteve en un primer trabajo expone la existencia de amplias ruinas y la posibilidad de efectuar en ellas excavaciones arqueológicas. Se realizaron cuatro campañas de excavaciones en los años 1942-43, 1945-46, 1949-50, 1955-56, una quinta campaña entre 1957-58 suspendida por falta de medios económicos (Esteve, 1971: 9).

Por suerte, tanto *Asta Regia* como la ciudad de Jerez cuentan, no solo, con un importante número de autores que se refieren a ellas o que le dedican obras completas, sino que éstas aparecen muy dilatadas en el tiempo. Desde Plinio, Estrabón, Pomponio Mela, Marciano de Heraclea, Theopompo, Stephano de Bizancio o Tito Livio, en el conjunto de autores clásicos, pasando por el Itinerario Antonino, los Vasos de Vicarello y el Bronce de Lascuta, en el apartado epigráfico. Ya en época medieval nos encontramos con el relato del moro Rasis, el de Ibn Hayyan o el de Anónimo de Ravena. Habrá un periodo de silencio entre los siglos X y XVII, hasta que comience el conflicto por el obispado asidonense, donde aparecerán las obras del P. Martín de Roa (1617) y el P. Esteban Rallón (1660 aprox.). Ya en el siglo XVIII nos encontramos con Bartolomé Gutiérrez (1754) y con Mesa Xinetete (1754 y 1766), y posteriormente en el siglo XIX podemos ver a Adolfo de Castro (1845), Manuel Bermati (1883), Diego Ignacio Parada y Barreto (1863), Manuel Cancela Ruiz (1883), Ildefonso Yáñez y J. Martínez Allier (1892). Y la rica historiografía del siglo XX, en la cual solo mencionaremos a Adolf Schulten, la ingente producción de Manuel Esteve, César Pemán, Rosa María Toribio o los dos Symposium que se le dedicaron a Jerez, Asta Regia y Tartessos en 1968 y 1992, de los cuales sería imposible nombrar a todos sus participantes.

1/ DE TURDETANIA A ROMA: UN LARGO CAMINO DE HOSTILIDAD Y RECONOCIMIENTO EN LA PLANIFICACIÓN TERRITORIAL

Ya desde el II milenio Asta (topónimo posiblemente semita) se ubicaba en una amplia meseta sobre un brazo del antiguo Lago Ligustino (Estr. III.1.9). Este enclave le hizo ser una prometedora y floreciente comunidad marítima, que también disfrutaba de la explotación agrícola y ganadera de sus feraces llanuras. Este auge le hizo destacar en época tartésico-turdetana, lo que podría connotarse en el posterior calificativo de “Regia” dado por Roma; en cuanto a “Asta”, parece ser, según García Alonso, tartésio, del suroeste peninsular (Espelosín, 2007: 322).

Esta ciudad aunó por tanto una explotación del fértil territorio de su predio con una explotación marítima, pues su amable posición a la orilla del lago le daba una fluida comunicación con las marismas del Guadalquivir y con la misma Cádiz (Espelosín, 2007, 322). Esta cercanía con Gadir puede apreciarse en (Estr III.2.2, 5) donde ubica Asta en los esteros del Lago, y a continuación afirma que los gaditanos “se reúnen en asamblea habitualmente, ya que está situada a menos de cien estadios (18 km) del puerto de la isla”. Así, el hábil Estrabón cita a Asta para subrayar su componente étnico-cultural fenicio (donde también introduce a Nabrisa, Onoba o Carteya).

De esta situación privilegiada del enclave turdetano vuelve a hacerse eco Estrabón cuando la cita entre las “ciudades poderosas” fundadas en estos esteros del Lago (Estr. III.2.5), manteniendo así ese carácter comercial compaginado con la producción agraria. Sin embargo, en época turdetana asistimos en la región a un fuerte decrecimiento económico, un desarrollo menor y una descentralización del poder político, donde primará la actividad agropecuaria sobre la comercial, aumentando la riqueza de las oligarquías (Alvar, 2008: 47-48).

Sin embargo, la actividad de unidades territoriales como Asta prueba que no era en absoluto una región pobre, pues Asta y sus vecinos llegaron a solicitar la ayuda de mercenarios célticos y meseños, probando así la tensión interna de Turdetania con su propia periferia. A esa tensión se va a sumar la de la rápida aceptación de los modelos organizativos romanos, cuya rapidez se explicaría por su capacidad interna de simularse romana, gracias a su desarrollada urbanización con una dinámica económica muy atractiva para Roma (Alvar, 2008: 47-48).

Dicha rapidez propia del proceso de conquista republicano implicaba un gran dinamismo y cambios notorios en el protagonismo de comunidades urbanas, como ocurrió con Hasta y después Munda (Caballeros Rufino, 2016: 159). Antes de narrar los choques y sucesos históricos entre Hasta Regia y Roma, conviene dar unas pinceladas sobre la llamada “romanización” y la ordenación del territorio intrínseca al proceso integrador.

Para empezar, hay que aclarar que el proceso de expansión peninsular estaba marcado por la enorme diversidad hispánica regional, cultural e histórica, que condicionaba las medidas político-militares, y por la falta de un programa romano *stricto sensu* sobre el control de Hispania; por ello, la ocupación romana fue progresiva, pero ante todo, selectiva (Bravo, 2001: 33). Y fue más veloz y receptiva en regiones con una estructura urbana, institucional y militar ya adquirida, como es el caso de nuestra ciudad.

¿Cómo va a afectar todo este proceso a Asta? Para entenderlo de la manera más global posible, hay que desmontar la idea de “romanización” sistemática y entender la influencia romana dentro de un modelo que se puede llamar ya imperialista pero que tenderá a adaptarse a las circunstancias y realidades socio-culturales de cada región; movidos por intereses económicos pero también por móviles políticos y personales, los generales romanos del siglo II a.C. tratan de canalizar la realidad de la futura Bética en su propio beneficio y en nombre, claro está, del pueblo y Senado romanos.

Hay que recordar a colación de todo esto que un modelo de romanización tradicional olvidaría el análisis de los verdaderos sujetos del cambio, esto es, las sociedades indígenas. Ello hace que, lejos de imponer nada, el sistema de control administrativo romano en las provincias sea necesariamente simple, siendo esta sencillez paralela a la simplicidad de los objetivos romanos: controlar, establecer orden y paz, beneficiarse de sus bienes, derechos y servicios y defender, o puntualmente aumentar, la frontera provincial. Y para ello, hacer uso del sistema de gobierno de la comunidad indígena será fundamental (Wulf y Hervás, 2001: 360, 422, 424).

¿Cómo puede verse esta relación en el caso de Asta? Sin tratar de ser inductivos, trataremos de dilucidar todo este camino procesual de interacción e influencias entre la comunidad indígena y Roma, que lejos de ser compartimentos estancos evolucionan identitaria y culturalmente (como se ve en la teoría de la etnogénesis, en Wulff y Hervás, 2001: 364-365). Esto puede inferirse a través del celeberrimo Bronce de Lascuta, el cual nos puede orientar en las claves de nuestro trabajo, esto es, cuáles son las condiciones de partida, qué implica la llegada de Roma, y cómo todo este contacto procesual define a largo plazo la historicidad de Asta y su futura identidad colonial.

2/ EL BRONCE DE LASCUTA Y EL AVANCE ROMANO SOBRE HASTA

Tras la victoria sobre Cartago y el frágil dominio del litoral mediterráneo peninsular, surgen varios focos rebeldes tanto en las recién creadas provincias Citerior y Ulterior por la disconformidad de los habitantes ante esta situación. En este contexto de consolidación territorial se emprenden las antagónicas campañas militares del cónsul Catón (195-193 a.C.), más agresivo, y del pretor Tiberio Sempronio Graco (180-178), más proclive a establecer pactos y relaciones con estas comunidades.

En un contexto donde las familias más pudientes de Roma se disputaban los cargos más honoríficos, para obtener reconocimiento, renombre y cumplir la *pietas* romana, destaca la figura de Lucio Emilio Paulo, de la gens Aemilia, que ya en el 191 a.C. es propretor en Hispania y tiene la misión de reducir la sublevación turdetana, liderada por una tal Asta, que estaría utilizando esta coyuntura para expandirse y apoderarse de los territorios y explotaciones salineras al sur del Guadalete hasta ocupar, entre otras, la vecina Lascuta (Montero, 2013: 4). Una Lascuta que, al igual que Seguntia, son *turres* o “atalayas” del control defensivo, económico y territorial hastiense.

Emilio Paulo logra someter este alzamiento turdetano en el año 189 a.C. Lo que interesa aquí es que, quizá en el verano de 1867, un ingeniero polaco descubrió en la planificación de las obras de una carretera a 6 km de Alcalá de los Gazules una inscripción broncea (22,4 cm de longitud por 14 cm de alto) que llevó al Louvre para lucrarse y recibir un cargo oportuno. Esto fue el inicio de un gran debate histórico e historiográfico sobre Asta y su condición socio-político antes y después de

la llegada de Roma. Pero antes de resumir los puntos del mismo, conviene explicar el porqué de la creación del Bronce de Lascuta, el considerado como el documento contemporáneo y escrito más antiguo llegado hasta nosotros de la presencia romana en nuestro territorio, además de una de las inscripciones en latín arcaico más antiguas (Thouvenot, 1940: 113).

Procedo, en primer lugar, a reproducir la inscripción (sita en el CIL II, 5041):

“El general Lucio Emilio, hijo de Lucio, ha decidido que los esclavos de los habitantes de Hasta, que ocupaban la turris Lascutana, sean libres, y ha ordenado (que), respecto a las tierras y la ciudad que poseían hasta este momento, las posean y mantengan en usufructo, mientras sea la voluntad del pueblo y del Senado romanos. Hecho en el campamento, el 12 de las calendas de febrero”

(Bravo, 2001: 187)

L. Aimilius L.f. impeiator decrevit / utei qui Hastiensium servei / in turri Lascutana habitarent / leiberei essent, agrum oppidumque / ítem possidere habereque / iussit, dum populus senatusque / Romanus vellet. Act in castréis / ad XI k Febr.

Vayamos de lo más evidente a lo menos: el gobernador, a modo de imperator (pues su cargo es cum imperio y por ello puede emitir decretos y administrar la región tomada) está concediendo en el año 189 a.C., la libertad a los “siervos” de los *Hastenses* que habitaban la ya dicha *TurrisLascutana*, que obtienen en usufructo su tierra y *oppidum* particular, a cambio de un estipendio anual (Plinio la citará como *oppidum stipendiarium*). Esta liberación le hizo perder a Asta gran parte de su dominio territorial, lo que podría interpretarse como un castigo por su rebeldía aún presente, pues no se rendirá hasta el año 187 a.C., cuando el pretor C. Atinio (según relata Livio, 39.21) derrota a los lusitanos en el agro Astensi, muriendo él mismo de sus heridas poco después (González, 2011: 223).

Por tanto, y siguiendo la línea diplomática romana del castigo al rebelde en beneficio de sus súbditos (una constante en la expansión imperialista), la realización de esta manumisión oficial tenía como fin, además del éxito diplomático (y personal, no lo olvidemos), la reorganización del territorio por las autoridades romanas, en aras de cumplir la planificación territorial exigida por la recién creada provincia Ulterior en el 197 a.C. (Bravo, 2011: 126).

Ahora bien, ¿quiénes eran esos *servei* de los que tanto se ha hablado desde los primeros análisis de Hübner y T. Mommsen en 1867? Las líneas interpretativas oscilan entre la esclavitud especial (defendida por Vigil), la servidumbre comunitaria (Julio Mangas y su “modo asiático de producción”) o el llamado “estado de servidumbre” del sur peninsular creado por Cartago y su sistema de *turresHannibalis* (García Moreno). Gonzalo Bravo (González, 2011: 126) expone que debería verse como una simple liberación romana de una población indígena aún sometida, realizando así una *adsignatio agrorum* a la nueva comunidad.

Aún más interesante es la versión de F. Wulff Alonso (Wulff, 2002: 123-124), que expone que la *Tabula Lascutana* no prueba de manera clara la existencia de una forma colectiva de servidumbre (pueden ser esclavos rebelados que se han hecho fuertes en esta población o procedentes del mer-

cado de esclavos, pero con unos derechos mayores que los romanos); y de hacerlo, tampoco probaría la existencia de una condición general, pues podría ser típica de esta zona y no de la Turdetania o de la futura Bética, y no digamos ya del conjunto del mundo ibérico o peninsular. Además, podría referirse a una comunidad no ibérica sino fenopúnica o mixta, no sólo en lo tocante a los lascutanos, sino a los hastenses mismos.

En esta línea se expresa Jesús Montero Vítores (Montero Vítores, 2014), diciendo que Lascuta era un territorio libiofénice, lo que se evidencia claramente en sus alusiones numismáticas a Cartago y Heracles Melqart. Por tanto, para concluir con el enclave (aún no localizado exactamente) de Lascuta, recogeré la opinión de Julián González (González, 2002), cuando expone que la *Turris* sería una atalaya avanzada y fortificada situada en un punto dominante para la defensa del *oppidum*, de cuya existencia tenemos abundantes referencias arqueológicas y literarias (González, 2011: 233).

Por lo tanto, y para cerrar este apartado de debates y planteamientos, conviene exponer tres ideas claves para dar paso a la conclusión final. En primer lugar, el que realiza el decreto tiene rango de *imperator*, teniendo así una autoridad fáctica total sobre esta comunidad, sin tener de consultar al senado, aunque se abra la posibilidad de una intervención posterior del mismo (esto explica que *populus* anteceda en el decreto al Senado). En segundo lugar, el sujeto colectivo que recibe la acción (*Hastensiumservi*) obtiene la *redditio* de sus bienes y personas, siendo así recompensados por una Roma que necesitaba ganar aliados y tiempo en su expansión. Y en tercer lugar, el “cómo” de dicha acción establece el carácter de revocabilidad de la misma (*dum populus senatusque Romanus vellet*), siendo éste el rasgo principal del estatus de las *civitates liberae* (González, 2011: 233).

Por último, y tras la lectura de todos estos artículos y del conocimiento de las principales visiones que sobre Asta y Lascuta perduran, la conclusión más óptima sería que la servidumbre comunitaria fue una relación económica basada en prestaciones laborales y agrarias de Lascuta hacia Asta. Esta relación se reforzaría con el sistema cartaginés desde el siglo IV a.C., y sobre todo con la llegada de los Bárquidas en el siglo III a.C. Finalmente, el decreto connota la superioridad de un *populus romanus* que otorga ese usufructo, esa *dediticia libertas* (sin *ius Latii* aún) a una plebs servilis que compagina su autonomía con obediencia a Roma, como vemos en una de sus curiosas acuñaciones monetarias (Asta careció de ceca) que representa en un reverso la derrota de Asta como un jabalí que es vencido por una serpiente, que sería la nueva Lascuta.

3/ EL DESARROLLO FINAL DE LA COLONIA DE HASTA REGIA

Ya hemos visto a través de este bronce (y su importancia epigráfica y jurídica) cómo Roma interviene en la organización indígena territorial y en sus fundamentos sociales como instrumento de dominio, castigando la defección astiense con el desmembramiento de parte de su territorio, que pasaría a la propiedad pública romana, esto es, al *agerpublicus*. (Wulff y Hervás, 2001: 385).

El caso es que Asta tenía una particular tendencia a protagonizar con ayuda de sus aliados celtíberos y lusitanos enfrentamientos con Roma, siendo un foco de resistencia claro en los primeros años de expansión romana. No obstante, el principal rasgo de Asta (que ya aparece con “H” en el decreto de Lascuta) era su vasto y sólido dominio por el suroeste de la Bética (de los antiguos esteros del

Guadalquivir que menciona Estrabón hasta el río Barbate).

Por ello, para comprender el desarrollo final de la Hasta romana hay que explicar antes en qué consistía este dominio y cómo se efectuaba. Genaro Chic García (Chic García, 2002), expone que el estado hastense tenía, en el siglo II a.C., una organización territorial en base a un *oppidum* que controlaba un extenso territorio, apoyándose, como ya se ha dicho, en una serie de *turres* que servían de defensa frente a los enemigos exteriores, y desde las que se controlaba, por parte del *populus* (aristócratas o no) a una *plebs servilis* que trabajaba en condiciones de inferioridad respecto a la capa de población dominante, algo que en absoluto podemos considerar como peculiar de esta región ni de esta época concreta (Chic García, 1995: 396).

Por tanto, tenemos una comunidad indígena que comparte una *civitas*, y cuyo núcleo es Asta, debido a su prestigio religioso, que la convertía en sede de estas reuniones dentro del concepto de "conventus" (del verbo *convenire* o reunirse). Así, en torno a Asta habría reuniones conventuales periódicas concitadas ya no sólo por el aspecto cultural, sino para realizar ferias, para comerciar o resolver pleitos diversos.

Es comprensible que los generales de Roma aprovechen esta infraestructura indígena para asentar la suya propia, sobre todo con vistas a establecer una sede donde juzgar todos los asuntos provinciales en una reunión anual y a encuadrar fiscalmente a la población. Hasta fue sin duda uno de estos núcleos, pese a la importancia de Gades, que quedó en relación de *foedus* con Roma (Chic García, 1995: 401).

Llegamos así al momento clave para Asta, cuando en el conflicto civil entre Pompeyo y César se posiciona mayoritariamente a favor de aquel. Tras su victoria en la batalla de Munda ante las fuerzas de Cneo Pompeyo, César va desde Corduba a Gades, y somete entonces a Asta. El *Bellum Hispaniense* relata a este respecto cómo tres caballeros de la ciudad, A. Baebi, C. Flavio y A. Trebellio, "cubiertos de plata", se pasaron al ejército cesariano, y cómo tras la victoria en Munda se envió una embajada para ofrecerle la sumisión (Thouvenot, 1940: 119).

Así, recompensó la fidelidad de Gades nombrándola *municipium civium romanorum*, incorporándola plenamente en la estructura romana sin perder su autonomía y prestigio comercial, quedando Asta tomada como base por César para establecer una colonia, siendo así oficialmente Hasta Regia. Hay que entender, para concluir, la acción de pacificación social de César como una salida a la grave crisis social interna de una *Urbs* que precisaba de nuevas tierras cultivables; y en la Ulterior, además de una exquisita fertilidad, el apoyo a Pompeyo le dio el pretexto para confiscar las tierras a los aliados de los vencidos. El proceso de colonización tanto de veteranos como de proletarios civiles romanos en la Ulterior fue, por tanto, urgentemente necesario, y facilitado además por el posterior apoyo unánime a César (Wulff y Hervás, 2001:306). Tanto César como su hijo adoptivo Augusto buscan con estas nuevas colonias y municipios asentar a tantos miles de soldados movilizados, ganarse a la plebe romana, debilitar a los enemigos obteniendo apoyos, y reorganizar la situación provincial de manera sistemática (Wulff y Hervás, 2001: 450-453).

El final de la colonia de Hasta, pese a un posible prestigio nominal sobre Gades (ésta será capital jurídica del nuevo *conventus* con Augusto), es el de su desplazamiento por la política atlántica y marinera gadirita que la Roma imperial alentó. Sin embargo, la importancia de Hasta seguirá aún latente.

4/ COLONIA CIVIM ROMANORUM

Pese a que el municipio tenía más autonomía que la colonia, pues ésta mantenía una estrecha identidad con la propia Roma, el prestigio de Hasta Regia en su nueva condición se explica porque fueron muy escasas las colonias de ciudadanos romanos en la Península Ibérica (*ius civium romanorum*), siendo la gran mayoría de derecho latino (*ius civium latinorum*). En otro lugar, no hay indicios de las colonias de derecho extranjero o *peregrinae* en la Hispania romana.

La colonia y el municipio tenían el mismo sistema de gobierno (magistraturas romanas, electivas y colegiadas, senado integrado por decuriones, curias populares). Una evidencia interesante de este sistema “a la romana” para la nueva colonia romana de Hasta Regia puede ser la inscripción de Verano, un edil de la tribu Sergia, en la que Hasta se circunscribía, honrado con la erección de una estatua a instancias del Senado hastense.

En cuanto al nombre de la colonia, es preciso exponer el siguiente argumento de Julián González: muchos estudiosos han usado indistintamente *Asta* y *Hasta Regia*, cuando en realidad se están indicando dos realidades políticas distintas: una, la ciudad indígena (*Asta*), y otra, la colonia romana (*Hasta Regia*), según nos dice expresamente Plinio: ‘la colonia *Hasta* que es llamada *Regia*’. Es decir, *Regia* sería el *cognomen* de la colonia, no de la ciudad indígena, y se relacionaría, como es habitual, con el *deductor* de la misma: C. Julio César, concluyendo así que este apelativo debe ponerse en relación con la familia romana de los *Marcii Reges*, emparentados con el dictador (González, 2011: 224).

Además, su prestigio colonial queda evidenciado a través de su citación por varios testimonios históricos y geográficos. Ya citamos al principio a Estrabón (III, 2,2): “entre los célticos la ciudad más conocida es Conístorgis y en los esteros Asta, en la que los que en este momento son gaditanos se reúnen la mayor parte de las veces”. Hay que añadir también la primera mención de Hasta como colonia, de la mano de Pomponio Mela, hacia el año 44 d.C., en su *Chorographia* (III, 4): “et procul a litore Hasta colonia”. Después la mencionará Plinio (N. H., III, 11): “colonia Hasta quae Regia dicitur”. García y Bellido nos explica la trascendencia de la mención de Pomponio Mela, pues este autor solía omitir esta cualidad colonial en los casos que trataba. Además, relata que sólo Plinio menciona el epíteto de “Regia” (García y Bellido, 1959: 460), y que su distinción de Hasta con “H” de otros enclaves como Astigi podría remarcar su carácter conventual y de reunión, pues “hasta” aludía a una lanza colocada en ciertos lugares de reunión de magistrados urbanos (Thouvenot, 1940: 120).

También la citará un par de veces Ptolomeo en su *Geographia* de mediados del siglo II d.C. (*Geographia* II, 4,4): “el estuario que está junto a Asta, a 6° de longitud y 36°45' de latitud”. Y Marciano de Heraclea, ya en el siglo V d.C., usará a Ptolomeo (II, 9): “desde el puerto llamado de Menesteo hasta el estuario que pasa junto a Asta hay 210 estadios” (Thouvenot, 1940: 115).

En estas páginas ha quedado demostrada la trascendencia de Hasta Regia para su entorno, para la Bética y para Roma, tanto por su devenir histórico, sus ventajas económicas, su control político-territorial y su protagonismo en circunstancias claves como por su proceso identitario, en el que la realidad hastense y romana se ven interconectadas e influidas para crear un nuevo marco socio-cultural. Aun así, mantuvo, según teoriza G. Chic García, la pervivencia notoria de *conventus* de base religiosa, y posiblemente con proyección económica, lo que implicaría que el establecimiento de la colonia no habría acabado con todo rastro de organización indígena. Más bien se habría dado,

como en otros lugares, una convivencia entre el antiguo *oppidum* y la nueva *urbs*. De momento, las excavaciones en el entorno de Hasta Regia no han podido hallar un edificio que corrobore tanto el prestigio colonial como la convivencia entre el modelo indígena y romano... ¿o tal vez sí?

5/ EL ANFITEATRO DE ASTA REGIA

Después de ver como el estatus de *colonia* de Asta Regia le hubiese permitido tener edificios lúdicos como un anfiteatro, ahora plantaremos los argumentos que nos hacen pensar que lo tuviera y donde podría estar ubicado. Sabemos de su existencia gracias a dos referencias, una del siglo XVII, del padre Esteban Rallón y otra del XIX de Manuel Bermati Troncoso:

1. *“Sus ruinas dicen quien fue [...] hoy se ven sus murallas, su magnífico y suntuoso anfiteatro a quien hoy los labradores llaman la Plaza [...] y que le duran en él sus bóvedas y grutas, albergue de ganado, semejante aun en esto a el que del mismo modo vemos en Itálica...”*

(Rallón, 1660:18)

2. *“Las ruinas del anfiteatro, especialmente las cuevas, donde los romanos encerraban las fieras para la lucha, nuestros pastores el apacible rebaño en las crudas invernadas, han llamado la atención de los más indiferentes”*

(Bermati, 1883: 19).

En ambas citas se nos habla de un edificio en ruinas que se estaba utilizando como albergue de ganado pero en el que aún se diferencian partes claras de su estructura entre 1660 y 1883. En la referencia de Manuel Bermati incluso se nos habla de la *fosa bestiaría*, pero parece confundirla con las bóvedas que atraviesan el interior de los anfiteatros que daban salida a la arena o a las *cavea*. Por su parte Esteban Rallón nos da el topónimo que empleaban los habitantes de la zona para mediados del siglo XVII, la Plaza. Esto nos muestra lo que evocaba para los habitantes del lugar estas ruinas, pues verían en ella una explanada que correspondería a la arena similar a las plazas donde ya por esas fechas se realizaban los “juegos de caña” o espectáculos con toros, como podría ser la plaza del Arenal en Jerez de la Frontera.

A partir de estas referencias comprendimos que el anfiteatro de Asta existió, pues no era algo desconocido en tiempos de Esteban Rallón, ya que el sevillano Rodrigo Caro en 1595 nos habla del de Itálica en su poema a esta ciudad romana en ruinas. El hecho de que Rallón nos diga que lo denominan como una plaza nos hace pensar que no se confundió con un teatro. La referencia de Bermati nos lleva a una problemática clara, pues sí en 1883 estaba visible porque sus restos hoy no lo están, y no solo hoy sino que ya no estaba visible desde las primeras fotografías aéreas de la zona.

El vuelo de 1956 realizado por las fuerzas aéreas de España y de EE.UU produjo una ortofoto del territorio que nos permite ver que la zona que hemos identificado correspondiente a la ubicación del anfiteatro estaba plantada con olivos. Esta zona se encuentra a unos 500 metros al norte de la mese-

ta que se ha identificado con el área nuclear del asentamiento de las Mesas de Asta conocida como el Olivar de la Mariscalá (Fig. 3). Gracias al mapa de D. Adolfo López Cepero de 1904 (Fig. 4) observamos como en los alrededores de lo que nosotros identificamos con el área que debió ocupar el anfiteatro, nombres como el “cuadrejón” o “abrevaderos”, lo que da más sentido a la noticia de Rallón y Bermati de que estaba siendo utilizado como establo para el ganado.

En la ubicación que proponemos vemos a través de fotografía aérea como a lo largo de las décadas de 1950 hasta la actualidad existe una forma circular de entorno a una hectárea de superficie en cuyo perfil se aprecia un crecimiento diferencial de la vegetación. Como podemos apreciar en la foto de 1956 (Fig. 5), 1978 (Fig. 6), 1982 (Fig. 7), 1998 (Fig. 8), 2003 (Fig. 9 y 10), 2005 (Fig. 11) 2012 (Fig. 12) y 2015 (Fig. 13), a pesar de haber habido cambios en el tipo de cultivo de la zona, ya sean prados u olivos, el crecimiento diferencial de la vegetación es continuo y constante, creando una mancha circular en el terreno.

Esta estructura como hemos dicho dejó de ser visible entre el mapa de A. López Cepero y las noticias de M. Bermati, es decir en tan solo dos décadas. Un tiempo insuficiente para que una estructura de este tamaño pase del contexto sistémico al arqueológico a causa de los agentes naturales por lo que solo es posible a causas antrópicas. El hecho de que ya en 1904 sea un olivar hace pensar que hubo un cambio en el sistema productivo de las Mesas de Asta en pro del olivar y a costa de la ganadería, cambio que seguía vigente aún en 1956 (Fig. 3). Por lo tanto todo apunta que esta estructura, o lo que quedara de ella, fue cubierta intencionadamente para ponerla en producción aunque los olivos plantados en la zona de la cavea tuvieran un proceso de crecimiento diferente a los que se encontraban en la arena. Observando las fotografías más actuales podemos contabilizar un total de 400 olivos aproximadamente, que ha plena producción daría un volumen suficiente de aceituna como para emprender la empresa de tapar esa hectárea de terreno para ponerla en explotación.

Una vez, planteada la cuestión sobre el terreno creemos conveniente hacer una comparativa a partir de la superficie estimada de una hectárea con otros anfiteatros de Hispania, la Galia o Italia, prestando especial interés en los de la Bética. Con los datos que ahora expondremos también se nos permitirá hacer una estimación del aforo que pudieran tener este anfiteatro y a su vez elaborar una relación del aforo con la población que pudiera tener el asentamiento de Asta Regia a partir de la relación aforo-población de los distintos asentamientos de la Bética que contaban con anfiteatros.

En la mayoría de casos los anfiteatros se encontraban fuera de las murallas de la ciudad, aunque existen excepciones como la de Roma, Pompeya o Corduba, por citar algunos. Esto se debe a que normalmente son grandes estructuras que ocuparían un precioso espacio urbano y a que acogería no solo a la población local sino que también a poblaciones de menor tamaño de los alrededores que acudirían a presenciar toda una serie de espectáculos que se desarrollaban en su interior. Por ello el anfiteatro de Asta se encontraría a las afueras del núcleo urbano que se ubicaba principalmente en la meseta. En su origen su principal objetivo era albergar espectáculos de gladiadores, los cuales surgieron en la Campania y se extendieron por la mayor parte del imperio, con la salvedad de Grecia. Inicialmente los anfiteatros eran construidos en madera y eran desmontables. Ya en el año 30 a. C. se construye el primer anfiteatro con fachada de piedra e interior de madera, para finalmente en el año 80 d. C. construirse el Anfiteatro Flavio, totalmente pétreo y que exportara su modelo al resto de anfiteatros de imperio (Belda, 2012: 47).

Este trabajo busca realzar la importancia de estas edificaciones, principalmente en la Bética, ya que no han sido suficientemente estudiados y puede que nos falten algunos por descubrir, como pueden ser los casos de los anfiteatros de Torre Paredones y el de Asta Regia.

6/ COMPARATIVA

Para entender el anfiteatro de Asta Regia en el contexto de la Bética y del resto del Imperio nos hemos centrado principalmente en tres aspectos de los diferentes enclaves seleccionados con anfiteatro, como son el tamaño del enclave, su población y el aforo de estos edificios lúdicos a partir de la superficie de la cavea. Esto datos nos permitirán compararlo con Asta Regia y de esta forma determinar si es un enclave apto para poseer un anfiteatro y darnos datos relevantes al número de habitantes que podía poseer la ciudad, así como el número de espectadores que podría albergar.

Para esta comparación utilizaremos los anfiteatros conocidos de la Bética, así como otros de Hispania, junto con varios de la Galia e Italia, para intentar captar similitudes y diferencias, tanto en la relación población-aforo, como en cronologías, así como un pequeño apartado para conocer sus distintas reutilizaciones, en el caso de que las tuvieran, que hubieran permitido su conservación hasta fechas recientes o incluso hasta la actualidad.

No hemos podido conseguir información de todos los campos a estudiar, pero los hemos rellenado a partir de una serie de estimaciones que pasamos a detallar. En cuanto a la población de los asentamientos hemos seguido a C. Carreras Monfort (Carrera Monfort, 2014), donde se estima que habría 250 habitantes por hectárea para el Alto Imperio, que al fin y al cabo es el periodo de construcción de todos los anfiteatros que aquí presentamos, al menos en sus versiones pétreas y permanente (Carreras Monfort, 2014: 56). Respecto al aforo vemos una relación de un espectador por cada 2,5 m², calculo aplicado en su análisis sobre los anfiteatros de la Bética de A. Jiménez Hernández (Jiménez Hernández, 2015: 132). Con estas dos magnitudes, calcularemos la correlación estadística de cada uno de estos yacimientos, entre población y aforo, comparándolos posteriormente con el estatus de cada uno de los asentamientos, así como la diferenciación entre cronologías y tamaño con otros anfiteatros fuera de Hispania. Finalmente haremos un breve repaso a la evolución que tuvieron y su reutilización tras perder la función de edificios lúdicos.

7/ ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN

Los anfiteatros de la Bética tienen muchas características similares, como puede ser su diseño geométrico, dimensiones de la arena similares incluso la mayoría aprovechando la morfología del terreno para soterrar el equivalente a una planta y de esa forma ahorrar costes. Se construyeron la mayoría entre finales del siglo I d. C. y época adrianea. Esto nos hace pensar si la construcción de los anfiteatros monumentales supuso la sustitución de otros anteriores no localizados o si, al contrario, el proceso de construcción de este tipo de edificios de espectáculos monumentales en los principales centros administrativos del Imperio se generalizó a partir de la construcción del Anfiteatro Flavio.

En este último caso los juegos gladiatorios pudieron celebrarse en el foro como era habitual (Jiménez Hernández, 2015: 145).

Lo primero a resaltar en cuanto a esta relación es como el aforo de los anfiteatros de la Bética supera el número de habitantes que se viven en sus asentamientos (Fig. 1) Vemos claramente como en el caso de Itálica esta relación se supera con creces en 2,69, es decir, que cabrían casi dos veces y media la población de la ciudad. En los casos de *Corduba*, *Astigi* y *Carmo*, observamos como ocurre lo mismo aunque no con tanta diferencia; 1,1, 1,49 y 1,68 respectivamente. En el caso estimado de *Asta Regia* continuamos con la misma tónica, 1,71. En un principio remarcar que todas estas ciudades tenían el estatus de colonia, y en el caso de *Astigi* y *Corduba*, también eran capitales de conventus, siendo esta última la capital de la Bética.

Respecto al resto de anfiteatros de Hispania aquí analizados, esta relación cae por debajo del 1 prácticamente, y entre los que resaltan casos tan llamativos como los de *Emerita Augusta* (0,5) o *Tarraco* (0,83), siendo ambas las respectivas capitales de la *Lusitania* y de la *Tarraconensis*. Por otro lado tenemos a *Cartago Nova* (0,84), *Emporion* (1,27) y *Segobriga* (0,73). Por lo que se observa una clara diferencia respecto a sus homólogos béticos. (Fig. 2)

En cuanto a los casos italianos, en esta comparativa el que creemos que es más acorde con las ciudades de Hispania es Pompeya (1,33), no solo por la relación población-aforo, sino también por el número de habitantes muy similar al de *Tarraco* o *Corduba*. Los otros dos son casos más excepcionales. En primer lugar, Roma, capital del imperio, y que por su casi millón de habitantes durante el Alto Imperio, y a pesar de poseer el mayor anfiteatro jamás construido, el Anfiteatro Flavio, con capacidad para cerca de 50.000 espectadores, su relación cae a 0,05, lo que invita a pensar que existirían numerosos anfiteatros portátiles de madera en toda la ciudad para satisfacer la demanda de la población. Y la otra excepción es Capua, cuyo anfiteatro tiene el doble de capacidad que habitantes posee la ciudad (2). Esto puede deberse a que era la cuna de las luchas de gladiadores y estaríamos ante un escenario con una gran tradición respecto a estos espectáculos. Pasando ya a los de la Galia, estos los podríamos encasillar en el grupo de los de Hispania, sin contar con los de la Bética, pues vemos como los anfiteatros de Nimes (0,96) y Arles (0,6), podrían dar cabida a los habitantes de ambas ciudades, siendo las dos colonia.

Estas relaciones no se explicarían por el simple hecho de que la población urbana de la Bética fuera muy superior al de resto de ciudades, pues nos encontramos con una media de 15.300 habitantes de los enclaves que cuentan con anfiteatro, teniendo estos una media de aforo de 24.900 dando lugar a una relación de 1,69. Mientras que el resto de ciudades de Hispania con una media 14.800 habitantes nos proporciona 10.700 espectadores por recinto, cuya relación es de 0,72. El resto de anfiteatros analizados se encontrarían con una relación media superior a 1, por lo que estarían más acordes con los de la Bética.

Otro punto que queríamos tener en cuenta era el del tema de la reutilización de estos edificios tras la caída de Roma. En el caso de *Tarraco*, fueron ejecutados en el anfiteatro varios padres cristianos, entre ellos el obispo Fructuoso y sus diáconos Augurio y Eulogio, en el año 259 fueron quemados vivos en este edificio. El anfiteatro se convirtió así en un lugar martirial de veneración, en el que se levantaría un *triumphus*, un altar o templete conmemorativo de estos tres mártires que señalaba a los peregrinos el lugar exacto de su ejecución, en su arena se construyó una basílica visigótica en el siglo VI d.C.

Pero el caso más común, y que solo se da en la Galia y en Hispania, es la reutilización de los anfiteatros como plazas de toros. En Hispania vemos *Astigi* y *Cartago Nova* aprovecharon estas estructuras para construir cosas taurinas, aunque fueron abandonados posteriormente. Llama más la atención el caso de Nîmes y Arles, pues se siguen utilizando en la actualidad como plaza de toros.

Pero ahora nos centraremos en *Asta Regia*, nuestro interés por su hallazgo nació tras la lectura de la obra del padre Esteban Rallón (Rallón, 1660) y de Manuel Bermati Troncoso (Bermati, 1883) como ya se explicó anteriormente. A partir de estas noticias y la posible ubicación a partir de fotografía aérea, la comparativa con otras ciudades con una extensión similar a la de *Asta Regia*, tanto en dimensión (42 ha.) y de estatus (Colonia, pues lo sabemos por Plinio), nos han permitido hacer una estimación en cuanto a su población así como al aforo de su anfiteatro, teniendo en cuenta que se encuentra en la Bética y la relación existente entre población-aforo de la provincia. Esto nos ha permitido estimar la población de *Asta* en unos 10.500 habitantes y su anfiteatro en unos 18.000, debiendo ser este enclave muy similar a *Carmo*.

CONCLUSIONES

En definitiva hemos podido comprobar cómo los anfiteatros son un excelente baremo para medir la importancia de una ciudad romana para periodo Alto Imperial. De forma general observamos diferencias entre las dimensiones y el aforo de los distintos casos aquí estudiados. Esto tiene que ver con las disponibilidades económicas de cada lugar y de los espectadores potenciales que podrían acudir a ellos, que dependería de la densidad de población y del número de habitantes que se encontraría en asentamientos cercanos que no gozarían de este tipo de instalaciones.

Este trabajo nos ha llevado a distintas conclusiones. En primer lugar que la relación de población-aforo en el caso de los anfiteatros de la Bética respecto al resto de los hallados en Hispania, nos hace concluir que el sur de la Península Ibérica tenía una densidad de población mucho mayor que las de la *Lusitania* y de la *Tarraconensis*. Por lo que debería de haber un elevado número de pequeñas poblaciones rurales y *villae* en todo el valle del Guadalquivir, lo que justificara que sus anfiteatros tuvieran un aforo mayor que número de habitantes.

En segundo lugar, nos confirma lo que ya sabemos por Plinio y Estrabón, que la Bética era el territorio de Hispania más rico en recursos y que poseía una densa red de ciudades. Ciudades que fueron romanizadas a un buen ritmo, ya que estaban fuertemente helenizadas desde el periodo púnico, y que muchas de ellas surgieron como *oppidum* tras la crisis del siglo VI a. C., y que desarrollaron sus estructuras a partir de la influencia fenicia. Era un territorio fuertemente explotado prácticamente desde el siglo VIII a. C.

En tercer lugar, esta comparativa nos ha permitido conocer como yacimientos sin apenas excavar, como es el caso de *Asta Regia* estimar su población y el aforo de su anfiteatro. Por lo que nos permite también hacernos una idea de poblaciones que se sospecha que tienen anfiteatro, como es el caso de *Gades* o el de *Torreparedones*. Lo que estadísticamente parece estar claro es que la condición imprescindible para que una ciudad pudiera poseer un anfiteatro es que fuera colonia o *municipium*,

ya que son reproducciones en miniatura de Roma, junto con toda una serie de edificios públicos para el gobierno de la ciudad y el ocio de sus habitantes.

Finalmente, aunque sea a modo de curiosidad, nos ha parecido importante hablar de la reutilización que sufrieron estos edificios. Como hemos podido ver en el caso de *Tarraco*, una de las funciones de los anfiteatros, en concreto las ejecuciones en general y la de los cristianos en particular, marcaran su utilización con la construcción de una basílica visigótica del siglo VI d. C., para el culto de los mártires. Pero lo más común es que fueran utilizados para espectáculos taurinos como en *Astigi* y *Cartago Nova*, e incluso que se adaptaran y se sigan utilizando con el mismo fin en *Nimes* y *Arles*. No es de extrañar, por tanto, que las actuales plazas de toros en España, Francia y toda América Latina sean arquitectónicamente casi una fiel reproducción del anfiteatro romano, incluso que en ellas se sigan practicando actividades sangrientas entre hombres y animales. Para concluir este apartado, en el caso de *Asta Regia*, vemos como los restos de esta estructura fueron utilizadas como recinto para guardar el ganado, y como sus habitantes lo llamaban “La Plaza” posiblemente relacionándolo con algo que conocían, en este caso un coso taurino.

A partir de este análisis hemos podido comprender mejor la relación existente entre la ciudad romana y sus edificios lúdicos, que en relación con sus aforos nos puede dar una idea de la población que vivía en los alrededores de estos enclaves, y que viendo las diferencias existentes entre población-aforo, dependiendo de la zona estudiada, nos permite hacernos una imagen tanto de la *ubrs* como del *ager* que se proyecta en los anfiteatros. Por lo que el análisis de la cultura material, en este caso unas estructuras, nos permite hacer estudios demográficos de distintas regiones que de otra manera difícilmente podríamos haber hecho.

Por lo que concluimos a partir de todo lo anteriormente expuesto que; *Asta Regia* reúne todos los elementos como colonia romana, tamaño del asentamiento y población que le permitiría tener un anfiteatro. A esto habría que sumarle las referencias que tenemos sobre el mismo así como las pruebas aportadas por la fotografía aérea.

BIBLIOGRAFÍA

- ALMAGRO, A y ALMAGRO-GORBEA, M. (1997): "Análisis y reconstrucción del anfiteatro de Segobriga". Ciudades romanas de la provincia de Cuenca. Homenaje a Francisco Suay Martínez, pp. 69-91. Cuenca.
- ALMAGRO BASCH, M. (1955): "El Anfiteatro y la Palestra de Ampurias". Ampurias nº 17-18: 1-26. Barcelona.
- ALVARAZQUERRA, J. (ed., 2008): "Entre fenicios y visigodos: la historia antigua de la Península Ibérica", La Esfera de los Libros, Madrid.
- BARATIER, E (1969): "Histoire de la Provence". Privat, París.
- BELDA REYES, S. (2012): "El anfiteatro romano, compendio del saber tecnológico y constructivo de una época. Un ejemplo en Carthago Nova. Proyecto fin de carrera. V.Ferrándiz Araujo (dir). Universidad Politécnica de Cartagena. Murcia.
- BERMATI Y TRONCOSO, M. (1883): "Discurso sobre las historias y los historiadores de Xerez de la Frontera, dirigida a la Real Sociedad Económica Xerezana en Noviembre de 1863". Jerez de la Frontera.
- BRAVO CASTAÑEDA, G. (2011): "Nueva Historia de la España Antigua: una revisión crítica", Alianza Editorial, Madrid.
- BRAVO CASTAÑEDA, G. (2001): "Hispania y el Imperio", en E. Hernández Sandioca (ed.), Proyecto Editorial "Historia de España. Tercer Milenio", Editorial Síntesis, Madrid.
- CABALLOS RUFINO, A. (2016): "Las ciudades del poder en la Bética", Revista de Historiografía, nº 25: 157-176. Madrid.
- CHIC GARCÍA, G. (1978): "Lucubraciones en torno al Conventus de Hasta (Estr. III. 2, 2.141.)", Homenaje al Profesor Presedo, pp. 391-407. Sevilla.
- CARRERAS MONFORT, C. (2014): "Nuevas tendencias y datos sobre la demografía romana en la Península Ibérica". BSAA arqueología, LXXX: 53-82. Valladolid.
- DURAN CABELLO, R y BENDALA GALAN, M. (1992): "El anfiteatro de Augusta Emerita. Rasgos arquitectónicos y problemática urbanística y cronología". Bimilenario del anfiteatro romano de Mérida. Coloquio Internacional. El Anfiteatro en la Hispania Romana. pp. 247-264. Mérida.
- GARCÍA BELLIDO, A (1959), "Las colonias romanas de Hispania", Anuario de Historia del Derecho Español, nº 29: 447-512. Madrid.
- GARRIGUET, J. A. (2010): "El anfiteatro romano de Córdoba y su entorno urbano. Análisis arqueológico (ss. I-XIII d. C.)". Monografías de Arqueología Cordobesa, 19 (Vol. II): 466-480. Córdoba.
- GONZÁLEZ, J (2011): "Colonia Hasta quae Regia dicitur", en J. González, y J. C. Saquete, (eds.), Colonias de César y Augusto en la Andalucía Romana, pp. 223-247. Hispania Antigua, nº 6, "Lerma" di Bretschneider. Roma.
- GÓMEZ ESPELOSÍN (2007): "Estrabón. Libro III. Geografía de Iberia" Alianza Editorial, Madrid.
- GUILLEMAT NOVO, A., MOLAS ROVIRA, G. y MARINE MENDEZ, P (2015): "Tarraco vista con otros ojos". Turó. Universidad de Navarra. Navarra.
- IOVANE, D. (2013): "Metodologie integrte per la conservazione del patrimonio archeologico. Il rilievo dell'Anfiteatro Campano". Tesis doctoral. CAMPI, M. (Tutor). Università degli studi di Napoli Federico II. Nápoles.
- JIMENEZ HERNANDEZ, A. (2015): "Anfiteatros romanos en la Bética: reflexiones sobre su geometría, diseño y traza". Archivo Español de Arqueología 88: 127-148. Madrid.
- JIMENEZ HERNANDEZ, A. (2017): "El anfiteatro romano de Carmona". Historia y Geografía nº 323. Universidad de Sevilla. Sevilla.

- MARTIN ESCORZA, C. (2008): "Dimensiones y orientaciones de anfiteatros y circos romanos en el Imperio romano". *Kalakorikos*, nº 13: 185-193. Calahorra.
- MONTEROVÍTORES, J. (2013), "El Bronce de Lascuta. Unas inscripción en el contexto del imperialismo romano del siglo II a.C.", *La Pieza del Mes*. Museo Arqueológico Municipal de Jerez. Asociación de Amigos del Museo, 1-8. Jerez de la Frontera.
- RALLÓN, E (1660): "Historia de Xerez de la Frontera", Jerez de la Frontera.
- ROLDAN GOMEZ, L. (1992): "El anfiteatro de Itálica. Técnicas y materiales de construcción". *Bimilenario del anfiteatro romano de Mérida. Coloquio Internacional. El Anfiteatro en la Hispania Romana*.pp. 213-234.Mérida.
- ROLDÁN HERVÁS, J. M. Y WULFF ALONSO, F. (2001):"Citerior y Ulterior. Las provincias romanas de Hispania en la Era Republicana", en A. ALVAREZQUERRA, (ed.), *Historia de España III*, Ediciones Istmo, Madrid.
- THOUVENOT, R. (1940): "Essai sur la province romaine de Betique," Paris.
- WULFF ALONSO, F. (2002). "Las estructuras sociales ibéricas: notas historiográficas desde otro cambio de siglo", *Mainake*, nº 24: 128. Málaga.

	ASENTAMIENTO	POBLACIÓN	AFORO	RELACIÓN
1	Itálica	13.000	35.000	2,69
2	Astigi	20.000	22.000	1,1
3	Corduba	22.000	31.000	1,49
4	Carmo	11.000	18.500	1,68
5	Tarraco	18.000	15.000	0,83
6	Cartago Nova	13.000	11.000	0,84
7	Emporió	5.500	7.000	1,27
8	Emerita Augusta	30.000	15.000	0,5
9	Segobriga	7.500	5.500	0,73
10	Asta Regia	10.500	18.000	1,71
11	Roma	1.000.000	50.000	0,05
12	Capua	20.000	40.000	2
13	Pompeya	15.000	20.000	1,33
14	Nimes	25.000	24.000	0,96
15	Arlés	35.000	21.000	0,6

Fig. 1: Relación Población-Aforo.

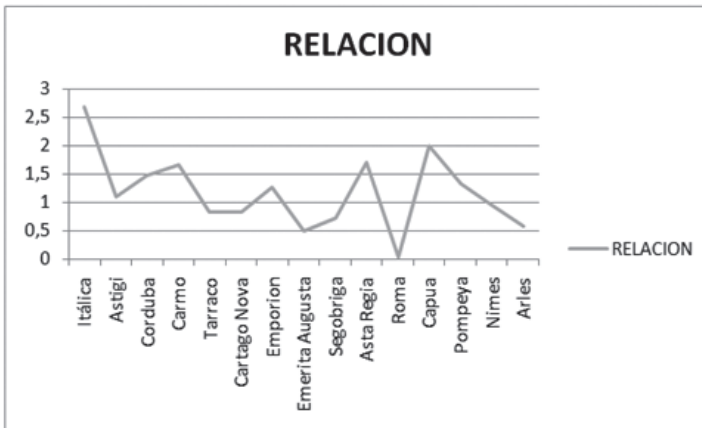


Fig. 2: Coeficiente de correlación de los distintos yacimientos estudiados.

MATERIAL GRÁFICO

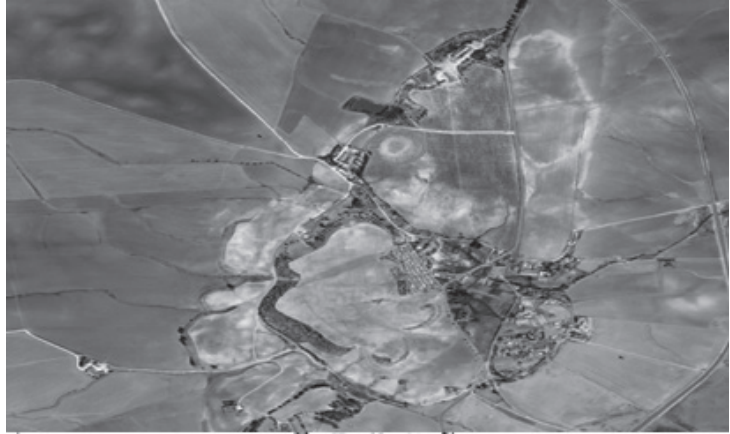


Fig. 3: Yacimiento de Asta Regia donde vemos al Norte de la meseta principal dentro del círculo la posible ubicación del anfiteatro. Fuente: Google Earth.



Fig. 4: Mapa de A. López Cepero (1904).



Fig. 5: Yacimiento de Asta Regia por fotografía aérea realizada por las fuerzas armadas de EEUU en 1956.

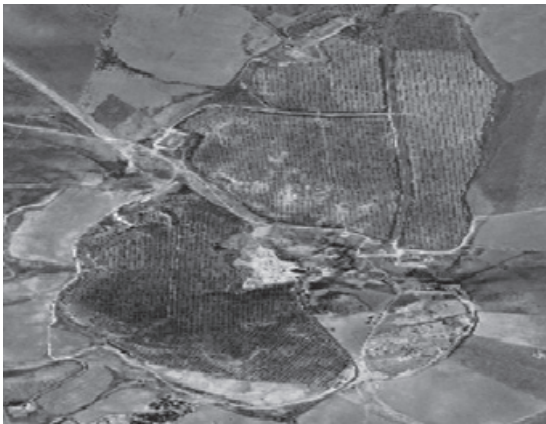


Fig. 6: Fotografía aérea 1978. Fuente: Google Earth.



Fig. 7: Fotografía aérea 1982. Fuente: Google Earth.

MATERIAL GRÁFICO



Fig. 8: Fotografía aérea de 1998. Fuente: Google Earth.



Fig. 9: Fotografía aérea de 1998. Fuente: Google Earth.

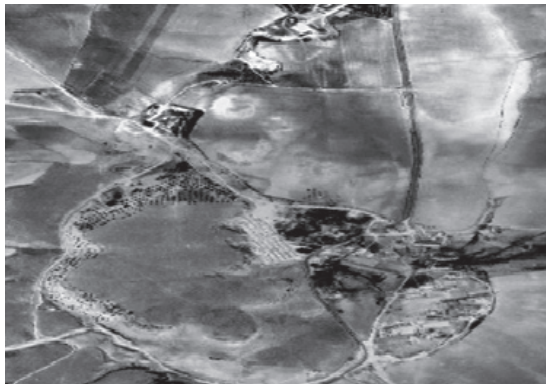


Fig. 10: Fotografía aérea del verano de 2003.
Fuente: Google Earth.



Fig. 11: . Fotografía aérea de 2005. Fuente: Google Earth.

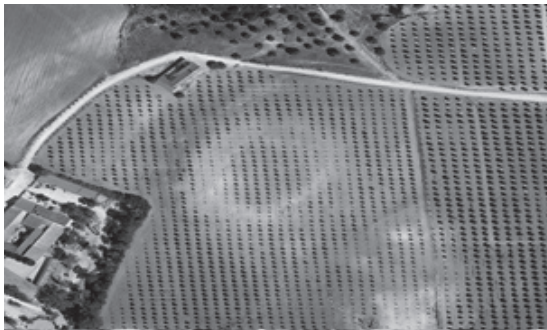


Fig. 12: Fotografía aérea 2012. Fuente: Google Earth.

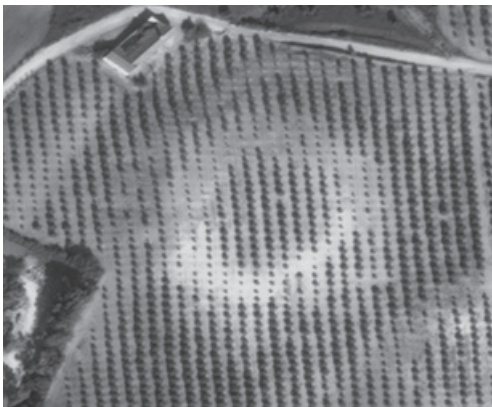


Fig. 13: Fotografía aérea 2015. Fuente: Google Earth.

06

**ITÁLICA:
UNA HERENCIA
HISTORIOGRÁFICA
Y SUS NUEVAS LÍNEAS
DE INVESTIGACIÓN**



*Itálica: A historiographic legacy
and its new research lines*

RESUMEN:

El presente trabajo intenta plasmar dos realidades. En la primera se abordará la historia del yacimiento de Itálica, tratando de alcanzar una visión definida de su tradición arqueológica y su posterior musealización. En segunda instancia, se pretende atender a la actualidad del yacimiento. De esta forma, se llevará a cabo una síntesis tanto de aquellos proyectos que han finalizado recientemente, como de los que aún están por desarrollar.

En definitiva, este artículo tiene la intención de realizar un ejercicio de contraste y de puesta al día de la ciudad de Itálica, con el fin de reflexionar sobre su tratamiento desde sus primeras intervenciones hasta la actualidad.

> **Palabras clave:** Itálica, historia de las investigaciones, nuevas líneas de investigación, intervenciones arqueológicas.

ABSTRACT:

The following paper aims to capture two realities. The first one will deal with the history of Itálica, trying to reach a clear vision of its archaeological tradition and its subsequent musealisation. Secondly, it is intended to attend to the current situation of the archaeological site. In this sense, a synthesis will be carried out including those projects that have recently finished, and those that are still to be developed.

Ultimately, this article intends to make a contrast exercise and at the same time update the city of Itálica, in order to reflect on its treatment from its first interventions to the present.

> **Keywords:** Itálica, history of research, new research lines, archaeological interventions.

¹⁴ Becario Puesto Predoctoral, Universidad Pablo de Olavide. Programa de doctorado “Historia y estudios humanísticos: Europa, América, Arte y Lenguas”, Universidad Pablo de Olavide. guillermo.ortizroman@gmail.com

¹⁵ Técnico de apoyo a la investigación, Universidad Pablo de Olavide. Programa de doctorado “Historia y estudios humanísticos: Europa, América, Arte y Lenguas”, Universidad Pablo de Olavide. ctelmar@upo.es

INTRODUCCIÓN

Situada en el término municipal de Santiponce, a escasos kilómetros de Sevilla, la ciudad romana de Italica constituye hoy uno de los yacimientos arqueológicos más importantes que se encuentran en la Península Ibérica.

El origen de la actividad romana en esta zona se desarrolló en el contexto de la II Guerra Púnica, cuando tuvo lugar un encuentro bélico clave para poner punto y final a la contienda entre los ejércitos cartaginés y romano, que daría pie a la posterior ocupación romana (Rodríguez Gutiérrez y García Fernández, 2015: 225).

Según nos cuenta Apiano (App. *Hisp.* VII, 38), la fundación de Italica se remonta al año 206 a. C. por Publio Cornelio Escipión, apodado el *Africano*, quién eligió una zona cercana a la batalla de Ilipa donde instalar a los heridos de guerra, lugar que llamaría Italica aludiendo a su tierra de origen, situado actualmente bajo la población de Santiponce¹⁶ (Caballos Rufino, 1994: 21). Sin embargo, la arqueología ha evidenciado una versión más compleja de la historia.

La documentación en distintas excavaciones de niveles anteriores a la fecha tradicional de fundación, sobre los siglos V y IV a. C., evidenció la existencia de un asentamiento turdetano en la zona (Pellicer Catalán, 1999: 191-192), además de constituir un punto clave para el dominio y repartición de los metales de Sierra Morena (Pellicer Catalán, 1999: 225). De este modo, parece ser que la fundación de Italica fue más bien el fruto de un proceso más espaciado en el tiempo, y el resultado de una estrategia premeditada para conseguir el dominio de la parte sur Peninsular en periodos bélicos.

Posiblemente la ciudad no obtuvo el título de *municipium* hasta mediados del s. I a. C. (Ventura, 2008: 192), y fue prosperando a medida que lo hicieron sus élites locales, de manera que en el año 98 d. C. Marco Ulpio Trajano, nacido en Italica, ascendió al principado, algo que cambiaría de forma decisiva el porvenir de esta región. Pero no fue hasta la toma de poder de su hijo adoptivo, Publio Aelio Adriano, cuando se evidenciarían los cambios más grandes que experimentaría la ciudad.

Se trata de un proyecto imperial que, además de llevar a cabo la construcción de grandes edificios públicos, tuvo como objetivo la materialización de una zona residencial de gran extensión, que necesariamente tuvo que estar respaldada por la aristocracia más próxima al emperador: Italica se vio notablemente ampliada, pasando de 13,6 a 51,5 hectáreas (Fig. 1) (Rodríguez Hidalgo, 1997: 108).

Conforme fueron avanzando los años, la transformación de este barrio adrianeo se hizo evidente. Se observan en esta *Nova Urbs*, siguiendo la terminología instaurada por A. García Bellido, evidencias de la ocupación tardoantigua italicense, tanto en las fuentes literarias como arqueológicas (Ruiz Prieto, 2013), imperando el abandono en la parte norte de la ciudad.

¹⁶ Y Escipión, después de dejarles un ejército pequeño adecuado a un asentamiento pacífico, estableció a los soldados heridos en una ciudad que llamó Itálica, tomando el nombre de Italia. Es la patria de Trajano y Adriano, quienes más tarde fueron emperadores de los romanos. [...]” Traducción de A. Caballos.

La población italicense se fue retrotrayendo hacia la parte fundacional¹⁷ y aunque de antiguo se pensase en un abandono rápido de la ciudad, tenemos indicios de transformaciones tardías en muchas de las domus estudiadas, además de constatar la participación en el III Concilio de Toledo del primer obispo italicense, a finales del s. VI d. C. y sus sucesores hasta el año 693 (Ruiz Prieto, 2013: 83).

Después de la invasión musulmana en 712, sabemos que Italica perduró bajo su dominio, como se evidencia en el topónimo *Campos de Talca*, (Mañas Romero, 2011: 19-20), que posiblemente provenga del árabe Taliqa, aunque la ciudad terminase finalmente por despoblarse por completo.

1/ HISTORIA DE LA INVESTIGACIÓN

1.1/ SIGLO XIX

Italica cayó en un profundo olvido desde el definitivo abandono de la ciudad, tras la invasión musulmana, y como consecuencia del uso de sus terrenos como campos de labranza.

No obstante, el solar de la *Vetus Urbs* se vuelve a poblar en el s. XVI, debido al traslado de la población de la Isla del Hierro, que había sufrido notables inundaciones cerca de la Isla de La Cartuja (Keay, 1997: 23). Dichos terrenos, que pertenecían al monasterio de San Isidoro del Campo, se conocían por su antiguo topónimo “Sevilla la Vieja”, sin embargo, con la repoblación, se va olvidando esta acepción y se comienza a recuperar algo de su historia romana, como se vería reflejado un siglo más tarde en la *Canción a las ruinas de Itálica*, de Rodrigo Caro.

La existencia de una ciudad romana en los alrededores del monasterio de San Isidoro del Campo, nunca pasó desapercibida. Lo más llamativo siempre ha sido su anfiteatro, que nunca estuvo sepultado por completo, debido a sus grandes dimensiones. Así, podemos observar ya en mapas de finales del s. XVI los indicios de la localización de este asentamiento romano (Fig. 2).

En el s. XVIII comenzaron a ver la luz las primeras esculturas italicenses de una forma más o menos reglada, de la mano de Francisco de Bruna, quien las expuso por vez primera en los salones del Alcázar de Sevilla provocando gran admiración (León, 1995: 12).

Con el tiempo, dio lugar a que la atención arqueológica del mundo romano en la provincia de Sevilla se centrara en Italica, lo que también promovió el aumento de saqueos y expolios. Es Ivo de la Cortina quien, a comienzos del s. XIX, aporta algo de estabilidad a las intervenciones en Italica. Durante los años 1839 y 1840 excavó el foro (Fig. 3), con intenciones de estabilizar la situación descontrolada las actuaciones (Luzón Nogué, 1999: 74), provocadas principalmente por las obras para la construcción de la nueva carretera de Extremadura. Y aunque tengamos constancia de algunos

¹⁷ Lo evidencia así el trazado de muralla tardía que atraviesa la *Nova Urbs*, detectada en primer lugar por prospecciones geofísicas (Rodríguez Hidalgo, 1999) y por sus recientes trabajos arqueológicos (Hidalgo Prieto, 2018).

trabajos anteriores, hasta el nombramiento, en 1860, de Demetrio de los Ríos como director de las excavaciones, no se regularizaron notablemente las actividades arqueológicas en los olivares que, en aquel entonces, circundaban las ruinas del anfiteatro (López Rodríguez, 2012: 55). Ello supuso un avance en la metodología, ya que nos han llegado numerosas acuarelas suyas, por las que nos queda constancia de los trabajos llevados a cabo. Pero muy a nuestro pesar, debemos lamentar la pérdida de muchos de los hallazgos documentados en estos momentos.

Fue De los Ríos quien excavó el anfiteatro de Italica, las Termas Mayores y varias domus italicenses, siendo una de las primeras la hallada bajo el actual Cementerio Municipal de Santiponce. Gracias a la numerosa documentación del arquitecto, conservada hoy en los fondos del Museo Arqueológico de Sevilla (Fernández Gómez, 1998), podemos hacernos una idea de la cantidad de mosaicos que vieron la luz, pero que desafortunadamente no nos han llegado a la actualidad, como consecuencia del expolio o la mala conservación (Mañas Romero, 2011).

Aunque estos avances cambiasen algo el panorama, igualmente se sucedieron en Italica diferentes intervenciones, promovidas por el coleccionismo privado. Un ejemplo de ello es el apoyo del americano Archer Milton Huntington a las excavaciones de Santiponce, con la finalidad de ampliar su colección, dada la facilidad con la que se podían obtener las piezas (González Parrilla, 2002: 491). Junto a él, otros ejemplos como Arthur Engel o Jorge Bonsor, evidenciaron los diversos trabajos que tuvieron lugar en Italica tras la dirección de Demetrio de los Ríos, los cuales, en muchos de los casos, protagonizaban extranjeros que pagaban por algunas piezas o intervenían personalmente (López Rodríguez y Beltrán Fortes, 2013: 19).

1.2/ SIGLO XX

Es en 1912 cuando Italica es declarada Monumento Nacional, lo que llevaría a Rodrigo Amador de los Ríos, director del Museo Arqueológico Nacional y sobrino de Demetrio de los Ríos, a dirigir algunas actuaciones en la ciudad romana. Intervino de nuevo en el anfiteatro y extrajo un buen número de mosaicos (López Rodríguez, 2012: 58-59).

En los años siguientes, tuvo especial protagonismo la condesa de Lebrija, Regla Manjón. Debido a su interés personal en las antigüedades, compró varias parcelas de lo que fue la *Nova Urbs italicense*, de las que también extrajo numerosos elementos muebles y varios mosaicos, tanto de *opus sectile* como de *opus tessellatum*¹⁸.

En 1918 tomó la vicepresidencia de la Comisión Provincial de Monumentos, Andrés Parladé y Heredia (López Rodríguez, 2012: 63). Parladé, conde de Aguiar, fue quien excavó durante más de una década la mayor parte del circuito hoy día visitable en *Italica*, a excepción del *Traianeam*, el teatro y las casas del Planetario y de la Cañada Honda (Fig. 4).

¹⁸ Totalmente descontextualizados, hoy día siguen formando parte de la pavimentación y colección de la Casa-palacio de la Condesa de Lebrija (C/Cuna, 8, Sevilla).

Será a comienzos de la década de los años 30 del s. XX, cuando Juan de Mata Carriazo y Arroquia suceda en la dirección de las actuaciones a Parladé. No trabajó en áreas nuevas de la ciudad, sino que profundizó en las zonas ya conocidas. Su colaborador, Francisco Collantes de Terán, que tomó el relevo de la dirección de las intervenciones en 1937, a pesar de la precaria situación durante la Guerra Civil Española, sí consiguió excavar en algunas zonas, como parte la Casa de Hylas y la Exedra o la *insula* triangular de la puerta del anfiteatro (González Parrilla, 2005: 342).

Ya en la década de 1960, cobraron importancia los trabajos realizados por Antonio García y Bellido, que publicó la monografía *Colonia Aelia Augusta Italica*, en la que realizó una recopilación general de la información hasta entonces conocida, acuñando por vez primera el término *Nova Urbs*, que dio lugar posteriormente al uso de *Vetus Urbs* (García y Bellido, 1960). Es en este momento cuando *Italica* se declara monumento histórico-artístico y finalmente se delimita la zona de la *Nova Urbs* con vallas para su protección.

Durante la dirección de J. M. Luzón de las excavaciones a partir de 1970, se intervinieron diferentes puntos de *Italica* hasta entonces desconocidos: las casas del Planetario y de la Cañada Honda y se amplió la excavación de las Termas Mayores y de la Casa de Neptuno (Luzón Nogué, 1989), además de realizar una cata en el caserío del actual Santiponce, zona conocida como El Pajar de Artillo, en la que por primera vez se llegó a niveles prerromanos (Luzón Nogué, 1973), la Casa de las Columnas (Abad Casal, 1982) y la Casa del Nacimiento de Venus (Canto de Gregorio, 1976).

En los años sucesivos hemos de destacar las intervenciones en *Italica* de P. León, quien excavó la *insula* al sur del Cementerio Municipal de Santiponce, identificando el llamado *Traianeum*, hallado a nivel de cimentación (León Alonso, 1988: 45).

A mediados de la década de los años 80 del s. XX, la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía se haría cargo de la gestión del yacimiento, creándose en 1989 el actual Conjunto Arqueológico de *Itálica*. Es en 1991 cuando se desarrolló un proyecto de prospecciones geofísicas en buena parte del recién creado conjunto arqueológico. Estas actuaciones supusieron un importante progreso para el conocimiento de las superficies sin excavar: se identificaron zonas residenciales, lienzos de muralla tardía, una gran palestra vinculada a las Termas Mayores, algunos edificios aún sin identificar y el viario urbano de la ampliación adrianea (Rodríguez Hidalgo *et alii*, 1999) (Fig. 5).

1.3/ SIGLO XXI

A partir del año 2000, y principalmente en los años posteriores a la crisis económica del 2008, primarán los trabajos de conservación y consolidación, reduciéndose notablemente la actividad arqueológica de intervención.

Como sabemos, las actividades de restauración en *Italica* son fundamentales, pues existen una serie de condicionantes ambientales que provocan el deterioro acusado de los vestigios emergentes. Estos factores son, principalmente, la situación elevada de la *Nova Urbs*, la cual recibe con mayor

incidencia los procesos erosivos del aire y, en segundo lugar, el alto índice de bujeo¹⁹ que puede afectar directamente a la integridad de las edificaciones. Así pues, debido a estos agentes y sin el tratamiento de conservación necesario, podemos encontrar desde pinturas decoloradas o pérdidas, hasta grietas o desplazamientos de muros.

De esta manera, según el Plan Director del Conjunto Arqueológico de Itálica del año 2009, los principales focos de actuación serían los mosaicos, la consolidación de paramentos, incluyendo las pinturas murales, y objetos puntuales como vidrios, metales o cerámicas.

Prosiguiendo en nuestra línea temporal, alcanzamos ya los años posteriores a la crisis económica, donde podemos ver un resurgir en la actividad arqueológica en Itálica.

En primer lugar, debemos destacar las intervenciones en el teatro, bajo la dirección de Álvaro Jiménez Sancho, realizadas entre los años 2009 y 2011, las cuales darán lugar a un mayor conocimiento sobre la construcción y evolución del graderío (Jiménez Sancho, 2012). Además, a raíz de estas excavaciones, el mismo autor publicará en el año 2015 un artículo sobre el teatro y su entorno (Jiménez Sancho, 2015), favoreciendo aún más la comprensión del edificio.

Junto a ello, entre los años 2012 y 2013, se retomarán los estudios sobre el *Traianeum*, un edificio emblemático para la historiografía itálica y que aún hoy sigue aportándonos información. Así pues, serán los investigadores Pilar León y Sebastián Vargas los que dirigirán estas intervenciones, de las cuales se obtendrá una valiosa información sobre la cubierta del templo (Fig. 6) y sobre su pórtico perimetral (Vargas Vázquez, 2017).

Por último, tras este recorrido historiográfico, alcanzamos la fase final de nuestro periplo para dar paso a la actualidad del yacimiento. Existen en Itálica tres proyectos de investigación que abandonan la producción científica del yacimiento, los cuales serán detallados a continuación.

1. **“Geometría, Diseño y Modelos del *Traianeum* de Itálica y su entorno”.**

Este proyecto I+D del Plan Estatal dio comienzo a principios del año 2014, bajo la dirección de Pilar León-Castro y Francisco Javier Montero Fernández, los cuales junto a su equipo de trabajo, retomarán los estudios sobre uno de los edificios más emblemáticos de Itálica, el *Traianeum*, dando lugar a unos resultados muy interesantes sobre la cubierta del templo (Vargas Vázquez, 2017).

2. **“Itálica: Nuevo horizonte científico y tecnológico”.**

Se trata de un proyecto de excelencia de la Junta de Andalucía dirigido por Pilar León-Castro de la Universidad de Sevilla y que se inició en el año 2014. Los principales objetivos del proyecto son reflotar la ciudad de Itálica como escuela de arqueólogos, así como situar el conjunto arqueológico a un nivel científico internacional de primer orden, insertando en

¹⁹ Se trata de un término agrónomo para designar los movimientos expansivos de tierras arcillosas, sobre las cuales se asienta Itálica.

su investigación parámetros propios del siglo XXI. De esta forma, los investigadores del equipo, formado principalmente por investigadores de la Universidad de Sevilla, tratan de vitaminar sus estudios con una inyección tecnológica que provoque una síntesis entre procedimientos científicos, basados en tecnologías aplicables a la arqueología y procedimientos analíticos centrados en los métodos de la arqueología humanística.

Un punto por destacar es que el proyecto también contempla la protección y consolidación de los elementos y estructuras que surjan de las intervenciones arqueológicas programadas para el mismo. Un aspecto importante conociendo el devenir del yacimiento.

3. “Espacio público, espacio privado y espacio de servicio en Villa Adriana (Tívoli, Roma) e Itálica (Santiponce, Sevilla). La conformación de los modelos adrianeos y su difusión”.

Se trata de un proyecto I+D del Plan Estatal dirigido por Rafael Hidalgo Prieto, de la Universidad Pablo de Olavide, el cual se inició en el año 2015. En cuanto a los objetivos del proyecto, principalmente, se pretende atender a cuestiones relacionadas con la arquitectura doméstica o residencial. El principal objetivo es comparar estas dos realidades, por una parte, Itálica, cuna del emperador Adriano y por otra, Villa Adriana, la villa recreativa del emperador en el Suburbium de Roma, concretamente, una de las zonas residenciales conocida como Palazzo (Hidalgo Prieto *et alii*, 2015 y 2016).

Los objetivos en Villa Adriana pueden simplificarse en tres:

- Resolver la planimetría de la zona de Palazzo, formas, modelos, geometría y fases constructivas.
- Estudio del *stibadium*. Lecho de banquetes a la griega, muy relacionado con la Casa de la Cañada Honda.
- Estudio comparativo con la arquitectura doméstica de Itálica. Técnicas constructivas, decoración musiva y marmórea.

Asimismo, paralelamente a estos proyectos de investigación, encontramos los Proyectos Generales de Investigación, gracias a los cuales se interviene directamente en el yacimiento. Aparecen principalmente tres actuaciones a destacar.

En primer lugar, el llamado Proyecto *ItalicUS*, dirigido por Fernando Amores Carredano, activo desde el año 2014. Surgirá a colación con esa idea de Itálica como nueva escuela de arqueólogos en el que los alumnos del máster de arqueología de la Universidad de Sevilla tienen la posibilidad de realizar sus prácticas. La excavación toma lugar en la Casa del Patio Rodio con intención de mantener esta actividad hasta el año 2019. El objetivo del proyecto tiene dos máximas, la primera, incrementar el conocimiento sobre la casa, generando un contenido científico y divulgativo y a su vez, proporcionar a los estudiantes una formación profesional en la que vivan cada una de las facetas de la actividad arqueológica, desde la excavación y restauración hasta los trabajos de laboratorio.

En segundo lugar, se debe hacer mención al proyecto dirigido por Pilar León-Castro y Sebastián Vargas Vázquez, “*Nova urbs Hadriani*. La articulación de los espacios públicos en torno

al *Traianeum* de Itálica”, el cual se inició en el año 2016, con el fin de ampliar el conocimiento sobre los alrededores del templo. Un ejemplo de los resultados de estas excavaciones será la nueva información sobre la cubierta del templo (Vargas Vázquez, 2017) (fig. 6).

Por último, se debe mencionar el Proyecto Casa de la Cañada Honda de Itálica (Santiponce, Sevilla), iniciado en junio de 2017 y dirigido por Rafael Hidalgo Prieto. Este proyecto tiene la intención de realizar una nueva lectura estratigráfica de los dos tercios de la casa que fueron excavados de antiguo por Luzón, además de excavar ese tercio que aún está por descubrir. Asimismo, es un objetivo primordial, resolver la problemática del *stibadium*, el cual está altamente relacionado con la investigación en Villa Adriana (Fig. 7). Un apunte que merece mención es la reciente incorporación de los alumnos de los Grados en Geografía e Historia, Humanidades y el doble de Traducción y Humanidades de la Universidad Pablo de Olavide. Con el objetivo de que experimenten la actividad arqueológica de primera mano y conozcan el método, tanto en su faceta de campo como en el laboratorio.

BIBLIOGRAFÍA

- ABAD CASAL, L. (1982). “Estratigrafía en la Casa de las Columnas”. *Itálica* (Santiponce Sevilla), EAE 121, 135-203.
- CABALLOS RUFINO, A. (1994). *Itálica y los italicenses: aproximación a su historia*. Junta de Andalucía, Sevilla.
- CANTO DE GREGORIO, A. (1976). “El mosaico del nacimiento de Venus de Itálica”. *Habis* 7, 293-338.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. (1960). *Colonia Aelia Augusta Itálica*. Instituto Español de Arqueología, Madrid.
- GONZÁLEZ PARRILLA, (2002). “Archer Milton Huntington y la arqueología italicense de fines del siglo XIX”. *Habis* 33, 487-499.
- GONZÁLEZ PARRILLA, J. M. (2005). “Francisco Collantes de Terán Delorme y las excavaciones en Itálica entre 1935 y 1955”. *Habis* 36, 333-347.
- FARRAR, L. (1998). *Ancient roman gardens*. Sutton Publishing Limited, Gloucestershire.
- FERNÁNDEZ GÓMEZ, F. (1998). *Las excavaciones de Itálica y Don Demetrio de los Ríos a través de sus escritos*. Obra Social y Cultural Cajasur, Córdoba.
- HIDALGO PRIETO, R.; CARRASCO GÓMEZ, I.; CINQUE, G.; TRONELLI, A. Y RENDINA, L. (2015). “Excavaciones en el área de Palazzo de Villa Adriana (Tivoli, Roma)”. *Informes y Trabajos* 12, 157-174.
- HIDALGO PRIETO, R.; CARRASCO GÓMEZ, I.; PEÑA CERVANTES, Y.; ZARCO MARTÍNEZ, E.; TRONELLI, A. Y RENDINA, L. (2016). “Excavaciones en el área de Palazzo de Villa Adriana (Tivoli, Roma)”. *Informes y Trabajos* 14, 152-170.
- HIDALGO PRIETO, R.; CARRASCO GÓMEZ, I.; HERMANN, F. Y TEICHNER, F. (2018). “El proyecto de investigación arqueológica en la Cañada Honda de Itálica. Planteamientos, objetivos y primeros resultados”. *Antiquitas* 30, 45-61.
- JIMÉNEZ SANCHO, A. (2012). “Nuevas aportaciones sobre la construcción y evolución del graderío del teatro de Itálica: los resultados de las campañas de excavación de 2009 y 2011”. *Itálica: revista de arqueología clásica de Andalucía* 2, 99-126.

- JIMÉNEZ SANCHO, A. Y BORJA BARRERA, F. (2015). "El teatro de Itálica y su entorno. Evolución del paisaje urbano entre el s. II a.C. y el cambio de Era", en J. López Vilar (ed.), *Zon Congrès Internacional d'Arqueologia i Món Antic*, 87-94.
- KEAY, S. J. (1997). "Early Roman Italica and the Romanisation of western Baetica", en A. Caballos, P. León (eds.), *Italica MMCC: Actas de las Jornadas del 2.200 Aniversario de la Fundación de Itálica* (Sevilla, 8-11 noviembre 1994), 21-47. Consejería de Cultura, Sevilla.
- LEÓN ALONSO, P. (1988). "Traianeum de Itálica". Monte de Piedad y Caja de Ahorros, Sevilla.
- LÓPEZ RODRÍGUEZ, J. R.; BELTRÁN FORTES, J. (2013). "Itálica, Cien Años, Cien Piezas. Conmemoración del Centenario de la Declaración de las Ruinas de Itálica como Monumento Nacional". Junta de Andalucía, Consejería de Educación, Cultura y Deporte, Sevilla.
- LÓPEZ RODRÍGUEZ, (2012). "Itálica. Cien años de descubrimientos: 1912-2012". *Itálica: revista de arqueología clásica de Andalucía* 2, 53-73.
- LUZÓN NOGUÉ, J. M. (1973). "Excavaciones en Itálica. Estratigrafía en el Pajar de Artillo (Campana 1970)". *EAE* 78, Madrid.
- LUZÓN NOGUÉ, J. M. (1989). *La Itálica de Adriano*. Excma. Diputación Provincial de Sevilla, Sevilla.
- LUZÓN NOGUÉ, J. M. (1999). "Sevilla la vieja: un paseo histórico por la ruinas de Itálica". Fundación Focus-Abengoa, Sevilla.
- MAÑAS ROMERO, I. (2011). "Mosaicos romanos de Itálica II. Mosaicos contextualizados y apéndice". Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.
- PARLADÉ Y HEREDIA, A. (1926). "Excavaciones en Itálica. Memoria de las excavaciones practicadas en 1924-1925". *JSEA* 81, n°11 de 1924-1925, Madrid.
- PELLICER CATALÁN, M. (1999). "Panorama de la arqueología de Itálica". *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de Santa Isabel de Hungría* 13, 175-202. Sevilla.
- RED DE ESPACIOS CULTURALES DE ANDALUCIA. (2009). *Plan Director del Conjunto Arqueológico de Itálica*. Recuperado de: <http://www.juntadeandalucia.es/cultura/publico/BBCC/PDI.Completo.pdf> Consultado: 13 de diciembre de 2018.
- RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ, O. y GARCÍA FERNÁNDEZ, F. J. (2015). "Itálica: la fundación de Publio Cornelio Escipión Africano en el corazón de la Hispania púnica", en M. Bendala (ed.), *Los Escipiones: Roma conquista Hispania*, 223-243. Alcalá de Henares.
- RODRÍGUEZ HIDALGO, J. M.; KEAY, S.; JORDAN, D.; CREIGHTON, J. y RODÁ, I. (1999). "La Itálica de Adriano. Resultados de las prospecciones arqueológicas de 1991 y 1993". *AEspA* 72, 73-97. Madrid.
- RODRÍGUEZ HIDALGO, J. M. (1997). "La nueva imagen de la Itálica de Adriano", en A. Caballos y P. León (eds.), *ITALICA MMCC. Actas de las Jornadas del 2.200 Aniversario de la Fundación de Itálica* (Sevilla, 8-11 noviembre 1994, pp. 87-114. Consejería de Cultura, Sevilla.
- RODRÍGUEZ HIDALGO, J. M. (1987). "Reflexiones en torno a la Itálica de Adriano". *Habis* 18, 583-589.
- RUIZ PRIETO, E. (2013). "Itálica Tardoantigua: reflexiones y asignaturas pendientes". *Ligustinus, Revista Digital de Andalucía de Arqueología Occidental* 1, 81-118.
- VARGAS VÁZQUEZ, S. (2017). "Los ímbrices de mármol del Traianeum de Itálica". *European Journal of Roman Architecture* 1, 57-74. Córdoba.
- VENTURA VILLANUEVA, A. (2008). "Edificios de espectáculos. Teatros", en P. León Alonso (coord.), *Arte romano de la Bética. I. Arquitectura y urbanismo*, 172-221. Focus-Abengoa, Sevilla.

MATERIAL GRÁFICO



Fig. 1: Planta con las distintas fases urbanísticas de la ciudad de Itálica (Rodríguez Hidalgo, 1997: 11).



Fig. 2: Representación de 1600 de la ciudad de Sevilla, Triana al otro lado del Guadalquivir y el anfiteatro de Sevilla la Vieja. Ilustración de Diego Cuelvis (Luzón Nogué, 1999: 21).

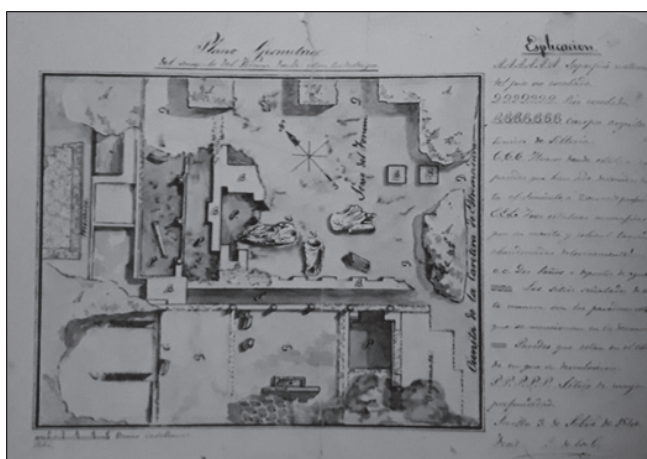


Fig. 3: Acuarela de la intervención del foto de Italica de Ivo de la Cortina en 1839 y 1840 (Beltrán Fortes, 2012: 128).

MATERIAL GRÁFICO



Fig. 4: Fotografía de Andrés Parladé de la excavación de la Casa de la Exedra. Se refleja un pavimento de *opus sectile*, actualmente conservado en el Museo Arqueológico Provincial de Sevilla, pero no nos ha llegado documentación de a qué estancia pertenecía (Parladé y Heredia, 1925: 9).

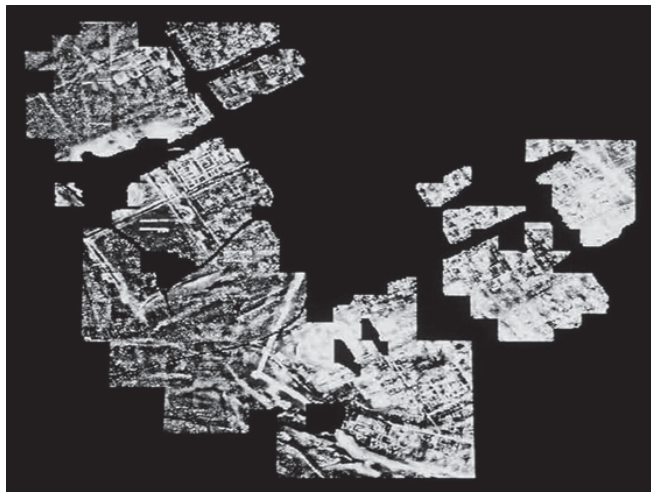


Fig. 5: Resultados de las prospecciones geofísicas realizadas entre los años 1991 y 1993 (Rodríguez Hidalgo, 1997: fig. 14).



Fig. 6: Imagen de uno de los imbrices de mármol hallados en el *Traianeum* (Vargas, 2017).

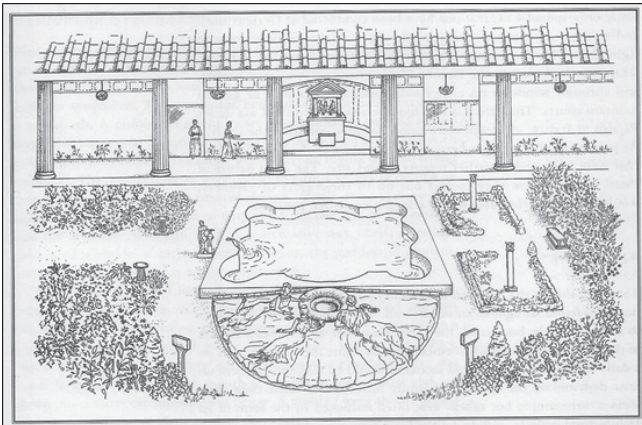
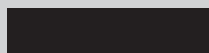


Fig. 7: Representación ideal del stibadium de la Casa de la Cañada Honda (Farrar, 1998:41).

07

**LA QUERELLA
MONOFISITA
EN LA HÍSPALIS
DEL SIGLO VII**



*The Monophysite Dispute
in the Seventh-Century Hispalis*

RESUMEN:

Las actas del II Sínodo de Sevilla (619) hablan de la presencia de un obispo de la secta monofisita de los *acéfalos* radicado en la ciudad hispalense, lo cual nos pone ante la existencia de un problema religioso que hasta el momento había quedado circunscrito a los patriarcados orientales. Esta mención permite establecer un nexo de unión entre las dos mitades del Mediterráneo a través de un personaje de origen oriental que encuentra en la Híspalis de la Antigüedad Tardía un caldo de cultivo apropiado para extender su mensaje y su enfrentamiento con una de las principales figuras intelectuales del reino hispano-godo: Isidoro de Sevilla. Me propongo plantear en primer lugar la existencia de una comunidad monofisita en la Bética, para a continuación intentar dilucidar si ésta era autóctona o si por el contrario era una colonia de comerciantes sirios. Asimismo, otro punto fundamental será establecer el contexto político y cultural en el que se produjo la querrela: el enfrentamiento con Bizancio y el intento por parte de la aristocracia bética por afianzar su primacía intelectual en el occidente mediterráneo.

> **Palabras clave:** Antigüedad Tardía. Bética. Bizancio. Visigodos. Monofisitas.

ABSTRACT:

The Acts of the Second Synod of Seville (619) speak of the presence of a bishop of the monophysite sect of the *akephaloi* resided in the city of Seville, which puts us before the existence of a religious problem that until now had been circumscribed to the Eastern patriarchates. This mention makes it possible to establish a link between the two sides of the Mediterranean through a person of Eastern origin who finds in the Hispalis of Late Antiquity an appropriate breeding ground for extending his message and his confrontation with one of the main intellectual figures of the Spanish-Gothic kingdom: Isidore of Seville. First of all, I suggest to consider the existence of a Monophysite community in Baetica, then try to determine if this was indigenous or if on the contrary it was a colony of Syrian merchants. Likewise, another fundamental point will be to establish the political, social and cultural context in which the disput took place: the confrontation with Byzantium and the attempt on the part of the Baetican aristocracy to strengthen its intellectual primacy in the western Mediterranean.

> **Keywords:** Late Antiquity. Baetica. Byzantium. Visigoths. Monophysites.

²⁰ Doctor en Historia. Universidad de Granada. cmtnez@ugr.es

El 13 de noviembre de 657 de la Era (619 d.C.), en la sacristía de la iglesia de la Sacrosanta Jerusalén daba comienzo el II Sínodo de la Iglesia de la Bética que se celebraba en *Hispalis* (Sevilla), bajo la presidencia de su obispo metropolitano, Isidoro de Sevilla (602-636) (Vives, 1963: 163). En varios sentidos, era una continuación del I Sínodo hispalense que se celebró en 590, con su hermano y predecesor, Leandro de Sevilla (572-602). Y aún habría un tercer sínodo, también presidido por Isidoro, fechado en torno a 624, pero cuyas actas no fueron incluidas en la colección canónica *Hispana* (Orlandis, 1995; Stocking, 2003:139-144). Son las cuatro reuniones de la Iglesia bética, junto con el sínodo de *Iliberris* (Granada) de ca. 304, de las que se tienen constancia; una Iglesia que se había embarcado en la recuperación de la tradición legislativa romana que se mezcla con la legislación eclesiástica —cánones conciliares y dictámenes papales— y actúa del mismo modo que los tribunales seculares (Stocking, 2003: 130-131).

Es una dinámica muy similar a la que se vive en la Rumania, donde también se puede observar una identificación entre Imperio e Iglesia heredera de la legislación constantiniana, que convertía a los obispos en figuras clave en la administración de las ciudades (Martínez, 2017: 40). Como sostiene Ch. Wickham en uno de sus recientes estudios, por su estructura política y burocrática, el reino de Toledo era muy similar al de Constantinopla (Wickham, 2013: 190-191). Se trató de una *imitatio imperii* que habría comenzado durante el reinado de Leovigildo (568-586) y de forma mucho más clara con Recaredo (586-601), al que se presenta como una réplica occidental del *basileus* romano oriental (Hernández, 2012: 16 y 75). Por eso, no es de extrañar que existiera una “aristocracia eclesiástica” y que en la diócesis hispalense se diera una sucesión monárquica, cuando a la muerte de Leandro heredera el cargo Isidoro. Es una situación análoga a la que se dio en Alejandría a comienzos del siglo V, cuando Teófilo legó el patriarcado a su sobrino Cirilo (Martínez, 2017: 58 y 74).

Es llamativo ver cómo una familia de exiliados de la Cartaginense (Isidoro, *Vir. Illus.*: §28; Martín, 2013: 146) alcanzó tan altas cotas de poder en la Bética, poniendo de manifiesto cómo para muchos hispanos, la carrera eclesiástica era un buen sustituto del *cursus honorum* tradicional. Leandro era monje antes de ser consagrado obispo (Isidoro, *Vir. Illus.*: §28; Martín, 2013: 146), pero un monje que estuvo al lado del poder político, primero con Hermenegildo al que sirvió como embajador en Constantinopla entre 579-582/84 y luego con Recaredo, como artífice de la conversión al catolicismo. Se presupone que este tipo de influencia debía venir acompañada de una base económica. Y aquí entraría el viaje que hizo su hermano Fulgencio a la Cartaginense por orden suya (Leandro, *Inst. Virg.*: §31, 876-877), probablemente para comprobar el estado en que se encontraba la villa familiar. Se ha especulado acerca de si estaba (Séjourné, 1929: 19; Fontaine, 2002: 64; Wood, 2012: 47) o no (Cazier, 1994: 35) en *Spania*, la provincia que controlaban los romanos en la zona sudoriental de la península ibérica. En cualquier caso, la pregunta sería si seguían obteniendo o no rentas de dicha posesión que les permitieran vivir en la Bética y si tenían además otras propiedades en esta última, como sucedía con otros terratenientes de la época que poseían *villae* repartidas por el territorio (Fontaine, 2002: 65; Wickham, 2003: 76). Unas rentas suficientes para dotar a su hermana Florentia cuando ésta entró como monja en un monasterio de *Astigi* (Écija, Sevilla) (Leandro, *Inst. Virg.*: introd., 5), de donde también sería obispo Fulgencio, con lo que la familia de Leandro controlaría una parte importante de la Bética occidental en torno a la campiña hispalense y el río Guadalquivir como eje, lo que la convertiría en una de las principales de la zona.

Cualquier estudio sobre el sínodo de 619 está condicionado por la política de expansión territorial llevada a cabo por Sisebuto (612-621) en su enfrentamiento con los romanos. Isidoro de Sevilla seña-

la que este rey sometió por la fuerza de las armas muchas de las ciudades que estaban bajo control del ejército romano (Isidoro, *HG*: §61; *Id.*, *Chron.*: 5813, 415; *Chron. Muz.*: §13) pero no sería hasta el reinado de Suintila (621-631) cuando las “restantes ciudades romanas” pasaran al reino unificado de Hispania (Isidoro, *HG*: §62; *Id.*, *Chron.*: 5813, 416; *Chron. Muz.*: §16). El obispo hispalense emplea el término *milites* para referirse a los romanos, a los que caracteriza por la naturaleza militar de su ocupación (Wood, 2012: 147).

Aparecen por primera vez como firmantes de las actas los obispos Rufino de Assido (Medina Sidonia, Cádiz) y Teodulfo de Malaca (Málaga) (Vives, 1963: 185). Un nombre este último claramente germánico que tuvo a su cargo una sede que había sido incorporada al reino visigodo en torno a 615, fecha que se da para la consagración de este obispo (Vizcaíno, 2009: 104-105 y 167; Vallejo, 2012: 339). Fue precisamente esta anexión la que llevó a reconfigurar el mapa de las diócesis béticas. Teodulfo reclamó ante el sínodo que se reintegraran a su diócesis territorios que “con ocasión de algunas operaciones militares” habían pasado a depender de los obispados de Astigi, Iliberris y Egabrum (Cabra, Córdoba). Los obispos determinaron que cualquier territorio que probara que había estado bajo la jurisdicción malacitana volviera a ella (Vives, 1963: 163).

Según M. Vallejo o J. Vizcaíno, las “operaciones militares” a las que se refiere el texto sinodal aludirían a las campañas de Leovigildo ca. 570 (Vizcaíno, 2009: 166; Vallejo, 2012: 216). Su teoría se basa en el relato de Juan de Biclara, que recoge cómo Leovigildo habría devastado la Bastetania —es decir, la comarca de Baza— y la ciudad de Málaga tras lo cual regresó a sus dominios (Juan Biclara, *Chron.*: s.a. 570, 2). Isidoro de Sevilla se expresa en un sentido similar, al señalar que los godos pusieron en fuga a los *milites*, lo que posibilitó la toma de algunos *castra* (Isidoro, *HG*: §49), pero no de ninguna ciudad de importancia. Un poco más explícita en este sentido se muestra la tardía *Chronica gothorum* del Pseudo-Isidoro al hablar de “cabalgada contra Málaga, que está a orillas del mar, la ganó y destruyó todos sus castillos” (Ps-Isidoro, *CG*: §14). La cesión de algunos territorios a Iliberris habría tenido como objetivo compensar a la diócesis por las zonas que aún estaban bajo la jurisdicción romana, mientras que la sede de Astigi fue una de las más favorecidas por su condición fronteriza con *Spania* (Vallejo, 2001: 18-19; Martínez Melón, 2008: 120-122).

En este mismo sínodo se dirimió otra disputa territorial, en este caso la que enfrentó a Fulgencio de Astigi con Honorio de Córdoba por la posesión de una basílica en el límite entre las dos diócesis. El sínodo establece en su canon segundo que se debía hacer una investigación sobre los antiguos límites y determinar la frontera sin que “nadie pueda usurpar territorios ajenos”, fijándose un plazo de treinta años de posesión para que prospere o no la demanda (Vives, 1963: 164; Martínez Melón, 2008: 116-119). Se pone así como límite el año 589, año de la adopción del credo niceno por Recaredo, señalando éste como una suerte de punto de inflexión al inaugurar una nueva etapa; todo lo que hubiera sucedido antes de esa fecha parecía quedar en suspenso para las autoridades eclesiásticas. Sobre la base de esta teoría, cualquier reclamación sobre algo sucedido en 570 no tendría cabida. No así si las “operaciones militares” a las que se refiere el texto sinodal se hubieran dado durante la campaña de 613-615/16. Como también señalan tanto Vallejo como Vizcaíno en sus respectivos estudios, la ciudad de Malaca sufrió importantes destrozos durante la conquista visigoda, reflejados en el registro arqueológico, de lo que se derivó una cierta decadencia (Vizcaíno, 2009: 167; Vallejo, 2012: 340) que posiblemente quisiera ser compensada con la reintegración de las zonas que le habían arrebatado los obispados vecinos. Obviamente no serían sólo el territorio sino las rentas que de ellos se derivaran.

Al hilo de esto, podemos lanzar la hipótesis de que tal vez *Iliberris* hubiera sido conquistada a los romanos unos años antes del III Sínodo de Toledo. Quizás esto explique por qué firman dos obispos iliberritanos las actas: Esteban (Vives, 1963: 137) y Pedro (Vives, 1963: 138). Es una situación análoga a la vivida en la sede de Oporto, conquistada por Leovigildo en 585, en la que también se impuso un obispo arriano (Vives, 1963: 137-138; Thompson, 1971: 105). Una doble jerarquía que compartiría y competiría por el espacio diocesano, lo que no haría sino certificar la complejidad social del reino visigodo en general y de la ciudad de *Iliberris* en particular. Sería el reflejo de las tensiones entre los tres grandes grupos sociales existentes desde la segunda mitad del siglo VI: visigodos, hispanos y romanos (Murphy, 1952: 11; Morfakidis, 2002: 648-649). En este último grupo habría que contar no sólo a los que vinieron a partir de la conquista justiniana sino también a esas “colonias de orientales” que llevaban tiempo asentadas en la península e integradas en las estructuras sociales de las distintas ciudades en las que se hallaban.

El enfrentamiento entre el católico Esteban y el arriano Pedro, consagrado después de la conquista de la ciudad por ¿Leovigildo tras sofocar la revuelta de Hermenegildo?, respondería a la lucha entre dos sectores de la elite iliberritana aglutinados en torno a ambos prelados. No era tanto una cuestión religiosa como una pugna de unos por mantener su estatus frente a los que vieron en la conquista visigoda un modo de ocupar su lugar. En un primer momento sería la aristocracia tradicional apoyada por los romanos que estaban allí asentados (Fernández Ardanaz, 1999: 210) la que logró imponerse, como lo demuestra el hecho de que Esteban aparezca como signatario en las actas del I Sínodo de Sevilla como uno de los más veteranos prelados béticos (Vives, 1963: 153).

El triunfo de la aristocracia tradicional sobre los germanos y sus partidarios tal vez no estuvo exento de violencia, ya que suponía el desplazamiento de un grupo por otro. Baste recordar el papel que tenían los obispos en el gobierno de las ciudades para entender que tras el conflicto religioso subyace una lucha por el poder local. La duplicidad eclesiástica y los conflictos que ésta acarrea están presentes no sólo en la península ibérica, donde el caso más llamativo es el del obispo de *Emerita Augusta*, Masona (Hernández, 2012: 56-59), sino también en lugares como Antioquía o Alejandría donde se desataban auténticas guerras urbanas (Martínez, 2017: 106 y 124). Quizás sin llegar a los extremos de las ciudades orientales, pudo haber choques armados entre las milicias privadas de uno y otro bando. No obstante, hacia comienzos del siglo VII la situación parece dar un vuelco. La necesidad de contar con una base sólida en retaguardia durante las campañas de Sisebuto contra Malaca, hizo que fuera el sector pro-visigodo el que tomara el mando en *Iliberris*, con los obispos Baddo y Bisino entre 594-620 (Flórez, 2004[1754]: 150-155). Es este último quien aparece firmando las actas del sínodo de 619 justo después que Isidoro de Sevilla, por lo que es de suponer que se trataba del obispo más antiguo (Vives, 1963: 185).

Quizás en esa misma dirección haya que apuntar a la hora de valorar el contencioso con el obispo Agapios de Córdoba que aparece recogido en el canon séptimo del sínodo. Lo primero que llama la atención es el nombre claramente oriental del personaje. Sólo hay otra evidencia de un obispo homónimo en la cercana *Tucci* (Martos, Jaén) que aparece entre los signatarios de las actas del XII Sínodo de Toledo, ca. 681 (Vives, 1963: 407). No obstante, en Torredonjimeno a unos 8 km al norte de Martos, se han encontrado algunos restos datados en el siglo VII, atendiendo a criterios epigráficos y arqueológicos, que permitirían hablar de una considerable presencia de greco-hablantes (*IGEP*, nº 323-325) que de alguna forma se habría mantenido después del final de la provincia romana. Para el caso cordobés podría haber sucedido algo similar. Hay constancia de que la ciudad estuvo en manos

romanas durante dos períodos: 1- hasta el año 572 cuando es conquistada por Leogivildo y 2- entre 579-584, cuando vuelve a estar bajo control visigodo al finalizar el levantamiento de Hermenegildo; victoria que conmemoró con la emisión de medallas con la leyenda *Cordoba bis Optinuit*. Evidencias arqueológicas halladas en las excavaciones del Patio de los Naranjos atestiguan una actividad edilicia durante el período *bizantino*. Asimismo, la ciudad debió tener cierta relevancia económica a juzgar por el hallazgo de un ponderal con la inscripción “Λ(ιτρα) Α”, una *litra* de peso (Thompson, 1971: 88-89; Marfil, 2000: 161; IGEP: n° 370).

Por lo que sabemos del obispo Agapios, éste habría pasado de la vida militar a la eclesiástica (Vives, 1963: 167), un camino que solía transitarse con cierta frecuencia (Fernández Ubiña, 2000: 514) y que estuvo presente en el III Sínodo de Toledo (589) y en el I hispalense (Vives, 1963: 137 y 158). El abandono de las armas se daría al poco de finalizar la revuelta, quizás como un medio de mantener su posición en la ciudad. Igual que veíamos en el caso de *Iliberri*, este personaje tendría cierto ascendiente sobre hispanos y romanos, a los cuales pertenecería. Sería esa preeminencia la que le valió la consagración como obispo. Indicaría asimismo que no hubo una salida masiva de población de origen oriental de Córdoba, sino que un buen número de ellos se quedó ocupando puestos de relevancia. De hecho, el sucesor de Agapios tras su deposición en el II Sínodo de Sevilla, no sería un godo sino un hispano a juzgar por el nombre: Honorio (Vives, 1963: 185). Queda en el aire si la diócesis nicena de Córdoba se vio afectada por las confiscaciones de propiedades que ordenó Leovigildo, según relata Isidoro en su *Historia Gothorum* (§50). No deja de ser indicativo de la importancia de este personaje el hecho de que fuera uno de los interlocutores de Búlgar ca. 610, comes rebelde de la Narbonense/Septimania (Thompson, 1971: 182; Orlandis, 1992: 94-95). De su pujanza económica sería prueba el haber sido el promotor del traslado a la Basílica de San Félix de las reliquias de San Zoilo que a partir de este momento, ca. 613, tomaría el nombre de este mártir (Marfil, 2000: 160). En línea con esto estaría el motivo por el cual fue depuesto: delegar en los presbíteros la consagración de iglesias privadas (Vives, 1963: 168).

Habría que detenerse en la cuestión de las iglesias y monasterios fundados por laicos por lo que esconde. No es un proceso que se dé exclusivamente en la Bética sino que afectó a todo el occidente europeo cristiano. Era una de las estrategias puestas en marcha por la aristocracia terrateniente para que el patrimonio no se disgregara. En la mayoría de las ocasiones el control de esas instituciones estaba en manos de una familia noble, que elegía al abad, abadesa o sacerdote de entre sus miembros. De este modo, aunque se produjeran donaciones de tierra, ésta realmente no se desgajaba del resto de propiedades familiares. Asimismo, si el establecimiento era un éxito, es decir, si lograba captar donaciones de otros grupos atraídos por la fama de santo del abad o abadesa o por tener reliquias con milagros probados, se convertía en una fuente de ingresos nada desdeñable para los fundadores (Wickham, 2013: 247). Generalmente, eran más populares los monasterios que las iglesias de ahí que algunos sacerdotes se hicieran pasar por monjes con el fin de conseguir donaciones (Díaz Martínez, 1987: 47).

En la Bética no tenemos noticias de establecimientos de este tipo, si excluimos el caso del monasterio femenino en el que profesó Florentia. Lo que estaría sucediendo en Córdoba indicaría que la elite hispana, por medio de la fundación de iglesias privadas en sus *villae*, estaba sacando de la esfera eclesiástica a una parte importante del mundo rural. Además, suponía un atentado contra la unidad de la diócesis al tiempo que socavaba la autoridad del obispo y en tanto que representante del rey, de la monarquía (Díaz Martínez, 1987: 60-62; Rodríguez Gil, 1999). Podría pensarse que Aga-

pios de Córdoba actuaba en contra de los intereses de la institución que representaba, pero en ese caso dejaríamos de lado que además de ser obispo, era un terrateniente y que posiblemente hubiera accedido a que los presbíteros consagraran este tipo de fundaciones por solidaridad con el estamento al que pertenecía, pesando más los intereses de grupo que los de la Iglesia. Más que ante una “feudalización” —término que puede parecer excesivo— estaríamos ante una reacción de la aristocracia terrateniente contra los intentos centralizadores de la monarquía visigoda apoyada por la Iglesia. El recelo ante estas fundaciones, como señalaré más adelante, pudo reposar sobre la base de las doctrinas heterodoxas que se promoverían desde ellas, sobre todo si los patronos eran romanos.

Hasta el momento, he hecho referencia a cuestiones meramente disciplinarias y de organización territorial de las diócesis de la Bética. Se ha convertido en un lugar común hablar del occidente cristiano europeo como un espacio a salvo de las grandes querellas cristológicas que tensionaron el oriente desde el siglo V en adelante. Los reinos germánicos, latinizados, se habrían preocupado sobre todo por cuestiones como la gracia, dejando los debates acerca de la naturaleza de Cristo para los teólogos orientales (Wickham, 2003: 190). Una de las razones para explicar esta ausencia era que el latín no se prestaba a las sutilezas del griego. Ésta es un arma de doble filo ya que por un lado reconoce la (evidente) superioridad cultural de la Romania, pero por otro lado incide en la falta de pragmatismo y el gusto por los debates estériles de la que se acusa a los griegos desde el mundo latino-occidental, colocándose así en una posición de fuerza con respecto a los orientales. Resulta una división demasiado tajante entre ambos mundos que desmiente lo que hasta aquí hemos sostenido.

Quizás esa “ausencia de herejías” fuera la norma en los otros reinos pero no en Hispania. Todo el debate ha girado en torno al enfrentamiento entre católicos y arrianos con el trasfondo de la creación de la identidad nacional española, como una controversia maniquea, sostenida por dos bloques. Sin embargo, creo que la realidad religiosa hispana debió ser algo más compleja como reflejo de esa sociedad articulada en tres grandes grupos. En este punto, hay que hacer notar el intento del rey Sisebuto apoyado por Isidoro de alcanzar el “consenso cristiano” a través de la supresión de cualquier tipo de disensión religiosa en el reino hispano. Buscaban crear una identidad cristiana homogénea sobre la base de la imposición del cristianismo calcedoniano. Una política que afectó no sólo a los judíos sino también a otros monarcas contemporáneos, como sucedió con el rey longobardo Adalardo (616-625), al que conminó por carta a que abandonara el arrianismo (Stocking, 2003: 124-125). Añadiría un tercer frente con un segundo grupo interno: los “orientales” asentados en muchas de las ciudades de la Bética o el Levante peninsular, que también se vieron afectados por estas medidas, aunque su voz apenas haya trascendido a las fuentes.

Este sería el marco en el que se encuadraría la presencia de “cierto obispo de los *acéfalos*” al que hace referencia el canon duodécimo del sínodo hispalense que nos ocupa. Dice del personaje que pertenecía a la “nación siria” y que “afirmaba ser obispo” de “la herejía de los *acéfalos*” (Vives, 1963: 171). Deja entrever un debate entre este sirio e Isidoro, en el que el obispo hispalense trató de convencerlo para que abandonara su postura. “Muchas y largas controversias” afirman las actas sinodales que se produjeron hasta que el obispo acéfalo cedió en sus posturas, jurando las dos naturalezas en una sola persona de Cristo, certificando el triunfo de la ortodoxia calcedoniana sobre los heterodoxos (Vives, 1963: 171-172) y lo que era más importante, eliminando cualquier vestigio de herejía en el reino. No obstante, salvo en el caso de la *Chronica Muzarabica* (§14) —que usa como fuente para estos años las actas sinodales—, no hallamos referencias al debate con este obispo sirio en ninguna otra obra de carácter historiográfico, ni tan siquiera en la biografía/hagiografía que Ildefonso de Toledo

dedica a Isidoro de Sevilla en su *De Viris Illustribus* (§9). Tan sólo Braulio de Zaragoza en la lista que recopiló sobre los trabajos del obispo hispalense hace referencia a la controversia sostenida con el obispo *acéfalo*, al que llama Gregorio, que quedó confundido por el enorme conocimiento de las Escrituras y de los Padres de la Iglesia que tenía Isidoro (Braulio, *Renotatio*: 17).

Las querellas teológicas que siguieron al IV Concilio Ecuménico de Calcedonia (451) entre diofisitas pro-calcedonianos —partidarios de la naturaleza humana y divina de Cristo— y monofisitas anti-calcedonianos —que negaban que en Cristo hubiera una naturaleza humana— hicieron florecer una literatura en siríaco, sobre todo los géneros hagiográfico y polémico. Eran escritos con un claro componente propagandístico cuyo objetivo era dotarse de argumentos frente a los enemigos (Martínez, 2017: 20), lo cual daría al obispo Gregorio una sólida batería de argumentos frente al sínodo de obispos béticos. Sobre esta apreciación, habría que rebajar el tono triunfal tanto de las actas como de las palabras de Braulio. La victoria de Isidoro quizás no fuera tan rotunda y de ahí el velo de silencio que cayó este hecho.

La disputa de 619 no era el primer contacto que el obispo hispalense tuvo con el grupo monofisita de los *acéfalos*. La mención más temprana que hace de ellos se encuentra en *De haeresibus* una obra compuesta entre 612-615, aunque se haya discutido sobre su autoría, en la que compila todas las herejías que habían surgido en el mundo cristiano, tomando el relevo de Agustín de Hipona. Esta obra le habría servido como base para el libro VIII de las *Etymologiae* (ca. 620) que tituló *Sobre la Iglesia y las sectas*. De ellos dice que: “Por desconocerse quién fue el promotor de la secta, reciben los *acéfalos* este nombre, es decir, «los sin cabeza» a quien seguir. No admiten tres capítulos del concilio de Calcedonia y niegan que en Cristo existan dos sustancias, al tiempo que aseguran que en su persona sólo hay una naturaleza” (Isidoro, *Etym.*: 8.5.66). Pero en la *Chronica*, compuesta ca. 615, hay algunos matices que luego parece desechar: “Por esa misma época apareció la herejía de los *acéfalos*, que rechazan el concilio de Calcedonia. Y son llamados «*acéfalos*» por esto: porque no se sabe quién fue el primero que promovió esta herejía. De la peste de esta herejía muchos de los pueblos orientales están enfermos aún hoy día” (Isidoro, *Chron.*: 5670, 385). En ambos fragmentos se encuentran las claves para entender la relación de Isidoro con la Romania y la imagen que transmite de algunos de sus emperadores.

Grupo minoritario del monofisismo, los *acéfalos* nacieron en Egipto como protesta contra los que habían aceptado el *Henotikon* promulgado en 482 por el emperador Zenón (475/6-491) y el patriarca Acacio de Constantinopla (471-488). Fue su carácter radical al no aceptar la autoridad del patriarca Pedro III Mongo (482-489) de Alejandría lo que les valió el nombre, “sin cabeza”. El movimiento tenía unos líderes visibles en las figuras de dos obispos del Alto Egipto que supieron congregar en torno a ellos a los monjes en defensa de lo que ellos consideraban la fe verdadera aunque pueda entenderse como una disputa entre las ciudades helenizadas y el mundo rural egipcio (Frend, 1972: 180; Martínez, 2017: 106-107). Cronistas como Zacarías de Melitene hacen hincapié en la ruptura de la unidad que promovieron y en su carácter tumultuario, por lo que les da el nombre de *αποσχισταί* (separatistas), contraponiéndolos a la figura más equilibrada del patriarca Alejandrino (Zacarías, *HE*: 5.9 y 6.2; Frend, 1972: 187).

Los *acéfalos* son el anverso de la moneda. El reverso lo representa la actitud de los pontífices romanos ante las noticias que llegan desde oriente. Fue durante el pontificado de Félix III (483-492) cuando se produjo la reacción occidental ante el acercamiento entre Alejandría y Constantinopla,

amparado por Zenón. El papa de Roma condenó a Acacio y Pedro Mongo como herejes (*Lib. Pont.*: 50.2-4), dando comienzo así al cisma acaciano que separó a la Iglesia hasta 517. Por ese papel protagonista, Isidoro señala que Zenón apoyó la herejía de los *acéfalos* (*Chron.*: 5687, 386; *Id., Etym.*: 5.39.39), tomando la parte por el todo. Desde el final del cisma, en muchos escritos pro-calcedonianos, comenzó a usarse el término *acéfalo* para nombrar a todas la Iglesias monofisitas, sin ningún tipo de distinción. El primer documento en que se aprecia esto es en el documento de deposición de Severo de Antioquía firmado por Justino I (518-527) (Frend, 1972: 234). Este emperador goza de las simpatías del obispo hispalense: a él hace responsable del final de la herejía de los *acéfalos* después del reinado del monofisita Anastasio, al que señala como el responsable de la expulsión de todos los obispos calcedonianos (Isidoro, *Chron.*: 5714, 389 y 5722, 394; *Id., Etym.*: V.39.40), sobre todo por el rechazo que suscitó su actuación contraria a Roma en el occidente (*Lib. Pont.*: §54.2-4). En ese occidente latino se hizo bandera de la defensa de la ortodoxia frente a lo que desde Roma se entiende como una desviación por parte del Imperio oriental, que no es sino un reflejo del enfrentamiento político con Constantinopla y una reacción frente a las intervenciones unilaterales en los asuntos internos de las monarquías occidentales (Martínez, 2017: 108). La lucha ortodoxia-herejía era, en manos de Isidoro de Sevilla, un medio de desprestigiar a los enemigos políticos y realzando por el contrario la imagen de la monarquía visigoda.

Es esta dicotomía la que subyace bajo la acusación que lanza sobre Justiniano: “Éste adoptó la herejía de los *acéfalos* y obligó a todos los obispos de su reino a condenar los Tres Capítulos del sínodo de Calcedonia” (Isidoro, *Chron.*: 5761, 397). No obstante deja de lado que fue precisamente bajo su reinado cuando los *acéfalos* fueron condenados en un sínodo local de Constantinopla celebrado en 536 (Frend, 1972: 273). Esta acusación responde tanto a la conquista romana de *Spania* como a los recelos que despertaron las decisiones del V Concilio Ecuménico de Constantinopla (ca. 553) en una parte de la Iglesia occidental que no veía con buenos ojos los intentos por parte de Justiniano de acercar posturas con los monofisitas moderados (Martínez, 2017: 116-128). Se trataba de deslegitimar a toda costa la presencia en la península ibérica de un Imperio que era considerado como herético. Otra vez Roma y las Iglesias occidentales se veían atacadas por lo que entendían atentaba contra la ortodoxia fijada en los concilios ecuménicos, conduciendo a un nuevo cisma que debería durar hasta finales del siglo VII. Se trató de una reacción ante la condena que sufrieron las obras de los teólogos Teodoro de Mopsuestia, Teodoreto de Ciro e Ibas de Edesa, aceptados en Calcedonia pero rechazados por los monofisitas. Dos concepciones del cristianismo condenadas a enfrentarse. En este sentido, la Iglesia hispana se mostró contraria a cualquier colaboración con los romanos orientales (Vallejo, 2000: 582).

Hispania no se quedó al margen de la controversia. Isidoro pudo tener un conocimiento de primera mano acerca de qué estaba sucediendo en Constantinopla gracias a su hermano Leandro, embajador de Hermengildo entre los reinados de Tiberio II (578-582) y el de Mauricio (582-692), asistiendo al periodo de cambio que fue de la política de persecución contra los monofisitas del primero al acercamiento que propugnó el segundo (Vallejo, 2012: 250-251; Martínez, 2017: 147). *Hispalis* era una puerta de entrada de mercancías y por tanto también de ideas (Fontaine, 2002: 67-68), pero la cercanía con la provincia de *Spania* también tuvo un papel fundamental en el progreso intelectual de la península con respecto al resto del occidente latino (Séjourné, 1929: 36).

La biblioteca de su obispado estuvo bien nutrida con todo tipo de obras tanto teológicas como grecolatinas; libros que sin duda alguna estuvieron en el origen de los escritos isidorianos cuya impor-

tancia se tradujo en la consideración de la lectura como una actividad tan positiva para el alma, similar a la oración (Cazier, 1994: 141-142). Las propias actas del II Sínodo de Sevilla permiten hacer un catálogo de las obras de las que se sirvió para refutar a Gregorio, en las que se mezclan autores occidentales y orientales. La principal autoridad que cita para sostener su postura sobre la naturaleza de Cristo es Agustín de Hipona. Junto a él, toma como punto de apoyo los escritos de Hilario de Poitiers —considerado el Atanasio de occidente por su virulento anti-arrianismo—, Ambrosio de Milán y Fulgencio de Ruspe. Entre los orientales destaca Atanasio de Alejandría y los dos padres capadocios, Basilio de Cesarea y Gregorio de Nisa, de quien cita las cartas a Celedonio (*sic.*) ¿Cladonio?, dedicadas a refutar el apolinarismo, cerrando con las obras de Cirilio de Alejandría, el gran rival de Nestorio (Vives, 1963: 180-185; MacCoull, 1998).

No cabe duda de que el obispo hispalense conocía qué había sucedido en las Iglesias de oriente al menos hasta el siglo V y es igualmente probable que lo tuviera a través de la *Historia Tripartita*, los doce libros en los que se compendiaron las *Historias Eclesiásticas* de Sócrates, Sozómeno y Teodoro de Ciro en la traducción latina que hizo Epifanio Escolástico, discípulo de Casiodoro, en el monasterio calabrés de Vivarium. Resulta llamativo que no mencionara ninguna de las obras escritas en respuesta a los monofisitas ni tampoco ninguna de las que aparecieron como consecuencia de la querrela de los *Tres Capítulos*. Cabe preguntarse si Isidoro de Sevilla conocía no ya los escritos de Leoncio de Bizancio sino los de Liberato de Cartago, ambos autores de varias obras en las que polemizaban con nestorianos y monofisitas.

El hecho de que fuera más fácil que hubiese leído a Liberato que a Leoncio responde a que Isidoro de Sevilla desconocía el griego (Brehaut, 1912: 35-36) a pesar de que él mismo reconociera no sólo la importancia de esta lengua para la comprensión de las Sagradas Escrituras, junto al latín y al hebreo, sino también su superioridad (Isidoro, *Etym.*: 9.1.3-4). Tal vez no lo desconociera por completo, como lo demuestran las citas que hace en las *Etymologiae*, y tuviera alguna noción pero que en buena medida dependiera de que las obras en griego hubieran sido traducidas al latín. En este sentido era fundamental la labor ejercida por monasterios como el citado de Vivarium, que se convirtió en un puente entre los ámbitos latino y griego del Mediterráneo. Habría que resaltar asimismo el papel representado por el Servitano en la transmisión de la cultura oriental. Ildefonso de Toledo señala cómo los setenta monjes africanos que acompañaban a Donato trajeron consigo sus libros (Ildefonso, *Vir. Illus.*: §8). En la península ibérica hubo personas que conocían el griego, como lo demuestran los casos de Juan de Biclario y Martín de Braga o ciertas trazas en la liturgia mozárabe, por citar sólo algunos ejemplos que deben servir para matizar esa imagen de la completa desaparición de esta lengua en Hispania al menos desde el siglo V (Rabanal, 1959; Matesanz, 2004: 120; Hernández, 2012: 62-64).

Teniendo en cuenta el contexto general, siempre se ha sostenido que el sirio Gregorio era un exiliado que huía del avance de las tropas persas por Oriente Próximo y Egipto (García Moreno, 1972: 137; Vallejo, 2008: 220; Id., 2012: 357; Hernández, 2012: 44). Es curioso porque sería la primera noticia que tenemos acerca de un obispo monofisita que tuvo que abandonar su sede en medio del mar de refugiados calcedonianos que huyeron de Siria-Palestina y Egipto hacia el occidente, entre los cuales los más famosos fueron Sofronio de Jerusalén, Juan Mosco o Máximo el Confesor (Kennedy, 2010). El texto de las actas sinodales sólo dice que pertenecía a la “nación siria” (Vives, 1963: 171; *Chron. Muz.*: §13) y el uso de la voz *natione* estaría aludiendo a una comunidad integrada dentro del colectivo hispano pero que conserva su propia identidad (Hernández, 2012: 59). Entraría dentro de

lo posible que el citado obispo lo fuera de una comunidad monofisita asentada en *Hispalis*. Así pues, Gregorio el Sirio sería una figura equiparable a la de Agapio de Córdoba y la colonia de orientales asentada en esta ciudad está documentada al menos desde el siglo III, atraídos por la importancia del Guadalquivir como arteria comercial (García Moreno, 1972: 145-146). Voy a ir un paso más en esta hipótesis señalando que una parte de esos monofisitas orientales pudieran haber sido árabes. Aunque actualmente está perdida, se documentó el hallazgo en Sevilla de una gran piedra de ónice del siglo VI, en la que se representaban dos hombres armados con estrellas sobre sus cabezas y en una inscripción griega, en vertical: ΣΕΠΙΟΣ ΒΑΧΧΟΣ (IGEP, nº 356), en alusión a Sergio y Baco, dos santos mártires militares venerados por los Banū Ghassān, árabes monofisitas, en la ciudad de Sergiópolis/Ruşafa, estando atestiguado el uso del griego por parte de éstos en inscripciones junto al siríaco y el árabe (Martínez, 2017: 139). Habrían sido ellos quienes importaron el culto de Sergio y Baco a *Hispalis*.

Las primeras noticias de la llegada de monofisitas a la península ibérica las encontramos en dos de las tres cartas escritas por el papa Hormisdas (514-523) entre abril 517 y 519, la primera con destino a un obispo de nombre Juan y la segunda al conjunto de los preladados hispanos (Hormisdas, *Ep.*: XC, 819-820 y CXII, 823-824). En la primera de ellas responde a Juan acerca de las consultas que éste ha hecho ante la llegada de grupos de clérigos griegos a Hispania, en una carta fechada el 4 de abril de 517 y que parecen plantear ciertas dudas en medio del cisma acaciano. En la segunda, el papa romano da cumplida cuenta del fin del cisma y de la restauración de la ortodoxia calcedoniana de la mano de Justino I, convertido en campeón de la ortodoxia (*Lib. Pont.*: 54.5-6) y asegura que esos griegos que habían arribado a las costas hispanas también debían aceptar el nuevo acuerdo si no querían ser tratados como herejes.

El debate gira en torno a la identidad de ese obispo Juan al que iban destinadas las misivas pontificias, debido a las distintas lecturas que se han hecho del manuscrito. Tres son las ciudades que se barajan: *Illicitanae*, *Melecitana* o *Militopolitanae*. L. A. García Moreno sostiene que se trata del obispo metropolitano de Tarragona (García Moreno, 1972: 132), lo que concuerda con las listas del sínodo de Tarragona de 516, en la que aparece un obispo Juan al frente de la archidiócesis (Vives, 1963: 38). Por su parte, M. Vallejo apunta a la opción de *Illici* (Elche, Alicante) cuya existencia como obispado antes del siglo VII sólo se documentaría sobre la base de estas dos cartas de Hormisdas (Vallejo, 2008: 210; Id., 2012: 54). No obstante, los argumentos a favor de una u otra opción son abundantes y sólidos, quedando descartada la opción malacitana, por lo que el debate historiográfico dista mucho de estar cerrado (Lorenzo, 2016: 287-291).

De un modo u otro, la zona del Levante peninsular se convirtió en un foco importante para un más que probable asentamiento del monofisismo hispano. La piedra de toque la aporta Isidoro de Sevilla cuando menciona la quinta de las cinco *responsio* (hoy perdidas) que escribió el obispo Justiniano de Valencia (ca. 527-548) contra quienes sostenían que el Padre y el Hijo eran invisibles (Isidoro, *Vir. Illus.*: §20; Martín, 2013: 141-142). Esta corriente puede ser asimilada a la defendida por Julián de Halicarnaso († 527), el *afthartodocetismo*, que sostenía que el cuerpo de Cristo sólo era una apariencia, una *fantasía*, que llevaba la creencia monofisita en su sola naturaleza divina hasta el extremo. Tuvo como sus principales valedores a monjes y eremitas, extendiéndose desde Alejandría a otros lugares de Oriente Medio, como Éfeso, donde arraigó con fuerza. El propio emperador Justiniano se verá también envuelto en esta polémica: se le acusa de que al final de sus días se hizo *fantasiasta* (Martínez, 2017: 121-128), un argumento más para que el obispo hispalense lo llamara *acéfalo*.

La diócesis de Acci (Guadix, Granada), perteneciente a la Cartaginense, debió ejercer como zona de contacto entre estos grupos monofisitas y las poblaciones de la Bética. Una relación que quedaría de manifiesto por la inscripción hallada en Sta. María de la Alhambra, datada entre 603-610, en la que se mencionan las consagraciones de varias iglesias iliberritana por parte de los obispos accitanos Pablo y Liliolo, señalando también la colaboración de un noble visigodo, Gudiliuva, que aportó dinero y mano de obra (*ILPG*, n° 152). Las cuevas con columbario de Beas de Guadix presentan una serie de elementos que permiten adscribirlas a grupos de eremitas sirio-palestinos y/o egipcios, zonas donde los monjes eran en su totalidad monofisitas. Las cuevas del Despoblado de Alares presentan una cronología de los siglos VI-VII, algunas de ellas con capacidad para una persona (González, 2003: 548).

Por la iconografía que se ha hallado incisa en las paredes, como la de la cueva 6, en la que se adivina sobre el nicho una cruz y un escudo con lo que parece un disco solar, se relacionan con el monacato sirio (González, 2003: 549-551). Pero la más interesante es la conocida como Cueva de la Ventana en la que aparecen grabadas entre dos cruces las letras griegas: X P M (González, 2003: 552), el monograma de Cristo y ¿la inicial de María? No obstante el estado de conservación, en su lugar podría leerse el acróstico más habitual XΓM/XMΓ: Χριστον Μαρια Γεννα (Cristo nacido de María), que ha sido atestiguada en papiros egipcios y epigramas palestinos a partir de finales de siglo IV (Meimaris, 2005: 156-158; Blumell, 2012: 48). Pero hay una segunda interpretación para esas letras: Χριστος Μάρτυς Γένηται (sea Cristo testigo) (Robinson, 1986: 177), que casaría algo mejor con el ambiente monástico y eremita. Estas comunidades atraerían a muchos pobladores de la región y su influencia iría más allá. Gregorio el Sirio tendría en ellos un importante punto de apoyo, del mismo modo que lo tendría entre algunos miembros de la aristocracia terrateniente de origen romano-oriental, que habrían fundado iglesias de orientación monofisita en sus *villae*.

Porque el hecho de que un sínodo de la Iglesia bética se dedique a un simple obispo itinerante no parece lo más probable; su influencia sería muy limitada, sólo circunscrita a la comunidad oriental. Por eso, la presencia de Gregorio el Sirio y la polémica sostenida con Isidoro de Sevilla da cuenta de la magnitud del problema que tal vez no afectara sólo a *Hispalis* sino también a todas aquellas ciudades con presencia de orientales que, como hemos visto, serían numerosas. Un problema que se habría visto acrecentado por la incorporación al reino hispano de una importante masa de población que había estado bajo la esfera romana, como en el caso de *Malaca*, entre los que sin duda habría monofisitas. Sobre la base de lo expuesto hasta ahora, lo lógico sería pensar que en la basílica de la Sacrosanta Jerusalén tuvo lugar una disputa entre el obispo monofisita de *Hispalis* y el ortodoxo.

En las actas sinodales se menciona que uno de los puntos de fricción era la afirmación de “que la deidad podía sufrir” a lo que se le oponía la creencia en “que la naturaleza de la divinidad era impassible” (Vives, 1963: 171). Esto que puede parecer nuevo en Hispania, no lo era tanto en oriente, donde la cuestión del *Trisagion* seguía muy viva. Lo que se cita para el sínodo hispalense de 619 es la controversia entre las dos versiones de este himno. En la monofisita se cantaba aludiendo a Cristo “quien fue crucificado por nosotros” que deja entrever que la salvación de la humanidad vendría a través de la capacidad de Dios-Cristo para sufrir por la remisión de los pecados (Martínez, 2017: 112 y 121), lo que en cierto sentido se hacía más atractivo para la población capaz de entender mejor este mensaje frente a la teología más alambicada de los ortodoxos calcedonianos. Lamentablemente, no tenemos noticias acerca de que se produjeran escenas similares ni en *Hispalis* ni en ninguna otra ciudad de la Bética, aunque este extremo no pueda ser descartado. Quizás no tengamos escenas

similares a las que se vivieron en Constantinopla durante el reinado de Anastasio cuando estalló una rebelión popular contra la inclusión del *Trisagion* monofisita en la liturgia y que se saldó con el asesinato de un buen número de sirios en la capital (Martínez, 2017: 111-113). También se vio en sus calles la situación contraria, cuando tras un terremoto que no causó daños en noviembre de 533, la población se echó a la calle cantando el *Trisagion* monofisita en acción de gracias (Martínez, 2017: 118). La imagen de grupos de monofisitas cantando este himno por las calles de *Hispalis* es cuando menos sugerente, dibujando un panorama mucho más poliédrico del que hemos considerado hasta el momento para esos siglos oscuros en la Bética.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

- Braulio de Zaragoza, *Renotatio*. Ed. MIGNE J.B. (1862): *Patrologiae Latina*, vol. 81: 15-17. París.
- *Chronica Muzarabica*. Ed. y trad. LÓPEZ PEREIRA, J. E. (1980): *La Crónica Mozárabe de 754*. Edición crítica, traducción y estudio. 2 vols. Anubar, Zaragoza.
- IGEP. DE HOZ, M^a. P. (2014): *Inscripciones Griegas en España y Portugal*. RAH, Madrid.
- ILPG. PASTOR M. y MENDOZA, A. (1987): *Inscripciones Latinas de la Provincia de Granada*. Universidad de Granada, Granada.
- Ildefonso de Toledo. *De Viris Illustribus*. Ed. y trad. CODOÑER MERINO, C. (1972): *El "De Viris Illustribus" de Ildefonso de Toledo*. Estudio y edición crítica. Universidad de Salamanca, Salamanca.
- Isidoro de Sevilla. *De Viris Illustribus*. Ed. CODOÑER MERINO, C. (1964): *El "De Viris Illustribus" de Isidoro de Sevilla*. Estudio y edición crítica. Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.
- *Historia Gothorum*. Ed. y trad. RODRÍGUEZ ALONSO, C. (1975): *Las historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*. Estudio, edición crítica y traducción. Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, León.
- *Chronica*. Trad. MARTÍN, J.C. (2001): "La Crónica Universal de Isidoro de Sevilla: Circunstancias históricas e ideológicas de su composición y traducción de la misma", *Iberia: Revista de la Antigüedad*, N° 4: 199-236. Logroño.
- *Etymologiae*. Ed y trad. OROZ RETA J. Y MARCOS CASQUERO M.A. (2004): *San Isidoro de Sevilla. Etimologías*. Edición bilingüe. BAC, Madrid.
- Juan de Biclario, *Chronica*. Ed. MOMMSEN Th. (1894): *MGH. Auctorum Antiquissimorum. Tomus XI: Chronica Minora Saec. IV. V. VI. VII. Vol. II.: 207-220*. Weidmannos, Berlín.
- Leandro de Sevilla. *De Institutione Virginum*. Ed. y trad. CAMPOS RUÍZ J. (1971): *San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda*. BAC, Madrid.
- *Liber Pontificalis*. Trad. DAVIES, R. (2010): *The Book of Pontiffs (Liber Pontificalis). The Ancient Biographies of Ninety Roman Bishops to AD 715*. Liverpool University Press, Liverpool.
- Pseudo-Isidoro, *Chronica Gothorum*. Ed. y trad. GONZÁLEZ MUÑOZ F. (2000): *La chronica gothorum pseudo-isidoriana (ms. París BN 6113)*. Edición crítica, traducción y estudio. Editorial Toxo Soutos, La Coruña.
- VIVES, J. (1963): *Concilios Visigóticos e Hispano-romanos*. CSIC-Instituto Enrique Flórez, Barcelona-Madrid.

- Zacarías de Melitene, *Historia Eclesiástica*. Trad. HAMILTÓN J. y BROOKS E. W. (1899): *The Syriac Chronicle known as that of Zachariah of Mitylene*. Methuen & Co., Londres.

ESTUDIOS

- BLUMELL. H. (2012): *Lettered Christians. Christians, letters and Late Antique Oxyrrhynchus*. E. J. Brill, Leiden-Boston.
- BREHAUT E. (1912): *An Encyclopedist of the Dark Ages. Isidore of Seville*. Tesis doctoral. Nueva York
- CAZIER, P. (1994): *Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne Catholique*. Beauchesne, París.
- DÍAZ MARTÍNEZ P. (1987): *Formas económicas y sociales en el monacato visigodo*. Universidad de Salamanca, Salamanca.
- FERNÁNDEZ ARDANAZ, S. (1999): "Monaquismo oriental en la Hispania de los siglos VI-X", *Antigüedad y Cristianismo*, N° XVI: 203-214. Murcia.
- FERNÁNDEZ UBIÑA J. (2000): *Cristianos y militares: la Iglesia antigua ante el ejército y la guerra*. Universidad de Granada, Granada.
- FLÓREZ, E. (2004[1754]): *España Sagrada*. Vol. 12: *Iglesias sufragáneas antiguas de Sevilla (2)*. Revista Agustiniana, Madrid.
- FONTAINE, J. (2002): *Isidoro de Sevilla. Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos*. Ediciones Encuentro, Madrid.
- FRENED, W. H. C. (1972): *The Rise of the Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth centuries*. Cambridge University Press, Cambridge.
- GARCÍA MORENO, L. A. (1972): "Colonias de comerciantes orientales en la península ibérica. S. V-VII", *Habis*, N° 3: 127-154. Sevilla
- GONZÁLEZ, A. (2003): "Las cuevas con columbario de Beas de Guadix", *Antigüedad y Cristianismo*, N° XX, 539-558. Murcia
- HERNÁNDEZ SAN JOSÉ, D. (2012): *La presencia y actuación de gentes procedentes de la Rumania en la Spania de finales del siglo VI*. Universidad de Granada, Granada. Trabajo Final de Máster inédito.
- KENNEDY, H. (2010): "Syrian Elites from Byzantium to Islam: Survival or Extinction?", en J. Haldon (ed.), *Money, Power and Politics in Early Islamic Syria. A review of current debates*. pp. 181-200. Ashgate, Surrey-Burlington.
- LORENZO, R. (2016): "Ecclesiae illicitanae, qui et eiotanae, episcopus. Sobre la extensión y dualidad de la sede episcopal de Illici en la antigüedad tardía", *Lucentum*, N° 35: 265-305. Alicante.
- MACCOULL L. S. B. (1998): "Isidore and the Akephaloi", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, N° 39: 169-178. Durham (North Caroline)
- MARFIL RUÍZ P. (2000): "La sede episcopal cordobesa en época bizantina: evidencia arqueológica", en J. M. Gurt y N. Tena (eds.), *V Reunión d'Arqueologia Cristiana Hispànica*. Institut d'Estudis Catalans-Museo Arqueológico de Cartagena, Barcelona.
- MARTÍN, J. C. (2013): "El catálogo de los Varones Ilustres de Isidoro de Sevilla (CPL 1206): contenidos y datación", *Studia historica, Historia Antigua*, N° 31: 129-151. Salamanca.
- MARTÍNEZ CARRASCO, C. (2017): *La disidencia religiosa en el seno del Cristianismo oriental y sus implicaciones en la primera expansión del Islam (632-661)*. Universidad de Granada, Granada. Tesis doctoral disponible en: <https://hera.ugr.es/tesisugr/26750600.pdf> [Consultada a 05/02/2018].

- MARTÍNEZ MELÓN, J. I. (2008): "Aproximación al territorio de la diócesis de Astigi (Écija, Sevilla) en la antigüedad tardía", *Pyrenae*, N° 39.1: 115-128. Barcelona.
- MEIMARIS, Y. E. y KRITIKAKOU-NIKOLAROPOULOU K. I. (2005): *Inscription from Palaestina Tertia*, vol. 1a: The Greek inscriptions from Ghor es-Safi (Byzantine Zoora). Research Center for Greek and Roman Antiquity–National Hellenic Research Foundation, Atenas.
- MORFAKIDIS, M. (2002): "Consideraciones sobre la intervención bizantina en la península ibérica", en I. García Gálvez (ed.), *Grecia y la Tradición clásica. Actas del II Congreso de Neohelenistas de Iberoamérica, VII Jornadas de Literatura Neogriega*. Universidad de La Laguna, La Laguna.
- MURPHY F. X. (1952): "Julián of Toledo and the Fall of the Visigothic Kingdom in Spain", *Speculum*, N° XXVII.1: 1-27. Alicante.
- ORLANDIS, J (1995): "Tras la huella de un Concilio isidoriano de Sevilla", *Anuario de Historia de la Iglesia*, N° 4: 237-246. Pamplona
- ORLANDIS, J. (1992): *Semblanzas visigodas*. Rialp, Madrid.
- RABANAL ÁLVAREZ, M. (1959): "Sobre algunas piezas transcritas del antifonal visigótico-mozárabe de la catedral de León", *Archivos Leoneses*, N° XIII.25: 67-85. León
- ROBINSON, G. (1986): "KMI and ΘMI for XMI", *Tyche*, N° 1, 175-177. Viena
- RODRÍGUEZ GIL M. (1999): "Consideraciones sobre una antigua polémica: las iglesias propias", *Cuadernos de Historia del Derecho*, N° 6: 247-272. Madrid.
- SEJOURNÉ, P. (1929): *Le dernier Pére de l'Église. Saint Isidore de Séville, son rôle dans l'Histoire du Droit Canonique*. Institut Catholique de Paris, París.
- STOCKING, R. L. (2003): *Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589-633*. The University of Michigan Press, Ann Arbor.
- THOMPSON, E. A. (1971): *Los godos en España*. Alianza Editorial, Madrid.
- VALLEJO GIRVÉS, M. (2012): *Hispania y Bizancio. Una relación desconocida*. Akal, Madrid.
- VALLEJO GIRVÉS, M. (2008): "La Iglesia hispana en el contexto teológico mediterráneo. ¿Integración, ausencia o exclusión?", en S. Castellanos e I. Martín Viso (eds.), *De Roma a los bárbaros. Poder central y horizontes locales en la cuenca del Duero*. Pp. 205-225. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León. León
- VALLEJO GIRVÉS, M. (2001): "Las sedes eclesiásticas hispano-bizantinas en su incorporación al reino visigodo de Toledo", *Cassiodorus. Rivista di Studi sulla Tarda Antichità*, N° 6-7: 13-35. Calabria.
- VALLEJO GIRVÉS, M (2000): "Desencuentros entre el emperador Justiniano y las Iglesias hispanas", en J. M. Gurt y N. Tena (eds.), *V Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*: 573-583. Barcelona.
- VIZCAINO, J. (2009): "La presencia bizantina en Hispania (siglos VI-VII). La documentación arqueológica". *Antigüedad y Cristianismo XXIV*, Murcia.
- WICKHAM, Ch. (2013): *El legado de Roma. Una Historia de Europa de 400 a 1000*. Pasado & Presente, Barcelona.

08

**EL PODER PERSUASIVO
DE MARYAM: PROSELITISMO
RELIGIOSO Y ACOMODACIÓN
EN EL TERRITORIO COLONIAL
ALFONSÍ**



*The persuasive power of Maryam:
religious proselytization and accommodation
in the colonial territory of Alfonso*

RESUMEN:

Este artículo procura explorar las estrategias de proselitismo religioso y acomodación presentes en los códices de las *Cantigas de Santa María*, producidos después del alzamiento de los mudéjares andaluces y murcianos de 1264, y en los contextos de recepción del cancionero castellano. Para ello analiza la proliferación en las *Cantigas* de una visión islamizada de María y una retórica de la compasión basada en la promesa de la protección mariana, mediante la cual el cancionero promueve una geografía mariana de la agencialidad divina, que debía facilitar la repoblación, control y asimilación religiosa del territorio colonial. Asimismo, el artículo indaga en la prolongación de estas estrategias acomodaticias a los lugares de recepción de las *Cantigas*, su relación con aspectos visuales y musicales de su representación ritual y la variación de esta estrategia en función de las distintas circunstancias demográficas y geopolíticas de los diferentes contextos de recepción.

> **Palabras clave:** Proselitismo religioso, acomodación, Virgen, colonización, repoblación.

ABSTRACT:

This article tries to explore the strategies of religious proselytism and accommodation found in the codices of the *Cantigas de Santa María*, produced after the Andalusian mudejar uprising of 1264, and in the contexts of reception of the Castilian song-book. With this aim, it analyzes the proliferation in the *Cantigas* of an Islamized vision of Mary and a rhetoric of compassion, based in the promise of Marian protection, through which the song-book tried to promote a Marian geography of divine agency, that was thoughtdevised to facilitateto the repopulatere population, assimilate assimilation and control del of the colonial territory. In addition, the article enquires how these strategies of accommodation were extendedto the contexts of reception of the *Cantigas*, and studies its relation with visual and musical aspects of the *Cantigas'* ritual performance, addressing the variation of these strategies according to the different demographic and geopolitical circumstances of each of these contexts of reception.

> **Keywords:** Religious proselytism, accommodation, Virgin, colonization, repopulations.

²¹ Graduada Historia del Arte. Universidad Autónoma Madrid. Máster Historia Global Universidad Pompeu Fabra Barcelona. Doctorando Universidad Pompeu Fabra bajo la dirección de Linda Gale Jones amanda.valdes01@estudiant.upf.edu. Quiero agradecer a la Fundació “La Caixa”, Barcelona, España, por concederme una beca que apoya mi investigación doctoral actual, de la que este artículo es en parte resultado.

En una de sus cantigas, el rey Sabio narraba la historia de un musulmán, que dudoso sobre la verdad de uno de los misterios de la fe cristiana, rogaba a Dios le ofreciese una prueba de ello (Fig. 1). La historia original de origen francesa, afirmaba que el objeto de incertidumbre era la virginidad de María. Cuando el relato fue recopilado por Alfonso X y sus colaboradores, conscientes de que la virginidad de María era reconocida en el Corán, la duda del protagonista musulmán fue planteada en torno a la Encarnación, un dogma básico del cristianismo que los teólogos islámicos negaban. En la versión alfonsí el protagonista, conservaba en su casa una imagen de la Virgen y el Niño, ante la cual, lleno de dudas, aceptaba convertirse al cristianismo, si Dios revelaba ante él una prueba. La divinidad se manifiesta, entonces, a través de la imagen, de cuyos pechos brotaba milagrosamente leche para amamantar al pequeño Jesús. La versión castellana revelaba así no sólo cómo la “intimidad” entre las diferentes comunidades religiosas peninsulares había condicionado la familiarización de los castellanos con la tradición religiosa de sus vecinos de otra fe, sino además las vías por las que Alfonso X esperaba atraer a la fe de Cristo a las minorías religiosas que habitaban sus dominios.

Tras la conquista de las tierras de Extremadura, el Algarve y el valle del Guadalquivir primero, y del valle del Guadalete y Murcia más tarde, los reyes castellanos, Fernando III y su hijo Alfonso X estimularon la difusión de devociones marianas locales, a través de la creación de nuevas fundaciones, a menudo originadas mediante la reconversión de la mezquita aljama y de las pequeñas mezquitas rurales, que debían funcionar como centro de los núcleos urbanos y rurales en torno los cuales se había estructurado el proyecto repoblador. (González Jiménez, 1990). De forma paralela el rey Sabio desplegó una estrategia similar en las páginas de las Cantigas, que se aprecia con claridad en el progresivo desplazamiento hacia el sur de la distribución geográfica de los milagros del cancionero, que evidencia como el plan fue evolucionando en un sentido más localista (Musafía, 1884). Frente a las primeras cantigas ambientadas en los principales santuarios franceses, las sucesivas cantigas se desplazaron hacia los lugares sagrados santuarios del panorama peninsular, y en especial hacia las nuevas fundaciones cristianas del territorio meridional (Fig.2). Significativamente el cambio de dirección se produjo tras la producción del Códice de Toledo, culminado en 1264, año en que el rey Sabio se enfrenta a la situación de reversibilidad de la frontera ocasionada por la sublevación de los mudéjares de Murcia y el Valle del Guadalquivir apoyada por los gobernantes de los dominios islámicos de Granada y Murcia, iniciada en 1261 y cuyo fin no sería seguro hasta 1266-67. Tras 1264 la política de Alfonso X respecto a los mudéjares andaluces cambió radicalmente. (Echevarría Arsuaga, 2000: 879-80). A partir de esta fecha el rey Sabio, subvencionó el establecimiento de importantes fundaciones mendicantes que debían asegurar la “colonización” religiosa del territorio, especialmente en las ciudades donde la rebelión había tenido especial virulencia, como Sevilla, Córdoba, Murcia, Jerez, Écija, Jaén, Baeza y Úbeda, promulgó leyes que concedían atractivas ventajas para aquellos cristianos que se asentasen en las tierras recuperadas, animó a musulmanes de las morerías más antiguas del norte de Castilla a ocupar los barrios vacíos en las ciudades del sur (Echevarría Arsuaga, 2000), prohibió a los musulmanes el ejercicio de ciertos oficios y profesiones, y, en función de las variables circunstancias locales, estipuló las emigraciones masivas o la permanencia de la población mudéjar local. Asimismo Alfonso X implantó importantes limitaciones a la libertad de culto de los mudéjares: transfiriendo bajo el control real sus antiguos lugares de culto, prohibiendo la construcción de nuevas mezquitas y las manifestaciones públicas de su devoción, castigando cualquier ofensa o blasfemia contra los principios de la religión cristiana, y vedando cualquier forma de proselitismo religioso islámico o conversión religiosa, con la excepción de las conversiones al cristianismo, a la que se vinculó ventajas y salvaguardas jurídicas que en ocasiones incluso contradecía la legislación civil general. En el plazo de un año desde 1264 Alfonso X

finalizaría la redacción del corpus legal de la *Siete Partidas* en el que codificaba su proyecto político para la formación de un estado “moderno”, especialmente revelador en el tratamiento legislativo de las minorías religiosas. Desde entonces se inicia la edición conjunta de los *Códices de las Historias*, probablemente elaborada en el scriptorium sevillano, en los que se recogen en su mayor parte los milagros acaecidos en los antiguos territorios islámicos del reino taifa de Murcia y los dominios almohades, cuya producción es finalizada hacia 1275, fecha en la que Alfonso X debe abandonar definitivamente sus aspiraciones al trono imperial, centrándose en el proyecto de consolidación del reino castellano. Como culminación del proyecto cultural y político que constituían las *Cantigas*, Alfonso X encargó una última edición de la obra elaborada a lo largo de la década de 1270, el *Códice de los Músicos*, que recogía, en su vertiente lírica y musical, el contenido de los manuscritos anteriores, especialmente pensada para su interpretación pública entre las audiencias heterogéneas que caracterizaban la población de los antiguos dominios andalusíes.

En el seno del proceso de “cristianización” de los nuevos territorios conquistados, de Extremadura, la Andalucía Bética y Murcia, y la asimilación religiosa de la población autóctona la producción de las *Cantigas de Santa María* debía colaborar en el éxito de la empresa. La propia advocación a María del cancionero estaba vinculada a la percepción de la Virgen como “*mother of conversion*” (Remensnyder, 2014: 175-206), cementando hacia mediados de la Edad Media en el imaginario cristiano a través de las interpretaciones evangélicas de las palabras del Magnificat, “*todas las generaciones me llamarán bienaventurada*”, entendidas como una referencia al destino providencial de María: ser reconocida, generación tras generación, por los no creyentes como fuente de la verdad divina. (Cuffel, 2003). Esta concepción de María es patente en las aspiraciones misioneras de la Virgen de las *Cantigas*, que en un total de 12 cantigas procuraba la conversión al cristianismo de musulmanes, judíos y paganos, culminando, cada una de estas, con la escena climática del bautismo, representado como una forma de “colonización espiritual”, desplegada ante las multitudes curiosas que servían de testigos de la milagrosa habilidad de María para ganar prosélitos. Especialmente significativas son las cantigas cuyos milagros transcurren en los dominios del rey Sabio, en las que el lenguaje del “milagro” mariano alimentaba las esperanzas cristianas entorno a la conversión de musulmanes y judíos ibéricos. (Remensnyder, 2014:193). Asimismo en la medida en que procuraba la promoción de los diferentes cultos marianos que se expandían por los antiguos dominios islámicos del sur peninsular, la creación de las *Cantigas* explotaba a través de la recopilación y difusión de las emergentes tradiciones milagrosas locales, las relaciones entre la difusión de la devoción mariana y la repoblación en los territorios conquistados, buscando atraer a nuevos repobladores cristianos y procurando la progresiva “cristianización” del territorio. De esta forma, las cantigas que narraban los milagros producidos en torno a las fundaciones marianas del sur (Montoya Martínez y Juárez Blanquer, 1988) funcionaban como testimonio del amparo de María de los nuevos territorios conquistados, bajo cuya protección debía garantizarse la prosperidad del proyecto repoblador alfonsí y los habitantes locales debían ahora encomendarse. En este sentido, la colección marial puede ser entendida como un proyecto que buscaba promover la labor repobladora, exaltando las virtudes espirituales de las nuevas tierras conquistadas, y asimilar los vestigios de la “islamización” de la demografía castellana derivada de la expansión territorial del siglo XIII, la cual había supuesto un aumento excepcional de la población del reino, formada en su mayor parte por individuos vinculados a un universo cultural arábico-islámico. A través del despliegue de diversos recursos persuasivos las *Cantigas* revelan el desarrollo de un proyecto de proselitismo religioso que pretendía la asimilación religiosa de la población de los nuevos territorios conquistados, conducido, en última instancia por la agenda política de la integración “nacional”.

En pos de su misión “evangélica”, la Virgen de las *Cantigas* se mostraba sensible a las particularidades de su diversa audiencia, revistiéndose de las cualidades típicas de la concepción de Maryam en la tradición religiosa islámica y en la práctica devocional sufí que dominaba la religiosidad popular de los territorios coloniales alfonseís. De esta forma, el cancionero presentaba una visión “islamizada” de María que debía servir para atraer nuevos prosélitos entre la población mudéjar. En una serie de cantigas, Alfonso X, se apropia de las fórmulas retóricas propias de la literatura coránica, empleando el nombre islámico de María, citando el Corán o usufructuando las palabras coránicas que alababan la grandeza de Alá para expresar la grandeza de la Virgen (Prado-Vilar, 2011:483-491). De este modo el rey Sabio buscaba presentar una imagen de María que resultara familiar a la audiencia andalusí, con el fin de aprovechar la devoción islámica a *Maryam* como medio para la revelación de la verdad cristiana, de forma similar a como ocurre en la cantiga 46, anteriormente menciona, en la que un musulmán recibía una epifanía mediante la encarnación de la Virgen en una imagen mariana. En la miniatura que acompaña a esta cantiga, cantiga, al mirar la imagen de la Virgen y el Niño el protagonista de esta cantiga veía dos figuras familiares en la religiosidad islámica andalusí del siglo XIII d. c: la Virgen María y su hijo Jesús (Fig. 1). El lugar privilegiado de la Virgen en el Islam (Schleifer, 1998) se establece en la sura 3 y 19 del Corán, especialmente en el verso 3:42, donde el ángel de la Anunciación dice a María: “¡María! Dios te ha escogido y purificado. Te ha escogido sobre las mujeres del universo.” (Cortés, 2005: 57) Asimismo, la tradición de los hadices concedía una posición destacada a *Maryam* y su hijo, cuyas imágenes Mahoma había respetado en el proceso de reconstrucción de la Ka’ba, tras la destrucción de los ídolos paganos. (al-Azraqī, 1969:167). De forma similar la figura de Jesús tenía un lugar especial en la espiritualidad popular andalusí, nutrida por la literatura devocional producida por maestros sufíes como IbnArabi, que difundieron una amplia devoción cristológica (Parrinder, 2003). Los medios de la revelación recibida por el protagonista musulmán de esta cantiga evocaba asimismo la concepción de la mediación femenina como vía de la experiencia divina que proliferó en la imaginería sufí andalusí, estimulada por las disputas entorno a la posesión femenina de la capacidad de la nabuwat (profecía), en las que destacaba las cualidades proféticas de María. Hacia el siglo XIII, la creencia en la condición profética privilegiada de María se consolidó progresivamente en la obra de teólogos como Ibn Hazm (1064) o al-Qurtubi (1272) gracias al influjo de la religiosidad almohade, el sufismo y el saarismo (Fierro Bello, 2007). En este contexto, el maestro IbnArabi destacaba en su obra *al-Durrat al-fakhirah* (“La perla preciada”) el papel de diversas mujeres cuya devoción a Alá, le habían elevado al estado de la santidad, y cuya existencia, entre los pobres y los desfavorecidos, dedicaban al consuelo espiritual y a canalizar a través de su persona la sabiduría divina. (Austin, 1971: 143-6). En su obra posterior *Fusus al-Hikam* (“Los engarces de la sabiduría”), el maestro sufí afirmaba: “*Contemplation of the Reality without formal support is not possible, since God, in His Essence, is far beyond all need of the Cosmos. Since, therefore, some form of support is necessary, the best and most perfect kind is the contemplation of God in women.*” (Austin, 1980: 275). Años más tarde, conmovido por la pura espiritualidad de una sierva que había conocido en La Meca, Ibn Arabi, ideó un sistema místico basado en una figura femenina central, Nizam (Armonía), que encarnaba el principio del amor universal, y de la “*sublime, esencial y sacrosanta sabiduría.*” (Corbin, 1969: 139).

La capacidad que Ibn Arabi atribuía a Nizam de transformarse desde su persona física en un teofanía, recorre de forma similar las dinámicas fluidas de la materialización de la divinidad presente en las *Cantigas*, en las que la presencia real de María sobre el mundo terrenal buscaba afirmar las capacidades milagrosas marianas en las que la audiencia del cancionero depositaba sus esperanzas. Como las mujeres de la literatura devocional andalusí, la Virgen se inserta en las *Cantigas* en

el espacio cotidiano de la vida de la comunidad, expandiendo su presencia “carismática” entre los diferentes grupos que conformaban el tejido social, en un ejercicio que buscaba dotar de connotaciones espirituales la cotidianidad de los súbditos castellanos. Como las piadosas figuras femeninas de la obra de IbnArabi, María incitaba a su devoción a través de acciones beneficiosas y curaciones milagrosas (Hernández, 1998) que servían como vehículos de un mensaje de esperanza que debía congregarse a todos los grupos sociales que componían la sociedad castellana. En este sentido, en el cancionero alfonsí, el anatema de la materialización de la Virgen en el mundo físico, constituía una promesa de protección y una exaltación de la compasión de mariana que debía servir como estrategia para promover la conversión de los nuevos súbditos castellanos andalusíes. La cantiga 167 (Fig. 13) ofrece una muestra de los efectos que se esperaban tuviese en estos la diseminación de estas historias de curaciones milagrosas y salvaciones inesperadas operadas por María. Afligida y desesperada tras la muerte de su hijo, una mujer musulmana decide, emular a sus vecinos vecinas cristianas, acudiendo en peregrinación a la ermita de Nuestra Señora de Salas en Huesca. Pese a los intentos de disuasión por parte de los miembros de la comunidad religiosa, la protagonista de esta cantiga, compungida por la pérdida de su hijo, cae presa de la red de esperanza que proyectaban las historias milagrosas cristianas. Tras la feliz curación final, en la que el niño vuelve milagrosamente a la vida, la madre extasiada se convierte al cristianismo, y añade su historia a la larga cadena de testimonios que promovían el culto a la Virgen como respuesta a las vicisitudes personales. El estribillo de la cantiga repetía el mensaje principal que recorría estas historias: “*Quenquer que na Virgen fia e a róga de femença, valer-ll-á, pero que seja d’ outra lee en creença*”. Repetida varias veces a lo largo de esta y otras cantigas, en las que María brindaba su asistencia a judíos y musulmanes en situación de dificultad, esta idea, funcionaba a modo de *leitmotif* devocional, cuya recurrencia colaboraba en su sedimentación en la memoria colectiva y permitía a los oyentes participar de la experiencia epifánica del milagro a través de su narración ritualizada.

Este tipo de historias codificaban los modos de comportamiento de aquellos que se encontraban en apuros, gestionando las situaciones críticas a través de un camino que irrevocablemente conducía a María. En este sentido, las *Cantigas* eran el resultado de una celosa caza de relatos milagrosos surgidos a lo largo del territorio conquistado, con el fin de que cada nuevo “milagro”, extraído del acervo popular y preservado en la memoria colectiva, a través de su recopilación y fijación escrita, debía servir como una narración moralizante pensada para estimular la devoción y atraer prosélitos a la fe de Cristo. Cada una de estas historias poseía un desenlace que reforzaba, a través de la suma de ejemplos individuales, las ventajas de la devoción a María y reafirmaba la supremacía de la religión cristiana sobre la islámica y la judía, al hacer presente la intervención milagrosa de los agentes sobrenaturales cristianos cuando los de la cosmovisión islámica o judía parecían haber abandonado a sus fieles. De este modo las *Cantigas*:

“sought to trigger mimetic responses that culminated in integration into the Christian community, here portrayed as a safe haven sheltered from pain. Illness becomes the symbol of the failure of the old faith and health the reward that comes from embracing the new one”

(Prado-Vilar, 2005:96).

Utilizados a modos de *exempla*, cada nuevo milagro, reafirmaba la universalidad de la compasión de María, y promovía sus habilidades milagrosas, incitando entre sus testigos a la devoción. En la cantiga 191, una mujer sobrevive ilesa a la caída de un acantilado, tras implorar entre llanto la intersección de María (Fig. 4). Al final, la historia concluye con estos versos: “*masergeus’ e déu loores aa Virgen mui comprida, de ben; e este miragresoubéron per tod’ Espanna*”. Los últimos recuadros de las miniaturas que ilustran esta cantiga, muestran cómo, en efecto, el milagro se había difundido por el territorio. Entre aquellos que escucharon el relato del milagro podía encontrarse la mujer judía que en la cantiga 107 (Fig. 5), en una situación similar ruega por la intervención mariana en espera de un resultado semejante. Como otras historias similares el relato culminaba con la conversión dramática de la protagonista. Hacia el final, Tras ser milagrosamente salvada, la futura conversa invitaba a escuchar su historia: “*Venid y me vais a bautizar, y vais a oír un milagro tal que os vais a maravillar*”. El propósito de la colección alfonsí se revelaba así en la forma en que procuraba incitar a la emulación de sus protagonistas, cuya salvación dependía de la asistencia mariana.

Estas estrategias buscaban especialmente captar la atención de la población femenina, percibida como la vía más accesible para la evangelización de judíos y mudéjares. A través de este tipo de relatos sobre la asistencia marina de mujeres de otra fe, las *Cantigas* buscaban insertarse en una sociedad religiosamente diversa, encauzar la devoción de las “no creyentes” por las vías de la propia fe, mediante la retórica de la compasión y demostrar la ineficiencia de los lugares sagrados y agentes sobrenaturales de las otras religiones. Estas historias se enraizaban en la creencia extendida por el Mediterráneo en la propensión femenina a la práctica de ritos o formas de devoción liminales entre las diferentes religiones abrahámicas (Cuffel, 2005: 401-419) y en su supuesta mayor sensibilidad a la retórica de la compasión. Al tiempo estas remitían al contexto concreto de los territorios coloniales alfonsíes, evocando las prácticas religiosas compartidas entre cristianos y musulmanes en Al-Ándalus (Picard, 1995) y su continuación bajo el dominio castellano (Fig. 6) y apelando a una demografía mudéjar, en la que los estragos de las guerras peninsulares, había abandonado a su suerte a muchas mujeres (Dillard, 1984: 96-126) cuya “conquista espiritual” podía ser fácilmente imaginada como un acto de dominación sexual, que confirmaba la supremacía cultural y la autoridad religiosa de los conquistadores. (Benito de Pedro, 2009: 102-104). A diferencia de sus correligionarios, las mujeres judías y mudéjares de las *Cantigas* sólo necesitaban el toque delicado de la compasión de María para recorrer el camino hasta la pila bautismal, como reflejo simultáneo de la emotividad femenina y la fragilidad de sus respectivas fes.

Al mismo tiempo el despliegue de la retórica de la compasión mariana en el cancionero alfonsí buscaba consolidar los medios de una estrategia “bio-teológica” de la conversión que buscaba integrar a las minorías religiosas en el “cuerpo” de la emergente nación castellana, promoviendo la conversión como una vía para ingresar en el espacio “biopolítico” castellano dentro de cuyos márgenes la Virgen procuraba garantizar la felicidad y bienestar de sus habitantes. Como ha señalado Prado-Villar,

“this biopolitical strategy was specially directed to Muslim and Jewish women and their offspring, with the objective that a generational replacement could bring about the complete absorption of the religious minorities of the newly conquered territories. Accordingly, miracle stories of conversion often involve issues regarding procreation and the well-being of children”

(Prado-Vilar, 2011b: 124).

Esta estrategia explotaba conscientemente las bases biológicas del culto mariano e impulsaba a los no cristianos a cuestionar los presupuestos de su propia fe sobre como la divinidad se hacía visible, a través de las historias en las que las mujeres musulmanas eran asemejadas a la Virgen María (CSM 205) o en las que los hombres musulmanes eran compelidos a desarrollar un vínculo emocional con María la Virgen desde su propia experiencia del amor familiar (CSM 46).

La aparición de María cobra asimismo en un sinnúmero de cantigas la capacidad para suplantar física y espiritualmente a los agentes del universo religioso islámico. En historias como la que narra la cantiga 292, en la que Alfonso X relata como su padre llevaba consigo una imagen mariana que tras la conquista de cada nueva ciudad, emplazaba frente la mezquita aljama, como en los relatos orales contemporáneos sobre la aparición milagrosa de imágenes marianas en los nuevos territorios conquistados, la multiplicación de las imágenes de la Virgen, frecuentemente dotadas de poderes milagrosos y convertidas en iconos fundacionales de las nuevas iglesias “coloniales” funcionaba como un acto simbólico de transformación del espacio sagrado, destinado a consolidar la resacralización cristiana del paisaje religioso (Echevarría Arsuaga, 2003:77). De esta forma las tradiciones milagrosas recogidas en las *Cantigas* favorecían la construcción de una nueva geografía de la agencia divina, cuya difusión por el territorio colonial propiciaba la cristianización de la memoria colectiva local y la “conquista espiritual” del espacio imaginado (Ruiz Domínguez, 1996:75), y debía reemplazar reemplazando el mapa espiritual descrito en la literatura devocional sufiandalusí contemporánea.

Ciertamente, las *Cantigas* estaban destinadas a culminar la “conversión” de la mezquita aljama y de la heterogénea población sevillana. En el nuevo templo mariano, donde los manuscritos originales del cancionero debían descansar junto al cuerpo del rey Sabio, músicos y trovadores de diversa religión debían entonar sus melodías ante una audiencia multiconfesional, con ocasión de las festividades de la madre de Dios, según estipulaba el testamento de Alfonso X firmado en 1282 en Sevilla. (González Jiménez, 1991:560). En Sevilla como en otras ciudades coloniales alfonsíes del sur la reconversión de las mezquitas andalusíes en catedrales y parroquias condicionó el desarrollo de una cultura visual de lo sagrado, marcada por la asimilación de las formas andalusíes. Más allá de la continuidad de las formas arquitectónicas andalusíes, algunos elementos heredados podían guardar significados añadidos ante los ojos de la audiencia mudéjar. Este es el caso de los jardines situados en el *sahn* de las mezquitas andalusíes, plantados de naranjos o palmeras, que evocaban las delicias del paraíso vegetal coránico (Fig.8) (Ruggles, 2008). Entre las páginas de las *Cantigas* imágenes como la representación del Paraíso, que acompañaba la cantiga 120 (Fig. 99), evocando simultáneamente al carácter sensorial del edén coránico y al paisaje poblado de palmeras de la imaginería cortesana islámica (Fig.1010), sugerían que en efecto el lugar de recepción ideal de la obra eran los nuevos dominios castellanos del sur, entre cuyas multitudes plurales, estas debían confirmar que incluso en la vida postrera el Dios cristiano, podía ofrecer similares placeres a los que prometía el Corán (Prado-Vilar, 2005:83).

En el espacio “híbrido” de las mezquitas reconvertidas en templo cristiano, en el que como en la mezquita-catedral sevillana convivían las formas nítidas de las alquerías almohades y los frescos góticos de inspiración mariana (Fig. 7) (Almagro Gorbea, 2007), las *Cantigas* debían ejercer sus efectos, mediante la disposición pública de las ricas imágenes miniadas del cancionero, la viva narración cantada de los milagros realizados por María, y posiblemente la representación dramatizada de las historias que componían la colección marial, cuya escenificación ante las heterogéneas multitudes de las ciudades coloniales alfonsíes, permitía recrear ritualmente la experiencia epifánica

de sus protagonistas (Keller,1990).Durante el ceremonial público los medios de persuasión de las *Cantigas* operaban además en una dimensión melódica, basada en el empleo de la técnica compositiva de la *contrafacta*, a través de la cuales *Cantigas* incorporaban melodías populares, coloreando así el mensaje devocional cristiano con melodías familiares en la que sus oyentes podían encontrar un significado emocional personal (Rossell, 2005). De este modo el empleo en las *Cantigas* de formas musicales andalusíes popularizadas entre las clases populares de las ciudades coloniales alfonsíes, permitía a Alfonso X alcanzar una audiencia más amplia.(Ferreira de Castro, 2015). Al servirse de las melodías populares para enraizar entre las clases populares heterogéneas cultural y religiosamente la devoción a María, Alfonso X emulaba los modos de uso piadoso de la música y la poesía, por parte de los místicos andalusíes, como el famoso al-Shushtari, que dominaban la religiosidad popular musulmana en las metrópolis almohades, como Sevilla, antes de la conquista, basados en la transformación de las formas lírico-musicales ampliamente difundidas entre las clases populares, como las *moaxajas* y el *zéjel*, en vehículos de expresión religiosa (Prado-Vilar, 2011a:158). Como las canciones devocionales de al-Shushtari, las cantigas de loor, a través del empleo del lenguaje vernáculo en un registro coloquial, la apropiación de las fórmulas de la poesía amorosa y las formas musicales y melodías de la música popular aspiraba a sobrepasar la pluralidad lingüística y cultural de su audiencia, empleando el lenguaje místico de la música como un medio pensado para captar adeptos, diseminando la devoción mariana entre un público mucho mayor de que aquellos que podían leer los tratados teológicos (Álvarez, 2005).

En el *momentum* ritual las *Cantigas*, pudieron relacionarse, además, con algunas de las imágenes marianas que presidían las antiguas mezquitas, reconvertidas en templos cristianos. Este es el caso de la imagen original de la Virgen de la Antigua (Fig. 13), situada en uno de los pilares de la antigua mezquita almohade hispalense, con el fin de sacralizar el espacio en torno al *mihrab*, consagrado ahora a San Pedro (Laguna Paul, 1998: 55). Frente a los ojos de los mudéjares y neófitos sevillanos la relación entre esta imagen mariana y la capilla instalada en el *mihrab* pudo verse influida por una concepción de María como medio para alcanzar la salvación en la que se yuxtaponían elementos de la tradición devocional cristiana e islámica. En un sentido literal esta asociación remitía a la concepción de María como intercesora por la humanidad en el juicio final, una idea recurrente a lo largo de las *Cantigas* en las que esta es presentada como "*noss'avogada*", intercediendo activamente por los fieles en el juicio final o incluso guardando las puertas del Paraíso o guiando a los fieles hasta ellas, invitándoles a entrar. (Fig. 11 y 12). De acuerdo a este papel, el rey Sabio incita a rogar a María por su intercesión final: "*Porenlle rogo que por bemtenna que quandofor que miamórtevenna, que a mia alma non se detenna d' ir a logar u a sempre veja.*" En un sentido metafórico esta asociación incitaba a su audiencia a seguir a María como guía espiritual, conductora hacia el camino de la revelación. Si como es de suponer, la imagen original sirvió de modelo para la imagen conservada tardomedieval, la propia iconografía de la misma, que seguía el esquema bizantino de la *Virgen Hodegetria*, "la que muestra el camino", buscaba presentar a María bajo este prisma. Expuesta ante la audiencia diversa de la de la metrópolis sevillana, esta concepción de María como guía espiritual y vehículo de la revelación divina, explotaba la concepción coránica de *Maryam*, como "*un signo Para todo el mundo*" (Sura 21: 91), al tiempo que evocaba diferentes aspectos de la religiosidad popular andalusí, como la concepción de las mujeres como medio de la revelación mística, típica de los escritos de IbnArabi o la visión de la Virgen como profeta, dotada de la cualidad de la *nabuwat*, presente en los escritos de IbnHazm o al-Qurtubi. En el imaginario religioso andalusí, la figura de *Maryam*, podía conducir a los fieles hasta las puertas del paraíso coránico, a través de una vía más, su ejemplo. En los relatos coránicos resalta la piedad y devoción de la pequeña *Maryam*, en los que

se narra cómo su tutor Zacarías, construye para ella un *mihrab*, entendido como un lugar de oración, donde la joven Maryam, dedicaba los días enteros a rezar (Sura 3: 37). A lo largo del siglo XIII, la concepción coránica de *Maryam* como modelo de devoción se desarrolló en los comentarios sobre el Corán andalusíes, como el de al-Qurtubi, en cuyos escritos esta se convertiría en un ejemplo de devoción y oración continua (al-Qurtubi, 1967: 71-85). Esta relación simbólica pudo estar pensada para jugar un papel significativo en la representación ritual de las *Cantigas* y su recepción por parte de la audiencia plural de Sevilla. Esto es especialmente plausible si tenemos en cuenta las cantigas que relataban la asistencia por parte de la Virgen en favor de mudéjares y sefardíes castellanos, a través de las cuales el rey Sabio reiteraba una y otra vez una de las ideas centrales que recorrían el cancionero: “A cualquiera que confíe en la Virgen y le ruegue con convicción, le ayudará, aunque crea en otra religión”. Para incitar a los asistentes a la oración a María, las cantigas de *loor* mostraban una casi obsesiva insistencia en la obligación de loar a la Virgen, dando a algunas cantigas la forma de oraciones cantadas a través de las cuales los fieles, deseosos de entrar al Paraíso, rogaban por la intersección de María por su salvación.

En este contexto ritual, la capacidad para mostrar a sus devotos el camino de la revelación atribuido a la Virgen de la Antigua sevillana pudo verse incrementada por las historias recogidas en las *Cantigas* en las que de forma muy vívida las imágenes marianas se mostraban como instrumento de comunicación con lo sagrado e incitaban a los no cristianos a adentrarse en la fe de Cristo (García Avilés, 2011: 530); mostrándose como medio para la revelación religiosa epifánica (CSM 46) (Fig. 1), invitándolos a incorporarse al culto cristiano (CSM 4) (Fig. 14) o actuando como objeto devocional y medio de la interacción piadosa (CSM 167) (Fig. 3). Estas historias cobran especial relevancia si tenemos en cuenta la concepción de las imágenes marianas como vehículo de la emanación de la divinidad que recorre el cancionero, especialmente clara en cantigas como la 29 (Fig. 15), en la que se habla de una imagen *acheiropoiética* de tipo “oriental”, presente en el tabernáculo de la Virgen en Getsemaní, a cuya semejanza ha propuesto Felipe Pereda pudo haberse moldeado formal y teológicamente la imagen-leyenda original de la Virgen de la Antigua. (Pereda Espeso, 2007: 166-173). En uno de los paneles de esta cantiga, la emanación divina a través de la imagen mariana se representa mediante la metáfora de Dios como artista, que crea con sus propias manos la imagen destinada a convertirse en objeto de veneración. En el panel inferior como un paralelo compositivo y teológico se representa el misterio de la Encarnación, como ejemplos semejantes de la materialización de lo divino en el mundo terrenal (Prado-Vilar, 2009: 451). Este tipo de equivalencias servían para persuadir de la naturaleza sagrada de las imágenes marianas y sus capacidades milagrosas, y al tiempo justificaban el culto de las imágenes ante una audiencia no cristiana que tenía pocas reservas al respecto (Pereda Espeso, 2007). El paralelismo entre la encarnación y la emanación de la divinidad a través de las imágenes marianas, se repite en la cantiga 46, ya mencionada, en la que el pecho de una imagen mariana se “encarna” frente a un musulmán dubitativo de su fe. En ambos casos las imágenes marianas se constituían como ejemplos de cómo la emanación divina a través de las imágenes podía iluminar a los fieles el camino hacia la salvación, de forma similar a como los patrones de la Virgen de la Antigua esperan hiciera con los mudéjares y neófitos sevillanos.

La función de las *Cantigas* pudo variar en cada contexto de acuerdo con y los cambios en las circunstancias históricas que condicionaron diversas audiencias, con las que el cancionero interactuaba en cada lugar de recepción. En las grandes metrópolis como Sevilla o Córdoba, las *Cantigas*, debían procurar el control y asimilación de la población plural de las antiguas grandes urbes andalusíes y la cohesión de la sociedad multiconfesional urbana. Después de 1264 la creación de los *Códice de las*

Historias, donde destacan los santuarios del sur peninsular y las historias de conversión acaecidas en Castilla buscaba entre otras cosas facilitar el control y la repoblación de las grandes plazas recuperadas como Jerez o Murcia donde la permanencia o no de la población mudéjar local condicionó la función que el cancionero debía cumplir en cada caso.

En el caso de Jerez, sabemos por el repartimiento que los habitantes locales fueron expulsados tras la recuperación de la plaza castellana, instalándose después de 1264/67 unas 25 familias mudéjares, que en su mayoría parecen a ver sido personas asociadas a la corte alfonsí. Pese a su reducido número estos repobladores mudéjares contaban con su propio alcalde y su propia mezquita, La comunidad hebrea de mayor importancia numérica, estaba formada en su mayoría por judíos toledanos y sevillanos, de los cuales una parte significativa formaba igualmente parte de la corte, contando con personajes ilustres como don Mayr, almojarife del rey y su hijo don Zag de la Maleha, o el rabí toledano don Todrós y su hijo don Yuçaf. Tras la toma de la ciudad, el rey Sabio reinstauró el culto mariano de la capilla establecida en el alcázar jerezano desde la etapa inicial de protectorado (Fig. 17 y 18), mediante una celebración solemne en la que la imagen de la Virgen fue entronizada como símbolo del poder colonial castellano y de la reinstauración del culto cristiano en Jerez (Fig. 16). Además de otorgar a este santuario numerosas prebendas, Alfonso, estableció la celebración de una misa solemne a Santa María todos los primeros sábados del mes, a la cual debían asistir los canónigos de San Salvador, los beneficiados de todas las parroquias y los miembros de la corte. En cantigas como la 345 o la 374 el rey Sabio, exalta las cualidades milagrosas de la imagen jerezana de Santa María del Alcázar. En este contexto la pequeña mezquita del alcázar pudo ser el escenario de un culto mariano destinado especialmente al proselitismo religioso de los miembros mudéjares y sefardíes de la corte alfonsí, quienes junto a sus compañeros cristianos debían acudir cada sábado a rendir culto a la Virgen del Alcázar, progresivamente vinculada a la memoria de los reyes castellanos, incluido el propio Alfonso X, en los años previos a su muerte.

En el caso de Murcia la participación aragonesa en la reconquista de la ciudad en 1266 y las características de la repoblación local, condicionaron en cambio la permanencia de la mayor parte de la población mudéjar. En 1266 Alfonso X ordenó la separación de los habitantes mudéjares y cristianos de la ciudad murciana, siendo desplazados los primeros al barrio periférico de la Arrixaca. Tras la toma de la ciudad Alfonso X reinstauró el culto en un pequeño santuario mariano situado desde antes de la conquista castellana en la Arrixaca, para el beneficio de la colonia de comerciantes genoveses y pisanos asentados en este arrabal. El 13 de febrero de 1266, la Virgen de la Arrixaca fue proclamada Patrona de la ciudad, siguiendo las órdenes de Alfonso X. La cantiga 169, dedicada a esta Virgen, sirve de testimonio de la permanencia de la iglesia de la Virgen de la Arrixaca en el barrio mudéjar del mismo nombre después de la división de la ciudad de 1266. Desde entonces, el culto a la imagen de la Arrixaca se vio impulsado no sólo por el desarrollo de una marcada devoción popular en torno a esta, sino además gracias al patrocinio del Concejo murciano que potencio su culto y la creación de una cofradía propia, que junto el Cabildo estaba encargada de organizar las celebraciones religiosas de la Virgen de la Arrixaca. (Antón Hurtado, 1999: 25-42). En este contexto la iglesia de la Arrixaca pudo servir como una muestra del culto a la Virgen instalado en el seno de la comunidad mudéjar local, que, cómo las mujeres de la literatura mística de IbnArabi, debía irrumpir en la cotidianidad de la aljama murciana y revelar ante sus habitantes la experiencia reveladora esperada.

Después de 1275 la creación del *Códice de los Músicos*, donde Alfonso X privilegia la dimensión textual y musical de las *Cantigas*, pensadas para su difusión territorial, el cancionero, entre otros propósitos, buscaba favorecer la repoblación de algunas de las nuevas fundaciones aún despobladas, y la cohesión social de las nuevas comunidades, con el fin de atraer nuevos repobladores y de asegurar el éxito de la empresa colonial. Un caso paradigmático es el del “cancionero” del Puerto de Santa María en Cádiz (Montoya Martínez, 1999), formado por 24 cantigas en las que se narran una serie de milagros producidos bajo la advocación de la virgen local vinculados al proceso de integración del territorio en los dominios cristianos y su repoblación. Ideado con el fin de estimular una nueva fase del proyecto de repoblación de El Puerto, iniciada en 1281 con la emisión de la llamada “carta-puebla” donde el rey Sabio otorgaba a la villa la condición de territorio realengo y concedía una nueva serie de exenciones y ventajas fiscales para los futuros repobladores, este cancionero lírico debía servir como un medio publicitario pensado para atraer a nuevos pobladores bajo la promesa de la protección privilegiada de María (Montoya Martínez, 1994). Esta serie de cantigas presentaban a la Virgen como garante del proyecto repoblador alfonsí, promoviendo la fundación providencial del Puerto de Santa María, garantizando el éxito de la construcción del nuevo santuario mariano, a partir de la antigua mezquita local, y operando diversos milagros, a través de los cuales amparaba bajo su manto protector a los nuevos habitantes locales. Al introducir personajes mudéjares que colaboraban en el proyecto fundacional del Puerto, estas cantigas pretendían demostrar de forma conspicua las capacidades de la población mudéjar para contribuir activamente en el próspero desarrollo de la utopía nacional alfonsí e integrarse en la sociedad colonial castellana.

Entonadas en el santuario local, estas cantigas debían colaborar en la integración de la población local en torno al culto a María, contribuyendo en la creación de un sentido de pertenencia comunitario. Ante una audiencia formada por individuos familiarizados con historias en las que personajes de igual confesión mitigaban sus miedos y ansiedades a través de la compasión de la Virgen, las *Cantigas* proyectaban una imagen idealizada de una identidad nacional, aparentemente inclusiva, fundada en torno a la protección de María. La reelaboración de la imagen mariana en las *Cantigas* revelaba la dimensión pragmática de la política alfonsí, por la cual la imagen de María, debía mostrarse como la encarnación del amor divino, capaz de expandir su significado más allá de los límites de las fronteras religiosas, con el fin último de cohesionar, cuando no homogeneizar, la sociedad castellana en torno al culto común a María (Prado-Vilar, 2005). A través de la repetición del tópico de la protección mariana, las *Cantigas* demarcaban el espacio sagrado de la “nación” castellana, marcado por la garantía de la felicidad y la salvación que ofrecía la devoción a *Maryam*. Con este fin las *Cantigas* presentan una miríada de testimonios que exaltan la felicidad derivada de la protección mariana, que se expandía entre los distintos grupos religiosos que conformaban la sociedad castellana, como manifestación de una única verdad absoluta, de una revelación que debía funcionar como elemento clave del proyecto político alfonsí de fundación de una nueva identidad “nacional”.

BIBLIOGRAFÍA

- AL-AZRAQĪ (1969): *Akhbār Makka, Dār al-Andalus*, vol. 1, Beirut.
- AL-QURTUBI (1967): "Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an", Dar al-Katib al-' Arabi, El Cairo.
- ALMAGRO GORBEA, A. (2007): "De mezquita a catedral una adaptación imposible", *La piedra postreta. Simposium Internacional sobre la Catedral de Sevilla en el contexto del gótico final*, pp. 13-46. Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, Salamanca.
- ÁLVAREZ, L. (2005), "The Mystical Language of Daily Life: Vernacular Sufi Poetry and the Songs of Abū Al-Hasan Al-Shushtari", *Exemplaria*, Vol.17, No.1: 1-32. Huelva
- ANTÓN HURTADO, J. M. (1999): "De la Virgen de la Arrixaca a la Virgen de la Fuensanta", Universidad de Murcia, Murcia.
- AUSTIN, R. W. J. (trad.) (1971): "Sufis of Andalusia. The Ruh al-quds and al-Durrat alfakhirah of Ibn Arabi, Allen & Unwin, Londres.
- AUSTIN, R. W. J. (trad.) (1980): "Ibn al-'Arabi. The Bezels of Wisdom", SPCK, London.
- BENITO DE PEDRO, A. (2009), "Elementos de Reconquista: Moras y judías en las 'Cantigas' de Alfonso X", *eHumanista*, Vol.12: 87-106. Santa Bárbara (Estados Unidos)
- CORBIN, H. (1969): "Alone with the Alone. Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi", Princeton University Press, Princeton.
- CORTÉS, J. (ed.) (2005), "El Corán", Herder, Barcelona.
- CUFFEL, A. (2003): "Henceforth All Generations Will Call Me Blessed': Medieval Christian Tales of Non-Christian Marian Veneration." *Mediterranean Studies*, Vol. 12: 37-60. Pensilvania.
- CUFFEL, A. (2005): "From Practice to Polemic: Shared Saints and Festivals as 'Women's Religion' in the Medieval Mediterranean", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol.68, No. 3: 401 - 419. London.
- DILLARD, H. (1984): "Daughters of the Reconquest: Women in Castillian Town Society, 1100-1300, Cambridge University Press, Cambridge, England.
- ECHEVARRÍA ARSUAGA, A. (2000): "Implicaciones políticas y sociales de la conversión al cristianismo en tiempos de Fernando III y Alfonso X el Sabio", en M. González Jiménez (coord.), *Sevilla 1248: Congreso Internacional Conmemorativo del 750 Aniversario de la Conquista de la Ciudad de Sevilla por Fernando III*, pp. 873-880. Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid.
- ECHEVARRÍA ARSUAGA, A (), "La transformación del espacio islámico (s. XI-XIII)", *Annexes des Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, Vol.15, No.1, 2003: 53-77.
- FERREIRA DE CASTRO, M. P. (2015): "The Periphery Effaced: The Musicological Fate of the Cantigas", en G. Stöck, P. Ferreira de Castro y K. Stöck (eds.), "Estes Sons, this Linguagem": *Ensayos sobre la música, el significado y la sociedad: en honor a Mário Vieira de Carvalho*, pp. 23-39. Gudrun Schröder-Verlag, Leipzig.
- FIERRO BELLO, M. (2002): "Women as Prophets in Islam", en M. Marín y R. Deguilhem (eds.), *Writing the feminine. Women in Arab Sources*, pp. 183-198. IB Tauris y European Science Foundation, Londres-Nueva York.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. y GONZÁLEZ GÓMEZ, A. (eds.) (1980): "El libro del repartimiento de Jerez de la Frontera, Instituto de Estudios Gaditanos, Cádiz.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. (1991): *Diplomatario Andaluz de Alfonso X*, El Monte, Caja de Huelva y Sevilla.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. (1990): "Devociones marianas y repoblación. Aproximación al caso andaluz", *Devoción mariana y sociedad medieval actas del simposio*, pp. 9-22 Instituto de Estudios Manchegos, Ciudad Real.

- GONZÁLEZ ARCE, J. D. (1989): "Cuadernos de ordenanzas y otros documentos sevillanos del reinado de Alfonso X", *Historia. Instituciones. Documentos*, Nº 16: 103-132. Sevilla.
- HERNÁNDEZ, P. (1998): "Mary, Mother of Mercy, Christian Doctrine, and the 'Resurrection'/Restoration Miracles in the Cantigas de Santa María", *Cantigueiros*, Vol. 10: 1-25. Pontevedra.
- KELLER, John E. (1990): "Drama, Ritual, and Incipient Opera in Alfonso's Cantigas," R.I. Burns (ed.), *Emperor of culture: Alfonso X the Learned of Castile and his thirteenth-century Renaissance*, pp.72-89. University of Pennsylvania Press, Philadelphia
- LAGUNA PAÚL, T. (1998): "La Aljama cristianizada. Memoria de la catedral de Santa María de Sevilla", *Metropolistotius hispaniae: 750 aniversario incorporación de Sevilla a la corona castellana*: pp. 41-72. Universidad de Sevilla. Departamento de Historia del Arte. Sevilla.
- LAGUNA PAÚL, T. (2013): "Devociones reales e imagen pública en Sevilla", *Anales de historia del arte*, Nº Extra 2:127-157. Madrid.
- MONTOYA MARTÍNEZ, J. y JUÁREZ BLANQUER, A. (1988): "Historia y anécdotas de Andalucía en las Cantigas de Santa María de Alfonso X", Universidad de Granada, Granada.
- MONTOYA MARTÍNEZ, J. (1994): "La 'Carta fundacional' del Puerto de Santa María y las Cantigas de Santa María", *Cantigueiros*, Vol. 6 :99-115. Pontevedra.
- -MONTOYA MARTÍNEZ, J. (1999): "Cancionero de Santa María de El Puerto. Edición, traducción y notas", *Alcanate*, No. 1: 15-278. El Puerto de Santa María (Cádiz).
- -MUSAFIA, A. (1884): "Cantigas de Santa María", Madrid.
- -PARRINDER, G. (2003): "Jesus in the Qur'an, Oneworld Publications", Oxford.
- -PEREDA ESPESO, F. (2007): "Las imágenes de la discordia: política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos", Marcial Pons, Madrid.
- PICARD, C. (1995): "Sanctuaires et pèlerinages chrétiens en terre musulmane: L'Occident de l'Andalus (Xe-XII siècles)", *Pèlerinages et croisades: Actes du 1118e congrès national annuel des sociétés historiques et scientifiques*, pp.235-247, Paris.
- PRADO-VILAR, F. (2011a): "The parchment of the sky: poiesis of a Gothic" L. Fernández Fernández y J. C. Ruiz Souza (coord.) *Las Cantigas de Santa María: Códice Rico, Ms T-I-1*, Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, Vol. II: pp. 477-520. Patrimonio Nacional y Testimonio Compañía Editorial, Madrid.
- PRADO-VILAR, F. (2011b): "Iudeussacer: Life, Law, and Identity in the "State of Exception" Called "Marian Miracle", en H. L. Kessler y D. Nirenberg (ed.), *Judaism and Christian Art. Aesthetic Anxieties from the Catacombs to Colonialism*, pp. 157-186 University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- PRADO-VILAR, F. (2009): "Sombras en el Palacio de las Horas arte, magia, ciencia y la búsqueda de la felicidad", M.T. López de Guereño Sanz e I. G. Bango Torviso (coord.) *Alfonso X el Sabio [exposición] Sala San Esteban*, pp.448-55. Murcia.
- PRADO-VILAR, F. (2005): "The Gothic Anamorphic gaze: Regarding the worth of others", en C. Robinson y L. Routhi (ed.), *Under the Influence: Questioning the Comparative in Medieval Castile*, pp.67-100. Brill, Leiden y Boston.
- REMENSNYDER, A. G. (2014): "La Conquistadora: The Virgin Mary at War and Peace in the Old and New Worlds", Oxford University Press, New York.
- ROSSELL, A. (2005): "La imitación métrico-melódica y los procesos intertextuales e intermelódicos en las Cantigas de Santa María de Alfonso X", en R. Alemany, J.L. Martos, J.M. Manzanaro (ed.), *Actes del X Congrés Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval*, pp. 1421-1432. Symposia philologica, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, Alicante.

- RUGGLES, F. (2008): "The Garden as Paradise: The Historical Beginnings of Paradisiac Iconography", *Islamic Gardens and Landscapes*: 89-101. University of Pennsylvania Press. Philadelphia.
- RUIZ DOMÍNGUEZ, J. A. (1996), "Itinerarios y geografía en las Cantigas de Santa María de Alfonso X el Sabio", en M. Criado de Val (coord.), *Caminería hispánica, Actas del II Congreso Internacional de caminería hispánica*, Vol. 3, pp. 73-90. AACHE Ed., Madrid.
- SCHLEIFER, A. (1998): "Mary the Blessed Virgin of Islam", Fons Vitae, Louisville.

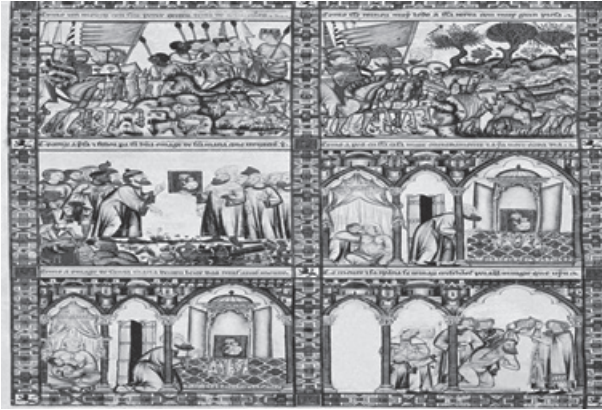


Fig. 1: *Cantigas de Santa María*, Cantiga XCVI, Códice de las Historias (E1), MS. T.1.1, fol. 68v, Biblioteca del Real Monasterio del Escorial, Madrid.



Fig. 2: F. Prado-Vilar, "The Gothic Anamorphic gaze: Regarding the worth of others", en C. Robinson y L. Routhi (ed.), *Under the Influence: Questioning the Comparative in Medieval Castile*, Brill, Leiden y Boston, 2005, Fotografos Orónoz.

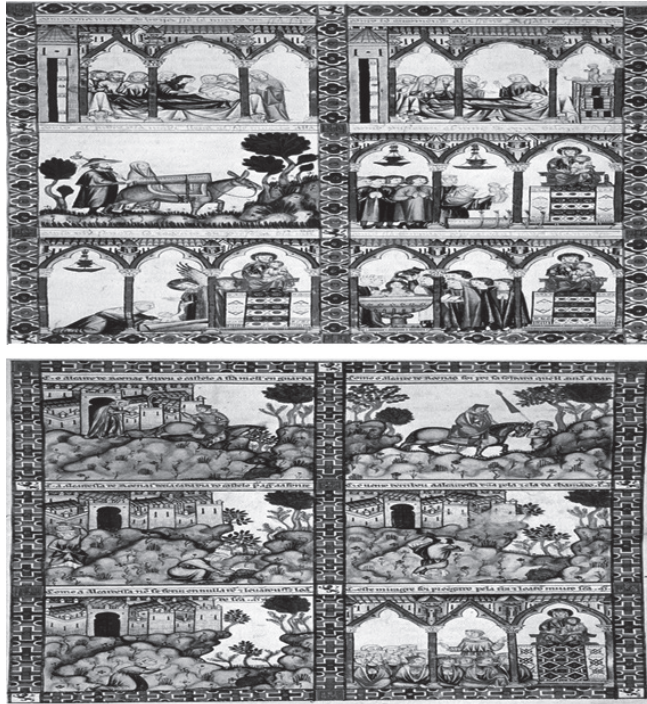


Fig. 4: *Cantigas de Santa María*, Cantiga CXCI, Códice de las Historias (E1), MS. T.I.1, fol. 251r, Biblioteca del Real Monasterio del Escorial, Madrid.



Fig. 5: *Cantigas de Santa María*, Cantiga CVII, Códice de las Historias (E1), MS. T.I.1, fol. 154r, Biblioteca del Real Monasterio del Escorial, Madrid.



Fig. 6: *Cantigas de Santa María*, Cantiga CLXXXIII, Códice de las Historias (E1), MS. T.I.1, fol. 242r, Biblioteca del Real Monasterio del Escorial, Madrid.

MATERIAL GRÁFICO



Fig. 7: Reconstrucción a cargo de Antonio Almagro Gorbea de la vista del espacio de la capilla mayor y el coro del interior de la mezquita aljama almohade de Sevilla reconvertida en templo cristiano hacia finales del siglo XIII d. C.



Fig. 8: Extraída de <https://sevillasecreta.co/la-catedral-se-plantea-cambiar-el-acceso-de-los-turistas-al-patio-de-los-naranjos/>



Fig. 9. *Cantigas de Santa María*, Cantiga CXX, Códice de las Historias (E1), MS.T.1.1, fol.145r, BRME, Madrid.



Fig. 10. Escena cortesana, Al-Hariri, *Maqamat*, British Library, London MS. Or 1200, fol. 68r.

Fig. 9: Fig. 9 (Prado-Vilar, Ibíd. 2005) Fig. 10 Prado-Vilar, Ibíd. 2005).



Fig. 11: (arriba) Santiago Disalvo, “Se nas pedras faz feguras parecer... Consideraciones sobre iconografía mariana y figuras poéticas en las Cantigas de Santa María de Alfonso X”, *Olivar*, vol. 15, N° 22, 2014 (<http://www.olivar.fahce.unlp.edu.ar/article/download/Olivar2014v15n22a02/6763>)

Fig. 12: (abajo) Extraída de <https://classicalpippo9.com/2016/11/24/alla-francesca-cantigas-de-santa-maria/#more-13138>



Fig. 13: Imagen tardomedieval de la Virgen de la Antigua. Siglo XIV. Catedral de Sevilla.

MATERIAL GRÁFICO



Fig. 14: Cantigas de Santa María, Cantiga IV, Códice de las Historias (E1), MS. T.I.1, fol. 32r, Biblioteca del Real Monasterio del Escorial, Madrid.



Fig. 15: Cantigas de Santa María, Cantiga XXIX (paneles 4 y 6), Códice de las Historias (E1), MS. T.I. 1, fol. 54r, Biblioteca del Real Monasterio del Escorial, Madrid.



Fig. 16: Imagen mariana junto a un naranjo ante la entrada de la mezquita-capilla de Santa María del Alcázar de Jerez, s. XIII, Jerez.



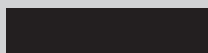
Fig. 17: Representación de la procesión pública por la reinstauración del culto de Santa María de la Alcázar en Jerez de la Frontera tras el alzamiento mudéjar de 1264, Cantigas de Santa María, cantiga 143, Códices de las Historias (E1), Ms. T-I-1, f. 221v-4. Biblioteca del Real Monasterio del Escorial, Madrid.



Fig. 20: Cantigas de Santa María, Cantiga CLXIX, Códice de las Historias (E1), MS. T.I. 1, fol. 162r, Biblioteca del Real Monasterio del Escorial, Madrid.

09

**LA POBLACIÓN
DE JEREZ DE LA FRONTERA
EN EL TRÁNSITO
DEL MEDIEVO
A LA MODERNIDAD**



The population of Jerez de la Frontera in the transition from the middle ages to modernity

RESUMEN:

Esta investigación tiene como objetivo clarificar y acercar posturas en torno a una serie de cuestiones demográficas en Jerez de la Frontera en el periodo comprendido entre el año 1450 y el año 1535, analizando una extensa bibliografía y recogiendo las fuentes archivísticas que se reflejan en estas obras. Partiendo de una pequeña introducción sobre la ciudad de Jerez de la Frontera y una serie de cifras sobre la repoblación del siglo XIII, pasando posteriormente a analizar el periodo concreto demográficamente de esta investigación; comenzando por los datos demográficos de Jerez en relación al Reino de Sevilla como a la actual Provincia de Cádiz. Posteriormente, realizamos un análisis de la formación social de la ciudad, para concluir con una serie de reflexiones del porqué de la importancia poblacional de la ciudad al final de la Edad Media.

> **Palabras clave:** Jerez de la Frontera, Población, Demografía, Repoblación, Formación social.

ABSTRACT:

The Present study aims at clarifying and bridge gaps on several demographic issues in Jerez de la Frontera in the 1450-1535 period, analysing a large bibliography and using the archives reflected in this work. After a brief introduction about the city of Jerez de la Frontera, it includes a number of figures about the resettlement in the 13th Century, and a subsequent analysis of the specific demographic period considered in this work, including both the demographic data related to the Kingdom of Seville and to the current Province of Cádiz. Likewise, this work focuses of the formation of the city, concluding with some reflections on the demographic relevance of the city at the end of the Middle Ages.

> **Keywords:** Jerez de la Frontera, Population, Demography, Repopulation, Social Formation.

²² Licenciado en Historia Universidad de Cádiz. Especialista Universitario en Archivística UNED.
juliancordoba84@gmail.com

INTRODUCCION

La ciudad medieval de Jerez de la Frontera tenía dos partes claramente diferenciadas entre sí. Por un lado, tenía un importante casco urbano en superficie y población en relación a los cascos antiguos de las ciudades castellanas bajomedievales. Por otro lado, tuvo un imponente término municipal (Alfoz) que ocupaba una parte importante de la actual Provincia de Cádiz en varias direcciones.

El núcleo urbano de la ciudad fue organizada en collaciones, que eran divisiones administrativas de una ciudad lideradas cada una por un Jurado. Existieron en Jerez seis collaciones intramuros y que coincidían con las iglesias fundadas por Alfonso X: San Salvador, San Dionisio, San Mateo, San Marcos, San Juan y San Lucas y una judería separada por muros del resto de la ciudad e integrada dentro de la collación de San Dionisio. Además, desde la mitad del siglo XIV, comenzaron a existir dos arrabales extramuros, San Miguel, en la parte este, inaugurado en el año 1345 y Santiago, en la parte oeste de la ciudad, inaugurado unos años más tarde. Ambos arrabales rápidamente comenzaron a tener una importante población.

Además del núcleo urbano, Jerez tuvo desde su incorporación a la Corona de Castilla un amplísimo Alfoz de 95.320 hectáreas divididas en cinco zonas. (Martín Gutiérrez 2004: 52). Posteriormente, en el año 1333, el monarca castellano Alfonso XI entrega a la ciudad de Jerez unas tierras que pertenecían al municipio de Arcos de la Frontera; tierras que incluían el Castillo del Tempul, situado a 44 kilómetros de la ciudad, para que hiciera de defensa contra un posible ataque musulmán. Esta donación de Alfonso XI permitió ampliar el Alfoz jerezano con una zona más, con lo que terminó teniendo seis zonas y 139.320 hectáreas o lo que es lo mismo, 1393 kilómetros cuadrados.²³ (Martín, 2007: 177). (Fig. 1). Dicho Alfoz iba desde la Bahía de Cádiz hasta la Sierra y que contaba en su interior con las actuales poblaciones de Algar, San José de Valle o Puerto Real, además de muchas pequeñas aldeas.

1/ REPOBLACIÓN

La ciudad de Jerez de la Frontera entró en órbita castellana en el año 1253 de la mano del monarca Fernando III y fue conquistada definitivamente por su hijo Alfonso X en el año 1264, aunque estudios recientes colocan la fecha en el año 1266 o 1267 según la documentación musulmana de la época. (Borrego, 2016: 178). El plan inicial de ambos monarcas era mantener en la ciudad a la población musulmana debido a la imposibilidad de realizar una repoblación de la ciudad con personas cristianas por falta de efectivos. Sin embargo, la revuelta mudéjar del año 1264 cambió por completo el panorama y una vez sofocada dicha revuelta, Alfonso X no tuvo más remedio que expulsar a la población mudéjar y repoblar la ciudad con cristianos y judíos.

²³ Si realizamos una comparación del territorio de Jerez de la Frontera en la Baja Edad Media en relación con pequeños países que existen en la actualidad, Jerez tendría el mismo espacio en kilómetros cuadrados que las Islas Feroe; casi el doble que Bahrein (760 km²); tres veces Andorra (468 km²); cuatro veces y media Malta (316 km²); casi nueve veces Liechtenstein (160 km²) y aproximadamente veintidos veces San Marino (61,19 km²)

No se tienen datos fehacientes de la cantidad exacta de población musulmana que habitaba la ciudad en el siglo XIII, pero si hay que tener en cuenta que Jerez era una ciudad importante de la zona en época musulmana, sobre todo a partir del periodo Almohade (Abellán, 2004: 51) y que, presumiblemente, si la expulsión de los mudéjares de la ciudad fue completa en la década de los sesenta del siglo XIII, la cifra de población del Jerez cristiano fuera bastante inferior a la del Jerez musulmán, debido a los problemas de repoblación de la zona que tuvieron los diferentes monarcas castellanos durante la segunda mitad del siglo XIII y durante el siglo XIV debido principalmente a dos factores: las invasiones benimerines desde el norte de África que sacudían con gran violencia las poblaciones cercanas a Jerez de la Frontera y la propia Jerez; y la lucha fronteriza en la conocida como la Batalla del Estrecho (1275-1350). Ambos factores produjeron que gran cantidad de familias asentadas en la ciudad y en las tierras del Alfoz jerezano decidieran abandonar sus tierras e instalarse más al norte, lejos del peligro fronterizo.

De hecho, la ciudad de Jerez de la Frontera tarda aproximadamente dos siglos en recuperarse demográficamente en relación a la población que vivía en el Jerez andalusí.

“todo nos inclina a pensar que durante la primera mitad del siglo XIV persistió la carencia de hombres y que, por tanto, Andalucía siguió siendo una región caracterizada por un estado de subpoblamiento crónico”

(Suárez Japón 1991: 129).

Una vez terminada la repoblación con población cristiana, la ciudad de Jerez de la Frontera tendría 1828 vecinos según el Libro de Repartimiento (González Jiménez, y González Gómez, 1980: XLIV). Utilizando el coeficiente multiplicador de 4, 5 y 6, nos arroja unos datos aproximados de población de 7.312, 9.140 y 10.968 habitantes respectivamente. Aunque Jerez de la Frontera en esos momentos era una zona de frontera, con una estructura social muy volcada hacia lo militar, con un 20 % aproximadamente de vecinos que estaban incluidos en algunas de las categorías militares de la sociedad castellana de la época (González Jiménez y González Gómez, 1980: LIV); muchos de estos vecinos acudieron a la ciudad con sus familias al completo, lo que hace pensar que si se pudiera utilizar coeficientes similares a los utilizados al analizar ciudades castellanas lejos de la frontera.

La población jerezana decrece posteriormente en las siguientes décadas debido a la dura vida de frontera, principalmente por el peligro de las cabalgadas musulmanas y las invasiones benimerines en las décadas de los setenta y ochenta del siglo XIII, lo que hizo que muchos abandonaran la ciudad para vivir en sitios más seguros. Además, cuando la vida de frontera en Jerez fue algo menos intensa tras la Batalla del Salado del año 1340 y la posterior conquista de Algeciras en 1344, llegaron los ciclos epidémicos que asolaron la Europa occidental desde la mitad del siglo XIV y de los cuales la Baja Andalucía no pudo quedar al margen.

Estos dos elementos provocaron que la población jerezana tardara aproximadamente dos siglos en recuperarse demográficamente de la expulsión de los mudéjares. A partir de la mitad del siglo XV hasta finales de siglo, la población de la ciudad se dispara rápidamente.

Jerez de la Frontera fue repoblada inicialmente con un 54,5% de personas provenientes de Castilla, de las que un 30% provenían de Castilla la Vieja; un 30 % de personas tenían su origen en el Reino de León (León, Galicia y Asturias); un 7,38 % provenía de la Corona de Aragón, un 3,35% provenía de Navarra, un 2,95 % eran portugueses provenientes del Algarve, a los que se les habilita un barrio dentro de la collación de San Dionisio para vivir, y un 1,07 % eran de otros reinos. (González Jiménez y González Gómez, 1980: XLVII).

Por tanto, la base de repobladores de la ciudad de Jerez de la Frontera, un 85,16% del total, provenía de las regiones históricas de los reinos de León y Castilla, unidos ya en esos momentos definitivamente en la Corona de Castilla. Dentro de la repoblación proveniente de la Corona de Aragón, destaca el 4,33% de catalanes. Por lo que se refiere a la población proveniente del Algarve, muchos de ellos eran castellanos o leoneses asentados en aquella zona cuando todavía pertenecía a la Corona de Castilla. (González Jiménez y González Gómez: 1980: XLVIII). Una vez que Alfonso X otorga el Algarve a Portugal en agradecimiento por la ayuda prestada para sofocar la revuelta mudéjar, debe recolocar esa población en alguna ciudad castellana y considera oportuno trasladarla a Jerez de la Frontera. Ese es el origen del "barrio" del Algarve dentro de la Collación de San Dionisio.

En cuanto al exiguo continente poblacional extranjero, exceptuando obviamente los que provenían de Portugal, tenemos siete franceses, tres procedentes de las regiones de habla italiana y un inglés (González Jiménez y González Gómez, 1980: XLVII).

Es sumamente interesante resaltar que del 54,51% de repobladores provenientes de todas las regiones de Castilla, un 15,37% lo hace desde otra parte de Andalucía, y la mitad aproximadamente lo hace desde la Alta Andalucía. Son descendientes de primera generación de los castellanos y leoneses asentados en el Reino de Córdoba y en el Reino de Jaén en la década de los cuarenta del siglo XIII, que buscan con este movimiento migratorio hacia el sur la obtención de tierras debido a la alta presión demográfica que empezaba a ser palpable en esos reinos. (González Jiménez y González Gómez, 1980: XLIX).

Además, cabe reseñar que Alfonso X entrega la ciudad a una serie de caballeros hidalgos, llamados caballeros del feudo; al parecer

"40 caballeros, encargados de la vigilancia de las puertas de la villa. Recibió 6 yugadas de tierras de pan, 6 aranzadas de viña, 2 de huerta, 15 de olivar y 6 de majuelo".

(González Jiménez y González Gómez, 1980: XX)

Estos caballeros formaron la élite socio-militar de la ciudad. La presión fronteriza provocó que muchos de ellos renunciaran a sus privilegios en la ciudad y volvieran a vivir más alejados de la frontera. Esto a su vez permitió una renovación continua de la élite social de la ciudad, con la entrada de nuevos miembros en sustitución de los que renunciaban.

2/ DATOS DEMOGRÁFICOS

Existen una serie de elementos comunes en materia demográfica en todas las ciudades de la Baja Andalucía a finales de la Edad Media que merecen la pena ser reseñadas antes de entrar en las cuestiones demográficas individuales de Jerez de la Frontera.

2.1/ CIUDADES ANDALUZAS

La zona sur de Castilla tenía un elevado grado de urbanización en relación con el resto de Castilla durante la Baja Edad Media e inicios de la Edad Moderna (Mackay, 1982: 107).

“Se puede calcular que el 47,5 % de la población vive en las 32 localidades de más de 1.000 vecinos, que podrían calificarse de “ciudades” desde el punto de vista demográfico”,

(Collantes de Terán Sánchez, 1990: 227).

Todas las ciudades castellanas tenían un crecimiento negativo, esto es, morían en las ciudades más personas que nacían. Además:

“En las regiones del sur, la abundante presencia de ciudades, y la larga y prolongada sequía veraniega, hacían que la mortalidad juvenil fuera muy alta, limitando la esperanza de vida al nacer de sus gentes”

(Moreno Almarcegui, 2005: 39).

A pesar de ello, en general las ciudades castellanas van aumentando poco a poco su población durante los siglos XV y XVI debido a que absorben los excedentes poblacionales del campo. A inicios del siglo XVI, entre el 40 y el 50 % del crecimiento natural del campo era absorbido por las ciudades, pasando al 86 % en Plena Edad Moderna. El crecimiento del campo andaluz para el periodo 1450-1530 fue de 0,77, siendo el crecimiento medio de las ciudades 0,71. Pero, si limitamos el análisis al periodo comprendido entre 1490 y 1530, el crecimiento rústico es de 0,80, pero el de las ciudades fue solo de 0,38 (Flores, 2005:110).

“las ciudades parten de un nivel relativamente bajo de población hacia mediados de siglo para recuperarse con más rapidez en los años posteriores y moderar su ritmo ascensional durante el primer tercio del siglo XVI”

(Flores, 2005: 111).

“parece que el campo crece a un mayor ritmo que las ciudades”

(Flores, 2005: 111)

En el año 1534, en el final cronológico de nuestro estudio, podemos realizar una clasificación de las ciudades andaluzas. Dos ciudades, Sevilla y Córdoba, pueden ser consideradas ciudades “grandes”. Otras dos, Écija y Jerez de la Frontera, son consideradas ciudades “importantes”. Todas ellas tienen ya en ese año más de 3.500 vecinos. Además, existían una serie de ciudades de tamaño medio. Jaén, Úbeda y Baeza, superaban los 2.500 vecinos. Antequera en estos momentos rondaba ya los 2.400 vecinos. (Flores, 2005: 98).

2.2/ DEMOGRAFÍA DE JEREZ DE LA FRONTERA

Existen únicamente cuatro registros demográficos mínimamente serios referentes a Jerez de la Frontera en nuestro arco cronológico para ser utilizados en una investigación histórica. El primero de ellos data del año 1455. El segundo es de treinta años más tarde, en el año 1485. Es un periodo cronológico amplio que permite realizar análisis de la evolución poblacional en la ciudad desde la mitad hasta casi el final del siglo XV. Los dos últimos registros son del año 1534.

El primer registro demográfico se obtiene de manera indirecta a través de las Actas Capitulares. El 18 de Abril del año 1455 el Cabildo jerezano acordó pagar a Rodrigo García de Córdoba, Escribano de cámara del rey, 5.000 maravedíes debido a una querrela de competencia con los jueces eclesiásticos. El Cabildo eclesiástico ordena a cada vecino el pago de 2 maravedíes, por lo que si dividimos los 5000 maravedíes entre 2 sale la cifra de 2500 vecinos. (González Gómez, 1982: 36). Es por tanto una cifra aproximada de población, ya que su redondez es bastante sospechosa (Flores, 2005: 102), y no debe nunca considerarse nunca de manera literal.

Es posible que la cifra real de vecinos en el año 1455 fuera algo superior y que el Cabildo jerezano aprovechara la coyuntura para intentar ganar algo de dinero. Si por ejemplo, la cifra real de vecinos hubiera sido de 3.000, el Cabildo jerezano hubiera recaudado 6.000 maravedíes con los que hubiera pagado la cifra de 5.000 maravedíes del pelito y hubiera obtenido algo de dinero extra.

Si cogemos la cifra de 2.500 vecinos y le aplicamos un coeficiente de multiplicación 5, coeficiente que es utilizado muy habitualmente entre los historiadores de la Edad Media para intentar calcular la población de las ciudades castellanas, obtendríamos una cifra de 12.500 personas en la ciudad aproximadamente durante ese año.

El segundo dato se obtiene de las Actas Capitulares del año 1485. En ese año, los Reyes Católicos piden al Cabildo jerezano caballeros y peones para la Guerra de Granada. La respuesta del Cabildo es que en la ciudad viven en ese año 3.500 vecinos. Puede pensarse que la cifra debe ser inferior a la real, ya que el Cabildo protestó ante la petición de los Reyes Católicos y por tanto daría una cifra inferior a la real para tener que entregar menos población a la guerra. (González Gómez, 1982: 36). Sin embargo, hay autores que actualmente tienden a pensar que esa cifra puede ser bastante aproximada a la real, ya que las circunstancias históricas y el deseo del Cabildo jerezano de aumentar su alfoz hacia el este por tierras de musulmanes harían que el Cabildo deseara contribuir adecuadamente a la petición real.

Si aplicamos a la cifra de 3.500 vecinos y le aplicamos un coeficiente de 5, obtendríamos una cifra de 17.500 personas en la ciudad aproximadamente durante ese año concreto.

Más allá de considerar exactas o no las cifras de vecinos de 1455 y 1485, lo que sí se puede atestiguar es un aumento importante de población en Jerez desde 1450 a 1485:

“conforme avanzamos en el siglo XV son cada vez más frecuentes las referencias literarias que confluyen en un mismo punto: aumento significativo de la población y concretamente de las collaciones de San Miguel y Santiago”

(Martín, 1999: 292)

“no hay duda que [San Miguel] era la colación más poblada de cuantas formaban el cuerpo urbano de la ciudad”

(Abellán, 2006: 19)

Los otros dos datos de demografía jerezana son del año 1534 y son bastante más fiables que los anteriores. Se realizó un Censo General de la población de Castilla entre los años 1528 y 1536, correspondiéndole al Reino de Sevilla el año 1534. En ese año realizó también su análisis demográfico el Cabildo jerezano. Por tanto, tenemos dos registros de población para la ciudad, el que realizaron los agentes de la corona y el que realizó el propio municipio.

El padrón municipal arrojó la cifra de 3.675 vecinos (González Gómez, 1982: 46), mientras que el Censo General arrojó una cifra ligeramente superior al padrón municipal, concretamente de 3.751 vecinos. (Abellán, 2006: 11).

Si a la primera de las dos cifras de vecinos, la de 3.675 vecinos, le aplicamos el coeficiente 5, obtenemos una cifra de 18.375 habitantes. Si por el contrario cogemos la segunda cifra de vecinos, la del Censo General de 3.751 vecinos, obtenemos una cifra de habitantes para la ciudad de 18.755 habitantes.

Las cifras de población recogidas al final de nuestro estudio permiten atestiguar que en la década de los treinta del siglo XVI la población jerezana era superior a poblaciones importantes de Castilla como Murcia, Santander, Burgos, Ávila o Salamanca, por reseñar cinco ejemplos significativos (Bello, 2014:18). Sin embargo, los problemas epidémicos que sufrió la ciudad en el periodo 1480-1525 produjeron que Écija superara claramente a Jerez en el número de vecinos cuando se realizó el Censo General de 1534, con 4342, lo que la convirtió en la segunda ciudad en importancia demográfica en el Reino de Sevilla, relegando a Jerez de la Frontera a la tercera posición.

Además de las cifras de vecinos, tenemos las cifras de crecimiento y decrecimiento poblacional de la ciudad para nuestro periodo cronológico. La tasa de crecimiento total de la ciudad entre los años 1450-1535 es de 0,51. Es una cifra de crecimiento inferior a la media andaluza, que fue de 0,71; inferior también a las cifras de crecimiento de Sevilla 0,66 y Écija, 1,32. Sin embargo, si comparamos la cifra de crecimiento poblacional de Jerez en relación a la de Cádiz, que fue de 0,23, observamos que el crecimiento poblacional jerezano para todo el periodo es algo más del doble que el crecimiento gaditano. (Flores, 2005: 115).

A su vez, hemos subdividido nuestro periodo en dos periodos cronológicos más pequeños. El primero abarcaría de 1450 a 1490 y el segundo de 1490 a 1535. En cuanto a la ciudad de Jerez, la tasa de crecimiento durante el periodo 1450-1490 fue de 1,13. Si las comparamos con Cádiz, en el periodo 1450-1490 esta ciudad crece un 0,40, casi tres veces menos que Jerez. El segundo periodo, comprendido entre 1490 y 1535, arroja una tasa de crecimiento negativa en Jerez de -0,38 y ligeramente positiva en Cádiz, de 0,09.

La población jerezana y en otros lugares de la Bahía de Cádiz decrece durante el periodo 1490-1530 debido a varios motivos. Destaca sobremanera los ciclos epidémicos que azotaron la ciudad durante ese periodo.

“los arrabales de Santiago y San Miguel vieron descender claramente su población en el período 1477-1492”

(González Gómez, 1982: 39-41)

“La collación de Santiago presenta una tasa de crecimiento de -0,07 y la de San Miguel de -2,28”

(Flores, 2005: 103)

Las fuentes recogen fuertes epidemias infecciosas a principios de la década de los ochenta del siglo XV (García Guzmán, 2009: 96). Se registran epidemias en los años 1483, 1485, 1488 y 1489 (Flores 2005: 116). Durante el año 1507:

“El cabildo de Jerez debió celebrar sus reuniones extramuros debido a la epidemia”

(Flores, 2001: 72)

Cuando Jerez empezó a encadenar varios años seguidos de epidemias y carestía alimentaria, la mortalidad se convirtió en catastrófica. *“Especialmente críticos resultaron ser los años comprendidos entre 1518 y 1523”* (Martín Gutiérrez, 2003: 156). La situación llegó a su punto álgido en los años 1520 y 1521:

*“Morían tanto hombres como animales,
las personas de veinte en veinte caían muertas por las calles”*

(Rallón, 1894: 298).

“La gente llegó a comer perros y animales inmundos”

(Rallón, 1894: 322).

La otra gran causa del descenso poblacional en este periodo fue la expulsión de los judíos. Durante la segunda mitad del siglo XV existió un importante desplazamiento poblacional de judíos y judeoconversos desde tierras de realengo hacia tierras de señorío en la Baja Andalucía y también hacia Jerez, ya que era una ciudad controlada por la nobleza y rodeada de tierras de señoríos, y los nobles tenían menos intención de ir contra los judíos, ya que estos les servían a los nobles como banqueros y como mano de obra. De hecho, cuando en enero del año 1483 se decidió la expulsión de los judíos del Arzobispado de Sevilla, (García Guzmán, 2009: 101), expulsión que entonces no tuvo efecto, la nobleza jerezana protestó mucho la decisión.

Se calcula en un 15% o incluso en algo más la población jerezana de origen judío antes de la expulsión, por un 10% de media en las ciudades castellanas:

“la Andalucía Bética pasó a ser una de las regiones, dentro de la Corona de Castilla, con comunidades judeoconversas más nutridas”

(Ladero Quesada, 1984: 28)

Por otra parte, no tenemos datos fiables que puedan ofrecernos información de las pérdidas de población que la ciudad de Jerez tuvo que sufrir en la Guerra de Granada, pero es lógico pensar que fueron lo suficientemente importantes para ser considerado un factor más en el descenso poblacional de la ciudad.

Además, la natalidad se estancó durante las décadas iniciales del siglo XVI, provocando un aumento considerable del crecimiento negativo. *“En Jerez, la natalidad está establecida desde los últimos años del siglo XV hasta aproximadamente 1529”* (Flores, 2001: 72).

Toda esta confluencia de hechos produjo un grave retroceso de la población jerezana a finales del siglo XV e inicios del siglo XVI. Sin embargo, la población jerezana empezó a crecer nuevamente a un ritmo alto y continuado desde la década de los 30 hasta final del siglo XVI. De especial importancia es el crecimiento del barrio de San Miguel, donde a finales de siglo nacían allí aproximadamente la mitad de los nacidos cada año en la ciudad.

*“se suele admitir que, tras una crisis de esta índole, la recuperación tiende a ser bastante rápida: incluso se ha calculado que, tras un periodo de veinte años, el crecimiento de una población atacada por una fuerte crisis de mortalidad puede multiplicarse, aunque con frecuencia una nueva crisis volvía a restablecer el equilibrio ecológico.
Es lo que se ha denominado Ley de Sundt”*

(Wrigley, 1985:71)

“el crecimiento decidido de la natalidad jerezana a partir de la década de los años treinta del s. XVI coincidiendo con lo afirmado por varios autores”

(Mingorance, 2002: 86)

2.3/ JEREZ Y LA PROVINCIA DE CÁDIZ

Jerez de la Frontera era la segunda ciudad del Reino de Sevilla a finales de la Edad Media y la principal ciudad de la actual Provincia de Cádiz, con mucha diferencia poblacional en relación con el resto de ciudades de la zona:

“En 1533 la población de Jerez de la Frontera era de unos 12.800 habitantes, siendo así, de forma destacada, la mayor ciudad de lo que hoy día entendemos por provincia de Cádiz, pues la siguiente en número era El Puerto de Santa María, con algo más de 5.300 almas; la ciudad de Cádiz apenas si tenía 2.300 habitantes”.

(Suárez Japón, 1991: 131)

Aunque las cifras que aporta en su trabajo Suárez Japón son realizadas con un coeficiente de multiplicación de sólo 3,5, muy inferior al que pensamos que debe aplicarse en las ciudades castellanas al final de la Edad Media, consideramos que la afirmación es correcta, la ciudad de Jerez de la Frontera se destaca sobremanera social y poblacionalmente hablando en relación a todas las demás ciudades de su entorno.

En la siguiente tabla podemos observar los datos de población para los principales núcleos de población de la actual Provincia de Cádiz en el año 1534, utilizando un coeficiente de 5,5; (Fig.2) ya que creemos que teniendo que tener en consideración el número de personas que tenía una familia de media en aquella época, más los esclavos, más la mendicidad, es un coeficiente más adecuado que los coeficientes inferiores que algunos autores han utilizado en las últimas décadas, y además sería un coeficiente intermedio entre los autores que prefieren el coeficiente de multiplicación 5 y los que prefieren el 6.

Como se puede observar en la tabla, la población de Jerez de la Frontera es más del doble de la siguiente población de la actual Provincia de Cádiz y casi cuadruplica a la tercera población. El otro dato reseñable es la enorme diferencia existente entre los núcleos poblacionales de Jerez y de Cádiz, ya que esta última tuvo un desarrollo poblacional más tardío, concretamente en el siglo XVIII, debido la implantación de la Casa de Contratación en la ciudad en el año 1717 y sobre todo debido al fracaso repoblador Alfonsí de esa villa (Suárez Japón, 1991: 132), que provocó que la ciudad de Cádiz tuviera graves problemas poblacionales durante los siglos bajomedievales.

Además, durante la segunda mitad del siglo XV Jerez es la única ciudad de la zona cuya población va en crecimiento. Este crecimiento poblacional se refleja sobre todo en los dos arrabales de la ciudad, Santiago y San Miguel.

“El único crecimiento reseñable lo registra Jerez durante la segunda mitad del XV, pero incluso en este caso la tendencia se invierte en los primeros años del siglo XVI”.

(Flores, 2001: 70)

Por otra parte, si sumamos toda la población de los principales núcleos poblacionales de la actual Provincia de Cádiz a inicios del siglo XVI obtenemos una cifra de 57.385 habitantes. A esta cifra se le debe añadir una cantidad no determinada de población rural dispersada por toda la zona y la población de Gibraltar, que una vez conquistada nuevamente en 1462 por el I duque de Medina Sidonia, se le otorgó un gran Alfoz y se convirtió en la “capital” de la región, ya que Algeciras fue destruida por los musulmanes en 1369, dejando la ciudad prácticamente deshabitada. Esto nos debe hacer pensar en que la población de Gibraltar a inicios del siglo XVI fuera importante en relación a otras poblaciones de la actual Provincia de Cádiz. Desafortunadamente, no disponemos de las cifras de vecinos.

Además, existirían amplias superficies despobladas que son la base de la formación de la gran propiedad nobiliaria y de las Órdenes Militares en la región (Suárez Japón 1991:130). Destacan sobremanera tres zonas despobladas. La zona que enlaza Arcos de la Frontera (y sus aldeas Espera y Bornos) con la zona de la sierra (núcleos como Villamartín o Prado del Rey no existían aún); la zona del entorno de Gibraltar, cuyo nuevo Alfoz tenía amplias zonas sin núcleos poblacionales y la zona de las marismas de la Bahía de Cádiz. (Suárez Japón 1991: 133).

3/ FORMACIÓN SOCIAL DE LA CIUDAD

Aunque un análisis completo de la sociedad jerezana en las postrimerías del siglo XV e inicios del siglo XVI daría para un trabajo extenso en sí mismo, vamos a realizar una somera síntesis de los distintos tipos sociales que poblaban la ciudad al finalizar la Edad Media.

Como en toda ciudad europea bajomedieval y moderna, el grueso poblacional estaba formado por los estratos más bajos de la población, campesinos y trabajadores urbanos.

En Jerez de la Frontera existían dos grupos sociales muy característicos, la nobleza y los extranjeros, que eran minoría en relación con el total de la población, pero que eran las élites ciudadanas que controlaban la ciudad. Además, a inicios del siglo XVI, empezaron a florecer matrimonios mixtos entre ambos estamentos, unos buscaban acceder a la nobleza y los otros buscaban la riqueza que estaban consiguiendo los comerciantes. Con estos matrimonios fue apareciendo una nueva generación de jerezanos, mitad nobles, mitad ricos comerciantes, que formaron parte de la élite no solo local, sino también regional, en el siglo XVI.

En Jerez de la Frontera el estamento nobiliario controlaba completamente la ciudad a través de su participación y control absoluto del Cabildo Municipal. En su gran mayoría, exceptuando los apellidos Zurita y Cabeza de Vaca, (Sánchez Saus, 1997: 183) eran caballería villana o de cuantía, esto es, provenían del pueblo y ascendieron a la nobleza cuando pudieron tener el dinero suficiente para costearse el armamento y el caballo. Su ascenso económico-social provenía generalmente de una riqueza agropecuaria o de la lucha fronteriza.

Todas las grandes familias jerezanas del siglo XV pretendieron legitimarse argumentando que provenían de los caballeros de feudo del siglo XIII. Realmente, solo la familia Vargas puede asegurar que está en la ciudad desde que esta pasó a manos cristianas. (Sánchez Saus, 1997: 180).

La población extranjera de la ciudad solamente comenzó a ser importante muy a finales del siglo XV e inicios del siglo XVI. (Martín Gutiérrez, 1999: 328). Siete son los colectivos de extranjeros afincados en Jerez de la Frontera con un mínimo de importancia cuantitativamente hablando. Los genoveses, que por su cantidad y su importancia forman un colectivo aparte dentro del mundo cultural italiano; los extranjeros provenientes del resto de Italia y zonas culturalmente afines a la Península Italiana; los portugueses; los franceses; los flamencos; los británicos y los catalanes.

Otro colectivo de importancia en el Jerez finimedieval fue el colectivo judío. Desde la mitad del siglo XV hubo un movimiento migratorio de judíos dentro de Castilla, desde tierras de realengo hacia tierras de señorío debido a la presión que estaban sufriendo por parte de la monarquía. Sin embargo, los nobles castellanos querían judíos en sus dominios porque los utilizaban como banqueros y como mano de obra, principalmente.

Se produjo la paradoja que existió un fuerte desplazamiento poblacional judío desde diversas tierras de Castilla hacia la zona gaditano-xericense, ya que aunque Jerez era ciudad de realengo, estaba controlada por la nobleza, que apoyaba este movimiento poblacional. De hecho, cuando los Reyes Católicos promulgaron la expulsión de los judíos en 1483, expulsión que no tuvo efecto, el Cabildo jerezano protestó la decisión.

Como en toda ciudad castellana de la época, existía un colectivo de esclavos e hijos e hijas de esclavos en Jerez de la Frontera de cierta importancia. Tres tipos distintos de esclavos, originarios del Magreb, de la zona de Guinea y de las Islas Canarias, fueron los que con regularidad habitaron la ciudad. Además, excepcionalmente se encuentran en la ciudad esclavos procedentes del África portuguesa y de la zona oriental del Mediterráneo, turcos y griegos. (Mingorance y Abril, 2013: 128-129).

Por último señalar que un nuevo elemento social comenzaba a aparecer en la ciudad durante las últimas décadas del siglo XV. Era el colectivo gitano, que echó raíces en la ciudad y se convirtió en los siglos siguientes en uno de los elementos sociales más importantes en la ciudad.

4/ CAUSAS DEL CRECIMIENTO POBLACIONAL DE JEREZ DE LA FRONTERA EN RELACIÓN CON SU ENTORNO

Son múltiples los elementos que provocan la diferenciación de población entre la ciudad de Jerez de la Frontera y el resto de poblaciones que configuran actualmente la Provincia de Cádiz, en el periodo comprendido entre los años 1450 y 1535. Vamos a realizar un somero análisis de cada una de ellas.

Existen claramente dos periodos temporales bien definidos para la ciudad de Jerez de la Frontera en la Baja Edad Media. El primer periodo correspondería desde la llegada castellana a la ciudad y la posterior revuelta mudéjar de 1264 hasta el año 1340 y el segundo periodo partiría de ese año hasta los inicios del siglo XVI.

La vida en Jerez cambió radicalmente a partir del 30 de Octubre del año 1340. Ese día, las tropas cristianas ganaron a las tropas musulmanas en la Batalla del Salado, a las afueras de Tarifa, permi-

tiendo la posterior conquista de Algeciras en 1344 y el traslado de la frontera varios kilómetros hacia el este, lo que provocó que Jerez se quedara a partir de ese momento lo suficientemente lejos de la frontera como para que una cabalgada benimerín no sorprendiera a la población, pero lo suficientemente cerca como para que los caballeros jerezanos pudiera influir en la frontera cuando había guerra, pudiendo crecer social y económicamente sin peligro para sus familias.

Ya tras esa batalla y la posterior conquista de Algeciras en 1344 la frontera se aleja varios kilómetros más de la ciudad, con lo que el peligro de vivir extramuros desaparece en gran medida: antes, desde la presencia cristiana en la ciudad hasta la Batalla del Salado, la vida fronteriza en Jerez provocó que la repoblación realizada por el rey Alfonso X fracasara estrepitosamente y que muchos repobladores o sus descendientes abandonaran la ciudad.

“la frontera, de una u otra forma, ha venido siendo un determinante en la población de esta zona durante toda su historia”

(Suárez, 1991: 27)

Por otra parte, la victoria en el Salado permitió la apertura de las murallas de la ciudad y la aparición de dos arrabales, Santiago y San Miguel, que rápidamente aumentaron en población y continuaron creciendo durante todo el siglo XV:

“Jerez desborda el recinto amurallado, su defensa natural, y se extiende en varias direcciones, siendo los núcleos que los aglutinarán, aquellas ermitas (...) en torno a san Miguel y Santiago se construirán dos populosos arrabales”

(Martín, 1999: 280)

Otro de los elementos claves para el crecimiento de la ciudad fue que durante gran parte del siglo XV todos los territorios y ciudades de alrededor fueron entrando en manos nobiliarias menos Jerez. Esto provocó que los excedentes poblacionales que el campo proporcionaba a las ciudades durante la segunda mitad del siglo XV, en el caso de la zona gaditano-xericense, se dirigieran casi exclusivamente hacia Jerez, ya que la vida en territorio de realengo solía ser jurídicamente mejor para el pueblo llano que la vida en territorio de señorío.

A partir del año 1485 y durante gran parte del siglo XVI comienza a existir una emigración extranjera hacia Jerez de la Frontera que hace crecer la población de la ciudad. Antes de ese año, la principal fuente de emigración procedía del campo andaluz, aunque también existían ya colonias de gallegos y vascos en la ciudad. Pero a partir de ese año, solo el 13% de los emigrantes que llegaban a Jerez procedía del campo, dato que demuestra claramente la importancia que el colectivo extranjero iba a tener en la ciudad al final de la Edad Media e inicios de la Edad Moderna.

La economía fue otro factor dinamizador de la población jerezana. Su imponente alfoz permitía un desarrollo importante de la ganadería y de algunos productos agrícolas. Desde su incorporación a la Corona de Castilla, existieron dos productos económicos que brillaron sobre el resto en Jerez, la

ganadería y el cereal. Ya desde el siglo XIII y durante los siglos siguientes, la configuración del Alfoz jerezano estuvo muy orientada a la producción ganadera. Además, la zona jerezana era considerada como el granero del Reino de Sevilla, con producciones al final del siglo XV superiores al 20 % de la producción cerealista de todo el reino.

La producción vitivinícola ha sido la seña principal de identidad de la ciudad durante varios siglos, haciendo un producto de gran calidad exportado a muchos países y conocido a nivel mundial. Pero la producción de vino en Jerez no comienza en la segunda mitad del siglo XIII, sino que es un producto que comienza a ser importante durante el siglo XV y sobre todo a partir del siglo XVI, siglo en el que las cepas de viñedo se multiplican dentro del Alfoz jerezano.

A finales del siglo XV son unas 10 mil aranzadas aproximadamente las aranzadas del Alfoz jerezano destinadas a viñedos, lo que supondría solo un 3,15 % del total del Alfoz, lo que a las claras demuestra la producción de vino no fue ni mucho menor el motor del comercio exterior para la ciudad a finales de la Edad Media.

La población y la economía jerezana tuvieron otro elemento importante que ayudó a la llegada de muchos comerciantes a la ciudad y por tanto a su crecimiento poblacional. Fue el embarcadero de El Portal, el cual permitió el tránsito de mercancías directamente, lo que facilitaba mucho los negocios comerciales y eso a su vez incentivaba la llegada de comerciantes a la ciudad, muchos de los cuales echaron raíces en la zona, se casaron con hijas de la élite local y formaron familias mixtas. (Bello, 2014:14).

Por último, señalar que la esclavitud supuso un crecimiento importante de la población dentro de la ciudad. Por una parte, todas las familias nobles y comerciantes que residían en Jerez tenían uno o varios esclavos. Incluso trabajadores de la ciudad, dentro de su modesta posición económica, podían permitirse en algún momento contratar un esclavo o esclava. Estos esclavos y esclavas tenían a su vez hijos e hijas que automáticamente se convertían en esclavas o esclavos al nacer, lo que hacía que la población esclava aumentara los niveles generales de población. Por otra parte, Jerez era un centro de recepción y distribución de esclavos, lo que producía que muchos comerciantes extranjeros se instalaran en la ciudad para poder comerciar con la trata de seres humanos, un negocio tremendamente lucrativo.

Además, la conquista definitiva de las Islas Canarias produjo la llegada a la ciudad de una cantidad significativa de esclavos canarios, ayudado también porque el primer Gobernador de las Canarias fue Don Pedro de Vera y Mendoza, ilustre caballero jerezano, y por tanto, las relaciones Jerez- Islas Canarias fueron muy fluidas a final del siglo XV e inicios del siglo XVI.

Familias nobles jerezanas se hicieron con importantes tierras en las islas Canarias utilizadas para plantaciones de cañas de azúcar y además comerciaron con esclavos canarios. Destaca sobremanera la familia Benavente-Cabeza de Vaca, mitad comerciantes catalanes, mitad nobleza andaluza.

BIBLIOGRAFÍA

- ABELLAN PÉREZ, J. (2009): "Una aproximación a la población jerezana en la segunda mitad del siglo XV: la colación de San Dionisio", en M. Espinar Moreno y M^a García Guzmán. (eds.), *La ciudad medieval y su territorio. I: urbanismo, sociedad y economía*, pp. 17-28. Cádiz.
- ABELLÁN PÉREZ, J. (2006): "Aproximación a la población jerezana en el tránsito a la Modernidad: la parroquia de San Miguel", *VI Estudios de Frontera. Población y poblamiento*: 11-22. Jaén.
- ABELLÁN PÉREZ, J. (2004): "La Cora de Sidonia", Editorial Sarria. Málaga.
- BELLO LEÓN, J.M. (2014): "Mercaderes del siglo XV en Jerez de la Frontera", en *Historia, Instituciones, Documentos* N° 41: 11-44. Sevilla.
- BORREGO SOTO, M. A. (2016): "La conquista de Jerez y la revuelta mudéjar (1261-1267)", *Estudios sobre patrimonio, cultura y ciencias medievales* N° 18: 311-345. Granada.
- CARRASCO GARCÍA, G. (2006): "Judeoconversos de Jerez y el obispado de Cádiz a fines del siglo XV", en *la España Medieval* Vol. 29: 311-345. Madrid.
- COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, A. (2004): "Las ciudades andaluzas en la transición de la Edad Media a la Moderna" *Boletín de la Real academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae* N° 32: 31-124. Sevilla.
- COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, A. (1990): "Andalucía I. La investigación sobre Andalucía en el periodo bajomedieval", en C. Segura Graiño (ed.), *Presente y futuro de la historia medieval en España. Actas de las I Jornadas sobre la Investigación Medieval en las Comunidades Autónomas*, pp. 221-236. Universidad Complutense, Madrid.
- DOMÍNGUEZ ORTÍZ, A (1977): "La población del Reino de Sevilla en 1534", en *Cuadernos de Historia. Anexos Hispania* 7: 337-355.
- FLORES VALERA, C (2005): "La evolución de la población urbana de Andalucía en los siglos XV y XVI, En *la España Medieval* Vol. 28: 97-125. Madrid.
- FLORES VARELA, C. (2001): "Estudio demográfico de la Andalucía cristiana, 1400-1535". Tesis Doctoral, Universidad Complutense. Madrid.
- FRANCO SILVA, A (1979): "La esclavitud en Castilla durante la Baja Edad Media: aproximación metodológica y estado de la cuestión". *Historia Instituciones Documentos* 6: 113-127. Sevilla.
- GARCÍA GUZMÁN, M (2009): "Ciclos epidémicos en la bahía de Cádiz durante el reinado de Isabel I de Castilla", en M. Espinar Moreno y M^a García Guzmán. (eds.), *La ciudad medieval y su territorio. I: urbanismo, sociedad y economía*, pp. 95-112. Cádiz.
- GONZÁLEZ GÓMEZ, A. (1982): "La población de Jerez de la Frontera en el siglo XV", *Andalucía Medieval. Actas I Congreso de Historia de Andalucía, tomo I. Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba*. Córdoba.
- GONZÁLEZ JIMENEZ, M y GONZÁLEZ GÓMEZ, A. (1980): "El libro de repartimiento de Jerez de la Fra.; Estudio y edición.", Instituto de Estudios Gaditanos, Diputación Provincial de Cádiz, Cádiz.
- GARCÍA GUZMÁN, M, (2009): "Ciclos epidémicos en la Bahía de Cádiz durante el Reinado de Isabel I de Castilla", en M. Espinar Moreno y M. García Guzmán (coords.), *La ciudad medieval y su territorio, Vol. I*: 95-112. Cádiz.
- IGLESIAS GARCÍA, L (2016): "Jerez durante la Baja Edad Media: transformaciones territoriales". *Revista Historia de Jerez* 19: 37-70. Jerez de la Frontera.
- IZCO REINA, M.J. (2003): "Las comunidades extranjeras y la posesión de esclavos en el Jerez de la Frontera del siglo XVI", en M.B. Villar García y P. Pezzi Cristóbal (eds.), *Los extranjeros en la España Moderna, Vol. I*, pp. 391-399. Málaga.

- LADERO QUESADA, M.A (1984): "Judeoconversos andaluces en el siglo XV", en la sociedad medieval andaluza, grupos no privilegiados: actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza. Jaén.
- LADERO QUESADA, M.A. (1973): "Andalucía en el siglo XV. Estudios de Historia Política". Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Biblioteca Reyes Católicos. Madrid.
- MARTÍN GUTIÉRREZ, E. (2007): "Poder, paisaje, estructura de la propiedad y sistemas de explotación: las tierras de olivar en Jerez de la Frontera durante el siglo XV y el primer cuarto del siglo XVI". En I Congreso de Cultura del Olivo. Instituto de Estudios Giennenses. Jaén.
- MARTÍN GUTIÉRREZ, E (2004): "Territorio, paisaje, poblamiento. La organización del alfoz jerezano durante los siglos bajomedievales", Revista Historia de Jerez 10: 33-56. Jerez de la Frontera.
- MINGORANCE, J.A. (2014): "La colonia extranjera en Jerez a finales de la Edad Media", Servicio de Publicaciones, Ayuntamiento de Jerez. Jerez de la Frontera.
- MINGORANCE, J.A y ABRIL, J.A. (2013): "La esclavitud en la Baja Edad Media. Jerez de la Frontera (1392-1550)", Servicio de Publicaciones Ayuntamiento de Jerez de la Frontera, Jerez de la Frontera.
- MINGORANCE J.A. y ABRIL, J.A. (2012): "Los esclavos en la documentación notarial de Jerez de la Frontera (1392-1550). Historia Instituciones Documentos 39: 9-37. Sevilla.
- MINGORANCE J.A. (2004): "Británicos y flamencos en el Jerez finimedieval". Revista Historia de Jerez 10: 57-80. Jerez de la Frontera.
- MINGORANCE, J.A. (2002): "La natalidad en el Jerez bajomedieval", Revista Historia de Jerez Nº 8: 79-99. Jerez de la Frontera.
- MORENO ALMARCÉGUI, A (2005): "La población española: 1500-1860", en A. Floristán Imízcoz (coord.) Edad moderna, Historia de España, Ariel, Barcelona.
- PÉREZ GONZÁLEZ, S.M. (2015): "Colectivos femeninos del Jerez finimedieval (1392-1505)". Revista Historia de Jerez 18: 152-189. Jerez de la Frontera.
- RALLÓN, E (1894): "Historia de Xerez de la Frontera", Establecimiento Tipográfico de Melchor García Ruíz. Jerez de la Frontera.
- SÁNCHEZ SAUS, R (1997): "La singularidad de Jerez a la luz del proceso de formación de su nobleza (siglos XIII al XV)", Trivium Nº 9:179-195. Jerez de la Frontera.
- SUÁREZ JAPÓN, J.M. (1991): "Frontera, territorio y poblamiento en la Provincia de Cádiz", Universidad de Cádiz. Cádiz.
- VIÑA BRITO, A (2003): "Los Benavente Cabeza de Vaca, vecinos de Jerez y grandes propietarios en la Palma (Canarias)". Andalucía medieval: actas del III Congreso de Historia de Andalucía, Córdoba.
- WRIGLEY E.A, (1985): "Historia y población. Introducción a la demografía histórica", Crítica. Barcelona.

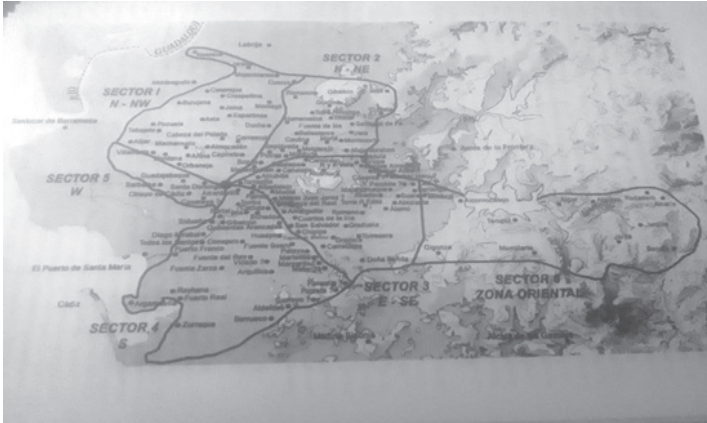
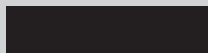


Fig. 1: Alfoz jerezano en la Baja Edad Media.

CIUDAD	NÚMERO HABITANTES
JEREZ FRA.	20.080
PUERTO STA M ^a	8.415
SANLÚCAR	5.500
VEJER FRA.	4.730
ARCOS FRA.	4.591
CÁDIZ	3.630
JIMENA FRA.	3.095
ALCALÁ G	3.003
ROTA	2.357
OLVERA	1.984

Fig. 1: Censo General de vecinos de 1534 en las principales villas de la actual Provincia de Cádiz utilizando el coeficiente multiplicador 5,5.

**DE FUERZA DE TIRO
A PRODUCTO ALIMENTICIO:
LA GANADERÍA JEREZANA Y
EL DESARROLLO COMERCIAL
DE LA BAHÍA DE CÁDIZ
A FINALES DE LA EDAD MEDIA**



*From draft force to food producte: the livestock
of Jerez and the comercial development of the
bay de Cádiz at the end of the middle ages*

RESUMEN:

La bahía de Cádiz se había convertido en el siglo XV en uno de los principales puntos de referencia náuticos y mercantiles del comercio internacional. Entre las diferentes localidades que componían su nutrida red urbana destacaba la ciudad de Jerez de la Frontera, las más poblada y rica de la comarca, gran centro productor y abastecedor de los mercados locales y de los comerciantes que se acercaban a sus costas. La ganadería era una de sus principales actividades económicas, tanto como fuerza de tiro para el cultivo del trigo, la vid y el olivo, como elemento indispensable para la alimentación y, sobre todo, para la producción de pieles, género muy demandado en los mercados europeos.

> **Palabras clave:** Jerez de la Frontera. Ganadería. Comercio. Edad Media.

ABSTRACT:

The bay of Cádiz had become in the fifteenth century one of the main nautical and commercial reference points of international trade. Jerez de la Frontera was the most important of those that made up its urban network. It was the most populated and rich, the great producer and supplier centre of the local markets and of the merchants who approached its coasts. Livestock was one of its main economic activities, both as a force for the cultivation of wheat, grapes and olives, as an essential element for food and, above all, for the production of skins, a product highly demanded in the markets European.

> **Keywords:** Jerez de la Frontera. Livestock. Commerce. Middle Ages.

²⁴ Investigador del Seminario Agustín de Horozco de la Universidad de Cádiz y del Instituto de Estudios Medievales de la Universidade Nova de Lisboa. enrique.pilares@uca.es

INTRODUCCION

El 8 de noviembre de 1516 varios mercaderes genoveses estantes en Jerez de la Frontera se comprometieron a enviar a Génova “dozientos e onze cueros mayores vacunos al pelo” a los herederos de Simón Calé, curtidor genovés que acaba de fallecer en la aludida localidad (Mingorance, 2013: 356). Este testimonio, es solo uno de los muchos que testimonian la vitalidad e importancia de las redes comerciales existentes entre la costa atlántica andaluza y otros mercados europeos, especialmente el genovés, desde finales de la Edad Media. La elección del género que aparece en el citado texto, el cuero, no ha sido lógicamente casual, ya que nos sumerge de pleno en las actividades pecuarias, una de las más rentables y dinámicas de la economía andaluza, y especialmente jerezana, en esos años, como desgranaremos a lo largo de este trabajo.

En el siglo XV la bahía de Cádiz (Fig. 1) se fue convirtiendo en un espacio de vital importancia en el comercio internacional. Escala indispensable y necesaria en las rutas que conectaban los principales puertos del Mediterráneo y el Atlántico, toda la comarca vivió un gran desarrollo económico que se tradujo –entre otros aspectos como la apuesta por cultivos especulativos y rentables como el vino-, en un intenso proceso de asentamiento de comunidades foráneas en todas las principales poblaciones de su entorno (González Arévalo, 2016). Entre estas destacaron Cádiz, centro mercantil de referencia de la Bahía, El Puerto de Santa María, que sobresalió por sus actividades y población marinera, y Jerez de la Frontera, que centrará nuestro estudio, la más poblada y rica, era el polo productor por excelencia de toda la comarca (González Zalacaín, 2015; Franco Silva, 1995; Ruiz Pilares, 2018; Sánchez Herrero, 1981).

La producción jerezana, cuyos principales géneros fueron el trigo, el vino, el aceite y los cueros (Martín Gutiérrez, 2014), estaba monopolizada por un reducido grupo de familias caballerescas. Se trataba de las mismas familias que controlaban el concejo –órgano por excelencia del gobierno de la ciudad- y aquellas de segundo orden que gestionaban la vida de las diferentes parroquias o collaciones en las que se subdividía la estructura urbana local, las cuales venimos denominando en nuestros trabajos como “*élite concejil*” y “*élite parroquial*” (Ruiz Pilares, 2017b). La base del poder de estos grupos dirigentes se basaba en unos sólidos patrimonios rurales. Las tierras de cultivo y el ganado representaron, salvo excepciones, el porcentaje más amplio de su riqueza. Los patrimonios rurales eran la inversión más segura. A ello debemos sumarle que en una sociedad fronteriza como la jerezana la tierra era uno de los mejores símbolos de autoreproducción de una sociedad política caballerisca. No será hasta finales del siglo XV cuando empecemos a observar ciertos cambios en la composición de los grandes patrimonios jerezanos, con una inversión más detenida en el patrimonio urbano o la implicación directa en el negocio marítimo, negocios más especulativos y rentables, pero mucho más arriesgados en términos económicos (Ruiz Pilares, 2018).

Emilio Martín ha descrito el peso de las actividades pecuarias, a las que dedicamos este trabajo, en la configuración del paisaje jerezano (Martín Gutiérrez, 2015). Para el autor, la donación que recibió Jerez del término y castillo de Tempul en 1333 por el monarca Alfonso XI, fue el hito clave en la configuración de un paisaje pecuario, al ampliar considerablemente el alfoz jerezano hacia la sierra gaditana (Fig. 1). Este nuevo espacio, fronterizo con el reino granadino, se convirtió en un paisaje marcado por dehesas privadas, acotamientos ganaderos comunales –los “*echos*”-, y aprovechamientos silvopastoriles. “El mantenimiento de la frontera y el desarrollo de la ganadería son dos factores difíciles de deslindar”, señala el autor (Martín Gutiérrez, 2015: 55-56). Sin embargo, este

paisaje se mantuvo incluso cuando la frontera se alejó y desapareció tras la conquista del reino nazarí de Granada en 1492. El por qué debemos buscarlo en el hecho de que la mayor parte de los ganaderos, que formaban parte del reducido grupo de familias que lideraba la vida política jerezana, era contraria a alterar un paisaje que consolidaba y daba sentido a la idiosincrasia de la tradicional sociedad caballeresca: “un modelo político, pero también económico que fue dejando su impronta en la memoria colectiva” (Martín Gutiérrez, 2014: 231).

Contamos con datos muy precisos sobre la cabaña ganadera jerezana gracias a un censo elaborado por mandato del concejo en 1491. Este documento fue analizado hace algunos años por Hipólito Sancho de Sopranis y ha servido de referencia a muchos autores posteriores para aproximarse a la ganadería jerezana bajomedieval (Sancho de Sopranis, 1959: t. I, 62-63). Sin embargo, al analizar el documento original hemos podido profundizar en algunos aspectos que el erudito portuense no recogió y son dignas de reseñar²⁵. En junio de ese año el concejo encargó realizar una exhaustiva pesquisa sobre el ganado “mayor e menor” que se hallaba “fasta oy” en la ciudad. El motivo de la pesquisa era pagar equitativamente -según el peso de la cabaña ganadera de cada vecino “criador”- los gastos de los pleitos de términos con Ronda en los que estaba envuelto el concejo. Era lógico que el impuesto recayese sobre los “criadores” o ganaderos, ya que ellos eran los que más se beneficiaban de los términos que lindaban con Ronda, en la presierra jerezana, cuyo aprovechamiento era casi exclusivamente ganadero (Martín Gutiérrez, 2015).

La pesquisa realizada fue muy rigurosa. La elaboraron los diputados de las diferentes collaciones y fue aprobado por el concejo el 3 de julio. En ella se recoge minuciosamente el número aproximado de cabezas de ganado de las especies que pastaban en los lindes del término jerezano. Por ello no se incluyen los caballos o animales de labor como los bueyes, a los que se le reservaba pasto en las propias tierras de labor o en la dehesa boyar del concejo (Martín Gutiérrez, 2003). Lo mismo puede explicar la ausencia de burros, asnos y mulos, usados principalmente para el transporte, tiro de carretas o el trabajo en los molinos (Carmona Ruiz, 1998). Una vez realizada la pesquisa, se igualó el valor de todas las especies con el ganado vacuno (Fig. 2), el más importante en la economía jerezana y que servía de referencia para distribuir las cuantías que se mantendrían en “depósito” para ser gastados “en los pleitos de los términos”.

Para comprender la importancia de la cabaña ganadera jerezana debemos ponerla en relación con los datos que se conservan para otros espacios pecuarios andaluces entre 1480 y 1520. Como podemos observar en la siguiente figura (Fig. 3)²⁶, elaborada a partir de los datos recopilados por Antonio Luis López a partir de diferentes estudios sobre la ganadería del reino hispalense, salvo en el caso de la especie porcina, Jerez de la Frontera poseía el mayor número de cabezas de ganado, siendo especialmente destacado en el caso del ganado vacuno y ovino.

Una cabaña, que como veremos a lo largo de este trabajo, estaba concentrada en muy pocas manos; al menos en lo que se refiere al ganado mayor. No parece que los integrantes del concejo fueran los

²⁵ El documento original se encuentra fechado en 3 de julio y no en 30 de junio como sostenía Sancho de Sopranis, AMJF, AC, 1491, fol. 151r-152v.

²⁶ El cuadro y fuentes utilizadas para su elaboración en López Martínez, 2002, 178. Datos más precisos e individualizados sobre la cabaña ganadera sevillana de diferentes núcleos de la zona en Carmona Ruiz, 2001.

grandes ganaderos de la ciudad. Aunque algunas familias “concejiles” contaron con una destacada cabaña ganadera –los Camacho o los Dávila– (Ruiz Pilares, 2012; Sánchez Saus, 1988), su peso era heterogéneo dentro de los patrimonios de estas familias dirigentes. Algunos personajes no poseían una cabaña destacada más allá de los bueyes y yeguas necesarios para la labranza de sus tierras. En contraste, podemos verificar que dentro de las familias de segundo orden –las “parroquiales”, que lideraban la vida en cada una de las parroquias o collaciones de la ciudad– se configuró un grupo estrictamente de “ganaderos”, separados del modelo económico más transversal propugnados por los linajes de la cúspide sociopolítica urbana²⁷. Una realidad que hemos podido comprobar que también existía en otros lugares de Castilla, como Soria, donde los grandes ganaderos no eran los grandes terratenientes, sino que pertenecían a este tipo de familias notables que no controlaban los órganos de poder (Máximo Hernando, 1993).

1/ EL GANADO MAYOR

1.1/ LA CABAÑA VACUNA

Como se ha observado en el censo de 1491, no podemos entender la economía jerezana sin prestar atención a la cabaña vacuna. El mercado de la piel fue sin duda la que explica el interés de los criadores jerezanos por invertir en el sostenimiento de esta especie. El cuero procedente de esta especie animal era uno de los productos más demandados, sobre todo por los comerciantes extranjeros –genoveses, portuguesas y catalanes–, en el mercado de la Andalucía Occidental (Martín Gutiérrez, 2015; Pérez González, 2003; González Arévalo, 2011). No extraña la cantidad de curtidores, especialmente genoveses, que se asentaron en Jerez a finales del siglo XV (Mingorance Ruiz, 2013). Tampoco fue desestimable el negocio de la carne. Las rentas relacionadas con este producto, donde el mayor peso recaía en los cárnicos vacunos, eran con diferencia las más importantes de Jerez²⁸, como ocurría en otras localidades eminentemente ganaderas como Utrera y Écija (Villalonga Serrano, 2008: 361-362). En contraste, no tenemos noticias de que la vaca fuese utilizada en Jerez como animal de labor –“vaca gañañas”–, como fueron habitual en el reino de Jaén (Argente del Castillo, 1990: 109-110).

Una de las cabañas que mejor conocemos es el del veinticuatro Pedro Camacho de Villavicencio “el Rico”. Este personaje poseía en 1484 una cabaña ganadera formada por 311 vacas. Algunos años después, en 1505, ascendía a 553 reses (Fig. 4)²⁹. Tan destacada como la cabaña de Camacho era la del jurado Martín Dávila. Poseía en 1502 según su inventario de bienes un hato de 521 reses³⁰. Ambas

²⁷ Los referentes más importantes de esta élite de ganaderos fueron los jurados Antón Benítez y Alonso de Cabra. Véase Martín Gutiérrez, 2015: 96-97.

²⁸ A modo de ejemplo, en las rentas municipales del año 1500, la renta del cornado de la carne ascendía a 125.000 maravedíes. La segunda renta en importancia, el noveno del pescado, se remató en 81.333 maravedíes. Las rentas de 1482 y 1519 arrojan datos similares, Martín Gutiérrez, 1996; González Gómez, 1981.

²⁹ AMJF, PN, 1484, escribano Hernando de Carmona, fol. 280r; 1505, escribano Juan Román, fol. 296r.

³⁰ 258 vacas mayores, 59 eralas, 50 erales, 42 utreños, 3 cuatreños, 103 añosjos y 6 toros, Sánchez Saus, 1988: 478.

son las más amplias documentadas entre las principales familias dirigentes, aunque quedaban lejos de las 1.000 reses que llegó a poseer el jurado Antón Benítez en 1519 (Martín Gutiérrez, 2015: 162), integrante de una familia de la “élite parroquial” en pleno ascenso social que se había convertido en el principal ganadero de la ciudad entre finales del XV y comienzo del siglo XVI (Ruiz Pilares, 2017a: 323-325).

El destino del ganado vacuno fue, en su mayor parte, las carnicerías de la ciudad. Algunos criadores, como el regidor Alvar López, cuya cabaña ganadera ascendía en 1471 a 331 vacas, poseían una tabla en las carnicerías de San Salvador³¹. Sin embargo, la mayor del ganado era adquirido por los carniceros, que estaban obligados –al menos desde finales del siglo XV– al abastecimiento de carne a la localidad³². Estos últimos también se encargaban de la venta del cuero de los animales que cortaban, especialmente a los mercaderes extranjeros que llegaban a la ciudad (Martín Gutiérrez, 2015: 75-83). La trayectoria de la familia de Fati, los carniceros más poderosos de Jerez a finales de la Edad Media, es el mejor ejemplo del dinamismo del comercio del cuero jerezano desde finales del siglo XV. Traemos a colación a modo de ejemplo los 46 quintales de cueros que Alonso Fati y su compañero Pedro Bernal vendieron por 45.000 maravedíes al mercader catalán Rafael Fonte en 1505. Los tratos con este mercader fueron continuos hasta su muerte en 1523. Los Fati acordaron abastecer al dicho mercader “todos los cueros vacunos que cortasen” (Ruiz Pilares, 2017: 359-361).

Pero en la venta de carne y el cuero no se agotaba la rentabilidad de la cría de ganado vacuno, el toro de lidia era sin duda un negocio complementario bastante lucrativo, sobre todo en una ciudad donde la lidia de toros no podía faltar en los eventos y fiestas más importantes (López Martínez, 2002; Carmona Ruiz, 1998). A modo de ejemplo, contamos con las palabras del caballero y cronista jerezano contemporáneo, Benito de Cárdenas, sobre los actos celebrados en Jerez en honor a los Reyes Católicos en 1478: “*e lidiaron seys toros a la Puerta de Rota, e lidiaron quatro a la Puerta del Real*” (Abellán Pérez, 2014: 38). El concejo no dudo en reservar un “echo” -el de la Jardilla- para que pasasen los toros (Martín Gutiérrez, 2015: 67). Dada su demanda para este tipo de eventos taurinos, su cotización fue la más alta entre los ejemplares de la cabaña vacuna, tal como se recoge en el inventario del jurado Martín Dávila de 1502. Mientras una vaca preñada o “*parida*” se valoraba en 1.500 maravedíes, el toro alcanzaba los 1.800 maravedíes (Sánchez Saus, 1988: 478).

1.2/ LA CABAÑA BOVINA

La aparición de bueyes entre las cabañas de los principales terratenientes de la ciudad respondía a una lógica diferente. No se trataba solo de una opción económica como el ganado vacuno, sino que su posesión era también estrictamente necesaria para el cultivo, no solo del cereal, sino también del olivar y la vid. Eran el medio de tracción por excelencia de la agricultura preindustrial. Eran fundamentales tanto para las labores de arado como para el tiro de carretas (Carmona Ruiz, 1998: 276).

³¹ 123 paridas, 124 preñadas, 38 utreras y 46 eralas hembras, AMJF, PN, 1471, escribano Gonzalo Román, fol. 517v. Su carnicería en AMJF, PN, 1500, escribano Juan Román, fol. 185r.

³² AMJF, AC, 1500, fols. 21v-34v.

Los principales propietarios de este tipo de ganado eran grandes terratenientes de la ciudad, especialmente implicados en el cultivo directo del cereal. Así se ha constatado del estudio de los inventarios de bienes del regidor Juan de Herrera -95 bueyes en 1507- el jurado Martín Dávila -71 bueyes en 1502, y los jurados Pedro López Tocino y Francisco de Vera -ambos con 60 bueyes tras su muerte en 1507- (Ruiz Pilares, 2017b). No siempre destinaban la totalidad de sus bueyes a sus tierras, siendo habitual que arrendasen parte de sus animales a otros labradores que carecían o necesitaban más para sus labores. A modo de ejemplo, aportamos los contratos de arrendamiento realizados por el regidor Pedro Núñez de Hinojosa para 17 de sus bueyes en 1516 (Fig. 5)³³.

Dudamos que Pedro Núñez poseyese muchos más bueyes. Para la cosecha de 1517 se encargó directamente de la explotación de sus tierras la Cañada Ancha, cerca de las marismas de Tabajete³⁴. Sembró 11 cahizadas de trigo -unas 165 aranzadas-. Según las estimaciones proporcionadas por María Antonia Carmona en su estudio sobre la ganadería sevillana, probablemente se necesitaría en torno a 16-17 bueyes para arar esa cantidad de tierras de cereal³⁵. A partir de ese año se desentendió de la explotación directa y entregó la totalidad de sus tierras en régimen de arrendamiento durante 8 años, lo que explica que arrendase la mayor parte de sus bueyes³⁶. Este negocio es bastante rentable, si tenemos en cuenta que a inicios del siglo XVI se recibía una media anual por buey de 12 fanegas de trigo anuales, además de una indemnización total del valor del animal si este no era devuelto "*sano e salvo*"³⁷.

En esta actividad de los arrendamientos destacaron personajes que apenas poseían tierras, algunas aranzadas de olivar o viña a lo sumo, como eran los mencionados ganaderos de la élite "parroquial". Al jurado Antón Benítez le hemos documentado arrendando bueyes entre 1516 y 1520. La cifra alcanza los 75 bueyes en 1517³⁸. Un número que con total seguridad sería superior. La crianza de bueyes era una actividad en la que Benítez seguía los pasos de su padre Nicolás Muñoz, al que ya hemos documentado arrendando varios bueyes desde 1486³⁹.

1.3/ CABALLAR, ASNAL Y MULAR

Las caballerías son la tercera cabaña en importancia en Jerez de la Frontera. En primer lugar, la yegua, fundamental para las labores agrarias, especialmente la trilla. Según la pesquisa de 1491, en la ciudad había censadas unas 1.662 yeguas⁴⁰. Podemos afirmar que la mayor parte de la yeguada

³³ AMJF, PN, 1516, escribano Antón de Alarcón, fols. 345v, 378r y 979r.

³⁴ AMJF, PN, 1517, mayo, 16, escribano Luís de Llanos, sin foliar. Este contrato ya fue documentado por Martín Gutiérrez, 1999: 297.

³⁵ A inicios del siglo XV se estimó la necesidad de 15 bueyes y novillos para labrar 10 cahizadas en el aljarafe sevillano. Estimación que se traduce en 1 buey por 10 aranzadas de cereal, Carmona Ruiz, 1998: 276.

³⁶ AMJF, PN, 1517, escribano Lucas Martínez, fol. 144r.

³⁷ AMJF, PN, 1518, escribano Luís de Llanos, fol. 700r.

³⁸ AMJF, PN, 1517, escribano Lucas Martínez, fols. 109r; 131r; 913r; 914v; 924r, 954r, 968r, 991v, 1018v, 1019v, 1035v, 1071v y 1185v.

³⁹ AGS, RGS, 1486-III-17, fol. 90. 20 bueyes como mínimo arrendo Nicolás en 1490, AMJF, PN, 1490, escribano Bartolomé de Maya, fols. 375v y 399r.

⁴⁰ AMJF, AC, 1491, fol. 152v.

jerezana se encontraba en manos de la “*élite concejil*” jerezana. No parece que la “*élite parroquial*”, ni tan siquiera ganaderos del perfil de Antón Benítez, estuviesen interesados en la cría de esta especie animal, a diferencia de lo atestiguado para el caso del ganado vacuno o el boyar.

En la siguiente figura -6- solo se recogen la cifra de las yeguas -no se incluyen los machos- que nos proporcionan los inventarios y particiones de bienes más completos conservados, en el que aparecen los personajes mencionados al hablar de los bueyes.

Como puede observarse en el cuadro, se trata de una cabaña ganadera cuyas cifras son muy semejantes a las que acabamos de observar al analizar la cabaña boyar, aunque muy lejanas a las proporcionadas por el vacuno. Estos terratenientes y ganaderos se implicaban directamente de su crianza y reproducción, como se desprende del inventario de Martín Dávila, donde se describe detalladamente la edad y estado de cada animal: 19 yeguas paridas, 7 yeguas vacías, 2 yeguas destinadas al cuidado del hato vacuno y 7 tusonas -menos de dos años- (Sánchez Saus, 1988: 479). Aunque en menor medida que los bueyes, según las escasas referencias en la documentación notarial, fue habitual que las yeguas se arrendasen a otros labradores para sus labores agrícolas. A modo de ejemplo, en 1519 el jurado Bartolomé Dávila “*el Viejo*” arrendó la totalidad de sus seis yeguas a 9 fanegas y media de cebada por ejemplar cuando se vio obligado a abandonar la explotación directa de sus propiedades a causa de una enfermedad⁴¹.

Frente a la importancia de la yegua para las labores agrícolas, el caballo tiene unas funciones más vinculadas con la propia idiosincrasia y las necesidades bélicas y valores de una sociedad caballeresca como la jerezana, tan vinculada a la vida fronteriza que marcó Andalucía durante la Baja Edad Media. Todo caballero estaba obligado a poseer un caballo para la guerra. Solo ocasionalmente hemos localizado algún caballo cumpliendo labores de carga, los llamados “*caballos de albarda*”⁴². Los corceles jerezanos eran tan valorados que fueron el habitual regalo que ofrecían los capitulares jerezanos a los monarcas y otras autoridades del reino que visitaban la ciudad. En 1457 decidieron obsequiar al corregidor jerezano y valido del rey, Juan Pacheco, con dos caballos valorados en 20.000 maravedíes cada uno (Franco Silva y Cruz Mariño, 2012: 302). Pocos años después, en 1464, cuando Enrique IV visitó la ciudad, se le obsequió también con dos caballos de la misma calidad y valor, pertenecientes a los regidores García Dávila e Iñigo López de Carrizosa (Sánchez Saus, 1996: 69 y 112). La calidad de la yeguada jerezana era tal que no extraña que la reina Isabel solicitase al concejo en 1478 que le enviasen un corcel que según había llegado a sus oídos era uno de los mejores de la ciudad:

*“he sabido que Iohan de Torres, vesino desa çibdad tyene un cavallo ruçio mucho bueno e porque el rey, mi señor, me ha escripto que le envíe de acá -Sevilla- algunos cavallos muy buenos e acá no los ay tales, e me dicen que es muy especial, yo vos mando e ruego que sy serviçio e placer me deseays me lo mandéis [...] que yo vos lo mandaré remunerar”*⁴³.

⁴¹ AMJF, PN, 1519-IX-4, escribano Luís de Llanos, sin foliar.

⁴² El regidor Juan de Suazo arrendó su caballo en 1516 por 136 maravedíes durante dos meses a un arriero, AMJF, PN, 1516, escribano Luís de Llanos, fol. 559r. El jurado Martín Dávila poseía un “*caballo de albarda*» que “*servía la huerta de Sidueña*», Sánchez Saus, 1988: 479.

⁴³ AMJF, AC, 1478, fol. 23v.

El propio infante don Juan solicitaba en 1491 a su contino, el jerezano Fernando de Zurita, que comprase uno de los dos mejores caballos jóvenes que según sus noticias de sus informantes había en Jerez: “un cavallo overo” de un hijo de Estropo Ponce de León y un caballo “bayo de Camacho” el veinticuatro⁴⁴. La calidad de los materiales que vestían las monturas que Camacho de Villavicencio legó a su nieto homónimo en 1508 dan noticia de la calidad de los caballos que este personaje debía utilizar:

“vn arreo de la gyneta, el mejor, e que entren en el dicho arreo las pieças syguientes: vna espada guarneçida de fyligrana et más vnas cabeçadas de plata esmaltadas, e más vnos estribos esmaltados e vn pretal asymismo esmaltado e vnas espuelas de plata, las más ricas, e vna sylla gyneta labrada con seda, la mejor, lo qual todo mando al dicho Pedro Camacho, mi visnieto, que lo aya para sy como cosa suya propia”⁴⁵.

Sin embargo, la media del valor de estos caballos se situaban en los valores más moderados, como el que poseía el regidor Juan Bernal Dávila -3.750 maravedíes-⁴⁶. Más allá de la montura obligatoria, algunos, muy pocos, tenían la capacidad económica para dedicarse a la cría y venta de caballos (Carmona Ruiz, 1998: 281). Este negocio estuvo sujeto a una normativa muy rígida a lo largo del siglo XV para evitar que la ciudad se viese desabastecida de esta especie tan fundamental para las actividades bélicas fronterizas. Una normativa que se flexibilizó a finales del siglo XV con el alejamiento de la frontera y la conquista de Granada, siempre y cuando los caballeros mantuviesen su montura para servir en la guerra⁴⁷. La principal yeguada documentada, la del citado jurado Martín Dávila, poseía en 1502 más allá de la treintena de yeguas ya mencionadas, 7 caballos, 4 potros y 9 tusones (Sánchez Saus, 1988: 479). Asimismo, sabemos que el regidor Pedro Camacho de Villavicencio poseía una yeguada, de extensión desconocida, que le proporcionaba yeguas para sus labores agrícolas y caballos que vendía a diferentes vecinos de la localidad⁴⁸.

En último lugar, debemos de mencionar la presencia de burros o asnos y mulas. El jurado Pedro López Tocino poseía “*treynta burras*”, según su inventario de bienes, que probablemente se utilizarían como las yeguas para la trilla⁴⁹. Por regla general, los principales terratenientes poseían un número reducido que rondaba entre uno y tres asnos⁵⁰. Solían utilizarse habitualmente para el transporte de personas o de productos, dado el bajo coste de su mantenimiento, “*siendo normal que hubiera uno en cada casa*” (Carmona Ruiz, 1998: 284). Martín Dávila poseía un asno “*que sirve en la hacienda*” (Sánchez Saus, 1988: 479).

⁴⁴ AMCR, Ascendencia Zurita, 1492-XII-16, sin catalogar.

⁴⁵ AMJF, PN 1508, escribano Francisco Trujillo, fols. 542r-543v.

⁴⁶ AMJF, PN, 1508, escribano Sebastián Gaitán, fol. 279r-282r.

⁴⁷ En 1455 estaba vigente una ordenanza que prohibía su venta a los forasteros. Ya en 1480 se flexibilizó permitiendo a los “vecinos de las comarcas e otras partes destos reynos» su adquisición. Finalmente, en 1483 se permitió la venta siempre y cuando se mantuviese un caballo para el servicio militar, *Ibidem*, pp. 283-284.

⁴⁸ En 1491 vendía por 2.000 maravedíes un potro al carpintero Cristóbal Benítez, AMJF, PN, 1491, escribano Juan de Ortega, fol. 126v.

⁴⁹ AMJF, PN, 1507, escribano Sebastián Gaitán, fols. 563r. La utilización de burros para la trilla en Argente del Castillo, 1999: 108.

⁵⁰ 3 asnos poseían los jurados Juan Bernal Dávila y Martín Dávila, AMJF, PN, 1508, escribano Sebastián Gaitán, fol. 279r y Sánchez Saus, 1998: 479. Por su parte, uno poseían el jurado Juan de Herrera y Diego Estopiñán, AMJF, PN, 1507, escribano Sebastián Gaitán, fol. 379r; 1510, escribano Sebastián Gaitán, fol. 854r.

Mientras el valor de los asnos no fue nunca superior al millar de maravedíes⁵¹, las mulas eran muy valoradas por su mayor capacidad de carga, siendo su valor en ocasiones más alto que el de un buey. Las mulas de Francisco de Villacreces se valoraban en 3.000 maravedíes en 1511⁵². Por su parte, el regidor Juan de Suazo vendió una mula antes de fallecer en 1522 por 5.250 maravedíes, fecha en la que la venta de un buen buey no superaba los 4.000 maravedíes⁵³. Este alto precio no solo se explica por su gran capacidad física, sino por la dificultad para adquirirlas. Existían prohibiciones para destinar yeguas a la crianza de mulas por la necesidad de proteger la cabaña caballar en las localidades fronterizas como Jerez (Carmona Ruiz, 1998: 284; Argente del Castillo, 1999: 111). Por ello no extraña que solo localicemos un máximo de 1 o 2 por persona. Dada su gran fuerza de trabajo, también fueron muy habituales para la tracción de los molinos y tahonas (Carmona Ruiz, 1998: 285). Las mulas sustituyeron en muchas ocasiones al caballo como medio de transporte, especialmente a personas de relevancia social (Argente del Castillo, 1999: 108). El regidor Pedro Camacho “*el Rico*”, a quien no le faltaban precisamente caballos, solía desplazarse en su cortijo “*enzima de vna mula*”⁵⁴.

2/ EL GANADO MENOR

2.1/ CABAÑA OVINA

El ganado “menor” tuvo un peso reducido y desigual dentro de las haciendas caballerescas. La oveja, codiciada especialmente por la lana, fue sin duda la especie ganadera de mayor relevancia. Se han localizado 10 cabañas ovinas en los patrimonios de 45 oficiales concejiles analizados detalladamente (Fig. 7). Estos hatos estaban compuestos por una cantidad media de 500 ovejas, superando raramente el millar, como ocurría en Sevilla o Carmona (Ruiz Pilares, 2018: 381).

La cabaña ovina de las élites urbanas del reino sevillano era inferior a la que se ha podido documentar en auténticas zonas productoras de lana en Andalucía como los reinos de Córdoba y Jaén. En estos reinos, la cabaña ganadera de las élites ciudadanas superaba de media las 500 cabezas, documentándose hatos muy destacados como los del regidor Fernando de Mesa, que alcanzaba las 4.500. Cantidad que en el caso de la alta nobleza se dispara a las 10.000 de media (Argente del Castillo, 1990: 217-218). En contraste, el hato más destacado documentado en Jerez lo poseyó el jurado Bartolomé Dávila “*el viejo*”. Ascendía a 1.517 ovejas cuando las vendió en 1514 al mercader genovés Luís de Spínola⁵⁵.

⁵¹ Los asnos del regidor Juan Bernal se valoraron en 500 maravedíes en 1508, AMJF, PN, 1508, escribano Sebastián Gaitán, fol. 279r. Entre 700 y 100 se valoraron los 3 asnos del jurado Martín Dávila, Sánchez Saus, 1998: 479.

⁵² En 5.000 maravedíes la del regidor Gómez Pérez Patiño en 1514, AMJF, PN, 1514, escribano Sebastián Gaitán, fols. 174v-175r.

⁵³ AMJF, PN, 1525, escribano Juan Rodríguez de Cea, fols. 882-882v.

⁵⁴ AGS, RGS, 1494-X-30, fol. 149.

⁵⁵ Las vendió por 154.000 “que montaron 1517 ovejas, en las quales entra el fato e barras e aparejos de fato», AMJF, PN, 1514, escribano Antón de Alarcón, fol. 186v.

Si tomamos como ciertos los datos del censo de 1491 que venimos manejando, las 28.592 ovejas encabezadas en Jerez no se encontrarían en manos de un máximo de un centenar de personas. La mayor parte de ellas con total seguridad en manos de los linajes de la *“élite concejil”*. Estos incluso recibían en sus amplios hatos ovejas de otros propietarios cuya cabaña tenía menor entidad (Martín Gutiérrez, 2015: 96). Así y todo, los beneficios de cabaña ovina jerezana no parecen tan destacados en comparación con otros lugares como Córdoba⁵⁶. Al menos ello se desprende a tenor de los datos que nos proporciona el minucioso inventario de bienes del mencionado regidor Juan Bernal Dávila, fechado en 1508⁵⁷. En él se incluyen los ingresos generados por sus 912 ovejas -con sus borregos- y de la venta de los corderos -5.950 maravedíes- el queso -5.920 maravedíes- y la lana -7.200 maravedíes-. Unos ingresos ampliados por la cantidad que le pagaron otros propietarios por recibir en su hato otras ovejas -15.200 maravedíes-. Sin embargo, los gastos se dispararon sobremedida. La comida y el alquiler de una casa para ocho pastores -1 conecedor, 2 pastores y 5 ayudantes- y sus perros, el salario de la persona encargada de la guarda del pasto para evitar la entrada de otros hatos, y la alcabala de los productos vendidos, le reportaron unos gastos de 49.100 maravedíes y unas pérdidas totales de 15.000 maravedíes anuales (Ruiz Pilares, 2018: 384; Martín Gutiérrez, 2015: 83).

A pesar de que las expectativas de negocio podían tener en ocasiones un balance nada positivo, no parece que personajes como Juan Bernal se amedrentasen a la hora de invertir en su hato. En su testamento, redactado en 1506, Juan señalaba que le debía a su hermano, precisamente el jurado Bartolomé Dávila *“el Viejo”*, *“quatro mil e quinientos maravedíes de préstamo por compra de ovejas”*. Por su parte, su primo el alcaide Lorenzo de Padilla, le debía *“once mil maravedíes de cierto ganado -corderos- que le vendió”*⁵⁸. Con todo, a la muerte de Juan Bernal, su viuda, Catalina de Mendoza optó por desentenderse de la gestión directa y las *“arrendó”* a otro vecino de Jerez. Así evitaba las pérdidas en años futuros aunque el beneficio -que desconocemos- fuese menor⁵⁹.

2.2/ CABAÑA PORCINA

Los 4.930 puercos censados en Jerez en 1491 debían estar con total seguridad en pocas manos. Tan solo el jurado Pedro López Tocino -400- y regidor Alvar López -310- tenían una séptima parte de esa cantidad ese mismo año⁶⁰. El escaso número de personas que controlaban este negocio prácticamente se reconstruyen a partir de las licencias anuales que solicitaban al concejo para *“cortar puercos”*⁶¹. Esta constatación no significa que un número más amplio de familias poseyeran algún que otro puerco para el alimento familiar -*“puerco cebón”*-. Esta especie animal era una fuente básica de

⁵⁶ En Córdoba fue un negocio donde la participación de la élite urbana como de la alta nobleza fue muy alta. Probablemente el precio de la arroba de lana, que en la segunda mitad del siglo XV rondaba los 300 maravedíes frente a los 100 que rondaba la lana a Jerez en las mismas fechas, Cabrera Sánchez, 1998: 207-208.

⁵⁷ AMJF, PN 1508, escribano Sebastián Gaitán, fols. 282v-284r.

⁵⁸ AMJF, PN, 1506, escribano Sebastián Gaitán, fols.569r-572r.

⁵⁹ AMJF, PN 1508, escribano Sebastián Gaitán, fols. 281v.

⁶⁰ AMJF, PN, 1490, escribano Juan de Ortega, fols. 154r y 161v.

⁶¹ El regidor Alvar López y su primo el jurado Pedro Tocino pidieron licencia en 1485. Ese mismo día lo solicitaron el regidor García Dávila y su hijo Juan Bernal Dávila, AMJF, AC, 1485, fol.33r. García Dávila ya solicitaba este tipo de licencias en 1467 y 1472 y 1482. En 1467 especialmente *“porque a él cumplía por la necesidad e bodas de su fijo»* Juan Bernal, AMJF, AC, 1467, fol. 62r; 1472, fol. 17v; y 1482, fol. 5v.

grasa y proteínas, especialmente en los sectores más humildes de la población (Argente del Castillo, 1990: 121; Carmona Ruiz, 1998: 289).

La crianza de puercos era un negocio muy rentable y que necesitaba de poca implicación por parte de los propietarios. Estos solían arrendar su piara a personas especializados en estas tareas y que conocían perfectamente que lugares transitar para alimentar a los puercos en las zonas que los concejos le proporcionaban para ello (Martín Gutiérrez, 2015: 70-71; Carmona Ruiz, 1998: 121-124). En 1507 el jurado Bartolomé Dávila “el viejo” arrendó durante un año 140 “puercos e puercas” al criador Alonso López a cambio de 200 cochinos⁶². Asimismo, le proporcionaba 240 fanegas de cebada al criador que le debían ser devueltas íntegramente a Bartolomé. Era un tipo contrato muy beneficioso para el propietario, ya que el arrendador estaba obligado a “pagarle” el valor de un puercos si este falleciese. Prácticamente desentendiéndose de su crianza y engorde obtenía anualmente un número de cochinos que le servían para vendérselos a los carniceros de la ciudad, el alimento familiar, o para el mantenimiento y crecimiento de su propia cabaña. En ocasiones, estos personajes eran también propietarios “zahurdas”, que alquilaban a los criadores para la guarda de los puercos (Carmona Ruiz, 1998: 290)⁶³.

Bartolomé Dávila, tuvo que deshacerse de la totalidad de su cabaña porcina en 1510. Necesitaba liquidez para invertir en las compras de tierras de cereal para consolidar su patrimonio rústico. El comprador de su hato fue el criador Martín de Oropesa. Estaba compuesto en ese momento por unas 200 cabezas, valoradas en 125.000 maravedíes⁶⁴. Comportamiento similar al de Bartolomé Dávila puede observarse en los casos del jurado Pedro López Tocino y el regidor Alvar López. El primero vendió todo su hato -400 cabezas- al carnicero Cristóbal Núñez de Cuenca para sufragar los gastos de sus inversiones en acrecentar las “casas de su morada” y para pagar la dote de una de sus hijas, que casó ese mismo año⁶⁵. Por su parte, Alvar vendió también toda su cabaña porcina -310 cabezas- al mismo carnicero por 120.000 maravedíes. Probablemente para completar con “los 218.000 maravedíes en ajuar e joyas e alhajas e preseas de cama e en dineros” de la dote de su hija Beatriz, que también casó ese año⁶⁶.

La documentación nos permite afirmar que fueron vecinos especializados en la cría de puercos, como Martín de Oropesa, y los propios carniceros que los “cortaban” los más involucrados en el negocio porcino. Y aquí nuevamente son reseñables los datos que nos proporcionan el análisis de los dos principales ganaderos jerezanos de la época, los jurados Cabra y Benítez. Alonso de Cabra que vendió en 1517 parte de su cabaña porcina -813 puercos- al criador Gómez Fernández de Vejer

⁶² AMJF, PN, 1507, escribano Sebastián Gaitán, fol. 312r.

⁶³ En Jerez la mayor parte de las zahurdas se han localizado en Asta. Una pertenecía al regidor Nuño de Villaviciencia y a su hermano el jurado Juan Núñez. En 1490 la arrendaron por 2.000 maravedíes anuales, AMJF, PN, 1490, escribano Bartolomé de Maya, fol. 164r. Otras, sin embargo, fueron edificadas ilegalmente en el realengo de la zona de Asta. Una pertenecía a Juan de Herrera y su hijo Diego, que poseía algunos puercos, Otra al regidor Pedro Díaz de Carrizosa. Estas fueron devueltas a los bienes de propios en 1492 tras la presión de la Corona a los caballeros jerezanos para la devolución de lo tomando en lo realengo, AMJF, AC, 1492 fols. 252v-253r.

⁶⁴ AMJF, PN, 1510, escribano Sebastián Gaitán, fol. 236v.

⁶⁵ AMJF, PN, 1491, escribano Juan de Ortega, fols. 64r y 154r.

⁶⁶ AMJF, PN, 1491, escribano Juan de Ortega, fols. 161v. 222r.

y a su hermano Juan Rodríguez de Medina por 499.370 maravedíes⁶⁷. Aún le restaban 80 puercos, que arrendó al año siguiente a otros dos criadores –Martín López y Alvar Martín, vecinos de Puerto Real- a cambio de recibir 80 cochinos⁶⁸. Por su parte, Antón Benítez poseía en 151 como mínimo 365 puercos que vendió al criador Antón García por 200.750 maravedíes⁶⁹.

2.3/ CABAÑA CAPRINA

Un peso aún más residual tuvo el ganado caprino, como ocurría también en otros lugares del reino hispalense (Carmona Ruiz, 1998: 340-342). Según el censo de 1491 esta cabaña no era muy amplia -3.850 cabezas- y parece que también se encontraba en pocas manos, no más de una treintena. No parece que “élite concejil” fuese la más interesada en ella. Probablemente por el peligro que ofrecían estos voraces animales, teniendo que ser alimentados en zonas más marginales y alejadas de los cultivos (Carmona Ruiz, 1998: 287-288). Al mencionado jurado Martín Dávila le secuestraron los guardas de términos de Arcos en 1490 “çient cabras preñadas las quales estan preñadas para parir”, mientras pastaban por sus tierras de Villamarta, linderas con el término de Arcos⁷⁰. No sabemos si a causa de este incidente, Martín tuvo que desistir de seguir manteniendo “hato de cabras”, por ello no aparece ninguna cabra en su detallado inventario de bienes de 1502 (Sánchez Saus, 1988). Por su parte, el regidor Juan Riquel Dávila adquirió en 1508 540 cabras con sus “perros e çençerros” por 66.633 maravedíes⁷¹. A su muerte en 1520, su viuda y herederos continuaban manteniendo esta cabaña⁷². A tenor de estos datos y la no aparición de este ganado en las numerosas cartas de dotes, inventarios y particiones conservados, podemos confirmar que la crianza de cabras no fue un negocio en el que se involucró, salvo excepciones, la cúspide de la élite. Habrá que aproximarse al escalón inferior y profundizarse en las haciendas del caballero y diputado Antón de Cuenca, que contaba con 180 cabras en 1513. (Martín Gutiérrez, 2015: 94).

2.4/ AVES DE CORRAL Y COLMENAS

Poco son los datos que podemos aportar sobre el ganado avícola, las especies de corral. Principalmente hablamos de la gallina, un ganado de carácter doméstico, económico y fácil de mantener, Lo que explica fuese su difusión entre los sectores inferiores y medios de la población. Los huevos y la carne que proporcionaban era básicos para su supervivencia, pero también para sustituir el pago en moneda, especialmente en los censos y alquileres de viviendas y otro tipo de inmuebles urbanos, una práctica muy difundida en el reino de Sevilla (Carmona Ruiz, 1998: 291-292). Para el caso jerezano, contamos con el ejemplo representativo del vaquero Pedro García. Este personaje poseía a su

⁶⁷ Se trataba de 300 puercos marranos valorados en 500 maravedíes, 319 puercos viejos a 730 maravedíes y 194 puercas hembras viejas a 600 maravedíes, AMJF, PN, 1517, escribano Antón García del Pecho, fol. 430r.

⁶⁸ AMJF, PN, 1518, escribano Luís de Llanos, fol. 676r.

⁶⁹ AMJF, PN, 1515, escribano Luís de Llanos, fol. 822r.

⁷⁰ AMJF, AC, 1490, fol. 11v.

⁷¹ AMJF, PN, 1508, escribano Francisco de Trujillo, fol. 245.

⁷² Ese año vendieron algunos cabritos a un “criador» llamado Pedro, AMJF, PN, 1520, escribano Rodrigo de Cuenca, fol. 218v.

muerte en 1490 “doze gallinas e un gallo”, muy necesarias para pagar las 4 gallinas de censo anuales que pesaban sobre su casa en la collación de San Miguel⁷³.

Para conocer datos más precisos sobre este tipo de aves debemos acudir al inventario de bienes del regidor Francisco de Villareces, que en 1511 poseía “çiento e treynta e tres aves entre pollos y gallinas, más seys capones e treçe pollos e ocho ánsares”, valorados en 3.000 maravedíes⁷⁴. Una escasez de datos que contrasta con la cantidad de gallinas que se entregaban y recibían anualmente en los mencionados pagos de alquileres. A modo de ejemplo, el regidor Fernando de Zurita recibía como pago por una serie de tiendas que poseía en la alcaicería de Jerez un mínimo de 32 gallinas anuales, según la fórmula habitual que se introducía en este tipo de contratos: “más [un número indeterminado de] pares de gallinas a pagar un mes antes de Navidad”⁷⁵.

Asimismo, sabemos que algunos principales personajes de la ciudad, como también ocurría en Sevilla, contaba con palomares en sus viviendas, aunque nunca se precisa al número de aves ni aparecen en sus inventarios de bienes. Su presencia debió ser numerosa si tenemos en cuenta que en 1488 se quejaron ante los Reyes Católicos de que muchos vecinos se las apresaban, lo que provocó la sentencia favorable de los monarcas para que no se pudiesen cazar a menos de una legua de la ciudad (Carmona Ruiz, 1998: 291-292. También contaban con palomares en sus haciendas rurales. Sirva de referencia que el jurado Diego de Carrizosa tenía un palomar junto a la huerta de Perea, en uno de los márgenes del río Guadalete⁷⁶.

En último lugar, quisiéramos mencionar que la apicultura, fundamental para la elaboración de miel y la cera (Carmona Ruiz, 2000), se insertaba dentro de las actividades ganaderas. Solo hemos podido documentar la mención de colmenas – y muy reducidas- entre los bienes del grupo dirigente (Fig. 8), a pesar de contar con minuciosos inventarios de bienes para el común jerezano a finales de la Edad Media (Abellán Pérez, 2011).

CONCLUSIÓN

Probablemente la cabaña ganadera jerezana mejor conocida y citada en los últimos años por la historiografía es la del jurado Martín Dávila (Sánchez Saus, 1988). Este personaje, con una base económica sustentada en la explotación directa de grandes cortijos de tierra de pan y más de medio centenar de aranzadas de olivar, contaba con una rica y diversa cabaña valorada en 941.310 maravedíes, poco más del 16% total de su patrimonio, que ascendía a más de cinco millones y medio de maravedíes en 1502. Solo hemos notado la ausencia de puercos o cabras –esta última especie la poseyó en la década de 1490 –como hemos visto con anterioridad-. Sin embargo, la cabaña de este personaje era algo excepcional, al alcance de un puñado de personajes de la época, si bien, nos

⁷³ Este caso y otros sobre el particular se recogen en Abellán Pérez, 2011: 159, 163 y 176.

⁷⁴ AMJF, PPL, 12-378, 1511-XII-2.

⁷⁵ AMJF, PN, 1501, escribano Juan Román, fols. 349r-451v.

⁷⁶ AMJF, PN, 1511-VIII-10, escribano Pedro de Sarmiento, sin foliar.

indica la importancia del sector ganadero dentro de la economía de Jerez y su comarca en pleno desarrollo económico de la Bahía de Cádiz. (Fig. 9).

Como se puede observar, la diferencia entre las diferentes cabañas es abismal, y eso que solo tomamos en consideración las haciendas de integrantes del órgano rector de la ciudad. La mayoría de familias apenas contaba, con fortuna, con alguna gallina, asno o buey para sus labores (Abellán Pérez, 2011). Este desequilibrio no evitó que la mayor parte del término de la ciudad, tanto el situado al sur del Guadalete como el anexado en el siglo XIV junto al castillo de Tempul, siguieran dedicándose a este tipo de actividades a comienzos del XVI, cuando hacía tiempo que había dejado de ser una tierra fronteriza. La inmensa cabaña ganadera censada en 1491, que tal como se ha descrito estaba controlada por pocas personas, pero muy poderosas, era una actividad muy rentable y necesaria para abastecer a los mercaderes extranjeros, especialmente los genoveses demandantes de cuero, en pleno auge de la Bahía de Cádiz del comercio internacional.

BIBLIOGRAFÍA

- ABELLÁN PÉREZ, J. (2014): "Cronicón de Benito de Cárdenas". Peripicias Libros, Jerez de la Frontera.
- ARGENTE DEL CASTILLO OCAÑA, C. (1990): "La ganadería en el alto y medio Guadalquivir, siglos XIII-XVI". Universidad de Granada, Granada.
- CARMONA RUIZ, M. A. (2001): "Volumen y distribución de la cabaña ganadera en el reino de Sevilla. Finales del XV-Principios del XVI", *Historia, Instituciones y Documentos*, N° 28: 31-89.
- CARMONA RUIZ, M. A. (1998): "La ganadería en el reino de Sevilla durante la Baja Edad Media". Diputación de Sevilla, Sevilla.
- FRANCO SILVA, A. y CRUZ MARIÑO, R. (2012): "Juan Pacheco, privado de Enrique IV, y el oficio del Corregidor de Jerez de la Frontera", *En la España Medieval*, N° 35: 285-316. Madrid.
- FRANCO SILVA, A. (1995): "Los pescadores del Puerto de Santa María y sus problemas a comienzos del siglo XVI", *Historia. Instituciones. Documentos*, N° 22: 191-214. Sevilla.
- GONZÁLEZ ARÉVALO, R. (2016): "Integración y movilidad social de las naciones italianas en la Corona de Castilla: genoveses, florentinos y venecianos en la Andalucía bajomedieval", en L. Tanzini y S. Tognetti (coords.), *La mobilità sociale nel Medioevo italiano. Competenze, consense e saperi tra professioni e ruoli social (secc. XII-XV)*, pp. 375-401. Viella, Roma.
- GONZÁLEZ ARÉVALO, R. (2011): "Corso, comercio y navegación en el siglo XV: Castilla y las galeras mercantiles de Florencia", *En la España Medieval*, N° 34: 61-95. Madrid.
- GONZÁLEZ GÓMEZ, A. (1981): "La hacienda municipal de Jerez de la Frontera según una cuenta de propios de 1519", *Actas del II coloquio de Historia Medieval Andaluza*, pp. 81-90. Diputación de Sevilla, Sevilla.
- GONZÁLEZ ZALACAÍN, R. J. (2015): "De Puerto a Puerto. Las relaciones entre los puertos de la Bahía de Cádiz (Siglos XV-XVI)", en E. Aznar Vallejo y R. González Zalacaín (coords.), *De mar a mar. Los puertos castellanos en la Baja Edad Media*, pp. 147-177. Universidad de La Laguna. Santa Cruz de Tenerife.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, A. L. (2002): "Ganaderías de lidia y ganaderos. Historia y economía de los toros de lidia en España". Fundación Real Maestranza de Caballería de Sevilla y Universidad de Sevilla, Sevilla.

- MARTÍN GUTIÉRREZ, E. (2015): "Paisajes, ganadería y medio ambiente en las comarcas gaditanas. Siglos XIII al XVI". Universidad de Cádiz-Universidad de Extremadura: Cádiz.
- MARTÍN GUTIÉRREZ, E. (2014): "La organización del paisaje rural en la Baja Edad Media". Universidad de Cádiz-Universidad de Sevilla, Sevilla.
- MARTÍN GUTIÉRREZ, E. (2012-2013): "Jerez de la Frontera a la luz de la información o probanza de 1505: interacción sociedad-medio ambiente", *Norba. Revista de Historia*, N° 25-26: 227-246. Cáceres.
- MARTÍN GUTIÉRREZ, E. (1999): "Los contratos de siega en Jerez de la Frontera en la Baja Edad Media", *Historia. Instituciones. Documentos*, N° 26: 280-317. Sevilla.
- MARTÍN GUTIÉRREZ, E. (1996): "Aproximación a la hacienda jerezana en el siglo XV: las cuentas de propios del año 1482", *Estudios de Historia y Arqueología Medievales*, N° XI: 179-189. Cádiz.
- MÁXIMO HERNANDO, D. (1993): "Caballeros y ganaderos: evolución del perfil socioeconómico de la oligarquía soriana en los siglos XV y XVI", *Hispania: Revista española de historia*, N° 184: 451-495. Madrid.
- MINGORANCE RUIZ, J. A. (2013): "Los extranjeros en Jerez de la Frontera a fines de la Edad Media". Universidad Pablo de Olavide, Sevilla. Tesis doctoral. <http://hdl.handle.net/10433/755> [Consultada a 30/10/2018].
- PÉREZ GONZÁLEZ, S. (2003): "La industria del cuero en Sevilla durante el siglo XV y principios del siglo XVI., Panorama general", en R. Córdoba de la Llave (coord.) *Mil años de trabajo del cuero. Actas del II Symposium de Historia de las técnicas*, pp. 119-136 Córdoba.
- RUIZ PILARES, E. J. (2018): "Jerez de la Frontera: el gran centro productor del complejo portuario de la bahía de Cádiz a finales de la Edad Media", *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, N° 20: 355-386. Granada.
- RUIZ PILARES, E. J. (2017a): "El poder en el concejo de Jerez de la Frontera durante el reinado de los Reyes Católicos (1474-1504): espacios, ámbitos y recursos". Universidad de Cádiz, Cádiz. Tesis Doctoral inédita.
- RUIZ PILARES, E. J. (2017b): "La estructura del poder de las élites andaluzas bajomedievales: familiares, amigos y vecinos. El caso de Jerez de la Frontera -España-", en A. Millán da Costa, A. Andrade y C. Tente (coord.), *O papel das pequenas cidades na construção da Europa Medieval*, pp. 467-483. Instituto de Estudos Medievais, Lisboa.
- RUIZ PILARES, E. J. (2012): "El mayorazgo del veinticuatro Pedro Camacho "el Rico" (1507). El patrimonio del caballero más acaudalado de su tiempo", *En la España Medieval*, N° 35: 317-347. Madrid.
- SÁNCHEZ HERRERO, J. (1981): "Cádiz, la ciudad medieval y cristiana (1260-1525)", Confederación Española de Cajas de Ahorro, Madrid.
- SÁNCHEZ SAUS, R. (1996): "Linajes medievales de Jerez de la Frontera". Guadalquivir. Sevilla.
- SÁNCHEZ SAUS, R. (1988): "De los patrimonios nobiliarios en la Andalucía del siglo XV: los bienes del caballero jerezano Martín Dávila (1502)", *Anuario de Estudios Medievales*, N° 18: 469-486. Madrid.
- SANCHO DE SOPRANIS, H. (1959): "Historia social de Jerez de la Frontera a fines de la Edad Media". Centro de Estudios Jerezanos, Jerez de la Frontera.
- VILLALONGA SERRANO, J. L. (2008): "Las estructuras agroganaderas de la campiña sevillana a finales de la Edad Media. El caso de Utrera". Diputación de Sevilla, Sevilla

MATERIAL GRÁFICO

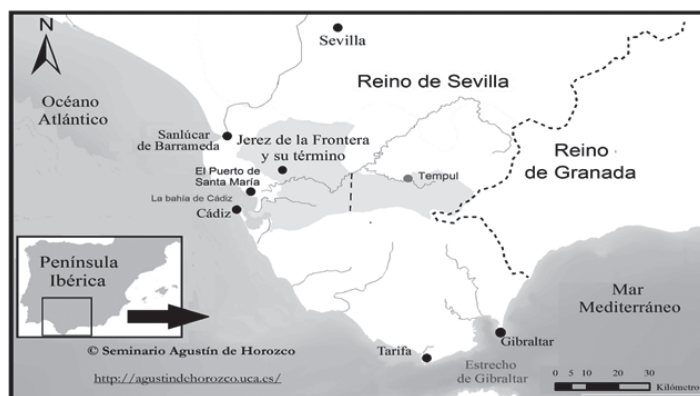


Fig. 1: Jerez de la Frontera y la bahía de Cádiz (XV-XVI).

ESPECIE	Nº DE CABEZAS	IGUALADAS EN VACAS
Vaca	17.844	17.844
Yegua	1.662	1.662 (1:1)
Oveja	28.592	2.859 (10:1)
Cabra	3.850	385 (10:1)
Puerco	4.930	986 (5:1)
Total	56.878	23.736

Fig. 2: La cabaña ganadera Jerezana según el censo de 1491.

CABAÑA	JEREZ	ALJARAFE Y RIBERA DE SEVILLA	ALCALÁ DE GUADAIRA	UTRERA
Vacuna	17.844	11.011	3.077	5.299
Caballar	1.662	1.371	244	-
Oveja	28.592	13.161	4.245	5.090
Cabra	3.850	-	122	-
Puerco	4.930	7.789	1.312	9.248

Fig. 3: Datos comparativos del ganado del reino de Sevilla (1480-1520) según López Martínez 2002.

AÑO	VACAS MAYORES	CUATREÑOS (4 AÑOS)	UTREROS (3 AÑOS)	ERALAS (2 AÑOS)	ERALES (2 AÑOS)	AÑOJO (1 AÑO)	TOTAL
1484	180	14	23	19	9	6	311
1505	415	31	25	59	23		553

Fig. 4: La cabaña ganadera de Pedro Camacho de Villavicencio "el Rico".

ARRENDATARIO	Nº DE BUEYES ARRENDADOS	RENDA TOTAL (FANEAGS TRIGO)	RENDA POR BUEY (FANEAGS TRIGO)	VALOR DE CADA BUEY (MRS)
Alonso Domínguez	2	24	12	3.500
Cristóbal de los Hijuelos	2	17	8,5	3.500
Cristóbal Martín de la Mona	3	32	10,5	3.500
Francisco Gómez	2	16	8	3.500
Miguel García, labrador	1	12	12	3.500
Diego Martín Maldonado	4	48	12	3.500
Juan Martín Maldonado	1	12	12	3.500
Juan García	1	8	8	3.500

Fig. 5: El arrendamiento de los bueyes (17 ejemplares) del regidor Pedro Núñez de Hinojosa (1516).

PERSONAJE	Nº DE YEGUAS	FECHA
TOCINO, Pedro López (jurado)	60	1507
VERA, Francisco (jurado)	52	1507
DÁVILA, Martín (jurado)	36	1502
HERRERA, Juan (regidor)	32	1511

Fig. 6: La yeguada de la “élite concejil” a través de los inventarios de bienes. (Ruiz Pilares, 2017b).

PERSONAJE	Nº DE YEGUAS	FECHA
1. Dávila “el Viejo”, Bartolomé	1.517	1.517
2. Tocino, Pedro López	1.000	1.000
3. Dávila, Martín	966	966
4. Dávila, Juan Bernal	834	834
5. Vera “el jurado”, Francisco de	750	750
6. Herrera, Fernando	642	642
7. Villavicencio, Pedro Camacho de	296	296
8. López de Carrizosa, Diego	200	200
9. Díaz de Carrizosa, Pedro	200	200
10. Herrera, Juan de	100	100

Fig. 7: La cabaña ovina de la “élite concejil” a finales de la edad media (Ruiz Pilares, 2018).

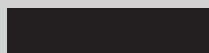
PERSONAJE	Nº DE COLMENAS	VALOR (EN MRS.)	FECHA
Tocino, Pedro López	100	10.000	1507
Dávila, Martín	80	8.000	1502
Villacreces, Francisco	24	1.700	1511
Patiño, Gómez Pérez	13	1.345	1514

Fig. 8: Las colmenas de la “élite concejil” a finales de la Edad Media (Ruiz Pilares, 2017a).

PERSONAJE	AC	OY	AB	VI	VI	OL	VALOR (MRS.)
Dávila, Martín (jurado)	21	1	9	99		0	941.310
Pedro López Tocino (jurado)	40	0	0	1.000		00	524.000
Francisco de Vera (jurado)	20	0	2	50			442.825
Francisco Villacreces (regidor)					60	4	40.700
Gómez Pérez Patiño (regidor)			3			3	37.945

Fig. 9: El ganado de la “élite concejil” a partir de sus inventarios de bienes (Ruiz Pilares, 2018).

**CONSTRUCCIÓN Y EVOLUCIÓN
ARQUITECTÓNICA Y ARTÍSTICA
DEL MONASTERIO DE SANTA
MARÍA DE LA CONCEPCIÓN
DE LA ORDEN DE SAN JERÓNIMO
DE GRANADA
(S. XV-XVI)⁷⁷**



*Construction and architectural and artistic
evolution of the monastery of Santa María
of the conception of the order of Saint Jerome
of Granada*

RESUMEN:

La construcción del fastuoso monasterio de San Jerónimo que podemos contemplar en la actualidad se dilató durante casi dos siglos. La instalación de la orden en la ciudad de Granada se produjo a la par que los Reyes Católicos conquistaron el antiguo Emirato Nazarí. Los comienzos no fueron fáciles ya que se enfrentaron a numerosos problemas de índole económica y social entre las que podemos citar epidemias, crisis agrícola y falta de fondos que ocasionaron numerosos retrasos en las obras. Cuando los monjes consiguieron fondos y financiación contrataron a los mejores artistas del momento entre los que encontramos a Diego de Siloé. El resultado es una obra ecléctica que mezcla diversos estilos y numerosos artistas implicados.

> **Palabras clave:** Reino de Granada, Orden de San Jerónimo, “Gran Capitán”, Sociedad, Arte.

ABSTRACT:

The construction of the lavish monastery of Saint Jerome that we can contemplate today has expanded for almost two centuries. The installation of the order in the city of Granada occurred at the same time that the Catholic kings conquered the Nasrid Emirate. The beginnings were not easy as they faced numerous economic and social problems among which we can mention epidemics, agricultural crisis, and lack of funds that caused numerous delays in the works. When the friars obtained funds and financing, they hired the best artists of the moment among which we find Diego de Siloé. The result is an eclectic work that mixes different artistic styles.

> **Keywords:** Kingdom of Granada, Saint Jerome Order, “Gran Capitan”, Society, Art.

⁷⁷ El presente trabajo forma parte del proyecto I+D: «La propiedad aristocrática en la Granada nazarí y su traspaso a la sociedad castellana después de la conquista (siglos XIII-XVI)» (HAR2015-64605-C2-2-P).

⁷⁸ Contratado predoctoral del Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas de la Universidad de Granada. Financiado por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. jjsanchezc@ugr.es

⁷⁹ Contratada predoctoral del proyecto I+D «La propiedad aristocrática en la Granada nazarí y su traspaso a la sociedad castellana después de la conquista (siglos XIII-XVI)» gracias a las ayudas para contratos predoctorales del Ministerio de Economía, Industria y Competitividad. sandrasuarez@ugr.es

1/ LLEGADA E INSTALACIÓN DE LOS JERÓNIMOS EN GRANADA

La presencia de los jerónimos en Granada se inició cuando finalizaba la Guerra de Granada, al contrario que otras órdenes religiosas como los franciscanos o los dominicos que participaron activamente en la contienda, la presencia de monjes de esta orden fue mínima, reduciéndose a dos miembros que acompañaban a la reina Isabel. No obstante, la importancia que la orden tenía en la Península Ibérica, la presencia de fray Hernando de Talavera y el consejo de fray Nuño de Arévalo anciano prior del monasterio de Guadalupe (Suarez Fernández, 1990: 49), hicieron que la monarca castellana enviase una epístola al mencionado prior, miembro del Consejo Real, invitándole a que fundase una casa de la orden en la recién conquistada ciudad⁸⁰.

Los 15 hermanos jerónimos que acuden desde distintos monasterios peninsulares se instalaron a principios de 1492 en la villa de Santa Fe (Garzón Pareja, 1975: 73). El lugar elegido para que se asentasen fue la hoy desaparecida ermita de Santa Catalina, que se ubicaba en el solar existente junto al cementerio de la mencionada villa. El lugar tenía un alto carácter simbólico ya que se erigió donde se había instalado la tienda de la reina Isabel. Tienda que sufrió un incendio el mes junio de 1491. La elección del nombre para el primer templo jerónimo en Granada tiene un doble significado, en primer lugar, agradecer a la santa que no hubiese habido muertos en el incendio y en segundo lugar conmemorar el día que se firmaron las capitulaciones que supondrían la entrega de la ciudad, el 25 de noviembre, festividad de Santa Catalina de Alexandria (Marín López, 1999: 217-218).

No obstante, la presencia de los hermanos en la citada ermita fue corta, parece que, tras el prolongado asedio de la ciudad, la zona no era muy higiénica debido al gran número de hombres y animales que estuvieron instalados en la zona. Se quejan por este motivo a fray Hernando de Talavera que intercede ante los monarcas (Romero Martínez 1995: 581). Finalmente, la Corona autoriza el cambio de sede de los jerónimos que se trasladan a una antigua mezquita ubicada cerca de las murallas de Granada. La orden siguió conservando la ermita y además recibió 150 marjales de regadío en Santa Fe para su mantenimiento (Peinado Santaella, 1995: 352-355).

El lugar donde se trasladaron a finales de 1492 era conocido como la huerta de la Almoraba. Parece que existía una mezquita denominada de Maharoch, que fue traducido al castellano por Ermita del Quemado ya que había sido incendiada por los castellanos (Espinar Moreno, 1993-1994: 73-77). Allí, sin apenas medios, empezaron a construir el monasterio tal y como relata Münzer en la crónica de su visita:

“llegamos luego al nuevo monasterio de la Orden de San Jerónimo, extramuros, construido hace dos años, con bastante arte, en una antigua y noble mezquita”

(Münzer ed. Camacho Evangelista 1987: 42)

⁸⁰ Archivo Histórico Nacional: Sección Clero, libro 3696, Libro de Actas Capitulares. IS único, Cuaderno de Diezmos, s.f.

Sin embargo, la huerta de la Almoraba no fue el lugar donde finalmente se asentaron, tal y como se relatará a continuación. Para que los jerónimos viviesen cómodamente, los Reyes Católicos les hicieron una generosa dotación. Hernando de Zafra, secretario de los monarcas, fue el encargado de redactar la lista de bienes rústicos y urbanos que recibiría la orden. La dotación se hizo efectiva el 23 de junio de 1495. El valor de las rentas, ganado, tierras de cultivo, prados, tiendas, molinos, hornos y cortijos que recibieron suman 204.000 maravedíes⁸¹. Pero parece ser que la inestabilidad causada por el largo conflicto y las numerosas talas a las que había sido sometida la Vega había dejado la región bastante afectada (Ladero Quesada, 1993: 274). A ello debemos sumarle las malas cosechas que se produjeron a finales del siglo XV y principios del XVI (Luna Díaz, 1979: 243). Ambos factores causaron que en numerosas ocasiones los jerónimos no percibiesen dinero de las rentas concedidas por la Corona (Sánchez Carrasco, 2017: 518).

Tras la rebelión de los mudéjares de diciembre de 1499 y la posterior pragmática de bautismo obligatorio que culminó en 1501, los Reyes Católicos en un intento de desacralización de los antiguos lugares simbólicos musulmanes, conceden para la construcción de monasterios y parroquias las piedras y ladrillos del cementerio nazari de *Saad ben Malik*, de la siguiente forma:

“por la presente les hacemos merced e donación de todo el ladrillo e piedra que ay en el onuario que tenían los moros en la dicha cibdad cerca de la puerta Elvira para la obra del dicho monasterio”⁸².

Como podemos apreciar el antiguo macáber musulmán estaba ubicado cerca de Puerta Elvira y muy próximo al lugar donde se habían asentado los jerónimos (Espinar Moreno, 1993-1994: 85). Tenemos constancia de que muchas de las láminas pétreas que formaban las cistas, que eran el sistema tradicional nazari de enterramiento, fueron usadas para construir no solo los cimientos y muros del monasterio de San Jerónimo, sino de muchos otros templos granadinos. Estas lápidas, comúnmente conocidas como macabrilas y que presentan una particular decoración ajedrezada, son visibles hoy en día en los muros de San Gregorio alto y el convento de las carmelitas calzadas, entre otros.

Para entender cómo los monjes jerónimos se instalaron en la huerta de Dar Abenmordí, donde finalmente construyeron su monasterio, nos situamos en el año 1504. La mencionada huerta se encontraba a unos 200 metros de donde se habían instalado inicialmente. Dar Abenmordí era una de las 30 almunias que el célebre polígrafo *Ibn al Jatib* cita en Granada y su entorno (Ibn Al Jatib ed., 2011: 104-105). En las primeras cartas que los Reyes Católicos y su secretario Hernando de Zafra se envían en 1494 para dotar al monasterio, aparece el nombre de este lugar para el establecimiento del monasterio. Pero es finalmente el licenciado Andrés Calderón, primer corregidor de Granada el que se quedó con la heredad, al parecer de forma algo ilícita (Peinado Santaella, 2008: 24-29 y Peinado Santaella 1995: 303-355). Tras la muerte del corregidor Calderón, la finca la poseía su viuda, Isabel Rebollo, que la tenía arrendada. Según la descripción de la propiedad, constatamos que tenía los elementos característicos de las almunias nazaries:

⁸¹ ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL: SECCIÓN CLERO, LIB. 3693, FOL. 7V.

⁸² Archivo de la Real Chancillería de Granada: sala 202, leg. 5.276 pieza 6, fol. 2r.

“A doña Isabel Rebollo, mujer del licenciado Andrés Calderón, vecina de Soria, la renta de un año de la casa, huerta, molinos de aceite, palomar, eras y tierras ‘Daravermordi’ en Granada, que se pensó en dárselo al citado monasterio, y después se devolvió a dicha doña Isabel”

(Prieto Cantero 1969: 84)

En el año 1504 y ante la insistencia de los jerónimos por cambiar el monasterio de sitio, los monarcas ceden Dar Abenmordí a la orden de San Jerónimo. En junio de 1504, los Reyes Católicos envían dos reales cédulas, una para la citada viuda y otra para el nuevo corregidor Alonso Enríquez (Romero Martínez, 1995: 590-591). En el primer documento se informa a la viuda:

“que el Monasterio de la Concepción de esa dicha ciudad de la orden de san Gerónimo ternámexor asiento e sitio en la casa de Daravenmordi”⁸³. Por ello reyes ordenan “que se entregue luego en la posesión de la dicha casa con su güerta e molino de aceite e palomar e tierras de alrededor según que lo poseiades el dicho vuestro marido e vos”⁸⁴.

Para compensar a la viuda, le hacen entrega de otras propiedades de similar valor a la heredad que le obligaban a entregar a la orden. Sin embargo, ante la insistencia de los herederos del difunto corregidor y en vista de que los jerónimos no inician las obras, recurren a la corona la decisión de entregar la finca al monasterio⁸⁵.

En primera instancia, los Reyes Católicos devuelven la finca a la viuda, hasta que los monjes jerónimos demuestren que han empezado a edificar el monasterio.

“Por la qual vos mandamos que dejades e consentades hedificar e labrar al dicho prior e religiosos el dicho monasterio de la Concepcion los cimientos e casas de la dicha iglesia que agora nuevamente se han de edificar en el dicho sitio de dar Aben Moldí e echar e tener de ello los materiales e pertrechos que para los dichos edificios son necesarios, e luego que ayán edificado e fecho e sacados los dichos cimientos de la dicha iglesia fuera de tierra, les entregades vos el dicho Alonso Enriquez las dichas casas, palomar e molino de axeyte, huertas e eras entera e complidamente para que lo tengan e posean el dicho prior e frayles según como lo tenían e poseían”

(Garzón Pareja, 1975: 78)

Se inicia de esta forma un pleito entre ambas partes que culmina en 1505 con la devolución definitiva de la propiedad a los Jerónimos. Es por la tanto en el año 1505 cuando se iniciaron las obras

⁸³ Archivo de la Real Chancillería de Granada: sala 202, leg. 5.276, pieza 6. fol. 81v.

⁸⁴ Archivo de la Real Chancillería de Granada: sala 202, leg. 5.276, pieza 6. fol. 81v.

⁸⁵ El corregidor Andrés Calderón no tuvo descendencia, en su testamento legó todos sus bienes a su primo hermano de homónimo nombre y a su sobrino.

del actual monasterio. Los tres testigos que aportaron los jerónimos ante el corregidor certifican el inicio de las obras y nos dan datos interesantes sobre materiales de construcción y precios.

El primero de estos testimonios fue el de Diego Hernando de 42 años, que afirmó que la mayoría de la piedra fue traída desde Sierra Elvira. También indicó como los monjes habían ido almacenando más de 10.000 carretadas de piedras en la huerta de Dar Abenmordí con la intención de edificar la iglesia y el monasterio. Añade que la orden había adquirido 1.500 fanegas de cal que él mismo había concertado con un calero a 6 maravedíes la fanega, y 14 cargas de madera de pino. La cal y la madera alcanzaban un valor aproximado de 20.000 maravedíes (Espinar Moreno, 1993-1994: 88). El segundo testigo fue Alonso Hernández, de 70 años, dijo que había ido a por agua a aquella finca se encontró a Pedro Ruiz y a Pedro de Morales, alarifes de la ciudad, que estaban trazando y acompasando un haza para abrir los cimientos de la iglesia y del monasterio, estuvo hablando con ellos y vio la piedra traída desde Sierra Elvira. Su testimonio es bastante significativo y coincide plenamente con el de Diego Hernando, habían:

“trayda fasta diez mili carretadas de pyedra de la Syerra Elvira y de los onsarios de la puerta de Elvira e la tyenen puesta en la era de la dicha heredad”

(Espinar Moreno, 1993-1994: 88).

El último testigo que aportan los monjes es uno de los dos alarifes mencionados por Alonso Hernández, Pedro Ruiz Quintero. Dijo que la piedra de Elvira no era suficiente y vuelve a afirmar que se usó debido a ello materiales *“de los onsarios de los moros”*. La madera empleada para construir los andamios era de pino. El coste total de la piedra, que era aproximadamente de 24.000 maravedíes. A lo que añade el coste de su acarreo que costó entre cuarenta y ocho y cincuenta mil maravedíes (Espinar Moreno, 1993-1994: 88).

Para agilizar el comienzo de las obras los Reyes Católicos hicieron una nueva dotación a los jerónimos en el año 1504, el valor de las rentas, alcabalas y cereales que fueron donados asciende a 332.350 maravedíes. Si los sumamos a la primera dotación dada en 1495, el más de medio millón de maravedíes que recibieron los convierte en el monasterio regular mejor dotado de todos aquellos que se instalaron en Granada (Sánchez Carrasco, 2017: 527).

2/ LA CONSTRUCCIÓN DEL MONASTERIO

En lo referente a la construcción del monasterio, sabemos que las obras se iniciaron en el año 1505, aunque solo se trazaron los cimientos (Sánchez Carrasco, 2017: 533). Las obras propiamente dichas se inician en 1513 a cargo del arquitecto italiano Jacobo Florentino, este pintor y escultor manierista que había trabajado en Roma con Miguel Ángel, realizó varias obras en Granada en las dos primeras décadas del siglo XVI (Romero Martínez, 1999: 506). Lo primero que se empezó a construir fue la iglesia, de planta de cruz latina, propia de la orden jerónima. Entre las características principales del templo encontramos un amplio coro y el altar mayor ubicado tras una escalinata. Como fue tónica habitual en la construcción del monasterio, la obra llevaba cierto retraso. Las celdas se acabaron

en 1519, pero los monjes se trasladan definitivamente desde la casa en la que habían morado en la huerta de la Almoraba en el año 1521. Posteriormente allí se construye el hospital de San Juan de Dios y gracias a sus archivos tenemos esta información (Sánchez Martínez, 2006: 338). Lentamente se fueron acabando los claustros, corredores, sala capitular y fuentes y aljibes para el agua. Sabemos que la estructura estaba finalizada a finales del siglo XVI tal y como aparece representada en la Plataforma de Vico (Fig. 1).

El hecho que dio el impulso necesario para la finalización de las obras de la iglesia, fue el patronato que el emperador Carlos y la reina Juana fundaron en el 27 de marzo del año 1523 para que Gonzalo Fernández de Córdoba, su viuda Doña María Manrique, duquesa de Sessa y todo su linaje se enterrasen en la capilla mayor de la iglesia del monasterio. La documentación originada en 1523, 1525 y 1527, incide sobre todo en la construcción de la hoy conocida Capilla del Gran Capitán. Por parte de la duquesa y su familia se adquiría la obligación de terminar las obras y de costear el retablo, la capilla y la reja. Una vez reestructurada la capilla, el cuerpo de Don Gonzalo sería trasladado desde San Francisco de la Alhambra donde estaba sepultado (Romero Martínez, 1999: 506 y Espinar Moreno, 1993-1994: 90). El 15 de abril de 1525, el contador Juan Franco en nombre Doña María Manrique y el prior del monasterio firman el convenio que otorgaba derecho al enterramiento de los distintos miembros de la familia del duque y la dotación que percibiría la orden.

Nuevamente la Corona intercede en favor del monasterio facilitando fondos para su construcción. Aunque en esta ocasión el capital no procede de forma directa de la hacienda regia, sino mediando, para que sea una familia nobiliaria la que aporte fondos para la orden (Valladar y Serrano, 1906: 363-367 y Valladar y Serrano, 1901: 355-356). No podemos obviar el especial vínculo que unió al emperador con la capital del Reino de Granada, tras su matrimonio con Isabel de Portugal en el Alcázar de Sevilla el 11 de marzo de 1526: los cónyuges pasan cinco meses de luna de miel en Granada. La emperatriz y sus damas se alojaron en el claustro del Monasterio de San Jerónimo.

Tras la muerte de Jacobo Florentino en 1526, se busca a otro artista para continuar con la obra de la capilla. Doña María Manrique llama en 1528 al burgalés Diego de Siloé para ponerse al frente de las obras. Firma su contrato el 20 de abril de 1528. En primera instancia es contratado como visitador de la obra. Es llamativo que en el contrato aparezca la fórmula "*se a de labrar a lo romano*"⁸⁶, especificando el estilo arquitectónico que debe seguirse, aludiendo claramente al renacimiento italiano. Antes de la llegada de Jacobo Florentino las obras iban siguiendo un estilo gótico tardío, similar a la Capilla Real de Enrique Egas. Diego de Siloé continuó la labor de su antecesor y el grupo escultórico que realizó en la capilla mayor representa su plenitud en la actividad escultórica (Romero Martínez, 1999: 507). Su salario sería de 200 ducados anuales y estaba obligado a acudir un mes cada año para supervisar personalmente las obras. Le ofrecen la posibilidad de cambiar de residencia e irse a vivir a Granada, en ese caso sus emolumentos aumentarían a 300 ducados y la duquesa costearía su estancia en la ciudad⁸⁷. La capilla mayor se cerró el 22 de marzo de 1543 dando por finalizada la fase arquitectónica y escultórica tras casi 15 años de trabajo (Romero Martínez, 1999: 507).

⁸⁶ Archivo de la Real Chancillería de Granada, sala 321, leg. 4.341, pieza 29, s.f.

⁸⁷ Archivo de la Real Chancillería de Granada, sala 321, leg. 4.341, pieza 29, s.f.

Encontramos más documentación referente a las labores del artista burgalés en la obra y decoración del templo y del monasterio. Sabemos que fue el artífice de la sillería del coro a encargo de los monjes, aparece su firma en un pagaré fechado el 18 de junio de 1544 por el cual recibe la cantidad de 459.000 maravedíes “por razón de las sillas del coro” que fueron pagados “después de hechas y acavadas”. El documento fue escrito de puño y letra por Diego de Siloé y finaliza “yo me doi por contento... e por ser asi verdad doi fe firmando de mi nombre”⁸⁸.

Una vez finalizadas la capilla mayor y la sillería del coro, el artista iba a continuar con el retablo y la reja tal y como había firmado con la ya difunta duquesa. Pero el diez de enero de 1548 es despedido por Don Gonzalo heredero del ducado, alegando como razón que la capilla estaba finalizada⁸⁹. Diego de Siloé no quedó conforme ya que el contrato firmado con la viuda del Gran Capitán incluía la construcción del retablo y de la reja. El 24 de enero de 1548, pocos días después del despido presentó la carta del duque ante un escribano de la ciudad en presencia del prior del monasterio fray Francisco de Baena⁹⁰. La presencia del religioso es a instancia del duque de Sessa, aunque podemos suponer que como representante de la orden estaría interesado en que se cumpliera el contrato. Por su parte Diego de Siloé denuncia que no ha recibido su salario desde el año 1543. Debieron llegar en primera instancia a algún tipo de arreglo entre ambas partes ya que el artista y el noble habían intercambiado correspondencia. Así lo atestigua la epístola del 14 de marzo de 1547 en la que se le reclama a Don Gonzalo el salario y la casa que María Manrique había entregado a Diego de Siloé en 1528 (Gómez-Moreno, 2008: 59-61). Finalmente, el 11 de agosto de 1548 cuando el artista vio que el despido era irreversible, denunció ante el alcalde mayor de Granada Sancho Siscote que el “conde de Cabra... devian trescientos ochenta y seis mil ochocientos y diez u nueve maravedíes”. El noble le paga 347.398 maravedíes mediante una libranza dada en las tierras de duque en Cabra y Baena⁹¹. Con lo cual, aún le debía 39.421 maravedíes por su trabajo en la capilla. A esto, debemos sumar 498.180 que corresponden al montante del salario anual que no había sido pagado entre el año 1543 y su despido en 1548. La cantidad total que Gonzalo Fernández de Córdoba dejó de pagar a Diego de Siloé fue de 537.601 maravedíes. Desconocemos si la denuncia del artista pudo prosperar y si cobró algo de la gran suma que le debía el duque (Romero Martínez, 1999: 508).

A causa de este despido, finalmente la realización del retablo se pospuso y resultó obra de diferentes autores.

La última obra de entidad que se llevó a cabo en el siglo XVI fue la realizada en la portada de la iglesia. Se inició en el año 1590 de mano del cantero Martín Díaz Navarrete y del escultor y arquitecto Pedro de Orea. La fecha coincide aproximadamente con el trazado de la Plataforma de Vico (Fig. 1) en la que, efectivamente, se aprecia la estructura del monasterio finalizada. No obstante, la edificación de la portada no se concluyó en el tiempo estipulado debido a que la cantidad fijada en el contrato resultó insuficiente. Como ya vimos en el contrato firmado en 1528 entre Diego de Siloé y la duquesa de Sessa, aquí también se describe con precisión las características y el estilo que debía tener la portada⁹².

⁸⁸ Archivo de la Real Chancillería de Granada, sala 202, leg. 5.276, pieza 6, fol. 19r.

⁸⁹ Archivo de la Real Chancillería de Granada, sala 202, leg. 5.276, pieza 6, fol. 19r.

⁹⁰ Archivo de la Real Chancillería de Granada, sala 202, leg. 5.276, pieza 6, fol. 19r.

⁹¹ Archivo de la Real Chancillería de Granada, sala 202, leg. 5.276, pieza 6, fol. 20r

⁹² Archivo de la Real Chancillería de Granada, sala 202, leg. 5.276, pieza 6, fol. 26r-32r.

Tras casi un siglo de trabajos, demoras y numerosos contratiempos se finaliza la estructura y obras más destacables. Durante el siglo XVII, las pocas labores arquitectónicas que se llevaron a cabo en el monasterio fueron dedicadas exclusivamente a su decoración y ornamentación (Romero Martínez, 1999: 508).

3/ LA INFLUENCIA DE LA I DUQUESA DE SESSA

Conquistada la ciudad de Granada en 1492, lo que pudieron contemplar los castellanos no fue más ni menos que una perfecta medina islámica. Aquélla realidad, a pesar de ser obvia, se convertiría en un elemento en claro conflicto con el nuevo orden social y político que los Reyes Católicos intentarían imponer durante los próximos años. Transformar Granada en una auténtica ciudad castellana se tradujo en un deseo de la monarquía, levantándose a partir del año 1500 edificios tardo-góticos por la ciudad, entre los que cabe destacar el Convento de Santa Cruz la Real (Caballero Escamilla, 2014: 228-229). Como apunta Cruz Cabrera, la importancia ideológica de la conquista, llevaría a convertir Granada, a través de notorios esfuerzos arquitectónicos, en una ciudad cortesana (Sánchez Carrasco, 2017: 164). Destacan, tras el convento citado, la Real Capilla, el Hospital Real o la misma Chancillería. Edificios, todos ellos, que parten de una simbología estrechamente ligada al poder, que otorga no sólo importancia política a la urbe, dotándola de mayor autonomía, sino que también confiere el primer paso a la cristianización y castellanización de su estética.

Hemos podido apreciar ya, cómo la monarquía castellana fue influyente también en la erección del monasterio jerónimo, intercediendo activa y pasivamente en su comienzo y bogando por su finalización. No obstante, una vez establecido el patronato con la familia de los duques de Sessa, las influencias en la obra irían mucho más allá del deseo de adornar la ciudad de una nueva simbología. La figura del "Gran Capitán", Gonzalo Fernández de Córdoba, ha sido descrita y abordada desde múltiples ópticas y cuenta ya con estudios más que completos (Ruíz-Doménec, 2007; Arce y Belmonte, 2000). Sin embargo, resulta de gran importancia conocer algunos factores acerca de su trayectoria vital y política para entender las elecciones iconográficas que la duquesa de Sessa tomaría en la Capilla Mayor de la Iglesia (Callejón Peláez, 2006; y 2008).

Doña María, viuda del capitán en el momento que se funda el patronato, era una mujer culta que llegó a conocer de primera mano las tendencias artísticas que se estaban forjando en la Italia de principios del siglo XVI, gracias a los años que pasó junto a su esposo en Nápoles (Martínez Jiménez, 2015: 46-47). Ciertamente, parece que el primer planteamiento de la Capilla Mayor fuera algo más semejante a la Capilla Real granadina, con un retablo, su reja y unos túmulos de mármol que nunca llegaron a realizarse. Pero fue ella la que activamente buscó la contratación de artistas italianos, o que se habían formado en dicho entorno, fallando en contratar tras la muerte de Jacobo Florentino en el empleo de Miguel Ángel y Jacopo Sansovino (Callejón Peláez, 2006: 222). Como vimos, Siloé no fue contratado hasta el año 1528, si bien parece que ya había sido sugerido su nombre en 1526, por el arzobispo Pedro Ramiro de Alba (Martínez Jiménez 2015: 50). Tuvo que aprovechar las estructuras previas que había realizado *el Indaco*, no obstante, transforma el planteamiento tardo-gótico sustituyendo, por ejemplo, los pilares redondos por pilastras corintias y elaboró también las bóvedas -la de la cabecera de cascos junto a otras de cañón- la gran mayoría de la decoración escultórica, la torre perdida en el siglo XIX, los ventanales o los enormes escudos del nicho central (Arias de Cossío,

2009: 183-184). También el ciclo de hombres y mujeres ilustres fue realizado por Diego de Siloé y su taller formado por artistas “tales como Diego de Aranda, Toribio de Liévana, Miguel de Espinosa o Baltasar de Arze” (Callejón Peláez, 2006: 247).

Fue con alta probabilidad doña María la que sugirió el ciclo que corona las bóvedas de la Capilla Mayor, concepto que no encontramos en la Capilla Real, que inspiró la primera visión del conjunto. Su esposo contaba ya en el momento de su muerte con una fama extraordinaria, forjándose literatura épica y laudatoria sobre su persona desde el mismo siglo XVI, convirtiéndolo en un auténtico mito hasta nuestros días (Sánchez García, 2005: 142). A pesar de considerarse todo un genio militar y transformador del ejército castellano (Jiménez Estrella, 2004: 191-211), sabemos que el nombre de su marido se había visto altamente comprometido hacia el final de su vida, pues son bien conocidos los conflictos que tuvo con el rey Don Fernando, siendo acusado de corrupción y despilfarre económico durante su virreinato de Nápoles (Callejón Peláez, 2006: 213). Doña María, que conocía perfectamente los ciclos de hombres ilustres como el presente en la casa de los Orsini en Bracciano (Callejón Peláez, 2008: 349), eligió esta tipología para San Jerónimo, para limpiar su nombre y exaltar las virtudes que había poseído su esposo, pero también las que ella misma se atribuía. Cabe destacar que en el momento en el que comienza la labor escultórica de las bóvedas, la temática de hombres ilustres ya apenas se empleaba en Italia, encontrándose mucho más a la moda ejemplificar a través de la vida de un solo personaje, o lo que se ha llamado *Biografía dipinta* (Callejón Peláez, 2008: 612). Debemos tener en cuenta que Doña María, en su iniciativa y participación tan activa en la generación del ciclo, pudo estar apoyada por su hermana Leonor de Manrique, que había fundado en las mismas fechas un patronato en la Capilla Mayor de la iglesia de San José en el Albaicín, tras la muerte de su marido, Don Pedro Carrillo. Otra viuda que, aprovechando las circunstancias de su propia condición, buscaría perpetuar el nombre de su familia a través de un sepulcro (Collado Ruiz, 2010: 172).

Una de las grandes singularidades que posee este ciclo, es que apenas figuran personajes de origen bíblico, predominando aquéllas de origen mitológico o clásico. Las ocho figuras de cada ciclo están realizadas en altorrelieve, encontrándose los ocho varones a la izquierda del crucero, ocupando la parte derecha del mismo, las mujeres. Como bien ha analizado Callejón Peláez, la gran reja elaborada por Francisco de Aguilar en el año 1601, perdida a causa de la invasión francesa, separaba dos espacios imaginarios. Permitía, por un lado, la visualización de parte de estos hombres y mujeres, y ocultaba otros, sólo accesibles a un sector privilegiado que pudiera pasar más allá de la reja (Callejón Peláez, 2006: 590). Hoy, junto con su reja, esta interpretación dual se ha perdido, quedando libre al espectador la visibilidad de todos los altorrelieves.

En el caso de los representantes masculinos encontramos al poeta Homero, que parece introducir a los demás personajes, para dar luego paso a Escipión, Mario, Marco Tulio Cicerón, Julio César, Pompeyo, Marcelo y Aníbal. La mayoría de ellos representan no solo la importancia militar que tuvo Gonzalo Fernández, sino que ocultan en muchos casos mensajes más sutiles a los conocedores de su vida. Tal como indica Callejón Peláez, Escipión fue acusado, al igual que el Gran Capitán, de malversación. Todos los demás hombres ligados al ejercicio militar vivieron grandes triunfos en sus carreras, pero terminaron su vida sin la gloria merecida, sufriendo envidia, acusaciones y desgracias, formando un discurso parejo al destino de Don Gonzalo (Callejón Peláez, 2006: 596).

Algo muy semejante ocurre en la parte femenina, encontrándonos ocho mujeres que aluden a las virtudes y vivencias de Doña María. Cuatro de ellas son de origen bíblico y se encontraban en la parte visible de la reja, creando modelos de imitación para el público. Estas mujeres que evocan las virtudes cardinales son Judit-Fortaleza, Ester-Templanza, Débora-Justicia y Abigail-Prudencia. Frente a esta faceta, en la parte más privada aparecen figuras mitológicas que relatan con mayor detalle la personalidad íntima de la Duquesa de Sessa. Hablamos de Artemisia, Alceste, Penélope y Hersilia. Resulta evidente, por ejemplo, la alusión a la larga espera que sufrió Doña María mientras su marido se encontraba en las campañas de guerra o durante los primeros años de su estancia en Nápoles en la figura de Penélope, aludiendo además a su constante fidelidad (Callejón Peláez, 2008: 443).

A este respecto, podemos concluir junto a Callejón Peláez, la gran importancia que tuvo la duquesa de Sessa en la construcción simbólica del ciclo iconográfico, facilitado gracias a su condición de viuda. Esta categoría ofrecía toda la autonomía posible que podía tener una mujer que vivía en el tránsito de la Edad Media a la Moderna, teniendo acceso no solo a sus propios bienes, sino que también podía gestionar la hacienda de su heredero, el nieto varón, aún menor de edad. Se suma así, a la lista de mujeres granadinas que ejercieron como mecenas durante las primeras décadas tras la conquista, junto a su citada hermana Leonor, Doña Francisca Fernández de Córdoba, Isabel Méndez de Salazar o Doña Mencía de Arévalo. (Collado Martínez, 2010). En vida, Doña María demostró una gran capacidad para administrar su hacienda y la de su marido fallecido, junto a un interés crucial en la difusión artística del Renacimiento italiano y el ensalzamiento del nombre de Don Gonzalo (Martínez Jiménez, 2015: 53). Tras su muerte, el 10 de junio de 1527, dejaría todo dispuesto para que Diego Siloé terminara la obra tal como se había concebido, dejando tras de sí, el programa iconográfico de hombres y mujeres ilustres más igualitario de su época (Callejón Peláez, 2006: 359).

4/ EL RETABLO MAYOR

No es nuestra intención incidir en detalle en la elaboración ni en el análisis artístico de uno de los mayores retablos de la época, existiendo ya toda una extensa literatura científica sobre la cuestión. Daremos solo unas pinceladas básicas para cerrar el ciclo de aquel primer siglo de existencia del monasterio de San Jerónimo. Como pudimos observar anteriormente, tras la finalización de la Capilla, Diego de Siloé debía por contrato pasar a la elaboración del retablo y la reja, pero por razones económicas fue despedido por el heredero del ducado de Sessa. Los sepulcros marmóreos⁹³ (Callejón Peláez, 2006: 29, 39 y 246), que había deseado Doña María para ella y su esposo nunca llegaron a realizarse, pero sí se concluyeron con éxito, aunque tardíamente, el retablo y la reja a manos de otros artistas.

La construcción del gran retablo comienza así en el año 1576, casi veinte años tras la finalización del contrato de Siloé, prolongándose las obras durante otros 27 años (Cruz Cabrera, 2017: 166). Su desarrollo a lo largo de décadas tan cambiantes facilita, como indica Martínez Medina:

⁹³ Curiosamente, nunca se llega a hablar en su contrato de la creación de los sepulcros marmóreos exentos que se querían colocar en el centro del crucero, mostrando a los patrones en posición yacente, a semejanza de los que podemos encontrar en la Capilla Real de Granada y que debían reflejarse en el ciclo iconográfico incluyéndose ellos mismos en esta visión.

“apreciar una clara evolución entre las dos etapas en que se ejecuta y que hace del conjunto de esta obra un testimonio excepcional de los cambios temáticos, compositivos y estilísticos introducidos por las nuevas ideas imperantes en la cultura religiosa de la Granada contrarreformista, a la vez que nos permite apreciar la permanencia de los usos clásicos renacentistas en el Barroco granadino.”

(Martínez Medina, 1989: 25-26)

También Gómez Moreno incide en la relevancia de esta maquinaria, al considerarla como *“clave en la implantación del retablo romanista y la introducción del naturalismo en la escultura granadina”*, además de contar con la estructura de mayor tamaño realizada en la Granada del siglo XVI (Gómez-Moreno, 2010: 249). El retablo en sí cuenta con cuatro cuerpos diferenciados, dividida en nueve calles. Además, consta también de sotabanco, banco y ático. Adaptando la tradicional superposición de órdenes clásicas (Gómez-Moreno 2010: 245), cada cuerpo consta de un orden distinto: el primero de los mismos es dórico, el segundo jónico, el tercero es corintio. El cuarto, sin embargo, es un añadido posterior, de principios del siglo XVII, de carácter más sobrio y más estrecho, pues solo tiene cinco encasamientos (Cruz Cabrera, 2017: 166-167).

En cuanto a la autoría del retablo, nos encontramos con una problemática habitual, al desconocer en buena medida las manos que intervinieron en su realización. Como apunta Cruz Cabrera, entre los pocos nombres conocidos encontramos a Juan de Aragón como pintor, Lázaro de Velasco como tracista durante los años setenta del siglo XVI, y ya al comienzo del XVII a Pedro de Orea, también tracista, y Diego de Navas como ensamblador (Cruz Cabrera, 2017: 168). Asimismo, sabemos que Pedro de Raxis ejerció un papel fundamental en la rica policromía del retablo, cubriendo toda la superficie de la maquinaria con estofado, continuando con la labor que había iniciado Juan de Aragón (Gómez-Moreno, 2010: 253).

A nivel iconográfico, podemos destacar el análisis realizado por Martínez Medina del programa, interpretando éste como *“cristológico-salvífico”*, muy acorde al magnánimo sepulcro del Gran Capitán (Cruz Cabrera, 2017: 170). Nos remitimos también al tan reciente análisis elaborado por el mismo Cruz Cabrera en el que describe el primer cuerpo como la muestra de la Infancia de Jesús, el segundo dedicado a la Inmaculada Concepción y los dos siguientes a la Pasión de Cristo, rodeados todos ellos de figuras acompañantes. Sin obviar aquéllos dos bultos redondos de Don Gonzalo Fernández de Córdoba y Doña María Manrique, duques de Sessa y patronos de la capilla, que aparecen en posición orante en los laterales del retablo.

BIBLIOGRAFÍA

- ARCE JIMÉNEZ, R. y BELMONTE SÁNCHEZ, L. (2000): "El Gran Capitán: repertorio bibliográfico". Ayuntamiento de Montilla, Montilla.
- ARIAS DE COSSÍO, A. M. (2009): "El arte del Renacimiento español". Ediciones Encuentro, Madrid.
- CABALLERO ESCAMILLA, S. (2014): "De la Edad Media a la Edad Moderna: los Reyes Católicos, el arte y Granada", en CRUZ CABRERA, J. P. (coord.), pp. 225-258. Arte y cultura en la Granada renacentista y barroca: La construcción de una imagen clasicista. Universidad de Granada, Granada.
- CALLEJÓN PELÁEZ, A. L. (2006): "Los ciclos iconográficos del monasterio de San Jerónimo de Granada". Universidad de Granada, Granada.
- CALLEJÓN PELÁEZ, A. L. (2008): "Primus inter heroes. Damas y guerreros en la decoración del Monasterio de San Jerónimo de Granada", El Legado Andaluz, Granada.
- COLLADO MARTÍNEZ, M. (2010): "La mujer granadina como mecenas de espacios funerarios durante el Antiguo Régimen", Asparkía, N°10: 169-184. Castellón de la Plana.
- CRUZ CABRERA, J. P. (2017): "En torno al retablo mayor del monasterio de San Jerónimo de Granada: sus artífices, procesos constructivos, iconografía y modelos visuales", Hispania Sacra, N° 69: 163-176. Madrid.
- ESPINAR MORENO, M. (1993-1994): "De la Mezquita de Maharooh al Monasterio de San Jerónimo. Noticias para el urbanismo y la arqueología de Granada (1358-1505)", Cuadernos de estudios medievales y ciencias y técnicas historiográficas, N° 18-19: 73-97. Granada.
- GARZÓN PAREJA, M. (1975): "La orden de San Jerónimo en Granada", Manuscrito, Granada.
- GÓMEZ-MORENO, J. M. (2008): "Diego de Siloé". Universidad de Granada, Granada.
- GÓMEZ-MORENO, J. M. (2010): "Evolución de la retabística granadina entre los siglos XVI y XVII", en L. Gila Medina, (coord.), La escultura del primer naturalismo en Andalucía e Hispanoamérica (1580-1625), pp. 239-272 Arco Libros, Madrid.
- IBN AL JATIB, (2011): "Historia de los reyes de la alhambra (Al-Lamha al-Badriyya): Resplandor de la luna llena acerca de la dinastía nazarí". Universidad de Granada, Granada.
- JIMÉNEZ ESTRELLA, A. (2003-2004): "Don Gonzalo de Córdoba: El genio militar y el nuevo arte de la guerra al servicio de los Reyes Católicos", Chronica Nova, N° 30: 191-211. Granada.
- LADERO QUESADA, M. A. (1993): "Castilla y la conquista del Reino de Granada", Diputación Provincial de Granada, Granada.
- LUNA DÍAZ, J. A. (1979): "Apuntes para el estudio de la agricultura de Granada y su tierra en los primeros años de la conquista", Chronica Nova, N° 10: 231-248. Granada.
- MARÍN LÓPEZ, R. (1999): "Origen y evolución del patrimonio del Monasterio de San Jerónimo de Granada (Siglos XVI-XVII)", Chronica Nova, N° 26: 215-242. Granada.
- MARTÍNEZ JIMÉNEZ, N. (2015): "María Manrique de Lara. La duquesa y la introducción del Renacimiento italiano en Granada", Atrio, N°21: 40-53. Sevilla.
- MARTÍNEZ MEDINA, F. J. (1989): "Cultura religiosa en la Granada renacentista y barroca. Estudio iconológico". Universidad de Granada, Granada.
- MÜNZER, J. (1987): "Viaje por España y Portugal Reino de Granada". Estudio preliminar por F. Camacho Evangelista. Ediciones ITAT, Granada.
- PEINADO SANTAELLA, R. G. (1995): «Una propiedad latifundista en el Reino de Granada: la hacienda del corregidor Andrés Calderón (1492-1500)», Chronica nova, N° 22: 303-355. Granada.
- PEINADO SANTAELLA, R. G. (1995): "La fundación de Santa Fe (1491-1520)", Universidad de Granada, Granada.

- PEINADO SANTAELLA, R. G. (2008): "Aristócratas nazaríes y principales castellanos", Diputación Provincial de Málaga, Málaga.
- PRIETO CANTERO, A. (1969): "Casa y descargo de los Reyes Católicos", (Catálogo del Archivo General de Simancas), Valladolid.
- ROMERO MARTÍNEZ, A. (1995): "El Monasterio de San Jerónimo, de Santa Fe de Granada", en F. Javier Campos y Fernández de Sevilla (coords.) *Monjes y monasterios españoles*, Vol. 2, pp. 577-598. Madrid.
- ROMERO MARTÍNEZ, A. (1999): "Documentos para la historia del arte granadino. El Monasterio de San Jerónimo", en M. L. López- Guadalupe, y A. L. Cortes Peña (Coord.) *Estudios sobre iglesia y sociedad en Andalucía en la edad moderna*, pp.505-520. Universidad de Granada, Servicio de Publicaciones: Granada.
- RUIZ-DOMÈNEC, J. E. (2007): "El Gran Capitán: retrato de una época". Atalaya, Barcelona.
- SÁNCHEZ CARRASCO, J. J. (2017): "Las dos dotaciones fundacionales del Monasterio de Santa María de la Concepción de Granada", *Espacio-tiempo y forma, Serie III, Historia Medieval*, N° 30: 505-537. Madrid.
- SÁNCHEZ GARCÍA, E. (2005): "La imagen del Gran Capitán en la primera mitad del quinientos: textos latinos, españoles e italianos", en J. GÓMEZ-MONTERO y F. GERNERT, (eds.), *Nápoles-Roma 1504. Cultura y literatura española y portuguesa en Italia en el quinto centenario de la muerte de Isabel la Católica*, pp. 139-162. Separata. Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, Salamanca.
- SÁNCHEZ MARTINEZ, J. (2006): "Granada: Origen del Hospital de San Juan de Dios en las fuentes jerónimas (1520 - 1544)" *Archivo Hospitalario*, N° 4: 375-398. Madrid.
- SUAREZ FERNÁNDEZ, L. (1990): "Los Reyes Católicos: La Expansión de la Fe". Ediciones Rialp. Madrid.
- VALLADAR Y SERRANO, F. de P. (1901): "El Patronato del Gran Capitán en la Iglesia de San Jerónimo", *La Alhambra*, año 4, tomo IV, nueva época: 355-356. Granada.
- VALLADAR Y SERRANO, F. de P. (1906): "La Iglesia de San Jerónimo", *La Alhambra*, año 9, tomo IX, nueva época: 363-367 y 433-437. Granada.

MATERIAL GRÁFICO

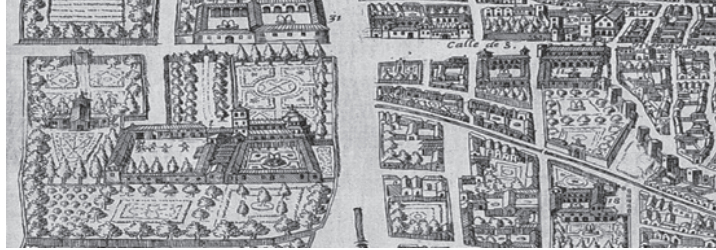


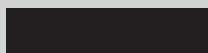
Fig. 1: La influencia de la I duquesa de Sessa.



Fig. 2: Ciclo iconográfico masculino y femenino, recogido de Callejón Peláez, 2006: 592 y 453.

12

**EL MUNDO DE LA PESCA
EN LA ANDALUCÍA
ATLÁNTICA A FINES
DE LA EDAD MEDIA**



*The fishing world on atlantic Andalusia
at the end of the middle ages*

RESUMEN:

El presente trabajo se plantea como una modesta contribución al conocimiento del mundo de la pesca en la Andalucía atlántica a fines de la Edad Media. El propósito de esta comunicación es poner de relieve la importancia de esta actividad marítima en la Baja Andalucía. Nuestra atención se centrará fundamentalmente en el ámbito geográfico de la Bahía de Cádiz con el fin de presentar un panorama general y actualizado de las actividades pesqueras durante los siglos bajomedievales. Para la elaboración de este estudio se han utilizado una variedad de fuentes desde la documentación de archivo hasta los grabados y la cartografía del siglo XVI.

> **Palabras clave:** Edad Media, Pesca, Andalucía, Almadraba, Pescadores.

ABSTRACT:

This paper positioned as a modest contribution to the knowledge of the world of fishing in the Atlantic Andalusia in the Late Middle Ages. The purpose of this communication is to highlight the importance of this maritime activity in Low Andalusia. Our focus will be primarily on the geographical area of the Bay of Cadiz in order to present a general and up-to-date overview of fishing activities during the Late Middle Ages. For the elaboration of this study, a variety of sources have been used, from archival documentation to engravings and cartography of the 16th century.

> **Keywords:** Middle Ages, Fishing, Andalusia, Almadraba, Fishermen.

⁹⁴ Graduado en Historia por la Universidad de Cádiz. Máster en Formación del Profesorado de Educación Secundaria Obligatoria y Bachillerato, Formación Profesional y Enseñanza de Idiomas por la Universidad de Granada. Máster en Patrimonio, Arqueología e Historia Marítima por la Universidad de Cádiz.
daniel.riostoledano@gmail.com

INTRODUCCIÓN

La actividad pesquera ha sido una línea de investigación escasamente desarrollada por la historiografía medieval hispana. Dentro de la Historia Marítima, no han sido numerosos los investigadores que han dedicado su atención en ahondar sobre la pesca y su mundo. De hecho, en los últimos años, nuevas iniciativas han contribuido a relanzar los estudios al respecto y a actualizar el conocimiento referente al abastecimiento, producción y distribución del pescado en época medieval, tal como queda de relieve en el congreso celebrado en Santiago de Compostela en 2007 dedicado a *La pesca en la Edad Media*, promovido por la Sociedad Española de Estudios Medievales. Los trabajos desarrollados en esta reunión científica han reafirmado la complejidad de la actividad pesquera en diversos ámbitos geográficos.

En el caso concreto de Andalucía, la actividad pesquera medieval cuenta afortunadamente con un trascendente punto de partida, me refiero a las aportaciones de los profesores Juan Manuel Bello y Antonio Malpica. Estas investigaciones han permitido, de una forma u otra, avanzar en nuestro conocimiento sobre el consumo, las especies capturadas, la comercialización, las artes empleadas, las sociedades de pescadores o las consecuencias económicas de esta actividad en las ciudades y villas marítimas de la costa andaluza. A pesar de este avance historiográfico, el estudio de la actividad pesquera de los puertos atlánticos andaluces ha cristalizado de forma desigual en virtud de la disponibilidad de las fuentes documentales.

El presente trabajo se plantea como una modesta contribución al conocimiento del mundo de la pesca en la Andalucía atlántica a fines de la Edad Media. El propósito de esta comunicación es poner de relieve la importancia de esta actividad marítima en el ámbito geográfico de la Baja Andalucía. A pesar de que se harán referencias al amplio espacio costero andaluz, centraré mi atención en la Bahía de Cádiz, entre otros motivos, porque hasta el momento no ha recibido una atención específica y apropiada. Para la elaboración de este estudio se han abordado fuentes de diversa índole. Desde las fuentes documentales hasta documentos iconográficos y cartográficos, así como las obras clásicas de los cronistas y eruditos locales de los siglos XVI y XVII, cuyos testimonios ponen de manifiesto la relevancia del pescado en la alimentación gaditana. De igual forma, en el caso de las ordenanzas jerezanas, la pesca ocupa un lugar destacado. De su análisis se puede extraer la propensión del concejo por regular esta actividad económica.

1/ LA BAHÍA DE CÁDIZ: UN PAISAJE DE AGUA

La Bahía de Cádiz, con una extensión de 592,27 km², es un ámbito geográfico de gran valor estratégico entre el Mar Mediterráneo y el Océano Atlántico. Desde un punto de vista geográfico, se corresponde con el espacio comprendido entre la Punta Candor en el término municipal de Rota y el Islote de Sancti Petri en el extremo suroeste del municipio de Chiclana de la Frontera. Este espacio costero predomina por la vocación marítima y pesquera de los diversos núcleos poblacionales que se hallan concentrados en la línea de costa. Este ámbito fue un punto de referencia obligatoria de la navegación durante época medieval, debido a su proximidad al Estrecho de Gibraltar. Fue, indudablemente, una de las áreas de convergencia y de intercambio comercial más relevantes de la Europa atlántica.

Durante la Baja Edad Media, la Bahía de Cádiz disponía de un elenco de enclaves costeros privilegiados para el desarrollo de los intercambios comerciales. Estos enclaves portuarios estaban perfectamente conectados con las ciudades interiores castellanas a través de un amplio sistema de comunicaciones terrestres y marítimas. Esta compleja red enlazaba a las ciudades y villas del litoral gaditano con las ciudades de Sevilla y Jerez a través de la navegación de los ríos Guadalquivir y Guadalete, respectivamente. Estos ríos facilitaron las comunicaciones entre el mar y la tierra. Más allá de los condicionantes geográficos, la Bahía de Cádiz destacó por la diversidad de jurisdicciones y poderes. Efectivamente, estas ciudades y villas marítimas estuvieron sujetas a dos realidades: la corona y los estados señoriales de la casa ducal de Medina Sidonia, la de Arcos y la de Medinaceli. Dentro de este entramado portuario, la ciudad de Jerez desempeñó un papel destacado como centro productor y redistribuidor de productos agrarios procedentes de su extenso alfoz. A pesar de que no responde estrictamente a las características propias de un puerto de mar, desarrolló una relevante actividad comercial a través del puerto de El Portal, ubicado en el río Guadalete a unos cinco kilómetros (González, 2015: 147-178).

La red portuaria de la Bahía de Cádiz quedó configurada con la creación de la villa de Puerto Real en 1483. Esta fundación respondía al deseo de la Corona castellana de reorganizar el espacio costero del sur ibérico, con el fin de disponer de un puerto de realengo en un ámbito geográfico estratégico dominado por una fuerte implantación señorial. En la carta-puebla otorgada por los Reyes Católicos se pretendió favorecer el despliegue de las actividades marítimas. En consecuencia, se concedieron exenciones y privilegios fiscales: por ejemplo, se eximió del impuesto de alcabala a los frutos producidos en la villa, a todos los pescados frescos y salados y a las mercancías que llegasen por mar (Muro, 1959: 747-749).

En efecto, la actividad pesquera constituyó, en gran medida, uno de los pilares básicos de la economía de estos núcleos costeros. Cada una de estas poblaciones explotaron, de una forma u otra, los recursos marinos de su entorno más próximo. Este ámbito geográfico se caracterizó por la diversidad de los paisajes marítimos, tales como marismas, esteros o caños, que son el resultado de la convergencia de los sedimentos fluviales con las aportaciones de las corrientes litorales. Esta riqueza natural favoreció el desarrollo de una pesca compleja y variada. En la Bahía de Cádiz, la pesca fluvial está perfectamente constatada a través de la captura del sábalo en el río Guadalete, que se realizaba mediante el arte de pesca denominado como “sabalar” (Ferrer, 1995: 27). El desarrollo de esta actividad pesquera impulsó la construcción de molinos u otros tipos de ingenios a lo largo del curso de los ríos (Bello, 2008: 53).

Más allá de la explotación de los recursos fluviales procedentes del río Guadalete y del arroyo Salado, los pescadores jerezanos dispusieron de otros espacios destinados al desarrollo de las actividades pesqueras antes de la fundación de la villa de Puerto Real: la costa de Matagorda, frente al término de Cádiz, y la pesquería de Casarejos, ubicada entre los términos de El Puerto de Santa María y Rota (Ruíz, 2017: 531). La proximidad de Matagorda al término de Cádiz provocó en ocasiones conflictos entre los pescadores gaditanos y jerezanos. En efecto, en 1467, los pescadores jerezanos se quejaron al cabildo de que Pedro de Pinos, alcaide Cádiz, les había amenazado con arrebatarles el pescado, las redes y el barco si pescaban en la playa próxima al puerto de Las Muelas (Abellán, 2014: 155-156). A diferencia de Jerez, la villa de Rota y la ciudad de Cádiz dispusieron de corrales de pesca y de almadrabas, destinadas a la captura del atún.

El éxito de la actividad pesquera en la costa occidental de Andalucía estuvo vinculada con la disposición de numerosas salinas. La sal fue imprescindible para garantizar la conservación de los peces capturados, debido entre otros motivos al carácter perecedero de este alimento. La Bahía de Cádiz fue una de las grandes áreas de aprovechamiento de este recurso. En este ámbito geográfico existían explotaciones salineras tanto en propiedad de la Corona como de los estados señoriales. Dentro de las salinas de realengo se deben destacar las del entorno de Jerez: Gigonza, Pinar, La Isla, los Toruños, Zurraque, etc. (Martín, 2004: 89-101). Por el contrario, las salinas de El Puerto de Santa María fueron explotadas por los duques de Medinaceli, las de la Isla de León, Rota y las marismas del Guadalquivir por los duques de Arcos y las de Sanlúcar por los duques de Medina Sidonia. Indudablemente, la sal proporcionaba una renta elevada a sus respectivos señores. Por ejemplo, en 1486, el marqués de Cádiz obtuvo 135.000 maravedís del arrendamiento de 1.400 “tajos” de sal. (Sánchez Herrero, 1986: 205-206). La sal fue también causa de protesta por parte de los pescadores y los mercaderes extranjeros, debido a la subida del precio para su venta por parte de los señores (Ladero, 1987: 831-832).

2/ PESCA Y PESCADORES

Desde finales del siglo XIII, la Corona de Castilla disponía de una amplia fachada marítima: la costa cantábrica, la costa atlántica andaluza –hasta Tarifa– y la costa mediterránea del sector murciano y, a partir del siglo XIV, los castellanos comenzaron a frecuentar las islas Canarias y los mares inmediatos. Esta extensa red costera posibilitó notablemente el desarrollo de las actividades pesqueras. La pesca llegó a convertirse en “una actividad de creciente importancia económica, en una ocupación de comunidades sociales numerosas, en un trabajo que desbordó el ámbito costero inmediato y que se tradujo en nuevos tipos de embarcaciones y artes de pesca, nuevos productos y nuevas formas de conservarlos” (Ortega, 2002: 148).

El pescado constituyó un alimento imprescindible de la dieta de las sociedades medievales debido a la prohibición de comer carne con motivo de la celebración de diversas festividades, tales como la Cuaresma o de la Pascua. Es decir, la importancia de la actividad pesquera reside, en gran medida, en los principios religiosos o simbólicos. El pescado podía consumirse atendiendo a una amplia variedad: salado, crudo, cecial, en escabeche, empanado, en pipote o asado (De Castro, 1996: 137-143; 322-327). Esta circunstancia obligó a las ciudades de interior a recurrir a las importaciones para abastecer de pescado a sus diversos mercados. Con el fin de satisfacer la elevada demanda de pescado, la pesca se desarrolló en una amplia variedad de ecosistemas: océanos, mares, ríos, marismas, humedales o caños, entre otros. Asimismo, existían otros espacios óptimos para el desarrollo de estas actividades como las pesquerías o “piscarías” que aparecen documentadas en la cartografía histórica del siglo XVI. En efecto, la pesca fue una actividad económica generadora de riqueza y de fuentes de ingreso (Peribáñez y Abad, 2006: 173). Las elevadas rentas que generaba la pesca suscitó el interés de los diversos poderes por controlar la regulación del pescado (González et alii, 2006: 839). Por este motivo, los estados señoriales o los concejos aparecen como dueños de pesquerías, almadrabas o de corrales. En efecto, la pesca permitió diversificar la dieta alimenticio de la población castellana con la incorporación en el mercado de una amplia variedad de especies de pescados: pámpanos, bailas, robalos, sargos, doradas, besugos, herreras, albuces, lisas, corvinas, palometas, lenguados, acedías, atunes, pescadas o merluzas, sardinas, urta o raya, pero también de moluscos, tales como almejas, camarones y cangrejos (Abellán, 2014: 162).

En relación con la percepción de la pesca en la Corona de Castilla durante la Baja Edad Media no vamos a profundizar en la casuística jurídica. En cambio, quisiéramos tener en consideración la legislación de las Siete Partidas de Alfonso X. La pesca es considerada como una actividad libre en todas las ciudades castellanas. La legislación insistió en el carácter de bien común de los mares y ríos, lo que posibilitó notablemente el desarrollo de la pesca: “todo hombre se puede aprovechar del mar y de su ribera, pescando y navegando y haciendo allí todas las cosas que entendiere que a su provecho serán” (Partida tercera, título 28, ley 3).

Las técnicas empleadas en la pesca tanto fluvial como marítima fueron realmente variadas. La pesca tradicional se realizó con caña, cuerda o sedal y anzuelo (Sánchez Quiñones, 2014: 56-66). La técnica más empleada en los ríos caudalosos por los pescadores profesionales fue la red barrederas (Peribáñez y Abad, 2006: 158-159). Esta técnica pesquera estuvo sometida a la prohibición y regulación por parte de los concejos castellanos (Ortega, 2002: 153). En las últimas décadas del siglo XV, se produjo la incorporación de una nueva técnica de pesca: las nasas. El uso de este sistema está documentado en las costas del Reino de Valencia, de Granada, hasta incluso, en Portugal. A pesar de las estrictas prohibiciones del concejo hispalense referentes al comercio de pescado capturado con nasas, fue asiduo su venta por parte de los pescadores de El Puerto de Santa María, de Málaga y de Triana (Bello, 2008: 92).

La técnica de los corrales tuvo una enorme trascendencia en la Bahía de Cádiz. Este arte de pesca se utilizó para la captura de peces, crustáceos y moluscos en espacios dinámicos, tales como esteros, playas, estuarios, marismas y desembocaduras de ríos. Estaban contruidos principalmente de piedra, como se ha podido documentar en Cádiz, Rota, Chipiona y Sanlúcar de Barrameda. En el caso de los corrales de pesca de Chipiona su funcionamiento se remonta a época andalusí (Ramos, 2016: 135-164). La primera noticia documental data de 1399, cuando se produce la donación por parte de Pedro Ponce de León al convento de Regla de la villa de Rota de unos corrales de pesca destinados al sustento alimenticio de los frailes agustinos (Florido, 2011: 65-75). La ciudad de Cádiz también disponía de corrales de pesca. En 1478, Diego Estopiñán, vecino de Jerez de la Frontera, vendió al canónigo Gutierre González la cuarta parte de un corral de pesca en Cádiz por 35.000 maravedíes. Así, en el grabado de Cádiz realizado por Joris Hoefnagel desde la ermita de San Sebastián, permite constatar la existencia de un corral de pesca de forma semicircular.

Las pesquerías castellanas en la Edad Media se desarrollaron en dos grandes ámbitos: la pesca de bajura o litoral y la pesca de altura. Los pescadores andaluces aprovecharon de la riqueza del litoral castellano. Algunas de las especies más capturadas fueron la sardina y el atún. La pesca de bajura dinamizó la economía de las ciudades y villas costeras andaluzas durante la Edad Media. No obstante, los marineros andaluces no se limitaron a desarrollar las actividades pesqueras en el área costera, sino que desde principios del siglo XV se arriesgaron a navegar el Océano con el fin de buscar nuevos caladeros en la costa occidental de África.

La pesca de altura tuvo como escenario principal el ámbito atlántico. De hecho, estuvo condicionada tanto por la rivalidad de los castellanos y de los portugueses como por los medios técnicos de navegación (Bello, 2008: 56). Esta pesca estuvo acotada a la firma de una serie de tratados entre ambas coronas. Cabe recordar aquí que la firma del Tratado Alcáçovas-Toledo en 1479 restringió a los castellanos la explotación de los caladeros africanos, reservándose únicamente los canarios y los ubicados en la costa de la Berbería de Poniente. Así pues, este tipo de pesca se desarrolló fun-

damentalmente en tres áreas geográficas: la primera comprende el espacio entre Alcazarquivir, Salé y Azamor, el segundo se corresponde con las costas entre los cabos de Aguer y Bojador y, por último, el archipiélago Canario. Desde las pesquerías de la Berbería de Poniente se obtenían una gran cantidad de especies –sábalos, pescadas, cazones– que eran elevadamente demandadas en los diferentes mercados de Andalucía. Este ámbito geográfico fue el primer sector de aprovechamiento de los pescadores andaluces.

A pesar de la riqueza de los ecosistemas acuáticos de la costa gaditana, fueron frecuentes las importaciones de pescado procedente de Galicia y Portugal, en consecuencia de la elevada demanda de este alimento en los puertos atlánticos andaluces, cuya producción, en numerosas ocasiones, no resultó suficiente para abastecer a toda la población. Este hecho queda documentado en las propias ordenanzas jerezanas: “*Que los pescadores de San Viçente de la Barquera traygan a vender sus pescados a Puerto Franco e non otra parte*” (Carmona y Martín, 2010: 343).

El desarrollo de la actividad pesquera exigía la participación de un nutrido grupo de marinos pescadores y armadores, así como de medios técnicos y económicos. Los pescadores constituyeron un amplio grupo social dentro del sector marítimo. No obstante, la actividad pesquera no estaba limitada meramente a los pescadores, sino que dentro de este sector socioeconómico es necesario incluir a las pescadoras, regatonas o regateras, quienes se dedicaban principalmente a la venta del pescado al por menor. La carencia de documentación escrita dificulta la posibilidad de cuantificar el número de pescadores de los diversos núcleos poblacionales de la Bahía de Cádiz. Es bien cierto que a finales de la Edad Media, la villa del Puerto de Santa María fue uno de los principales núcleos poblacionales de pescadores. Una parte considerable de la población estaba ligada al desarrollo de las actividades pesqueras tanto en el litoral peninsular como en los caladeros de la costa africana (Franco, 1995: 191-214).

3/ LAS ALMADRABAS

A finales de la Edad Media, la costa atlántica de Andalucía era —en palabras del profesor Ladero Quesada— “un gran centro de producción y comercio de pescado” (Ladero, 1994: 299). Dentro de la amplia variedad de actividades pesqueras que se desarrollaron en la costa andaluza, es obligatorio subrayar por su importancia en la vida marítima a las almadrabas, destinadas a la pesca del atún. El principal inconveniente de esta técnica pesquera es su carácter temporal, puesto que los túnidos se capturan durante su etapa de migración desde el Océano Atlántico al Mar Mediterráneo. Desde la Antigüedad, las almadrabas gaditanas desempeñaron un papel preeminente en la economía de la región. La relevancia de esta actividad pesquera quedó de relieve en las fuentes árabes medievales. En este sentido, al-Himyari afirmó que en el litoral gaditano se pescaba el atún durante el mes de mayo, cuando se iniciaba la migración de esta especie desde el Atlántico al Mediterráneo y duraba solamente cuarenta días. La importancia del atún en la economía de la ciudad de Cádiz queda de manifiesto en el testimonio de al-Zuhri, quien afirmó la existencia de una casa denominada de “*Los atunes*”, que localizaba a orillas de la gran cisterna (Abellán, 2004:143). Esta instalación prueba la intensa vida marítima y el aprovechamiento de los recursos marinos por la sociedad musulmana.

Entre finales del siglo XV y principios del siglo XVI existían diversas almadrabas en la costa andaluza atlántica vinculadas al dominio de las dos casas más poderosas de la región. A los duques de Medina Sidonia pertenecían las de Tarifa, Zahara, Castilnovo y Conil. Al duque de Arcos las ubicadas entre Rota y Chipiona, además de las de Sancti Petri y Hércules —ésta última se hallaba en Cádiz y estuvo bajo su poder hasta 1493, cuando pasaron a la Corona castellana—. Asimismo, debemos citar las almadrabas de Alfonso de la Cerda en Gibraleón y las del marqués de Ayamonte, Francisco de Zúñiga, en el término municipal de Lepe (Bello, 2005: 86). El monopolio almadrabetario de los duques de Medina Sidonia hunde su origen en la merced realizada por Fernando IV en 1299 a Alfonso Pérez de Guzmán *El Bueno*, quien recibió la almadraba de “Guadiconí”, ubicada entre los cabos de Roche y Trafalgar. Este paisaje pesquera fue completado en 1369, cuando Juan Alfonso de Guzmán recibió el condado de Niebla. Disponía del monopolio almadrabetario prácticamente desde la desembocadura del Guadiana hasta la misma frontera con el Emirato nazarí de Granada. Aunque, bien es cierto que unas décadas antes, concretamente en 1285, Sancho IV autorizó al concejo de Rota a armar almadraba, cuyos beneficios serían empleados en la vigilancia y defensa del entorno.

La ciudad de Cádiz disponía de dos almadrabas, la de la Torre de Hércules y la de Sancti Petri. Aunque, el historiador Agustín de Horozco nos informa de que donde se construyó el baluarte de San Felipe había también un espacio destinado a las almadrabas (Horozco, 2001: 92). En 1376, el conde Juan Alonso de Guzmán procedió a armar almadrabas en Cádiz, como consecuencia el concejo gaditano denunció la situación ante Enrique II. El monarca prohibió armar la almadraba y pescar con redes, cintas y arpones en el puerto de la ciudad, sin la licencia explícita del conde, basándose en un privilegio de 1371 que le autorizaba a armar almadraba en toda la costa. A pesar de ello, se le rogó a éste que tampoco armara almadraba para evitar conflictos innecesarios. Al año siguiente, los gaditanos decidieron poner en funcionamiento la almadraba sin la licencia condal, sin embargo, fueron condenados a pagar 500 doblas.

El interés por armar las almadrabas enfrentó a Enrique de Guzmán, duque de Medina Sidonia, contra Rodrigo Ponce de León, duque de Arcos. En 1474, se firmaron los acuerdos de Marchenilla que autorizaron a Ponce de León a armar las almadrabas en Cádiz, pero no en Rota, plaza costera de su señorío. Sin embargo, la rivalidad entre ambos señores no cesó. En 1489, el duque de Medina Sidonia envió varios barcos con sus respectivas lombardas para bombardear la almadraba gaditana en plena temporada de pesca. Como consecuencia a tal ataque, el duque fue castigado a pagar un millón de maravedíes, mientras que Bartolomé y Pedro de Estopiñán, quienes comandaron la flota fueron desterrados. Una vez que Cádiz volvió a manos realengas, los Reyes Católicos autorizaron a los Ponce de León a armar almadrabas en la villa de Rota (Ladero, 2015: 245-246). En el espacio destinado a armar las almadrabas existían unas atalayas que cumplían la funcionalidad de guiar a los pescadores durante las operaciones (Florido y Ménanteau, 2006: 870).

4/ COMERCIO Y ABASTECIMIENTO

Uno de los objetivos principales de la política de los concejos castellanos fue asegurar el abastecimiento de alimentos a la población. Las ordenanzas municipales se ocuparon preferentemente de establecer los lugares y las condiciones de venta al público, asimismo, como los precios del pescado. La concentración de la venta en espacios fijos fue una preocupación constante del cabildo

municipal. Según Yolanda Guerrero, este interés respondía tanto a explicaciones fiscales —asegurar la recaudación del consumo del pescado—, como a razones higiénicas —concentrar los olores malolientes y las aguas putrefactas en espacios concretos dentro de la ciudad— (Guerrero, 2009: 246). En el caso concreto de Jerez, el pescado se vendía solamente en la denominada Plaza de la Pescadería. Éste era el único punto de venta autorizado para la distribución y compraventa del pescado. Estaba absolutamente prohibido comerciar con pescado tanto en las pesquerías como en los embarcaderos. En el caso de que alguien adquiriera pescado fuera de la Plaza de la Pescadería, sería castigado públicamente con cincuenta azotes y, además, perdería el pescado comprado, tal como recoge una de las ordenanzas dedicada al abastecimiento de pescado (Carmona y Martín, 2010: 339). La Plaza de la Pescadería se ubicaba en la collación de San Dionisio, estaba junto a la alcaicería, foco comercial de Jerez durante la Baja Edad Media. No obstante, a mediados del siglo XV, el concejo decidió habilitar un nuevo espacio destinado a la venta de pescado fuera de las murallas de la ciudad. En concreto, se ubicó junto a la Puerta del Real, donde convergió el camino que unía la ciudad con el embarcadero de El Portal (Ruiz, 2017: 545). Quizás este hecho responde a la preocupación de las autoridades concejiles por trasladar las actividades más insalubres a zonas de extramuros (Asenjo, 2001: 123).

La venta del pescado se podía realizar de dos formas: al peso y al ojo. La venta al ojo estaba permitida en la ciudad de Jerez, tal como queda manifestado en sus propias ordenanzas, aunque este tipo de venta se limitaba exclusivamente a las siguientes especies: pámpano, lenguado y palometa (Carmona y Martín, 2010: 341). A pesar de este consentimiento, existía un estricto interés por parte del concejo jerezano de controlar los pesos y medidas para evitar fraudes, cuyo cometido estaba en manos del almotacén, quien, además, desempeñó funciones judiciales como velar el cumplimiento de las leyes contenidas en el arancel (Asenjo, 2011: 126; Carmona y Martín, 2010: 340; Ruiz, 2017: 547). De forma paralela, el alamín se encargaba de supervisar la venta y la calidad del género (Ruiz, 2017: 547). En 1472, con el objetivo de favorecer notablemente el abastecimiento de pescado, el concejo determinó que

“todo el pescado que a esta çibdad viniere, las personas que lo troxeren, lo vendan al ojo como fasta aquí lo han vendido fasta las dose del mediodía”

(Carmona y Martín, 2010: 419).

En efecto, el concejo garantizó la compraventa de pescado en buen estado, tal como queda de relieve en la prohibición de vender “pescada sisial” remojada de varios días, únicamente estaba permitido su comercialización de un día para otro. En el caso de que alguien infligiera esta norma sería castigado con una multa de seiscientos maravedíes (Carmona y Martín, 2010: 338). Asimismo, quedaba absolutamente prohibido comprar pescado para posteriormente revenderlo:

“Ninguna ni alguna persona de qualquier estado y condición que sea, no sea osado de comprar ni compre ningún pescado, ni sardinas, ni pescadas que a la pescaderia y plaza desta çivdad se trugere para vender en manera alguna, para tomar a revender en la plaza y pescaderia desta çivdad, so pena, que qualquier persona que tal hiziere, que por el pescado o sardinas o pescadas que así conprare o las otras cosas que de las dichas plazas conprare...”

(Carmona y Martín, 2010: 338)

Este hecho perjudicaba notablemente el desarrollo del comercio del pescado y, asimismo, fue una circunstancia que se repetía con cierta asiduidad por los regatones. En consecuencia, el concejo jerezano decidió emprender una política rigurosa destinada a perseguir a quienes revendían.

En la Baja Edad Media, la pesca estuvo sometida a la imposición de varios de tributos, tales como el almojarifazgo del pescado y salado, las alcabalas de las rentas de pescado fresco, salado y heredades, alcabalas y veintena del pescado en Jerez (Bello, 2017: 39). Todas estas rentas generaban una elevada fuente de ingresos al concejo jerezano. Sin embargo, estas rentas fueron percibidas negativamente por los pescadores, quienes intentaron suprimirlas en varias ocasiones, puesto que, además, debían sufragar el denominado tributo del “almacenazgo”, en el caso de que desearan vender sus capturas (Ruiz, 2017: 555). Además, el concejo percibió las rentas procedentes del arrendamiento de la almona —destinada a la pesca de los sábalos— y de la renta de la barca de arriba que gravaba toda la actividad pesquera realizada en el término municipal de Jerez. Por un lado, recibía una serie de impuestos derivados del consumo del pescado, tales como el “noveno del pescado fresco” —destinado desde 1396 al pago del salario del corregidor— y el “noveno del pescado salado” —reservado para los gastos de la Hermandad— (Guerrero, 2009: 253). Las rentas de pescado aportaban indudablemente grandes beneficios: por ejemplo, a principios del siglo XVI, el Duque de Medina Sidonia recibía 400.000 maravedís anuales en este concepto (González *et alii*, 2006: 811).

El pescado fue uno de los productos andaluces más demandados en el comercio marítimo internacional. La especie más comercializada fue el atún procedente de las diversas almadrabas de la costa gaditana. Desde mediados del siglo XIV, están documentadas las intensas exportaciones de este pescado hacia los puertos italianos, fundamentalmente, hacia Génova, Livorno y Civitavecchia. Por ejemplo, en el flete de retorno, los mercaderes genoveses solían embarcar en el puerto de Cádiz, sal y atún procedente de las almadrabas gaditanas (Ríos, 2018: 283). Así pues, estas exportaciones de atún fueron frecuentes hacia los diferentes puertos de la Corona de Aragón desde mediados del siglo XIV, aunque es posible que este tráfico comercial se hubiera iniciado con anterioridad. Por ejemplo, en 1378, la nave del patrón gaditano Esteban Fernández transportaba diversas mercancías con destino al puerto de Barcelona, entre las cuales predominaba el atún (Diago, 2001: 622). También, están constatadas exportaciones de otros tipos de pescado desde los puertos atlánticos de Andalucía, en ocasiones meramente identificado como pescado salado. Así, en 1374, el mercader gaditano Juan Alfonso de Cádiz había denunciado que se le había intentado cobrar el impuesto de la “quemá” por descargar pescado salado en Alicante y en Barcelona (Diago, 2001: 624).

CONCLUSIONES

Ha llegado el momento de recapitular la información más trascendente de esta investigación. En las páginas anteriores hemos pretendido analizar las características más significativas de la pesca durante la Edad Media. No estaba entre nuestros objetivos realizar un estudio exhaustivo, sino presentar una primera aproximación al complejo mundo de la actividad pesquera a través de la incorporación de nuevas fuentes complementarias. Así, a pesar de la aparición de nuevos estudios centrados en esta problemática, es evidente que aún existen una amplia diversidad de registros documentales que permiten, sin dudas, profundizar en el conocimiento de la actividad pesquera, al menos para el caso concreto de la Bahía de Cádiz.

Tal como hemos manifestado al comienzo de este trabajo, en época medieval, esta actividad económica estuvo sometida al determinismo religioso. Su consumo obligó a las ciudades interiores del reino castellano a recurrir a elevadas importaciones de pescado con el fin de satisfacer el déficit durante los períodos de Cuaresma y de Pascua. Los habitantes de diversas poblaciones de la Bahía de Cádiz se beneficiaron de la riqueza litoral para el desarrollo de la pesca. Esta actividad exigió un número considerable de embarcaciones que fueron construidas en las diversas atarazanas ubicadas a lo largo de la costa gaditana. Asimismo, requirió un amplio sector social dedicado directamente a la economía marítima, tales como los armadores, los patronos de barcos, los pilotos, los marineros o los propios pescadores. Es evidente que la pesca fue una de las grandes fuentes de ingresos para las ciudades y villas costeras de la Andalucía atlántica. Por este motivo, los grandes poderes pretendieron controlar su comercialización y su regulación con el fin de obtener los mayores beneficios.

BIBLIOGRAFÍA

- ABELLÁN PÉREZ, J. (2004): "Poblamiento y administración provincial en al-Ándalus: la cora de Sidonia", Editorial Sarriá, Málaga.
- ABELLÁN PÉREZ, J. (2014): "Las pesquerías jerezanas en el siglo XV: Técnicas de pesca, especies y comercialización", en M. A. Barea Rodríguez y M. Romero Bejarano (Eds.), 750 Aniversario de la incorporación de Jerez a la Corona de Castilla: 1264-2014, pp. 153-173. Jerez de la Frontera.
- BELLO LEÓN, J. M. (2005): "Almadrabas andaluzas a finales de la Edad Media. Nuevos datos para su estudio", *Historia. Instituciones. Documentos*, 32: 81-113. Sevilla.
- BELLO LEÓN, J. M. (2008): "La pesca en Andalucía y Canarias en el tránsito de la Edad Media a la Moderna (siglos XV y XVI)", Ediciones Idea. Santa Cruz de Tenerife.
- BELLO LEÓN, J. M. (2009): "Pescadores andaluces y canarios a finales de la Edad Media", *La pesca en la Edad Media* pp. 35-53. Santiago de Compostela.
- BELLO LEÓN, J. M. (2017): "Las rentas derivadas de la venta y distribución del pescado en Sevilla y Jerez de la Frontera a finales de la Edad Media. Una aproximación", *En la España Medieval*, 40: 35-65. Madrid.
- CARMONA RUIZ, M. A. y MARTÍN GUTIÉRREZ, E. (2010): "Recopilación de las ordenanzas del concejo de Xerez de la Frontera. Siglos XV-XVI. Estudio y edición", Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz. Cádiz.
- DE CASTRO MARTÍNEZ, T. (1996): "La alimentación en las crónicas castellanas bajomedievales", Universidad de Granada, Granada.
- DE HOROZCO, A. (2001): "Historia de Cádiz, Edición de Arturo Morgado García". Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz.
- DIAGO HERNANDO, M. (2001): "El comercio de productos alimentarios entre las coronas de Castilla y Aragón en los siglos XIV y XV", *Anuario de Estudios Medievales*, 31/2: 603-648. Madrid.
- FERRER ANDRADE, J. (1995): "La pesca del sábalo en el río Guadalete", *Revista de Historia de El Puerto*, 14: 23-61. El Puerto de Santa María (Cádiz)
- FLORIDO DEL CORRAL, D. (2006): "Geohistoria de las almadrabas del golfo ibero-marroquí (siglos XVI-XXI)", *Historia de la pesca en el ámbito del Estrecho*, Consejería de Innovación, Ciencia y Empresa-Consejería de Agricultura y Pesca, Tomo II, pp.855-925. Sevilla
- FLORIDO DEL CORRAL, D. (2012): "Corrales, una técnica de pesca tradicional en Andalucía", en D. Bernal Casasola (coord.), *Pescar con arte: fenicios y romanos en el origen de los aparejos andaluces*. Catálogo de la Exposición Baelo Claudia, pp. 65-94. Cádiz.

- GONZÁLEZ ARCE, J. D. (2011): "Análisis comparativo de las cofradías de pescadores de Castilla (siglos XIII-XV)", *Historia. Instituciones. Documentos*, 38: 141-217. Sevilla.
- GONZÁLEZ CRUZ, D., GONZÁLEZ DÍAS, A. M. e IZQUIERDO LABRADO, J. (2006): "La pesca en la costa occidental del Golfo de Cádiz y su proyección atlántico-africana" *Historia de la pesca en el ámbito del Estrecho*, Tomo II, pp. 805-854. Consejería de Innovación, Ciencia y Empresa y Consejería de Agricultura y Pesca, Sevilla.
- GONZÁLEZ ZALACAIN, R. J. (2015): "De puerto a puerto: las relaciones entre los puertos de la Bahía de Cádiz (Siglos XV-XVI)", en E. Aznar Vallejo y R. González Zalacain (coords.), *De mar a mar: Los puertos castellanos en la Baja Edad Media*, Universidad La Laguna, San Cristóbal de La Laguna (Tenerife).
- GUERRERO NAVARRETE, Y. (2009): "Consumo y comercialización de pescado en las ciudades castellanas de la Baja Edad Media", *La pesca en la Edad Media*, pp. 235-259. Santiago de Compostela.
- LADERO QUESADA, M. Á. (1987): "La renta de la sal en la Corona de Castilla (Siglos XIII-XVI)", en *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes*, pp. 822-836. Universidad de Murcia-Academia Alfonso X el Sabio: Murcia.
- LADERO QUESADA, M. Á. (1994): "Las almadrabas de Andalucía (siglos XIII-XVI)", *Villes et sociétés urbaines au Moyen Âge: hommage à M. le Professeur Jacques Heers*, Universidad de París-Sorbona. París
- LADERO QUESADA, M. Á. (2015): "Guzmán. La casa ducal de Medina Sidonia en Sevilla y su reino (1282-1521)", Editorial Dykinson, Madrid.
- MALPICA CUELLO, A. (1984): "El pescado en el Reino de Granada a fines de la Edad Media: especies y nivel de consumo", en *Actes du Colloque du Centre d'Etudes Médiévales de Nice*. Tomo I pp. 103-117. Nice.
- MALPICA CUELLO, A. (2009): "La pesca en el mar de Alborán en época nazarí (siglos XIII-XV)", *La pesca en la Edad Media*, pp. 193-219. Santiago de Compostela.
- MARTÍN GUTIÉRREZ, E. (2004): "La organización del paisaje rural durante la Baja Edad Media. El ejemplo de Jerez de la Frontera", Universidad de Sevilla-Universidad de Cádiz, Sevilla.
- MURO OREJÓN, A. (1959): "La villa de Puerto Real, fundación de los Reyes Católicos", *Anuarios de Historia del Derecho Español*, Tomo XX: 746-757. Madrid.
- ORTEGA VALCÁRCEL, J. (2002): "La pesca: técnicas y especies" en L. García Ballester (dir.), *Historia de la ciencia y de la técnica en la Corona de Castilla*, pp.147-182. Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, Valladolid:
- PERIBÁÑEZ OTERO, J. Y ABAD ÁLVAREZ, I. (2006): "La pesca fluvial en el Reino de Castilla durante la Edad Media", en M. I. del Val Valdivieso (coord.), *Vivir del agua en las ciudades medievales*, pp. 147-180. Universidad de Valladolid, Valladolid.
- RAMOS MILLÁN, A. (2016): "Una hermenéutica de la arqueología del mar. Las pesquerías bereberes de corrales de piedra de la Chipiona andalusí (Cádiz)", *Revista ANTIQVITAS*, 28: 135-164. Priego de Córdoba (Córdoba)
- RÍOS TOLEDANO, D. (2018): "Cádiz y el comercio marítimo genovés en el siglo XIV", *Medievalismo* 28: 271-293. Murcia
- RUIZ PILARES, E. J. (2017): "El poder en el concejo de Jerez de la Frontera durante el reinado de los Reyes Católicos (1474-1504): Espacios, ámbitos y recursos". Tesis Doctoral Inédita, Universidad de Cádiz, Cádiz.
- RUMEU DE ARMAS, A. (1977): "Las pesquerías españolas en la costa de África (siglos XV-XVI)", *Hispania*, 23 vol. 1: 295-319. Madrid.

- SÁNCHEZ-ARCILLA BERNAL, J. (2004): "Las Siete Partidas de Alfonso X", Editorial Reus, Madrid.
- SÁNCHEZ QUIÑONES, J. (2014): "Pesca y comercio en el Reino de Castilla durante la Edad Media: los valles del Guadiana, Júcar y Tajo (siglos XII y XVI)", Ediciones de La Ergástula, Madrid.
- SÁNCHEZ HERRERO, J. (1986): "Cádiz. La ciudad medieval y cristiana (1260-1525)", Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros. Sevilla.

APÉNDICE DOCUMENTAL

DOCUMENTO 1.

1478, junio, 5. Jerez de la Frontera

Diego Estopiñán, vecino de Jerez de la Frontera, vende a Guitierre González, canónigo de Cádiz, la cuarta parte de un corral de pesca por 35.000 maravedies.

Archivo Catedralicio de Cádiz, Antiguos Legajos 7, nº 11, 10.

Sepan quantos esta carta vieren como yo diego Estopiñan vezino de la muy noble e muy leal çibdad de Xeres de la Frontera en la/ collaçión de Sant Marcos otorgo e conozco que vendo a vos Gutierre Gonçalez canónigo de la yglesia de Cadis e vezino que/ sodes de la dicha çibdad que estando presente la quarta parte que yo he e tengo e me pertenesçe en un corral de pesquería que se/ dise el corral de Pero Bernal que es en termino de la dicha çibdad de Cadis en el qual dicho corral vos el dicho Gutierrez/ Gonçalez avedes e teneds otra quarta parte e es la otra mitad del dicho corral de Sancho de Çorita, vezubi de esta dicha çibdad, vendida buena e sana e justa e derecha syn entredicho e condiscion alguna con todas sus/ entradas e con todas sus salidas e con todas sus pertenesçias e con todos sus derechos quantos la dicha quarta parte del dicho/ corral ha e aver deue e le pertenesçen aver e tener de fecho e de derecho e de uso e de costumbre e por justo e derecho e conveniente/ presçio nombrado, conviene a saber: por treynta e çinco mill maravedís de la moneda vusual del rey nuestro sennor que se/ agora usa que yo de vos resçibi e pasé a mi poder e a mis manos contados syn mengua e syn error de que so e me tengo/ e me otorgo de vos por contento e bien pagado e entregado a toda mi voluntad e renusçio que non pueda dezir nin adlegar/ nin querellar nin poner por querella nin por agrauio nin por exsebçion nin por nullidad nin en otra manera que los non/ resçebí de vos e que lo sobre dicho non fue nin es nin pasó asy, e sy lo dixere e adlegare o querellare, que men non vala a mí nin/ a otro por mí juisio nin fue dél en algúnd tiempo nin por alguna manera nin rasón que sea, e a esto en espeçial re-/ nusçio la exsebçion de los dos annos que dizen las leyes en derecho en razón de la pecunia non vista nin contada nin resçebida/ nin pagada e todas las otras leyes, asy de fuero commo de derecho que contra esto que dicho es me pudiese e deuiese o queseyese/ ayudar e aprouechar, que me non valan, e por ende de oy día que esta carta es fecha en adelante me desapodero e me parto e me quito/ e me dexo e abro mano de todo el poder e el derecho e el jur e la tenençia e el sennorio e la propiedad e poseyón e boz e acçion/ que yo avía e he e deuo e deuía aver en esta dicha quarta parte de corral de pesquería que vos vendo, e apodero e entrego en ella a vos/ el dicho Gutierre Gonçález, comprador, e por esta carta me constituyo por vuestro tenedor e poseedor de la dicha quarta parte del corral e/ pesquería dél, en tanto que de fecho lo entrades e tomades, e vos do e otorgo li-

bre e llenero e conplido poderío, para que vos por vos/ mesmo o otro por vos en vuestro nombre con esta carta syn abtoridad e mandamiento de allcalde nin de juez nin de otra persona/ alguna e syn pena e syn calupmnia alguna podades yr e entrar e tomar e pasa a vuestro poderío la tenençia e/ corporal posesión desta quarta parte de corral e pesquería que vos vendo, para que vos lo ayades e podades aver para vos e para quien/ quisierdes e por bien touierdes libre e quito por juro de heredad para syenpre jamás para lo dar e vender e enpennar e/ trocar e cambiar e enajenar e para que fagades e podades fazer dello e en ello todo lo que vos quesierdes e por bien touierdes/ assy como de cosa por justo e derecho e conuenible/ presçio e yo el dicho Diego Estopinnán, vendedor soprarar (sic)/ e defender e de vos fazer sana esta dicha quarta parte de corrales e pesquería del que vos vendo e cada cosa dello de quien quier que vos lo/ demande o enbargue o contralle todo o alguna cosa o parte dello de tal manera redre e anpare e defienda e vos la faga/ toda sana commo vos el dicho conprador e quien vos quisyerdes e quien lo vuestro heredare ayades esta dicha quarta parte de corral/ e pesquería del que vos vendo, e finquedes con ella e con esta compra sobre dicha en pas para syenpre jamás en todas maneras e/ syn embargo e contrallo alguno. Otrosy me obligo e prometo que sy redrar e anparar e defender e vos fazer sanas/ esta dicha quarta parte de corrales de pesquería que vos vendo non quisyere o non pudiere o contra esa dicha vendida o contra lo contenido/ en esta carta o contra qualquier cosa o parte dello fuere o viniere o quisier yr o venir por lo remouer o reuocar desfazer en juyzio/ o fuera dél en algúnd tiempo o por alguna manera o razón que sea, que me non vala e demás que vos peche e pague e obligome e/ prometo de vos pechar e pagar los dichos treynta e çinco mill maravedís del presçio sobredicho desta dicha vendida, que de vos resçebí, con el/ doblo con todos los mejoramientos e labores e reparos que en esta dicha quarta parte de corrales e pesquería que vos vendo fisierdes o fueren/ fechos, todo esto por pena e por postura e por pura convenençia e solepne promisión e estipulación asesegada que por espreso/ pacto convençional con vos pongo, la qual dicha pena me obligo e prometo de vos pagar espresamente, si en ella cayere, e/ la dicha pena pagada o non que esta dicha vendida e todo quanto en esta carta se contiene que vala e sea firme agora e para sienpre jamás e/ para todo esto pagar e tener e guardar e conplir e aver por firme en la manera que dicha es, obligo a mí e a todos mis bienes/ muebles e rayses, los que oy día he e los que avré de aquí adelante yo e quien lo mío heredare e desto otorgué esta carta ante Françisco/ Benítez, escriuano público desta çibdad en lugar de Françisco Gonçález por virtud de la merced que el rey nuestro sennor le fizo e de la facultad/ que para ello le dio por su carta e mandado e ante testigos de yuso escritos.

Fecha la carta en la muy noble e muy leal çibdad de/ Xerés de la Frontera viernes çinco días del mes de junio, anno del nascimiento del nuestro Saluador Ihesu Christo de mill e quatroçientos/ e setenta e ocho annos. Testigos Juan de Estopinnán, vezino de la dicha çibdad de Cádiz, e Martín de Avila, fijo de Bartolomé de Avila/ que Dios perdone, e Diego Díaz, escriuano, vezino desta çibdad. Va escripto entre renglones o diz el e sobre raydo o diz misma, non enpesca.

Et yo Françisco Benítez, escriuano público de Xerés de la Frontera en lugar de Françisco Gonçalez, la fize escriuir e fiz aquío mío sig (signo) no e so testigo (rúbrica).

13

ESTUDIO DE UNA POBLACIÓN HISTÓRICA DE ÚBEDA A TRAVÉS DE SUS RESTOS ÓSEOS



*Study of an historical population from Ubeda
through skeletal remains*

RESUMEN:

El principal objetivo de este estudio consiste en proporcionar un acercamiento histórico a los modos de vida y la cultura de las gentes de Úbeda, a través de los restos óseos hallados en la Iglesia de San Lorenzo.

Las enfermedades degenerativas, así como las derivadas de procesos infecciosos, fueron las más observadas. También fueron identificados dos cráneos con cortes perimortem y numerosas marcas de actividad en la región superior del cuerpo.

El análisis antropológico concuerda con el estudio histórico y el arqueológico llevados a cabo con anterioridad. La alta tasa de mortalidad infantil, además de las patologías halladas, parecen compatibles con las esperadas en una población posiblemente medieval, expuesta a duras y repetitivas actividades físicas.

> **Palabras clave:** Estudio antropológico, restos óseos, Edad Media, Úbeda, patología.

ABSTRACT:

The main objective of this study is to provide an historical approach to the lifestyle and culture of a population from Úbeda, through the skeletal remains found in the Church of San Lorenzo.

Degenerative diseases, as well as those derived from infectious processes, were the most observed in the sample. Two skulls with perimortem cuts and numerous marks of activity in the upper limbs were also defined.

The anthropological analysis are in agreement with the historical and archaeological research. High infant mortality rate and the pathologies found here are compatible with a medieval population, exposed to hard and repetitive physical activities.

> **Keywords:** Anthropological research, bones, Middle Ages, Úbeda, pathology.

⁹⁵ Licenciada en Biología (Universidad de León). Máster de Antropología Física y Forense (Universidad de Granada). Doctoranda en Antropología Física y Forense (Universidad de Granada).

⁹⁶ Graduado en Antropología Social y Cultural (Universidad Complutense de Madrid). Máster en Antropología Física y Forense (Universidad de Granada). Doctor en Antropología Física y Forense (Universidad de Granada).

INTRODUCCIÓN

Los restos óseos que aquí se estudian se encontraron asociados a la iglesia de San Lorenzo de Úbeda (Jaén) y a lo que en su momento fue el lugar de enterramiento principal para los feligreses de la parroquia, ya desde la Edad Media.

Con este trabajo se pretende aportar información acerca de la Úbeda medieval, a través del estudio antropológico de los restos óseos hallados en él, encuadrando los resultados obtenidos en la estructura social y demográfica y en el contexto histórico del mismo. Se aporta información sobre los estados de salud y enfermedad de la población analizada, reconstruyendo así, la forma de vida de la época. Y se analizan, además, los cortes presentes en algunos de los cráneos, determinando el instrumento, el modo de acción y su posible intencionalidad, ya que es precisamente la aparición de estas marcas una de las mayores curiosidades del presente estudio.

HISTORIA DE LA IGLESIA DE SAN LORENZO

La iglesia de San Lorenzo, San Llorente o San Laurencio, como también era denominada, fue una de las once collaciones o parroquias en las que estaba dividida la ciudad de Úbeda después de la conquista cristiana en 1233 por Fernando III el Santo. El territorio quedaría de esta manera organizado hasta bien entrado el siglo XIX. La parroquia de San Lorenzo, se situaba en el límite sureste del territorio amurallado de la ciudad, en un barrio ciertamente marginal, donde se localizaban entre otras cosas, las tenerías para el curtido de pieles.

El primitivo templo de origen medieval, sufriría numerosas transformaciones durante el Renacimiento y el Barroco, épocas que podríamos calificar como de mayor esplendor. La disminución de la población en esta zona del territorio intramuros en el siglo XIX, hace que la parroquia de San Lorenzo quede agregada, junto con otras, a la de Santo Domingo. Con ello, comienza la decadencia del edificio, hasta que durante la Guerra Civil española es completamente saqueado, lo que tiene como consecuencia el cierre definitivo al culto.

1/ MATERIAL Y MÉTODOS

Los restos óseos analizados en el presente artículo, fueron encontrados durante las tareas de excavación llevadas a cabo por los arqueólogos encargados. El material encontrado estaba dispuesto a modo de osario, con claros signos de haber sido cambiado de ubicación una vez completado el proceso de esqueletización.

Con el fin de realizar un estudio antropológico completo, se obtuvo el número mínimo de individuos, la estimación de sexo y edad y un estudio tanto paleopatológico, como dental.

A continuación se detallan los métodos usados para la obtención de cada una de las pruebas arriba señaladas:

1.1/ OBTENCIÓN DEL NÚMERO MÍNIMO DE INDIVIDUOS (NMI):

Ya que la determinación de un número concreto de individuos fue imposible, en estos casos lo más acertado es determinar un mínimo de individuos (NMI). Debido tanto al estado de conservación de los restos óseos, como a las diferentes ubicaciones de los mismos, se ha determinado un NMI para tres conjuntos diferentes, que hemos categorizado de la siguiente manera: CRÁNEOS DE LA CRIPTA N° 4, OSARIO DE LA CRIPTA N° 4 Y RESTO DE SECTORES. En cada conjunto se establecieron diferentes categorías atendiendo a criterios como el sexo, la edad, la lateralidad o el tipo de elemento óseo y se utilizó dicha la categoría con mayor número de representación para determinar el NMI. Basándonos en las técnicas de la Antropología Física hemos asignado a cada individuo un sexo y un rango edad:

1.2/ MÉTODOS PARA LA DETERMINACIÓN DEL SEXO:

Debido al mal estado de conservación de los restos de la excavación, fue necesario el empleo de diversos métodos de análisis para determinar el sexo en función del tipo de material.

Siempre que fue posible se utilizaron tanto el cráneo como la pelvis, por ser las zonas más fiables para este fin. Según Brothwell (Brothwell, 1987), existen nueve puntos característicos en el cráneo humano que permiten diferenciar uno masculino de uno femenino. La pelvis, por su parte, se considera una de las regiones anatómicas con más fiabilidad en cuanto a la determinación sexual, ya que en la mujer cumple una función muy específica durante el embarazo y el parto, que condiciona su morfología. Se ha seguido para el estudio los métodos de Phenice (Phenice, 1969) y Buikstra y Ubelaker (Buikstra y Ubelaker, 1994).

En los casos en los que no se presentaban ninguna de estas partes se ha recurrido a las fórmulas discriminantes para huesos largos para una población mediterránea de Alemán et al., 1997.

En contraste con la precisión de la metodología para estimar el sexo en individuos adultos, la identificación del sexo en individuos subadultos es ampliamente reconocida en el campo de la Antropología como una tarea que presenta muchas limitaciones de carácter metodológico (Wilson, 2017). La aparición de los caracteres fisiológicos que presentan el mayor grado de dimorfismo sexual se produce como consecuencia de los cambios hormonales durante la pubertad. Esta ausencia de caracteres sexuales secundarios va a motivar que los patrones de variación antes de que el individuo alcance la madurez sexual no sean muy elevados (Lewis, 2007; Schaefer et al., 2009), impidiendo que la metodología usada en adultos pueda ser útil en subadultos.

1.3/ MÉTODOS PARA LA DETERMINACIÓN DE LA EDAD:

Nos hemos centrado en el análisis de la obliteración de las suturas de la bóveda craneal (Meindl y Lovejoy, 1985), el desgaste vertebral (Albert y Maples, 1995), así como otros signos de envejecimiento, tales como la aparición de signos de artrosis, osteoporosis o desgaste dental.

La determinación de la edad en individuos subadultos ha estado basada en erupción dentaria, siguiendo el esquema de Ubelaker (Ubelaker, 1999), por ser el más reconocido entre la comunidad científica, y en la unión epifisaria de los huesos largos siguiendo las recomendaciones de Scheuer y Black (Scheuer y Black, 2000).

Al tratarse de restos óseos de origen arqueológico, no fue posible la estimación exacta de la edad, tal y como suele ser habitual en casos forenses, por ello los individuos analizados fueron clasificados en las siguientes categorías de edad: Perinatal, Infantil I (de 0 a 6 años), Infantil II (de 7 a 13), Juvenil (de 14 a 20), Adulto (de 21 a 40) y maduro (más de 40).

Hubiese sido más correcto hacer una última división dentro de esta última categoría donde se recogerían los individuos seniles de más de 60 años, pero debido al mal estado de conservación de los huesos y a la falta de datos objetivos, esto no ha sido imposible.

1.4/ ESTUDIO PALEOPATOLÓGICO Y DE MARCAS DE ESTRÉS:

El estudio paleopatológico de una población pasada nos permite conocer su historia y su variabilidad. El análisis de la enfermedad y la muerte de las personas a través de los restos esqueléticos ofrece una valiosa información y permite reconstruir el modo de vida de una población en la antigüedad (Malgosa, 2003).

Se ha hecho una relación de las patologías más frecuentes dentro de la muestra analizada, así como de las posibles causas y consecuencias dentro de la población a la que pertenecen los huesos.

1.5/ ANTROPOLOGÍA DENTAL:

Se ha creído imprescindible realizar un minucioso estudio de las patologías dentales, al ser estas un buen indicador acerca de la salud y enfermedad, además de la dieta y la higiene de poblaciones pasadas.

En este apartado del trabajo se van a tratar patologías como las caries, la hipoplasia del esmalte, la presencia de sarro o cálculo dental, así como los abscesos o la reabsorción alveolar, consecuencia de la pérdida *antemortem* de las piezas dentales.

2/ RESULTADOS

Con la metodología anteriormente descrita, pasamos a redactar los resultados obtenidos, en cuanto a Número Mínimo de Individuos (NMI), patologías encontradas en los huesos, marcadores de estrés o actividad y antropología dental. (Fig. 3)

La tabla ofrece datos para los tres espacios descritos (cráneos de la cripta nº 4, osario de la cripta nº 4 y resto de sectores), se han diferenciado los individuos por rangos de edad y dentro de los individuos adultos y maduros, también se ha hecho una diferenciación por sexos.

Dentro de la muestra se encontraron dos individuos en buen estado de conservación, dispuestos, según se descubrió durante los trabajos de arqueología, en dos sarcófagos individuales.

2.1/ SARCÓFAGO 1 (INDIVIDUO 2374)

Se trata de un individuo subadulto infantil I, de alrededor de los dos años y medio. Según el análisis del coxal y de los diámetros dentales probablemente se trate de los restos de un niño. A parte de una caries en la cara oclusal de un segundo molar, no se han encontrado patologías asociadas a la causa de la muerte.

Teniendo en cuenta el tipo de enterramiento se puede pensar que la calidad de vida de este niño era buena. Esto unido a que no se han encontrado patologías en los huesos que nos hagan pensar en una enfermedad de larga duración o un traumatismo, podemos llegar a la conclusión de que la causa más probable de muerte fuese una enfermedad infecciosa, como las enfermedades respiratorias, tan habituales en los niños de aquella época.

2.2/ SARCÓFAGO 2 (INDIVIDUO 2406)

Nos encontramos ante una mujer madura, en buen estado de conservación. Sin patologías en huesos largos ni costillas, tan solo una leve artrosis en las vértebras. En cuanto a la patología dental analizamos una dentadura completa, a excepción de un premolar que se le había caído en vida, un sarro acusado y dos caries en molares. También encontramos marcas de hipoplasia del esmalte, lo que nos hace pensar que durante la niñez sufrió carencias nutricionales.

En la pelvis se han podido observar el llamado “surco preauricular” característico de las mujeres que han dado a luz por lo menos una vez.

A modo de curiosidad destacar la presencia de un material brillante en los huesos, posiblemente procedente o de minerales de la tierra o de la ropa con la que fue enterrada.

En cuanto a las patologías encontradas, observamos que la más frecuente es la artrosis, pudiéndose apreciar dichos signos en un mínimo de 124 huesos. También encontramos Nódulos de Schmorl y hernias discales, ambas patologías características de vértebras.

Aunque no son frecuentes, si han aparecido varios casos de fracturas, sobre todo en las costillas. Hay que destacar un individuo adulto, de sexo masculino que presentaba signos de fracturas ya curadas en 6 de sus costillas derechas y 1 en una costilla izquierda. Al estar presentar la mayoría de las fracturas en el mismo lado costal podemos pensar que estas fueron consecuencia de una caída o un golpe contundente en el lado derecho del cuerpo.

Dentro del conjunto de patologías menos frecuentes encontramos un par de osteítis, consecuencia de infecciones posiblemente mal curadas, una anquilosis que había unido algunas de las costillas al esternón, un par de huesos afectados por una posible sífilis y un par de osteomas, uno en la parte inferior del fémur y otra en un cráneo. Además hay varios individuos con cortes *perimortem* en el cráneo.

Respecto a las marcas de actividad o de estrés, observamos que la mayoría de ellas se presentan en la parte superior del cuerpo, destacando las encontradas en húmeros, seguidas del cúbito y del radio. También aparecen en miembro inferior aunque la cantidad es menor.

Las patologías dentales más destacadas son la reabsorción alveolar, consecuencia de una posible enfermedad periodontal, seguido sarro y desgaste dental. Se han encontrado numerosos casos de hipoplasia del esmalte y caries sobre todo en molares.

3/ DISCUSIÓN

Destaca el número tan alto de individuos pertenecientes a Infantil I (0-6 años), aunque no es de extrañar debido a la gran mortalidad infantil de la época. Esta etapa de la infancia suele ser la más vulnerable debido, entre otras cosas, al cambio de diente desde la leche materna hasta la alimentación sólida y a un sistema inmunitario todavía sin un desarrollo completo.

En cuanto a las patologías más habituales encontramos la artrosis, sobre todo en vértebras y sacro. Esto junto con la presencia de Nódulos de Schmorl o ciertas hernias discales, parecen consecuencia de generalizadas y duras actividades físicas realizadas por estas personas. Además de una sobrecarga repetida producida por el transporte habitual de cargas pesadas.

Dentro del estudio paleopatológico realizado hay que destacar una serie de enfermedades no tan frecuentes en este tipo de estudios. Primeramente, cabe señalar un par de cráneos masculinos con cortes *perimortem*, realizado con arma blanca, el primero (Fig. 1), con una trayectoria de delante hacia atrás y el segundo (Fig. 2) con una trayectoria de atrás hacia delante, que sin duda causó la muerte de estos dos individuos (Botella et al., 2000).

Encontramos también una tibia adulta y un fémur afectados por una posible sífilis, ya que suelen ser estos huesos los más dañados por esta enfermedad. Un peroné perteneciente a un subadulto de la categoría infantil I, con una curvatura característica del raquitismo. Esta enfermedad se produce por una carencia de vitamina D, que tiene entre otras consecuencias la deformación de los miembros inferiores. Por último cabe señalar un osteoma o tumor benigno hallado en el cráneo de una mujer adulta - joven, que posiblemente no tuvo más consecuencia que un dolor localizado.

Otro punto importante para conocer más de cerca la vida de poblaciones pretéritas son los marcadores de estrés. El hueso, como cualquier otro tejido del cuerpo, reacciona frente a los distintos estímulos externos (actividad habitual, ocupación laboral, etc.) y se moldea. Esas irregularidades en los huesos desarrolladas bajo situaciones de estrés, consecuencia de actividades habituales se conocen como marcas de estrés. En esta muestra las marcas de estrés con mayor frecuencia las encon-

tramos en miembros superiores (húmero, cúbito y radio), sobre todo en la parte media de cada hueso (Malgosa, 2003). Este aumento significativo de las dimensiones en todos los huesos del brazo, así como un arqueamiento en la parte media, puede ser indicativo de actividades con requerimiento de mucha fuerza de brazos o con movimientos de flexión repetitivos durante toda la jornada laboral. Recordemos que según los estudios realizados por el historiador, José Manuel Almansa, en este barrio de Úbeda se encontraban las tenerías para el curtido de pieles ya desde época bajomedieval. El análisis de las patologías dentales encontradas nos aporta una información muy valiosa no sólo sobre la dieta sino sobre los hábitos de higiene y en general sobre las costumbres de una población. (Delgado-Darias, 2001). La reabsorción alveolar destaca sobre todas las patologías encontradas, por lo que la enfermedad periodontal en esta población era abundante. La presencia de cálculo dental o sarro está relacionada con dietas basadas en alimentos de tipo cárnico, ya que las proteínas de origen animal favorecen la subida del pH bucal y la acumulación de sales (Lieverse, 1999). Esto, junto con las caries, es un buen indicador de los hábitos de higiene.

La hipoplasia del esmalte es una deficiencia en el espesor del esmalte consecuencia de un estrés en la etapa de formación del diente, es decir en la infancia, y por lo tanto un gran indicador de las alteraciones metabólicas sufridas durante esta época (Goodman et al., 1984). La presencia de dichos defectos hipoplásicos en esta población hace pensar en carencias nutricionales durante la niñez por ejemplo en el momento del destete (Goodman et al., 1991; Lanphear, 1990; Moggi-Cechi et al., 1994; Palubeckaite et al., 2002).

CONCLUSIONES

Una vez realizado el examen completo de la muestra encontrada en la Iglesia de San Lorenzo de Úbeda, podemos determinar que la edad con más riesgo de muerte se encontraba entre los 0 y 6 años, una vez pasada esta época el mayor número de muertes lo encontramos en individuos maduros.

El sexo se encuentra repartido, encontrando una relación prácticamente equilibrada entre hombres y mujeres.

Las marcas de estrés encontradas sobre todo en los miembros superiores, puede ser indicativo de actividades con requerimiento de mucha fuerza de brazos o con movimientos de flexión repetitivos durante toda la jornada laboral.

También son frecuentes las enfermedades degenerativas sobre todo en la zona vertebral, como la artrosis, los nódulos de Schmorl o las hernias discales. Así como un gran desgaste dental o la aparición de piezas dentales *antemortem*. Nada raro si tenemos en cuenta las pesadas actividades físicas de la época y la avanzada edad de los individuos.

La aparición de varios huesos con marcas de corte es indicativo de que varios de los individuos encontrados murieron por causas violentas.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBERT, A. M., y MAPLES, W. R. (1995): "Stages of epiphyseal union for thoracic and lumbar vertebral centra as a method of age determination for teenage and young adult skeletons", *Journal of Forensic Science*, 40(4), 623-633. Colorado (Estados Unidos).
- ALEMÁN, I., BOTELLA, M.C., y RUÍZ, L. (1997): "Determinación del sexo en el esqueleto post-craneal. Estudio de una población mediterránea actual", *Archivo español de morfología*, 2: 69-79. Murcia.
- ALMANSA, J.M. (2016): "Estudio y recuperación de la Iglesia de San Lorenzo, Úbeda", *Espacio Tiempo y Forma. Serie VII, Historia del Arte*, (4), 417-444. Madrid.
- BOTELLA, M.C., ALEMÁN, I., y JIMÉNEZ, S. (2000): "Los huesos humanos. Manipulación y alteraciones" Bellaterra, Barcelona.
- BROTHWELL, D.R. (1987): "Digging up bones. The excavation, the treatment and study of human skeletal remains", Cornell University Press. Ithaca, Nueva York.
- BUIKSTRA, J.E., y UBELAKER, D.H. (1994): "Standards for data collection from human skeletal remains: proceedings of a seminar at the field museum of natural History", *Arkansas Archaeological Survey*. Arkansas.
- DELGADO-DARIAS, T., VELASCO-VÁZQUEZ, J., ARNAY-DE-LA.ROSA, M., MARTÍN-RODRÍGUEZ, E., y GONZÁLEZ-REIMERS, E. (2006): "Calculus, periodontal disease and tooth decay among the prehispanic population from Gran Canaria", *Journal of Archaeological Sciences*. 33: 663-670. Elsevier (Reino Unido).
- GOODMAN, A.H., ARMELAGOS, G.J., y ROSE, J.C. (1984): "The chronological distribution of enamel hipoplasias from prehistoric Dickson Mounds populations", *American Journal of Physical Anthropology*, 65: 259-266. Cambridge (Estados Unidos)
- GOODMAN, A.H., MARTÍNEZ, C., y CHÁVEZ, A. (1991): "Nutritional supplementation and the development of linear enamel hipoplasias in children from Tezonteopan", *The American Journal of clinical nutrition*, 53(3):773-781. Rockville (Estados Unidos).
- LANPHEAR, K.M. (1990): "Frequency and distribution of enamel hipoplasias in a historic skeletal sample", *American Journal of Physical Anthropology*, 81: 35-43. Cambridge (Estados Unidos).
- LEWIS, M.E. (2007): "The bioarchaeology of children: perspectives from biological and forensic anthropology", Cambridge University Press, Cambridge.
- LIEVERSE, A.R. (1999): "Diet and the etiology of dental calculus" *International Journal of Osteoarchaeology*, 9: 219-232. Las Vegas (Estados Unidos).
- MALGOSA, A. (2003): "Marcadores de estrés ocupacional", en: A. Isidro y A. Malgosa (eds.). *Paleopatología. La enfermedad no escrita*. Masson, Barcelona.
- MEINDL, R.S., y LOVEJOY, C.O. (1985): "Ectocranial suture closure: A revised method for the determination of skeletal age at death based on the lateral-anterior sutures", *American Journal of Physical Anthropology*, 68(1): 57-66. Cambridge (Estados Unidos).
- MOGGI-CECCHI, J., PACCIANI, E., y PINTO-CISTERNAS, J. (1994): "Enamel hypoplasia and age of weaning in 19th century Florence, Italy", *American Journal of Physical Anthropology*, 93: 299-306. Cambridge (Estados Unidos)
- PALUBECKAITĖ, Z., RIMANTAS, J., y BOLDSSEN, J. (2002): "Enamel Hypoplasia in Danish and Lithuanian Late Medieval/Early Modern Samples: a Possible Reflection of Child Morbidity and Mortality Patterns. *International Journal of Osteoarchaeology*, 12: 189-201. Las Vegas (Estados Unidos).

- PHENICE, T.W. (1969): "A newly developed visual method of sexing the os pubis. American Journal of Physical Anthropology, 30(2): 297-301. Cambridge (Estados Unidos)
- SCHAEFER, M., BLACK, S.M., y SCHEUER, L. (2009): "Juvenile osteology: a laboratory and field manual". Elsevier Academic Press. Elsevier (Reino Unido)
- SCHEUER, L., y BLACK, S. (2000): "Developmental Juvenile Osteology", Academic Press, San Diego.
- UBELAKER, D. (1999): "Human skeletal remains. Excavation, analysis, interpretation. Manuals of Archaeology 2." Taraxacum, Washington.
- WILSON, L.A., IVES, R., y HUMPHREY, L.T. (2017): "Quantification of 3D curvature in the iliac crest: Ontogeny and implications for sex determination in juveniles. American Journal of Physical Anthropology, 162(2): 255-266. Cambridge (Estados Unidos).

MATERIAL GRÁFICO

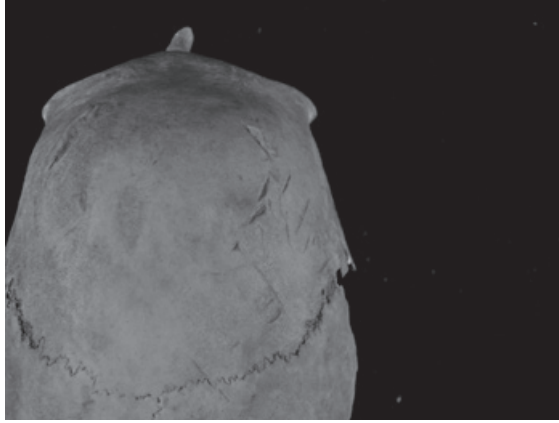


Fig. 1: Cráneo con numerosos cortes en la zona derecha del frontal.



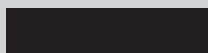
Fig. 2: Cráneo con un único corte en la parte media del frontal.

EDAD	JEREZ	CRÁNEOS C4	OSARIO C4	RESTO DE SECTORES
Perinatal		2	4	6
Infantil I (0 - 6 a.)		8	75	63
Infantil II (7-13 a.)		4	6	12
Juvenil (14-20 a.)		2	6	7
Adulto (21-40 a.)	Masculino	12	43	30
	Femenino	14	0	12
Maduro (>40 a.)	Masculino	12	0	7
	Femenino	11	0	8
TOTAL		65	134	145

Fig. 3: NMI realizado para cada conjunto.

14

**LA FURIA DE JUAN CIUDAD.
REFLEXIONES EN TORNO
A SANTIDAD, LOCURA
Y RELIGIOSIDAD**



*The fury of Juan Ciudad
Reflections on holiness, madness
and religiousness*

RESUMEN:

A lo largo del presente ensayo analizaremos la figura del santo portugués San Juan de Dios, concretamente el episodio de locura que sufre en el momento de su iluminación por el sermón de Juan de Ávila y que, de alguna manera, inicia su vía religiosa. La forma de interpretar y concebir la demencia en los últimos años del siglo XVI junto con el surgimiento de una religiosidad vinculada con el espíritu tridentino configurará la imagen de San Juan.

De esta forma locura y santidad se establecen como imponentes objetos de estudio, cuya comprensión es esencial ante su imbricación en la figura de este personaje, clave en la historia de Granada y Andalucía.

> **Palabras clave:** San Juan de Dios, Granada, siglo XVI, locura, Historia cultural.

ABSTRACT:

Through this essay we will analyse the Portuguese saint Saint Juan de Dios, in particular the episode of madness that he suffers in his moment of enlightenment due to the sermon of Juan de Ávila which, in some way, initiates his religious life. The way that madness is known in the last years of the 16th century and a new kind of religiousness connected to Trento will configure the picture of Saint Juan.

In this way, madness and holiness will set as two impressive study objects, whose understanding is essential because of the great value that this personality has in the history of Granada and Andalucía.

> **Keywords:** Saint Juan de Dios, Granada, 16th century, madness, Cultural studies.

⁹⁷ Graduado en Historia. Universidad de Granada. *jaxuju1@gmail.com*

El presente trabajo se encuentra enmarcado en el proyecto de investigación El Reino de Granada en el siglo XVII: Sociedad, Economía e Instituciones-REINGRA17 (HAR2016-76614-9).

San Juan de Dios es un personaje clave dentro de la historia de Andalucía, y más aún para la ciudad de Granada donde terminaría fundando diversos hospitales. Su figura ha sido estudiada desde múltiples perspectivas a lo largo de la historia, generalmente con un carácter hagiográfico, sin embargo existe un episodio vital que no ha recibido demasiada atención: el momento bisagra en el que el librero portugués Juan Ciudad se transforma en San Juan de Dios, a través de una epifanía mística. El resultado será su ingreso en la Casa de Locos del Hospital Real como demente. Todo este proceso se encuentra rodeado por una cantidad notable de significantes y significados que sobrepasan la propia figura del santo y la religión católica para inscribirse en la comprensión de la locura en el Antiguo Régimen. Nos encontramos ante un caso absolutamente interesante para todo aquel que desee acercarse al fenómeno de la demencia y la santidad en la Andalucía moderna.

Para comprender este curioso episodio, debemos analizar el panorama en la Granada cristiana del XVI, unos años en los que surgen las grandes edificaciones cristianas, obras monumentales que encarnarán los ideales de poder y fe en la cristiandad de los Reyes Católicos: la Catedral, el Hospital Real, el convento de Santa Isabel la Real y el monasterio de San Jerónimo. Poco tiempo ha pasado desde su conquista y la ciudad permanece como un símbolo de triunfo, una gloria militar y religiosa dentro de la mentalidad social (Herrera Rica, 1980).

Son los momentos previos a que estalle el conflicto morisco, años en los que la ciudad tiene sus parroquias repartidas entre cristianos y los antiguos andalusíes. Un mundo ampliamente sensorial, donde las dos culturas conviven, no sin ciertas tensiones (Martínez Ruiz, 1988). Sin embargo, nuestro protagonista no siempre vivió en Granada, ciudad a la que no llegará hasta 1538 tras haber servido como soldado bajo las órdenes del Conde de Oropesa, entre muchos otros trabajos.

Su llegada a la urbe andaluza se vincula a un episodio místico: el momento en el que desde su interior escuche una voz que le dice "Granada será tu cruz", la indicación que debería detener sus pasos de aventurero para dirigirse a ella e iniciar su oficio como librero.

Será en esta ciudad donde Juan Ciudad se convierta en San Juan de Dios, una transición fruto del padre Juan de Ávila, conocido como el apóstol de Andalucía, y el sermón que dio en la ermita de los Mártires.

Ese momento es clave. Un dardo místico penetra en el cuerpo del librero, sumergiéndolo en un estado catártico durante el que destruirá su puesto de trabajo, arrojando libros y restregándose por el suelo. Desnudo y vagando por las calles de Granada culmina este capítulo vital cuando sea encerrado en el Hospital Real, algunas fuentes, como Fray Juan José Hernández Torres dicen que por almas piadosas, al salvarlo de la turba que lo iba linchando, y otras como el alemán Hünemann hablan de miembros de la Santa Inquisición. Este momento está rodeado de leyenda y ritos, sin quedar demasiado claro cómo accede

Juan Ciudad a la Casa. Conocemos la presencia de soldados asignados a la institución, por lo que no sería extraño que estos hubieran decidido internarlo.

A partir de este momento será sometido a numerosas palizas y latigazos, en un intento de apaciguar su locura. Todas las fuentes que existen sobre San Juan comparten la brutalidad en el tratamiento recibido:

“Ingresa Juan de Dios en el hospital siendo recibido por el mayordomo, que lo conoce porque lo ha visto deambular por la ciudad y viendo la situación en la que llegaba, [...], mandó que le diesen la ayuda necesaria. En principio lo trataron bien, para ver si venía en sí, curándole las heridas, pero como la principal cura que se daba en este hospital era mediante azotes y ataduras, para que con el dolor y la sujeción perdieran agresividad y volviera en sí, lo ataron de pies y manos, desnudo y con una cuerda a modo de látigo le dieron una buena tunda de azotes”

(Hernández, 2003: 67-68)

De una forma similar lo plantea Laborde en *San Juan de Dios*:

El sufrimiento físico es una forma de aliviar o de curar aquellas enfermedades que son desconocidas, y a él se aplican con toda violencia los encargados de tan extraños medios terapéuticos.

Las jaulas de recia madera que albergan a los dementes, son lugares de reclusión inauditos, plagados de insectos, plenos de suciedad, donde el dolor somático pretende anular las alteraciones mentales, como si éstas fuesen de carácter voluntario. Los golpes, el uso del látigo que al lacerar la piel se pretende que deje abiertas las puertas de la enfermedad para que ésta huya del refugio transitorio que es el cuerpo, como forma usual de curación aceptada por la sociedad. [...]

Las carencias de los más elementales medios higiénicos aumenta los sufrimientos de la enfermedad, los olores fétidos, apenas eliminados con el baldeo de los suelos de piedra, pero que aumenta el frío de las paredes y le hace compañía a las enfermedades respiratorias que generan. Es un mundo agresivo, en el que las víctimas lo son por doble partida; la enfermedad y una sociedad carente de comprensión para el dolor humano (Laborde, 1999:54-55).

El ya citado autor alemán W. Hünermann planteaba así su llegada:

“Dos miembros de la Santa Hermandad, que como en todas las ciudades españolas, también en Granada velaban por la tranquilidad y el orden público, libraron al desgraciado de la rugiente turba y le condujeron al Hospital Real, un edificio grande sito ante la Puerta de Elvira, cuya construcción- magnífico estilo italiano- se había acabado pocos años antes.

“Impasible se dejó Juan conducir a una celda, y después de la excitación enorme que había sacudido de un modo tan tremendo su espíritu, se entregó a una sombría meditación. [...]

“Para arrancarle a viva fuerza de su letargo espiritual, el director del hospital le hizo azotar según la costumbre cruel de aquellos tiempos. Los loqueros ataron a Juan por las manos y los pies a una columna, y pronto empezó a oírse el chasquido de los azotes, trenzados de cordones delgados, que llenaban de cardenales la desnuda espalda”

(Hünermann, 1952: 129)

Igualmente Mariano Tomás López, en su obra de 1939, San Juan de Dios o la caridad heroica:

"[...] Había llegado la noticia de aquello que se pudiera tomar por extravagancia y desgobierno del juicio a oídos de un señor corregidor, y éste mandó alguaciles para que lo trajesen a una casa de orates.

"Juan se dejó conducir mansamente al hospital de locos; bien conocía la estrechez, la miseria, los castigos, las sinrazones contra la sinrazón que padecen los pobres enfermos acogidos a estas casas de inmisericordia [...] Lo encerraron en una gavia ahogada, donde había un jergón de ninguna blandura y un jarro con agua pocas veces renovada, y la bazofia que le sirven por alimento se la arrojan como a fiera dañina, con susto de su posible furia. Así vivió algunos días hasta que, convencidos sus guardianes de su blando ánimo y ninguna turbación le consintieron pasea por la casa. De todos modos, es esta vida de áspera penitencia, porque- como escribe Gabriel de León- viniendo a parar a casa de locos, no tomaba las disciplinas de su mano; empe- ro sufrió el furor y enojo de los ministros del hospital, que no les piden para el oficio más ciencia que tener muy buenas fuerzas; eran los azotes rigurosos y continuos, y la comida el asco del hospital, y el retiro o soledad de su aposentillo o jaula, el crédito casi irrecuperable, pues raras veces sana en la opinión el que la ganó de loco"

(Tomás, 1939: 65-67)

Lo cierto es que las hagiografías recientes, entendido esto como aquellas no contemporáneas con el santo, beben esencialmente de las más antiguas, por no decir que son una práctica transcripción. Así destacamos la obra de Francisco de Castro, *Historia de la vida y sanctas obras de Juan de Dios y de la institución de su orden y principio de su hospital*, publicada en 1585, y *Vida y muerte del bendito San Juan de Dios, fundador de la Orden de la hospitalidad de los pobres enfermos*, fruto de Antonio de Govea, de 1624. Así describía la escena de Castro:

"[...] porque él se daba tan buena maña a fingir la locura (que realmente fue de casi todos tenido por loco), y estaba tan flaco, del continuo trabajo que todos le daban y del poco comer, que no se podía tener en los pies; y con todo esto no se hartaba de oprobios, ofreciendo con alegre rostro (sin quejarse ni contradecir) su cuerpo a las pedradas y golpes que los muchachos le tiraban. Y viéndolo dos hombres honrados de la ciudad, compadeciéndose dél, lo tomaron por la mano, y sacándolo de entre el tumulto del pueblo, lo llevaron al hospital Real, que es do recogen y curan los locos de la ciudad, y rogaron al mayordomo tuviese por bien de recebillo y hacello curar, y metello en un aposento donde no viese gente y reposase, que quizá así sanaría de aquella locura que le había dado. [...] y aunque a los principios procuraron de hacelle algún regalo para que volviese en sí y nos desfalleciese, como la principal cura que allí se hace a los tales sea con azotes, y metellos en ásperas prisiones y otras cosas semejantes, para que con el dolor y castigo pierdan la ferocidad y vuelvan en sí, atáronle pies y manos, y desnudo, con un cordel doblado le dieron una buena vuelta de azotes. Mas como su enfermedad era estar herido del amor de Iesu-Cristo, porque por su amor le diesen más azotes y le tratasen peor, les comenzó a decir desta manera: ¡Oh traidores enemigos de virtud! ¿porqué tratais tan mal y con tanta crueldad a estos pobres miserables y hermanos míos, que están en esta casa de Dios en mi compañía? ¿No sería mejor que os compadeciédeses dellos y de sus trabajos, y los limpiádes y diédeses de comer con más caridad y amor que lo hacéis; pues los

Reyes Católicos dexaron para ello cumplidamente la renta que era menester? Pues como los enfermeros oían esto, pareciéndoles loco malicioso, y deseándole curar de lo uno y de lo otro, añadían a la disciplina recios azotes, más que a los otros que sólo estimaban por locos. Y él, no por eso dexaba, debaxo de aquel color, de reprehendellos de los descuidos en que entendía que caían, lo cual todo le libraban en doblalle la ración en azotes; y así por este medio padeció mucho más de lo que se puede decir, ofreciéndolo todo en su corazón a aquel por cuyo amor lo padecía, y por quien había tomado aquella empresa”

[...]

“Los enfermeros del hospital tenían mucha cuenta con él, y de cuando en cuando, como le vían alterado y él les daba la ocasión (como está dicho), no dexaban de dalle sus disciplinas, como a los demás, con intención de velle sano, y él lo recibía alegremente, y les decía: Dadle, hermanos, a esta carne traidora, enemiga de lo bueno, que ella ha sido causa de tomo mi mal; y pues yo la obedecí, razón es que paguemos los dos, pues los dos pecamos. Y viendo castigar los enfermos que estaban locos con él decía: Iesu-Cristo me traiga a tiempo y me dé gracia para que yo tenga un hospital, donde pueda recoger los pobres desamparados y faltos de juicio y servirles como yo deseo. Y así se lo cumplió nuestro Señor muy cumplidamente, como después se dirá. Pasados algunos días, que Ioan de Dios estuvo en el hospital padeciendo estos trabajos y otros muchos, para mejor disimular y poner en execución la voluntad y ansia que tenía de servir a nuestro Señor en sus pobres, y pareciéndole ya tiempo, comenzó a mostrar que estaba quieto y sosegado, y a dar gracias a Dios con lágrimas y suspiros, y decir: Bendito sea nuestro Señor, que ya me siento sano y libre, y mejor que yo merezco, del dolor y angustia que en mi corazón sentía los días pasados. El mayordomo y oficiales recibieron mucho placer de velle más reposado y oille decir estaba mejor; y así luego le quitaron las prisiones, y le dieron libertad que anduviese suelto por la casa; y él se comió luego, sin esperar a que le dixesen algo, a servir a los pobres en todos los oficios con mucho amor, fregando y barriendo y limpiando los servicios. Los enfermeros recibían mucho contento en velle, que libre de tal enfermedad tan bien había cobrado el juicio, que a todos les precedía en la caridad y diligencia con que a los pobres servía; y así daban gracias a nuestro Señor”

(Castro, 1585: capítulo XI)

Antonio de Govea por su parte planteaba la siguiente situación:

“La principal cura que se haze a los locos es con la disciplina; porque si el castigo dize Aristóteles, puede dar entendimiento, también lo podrá curar. La experiencia tiene acreditada esta cura, de la qual echaron mano los enfermeros, y aunque le regalaron, limpiaron del lodo, y mudaron de vestido, parece que fue engordarle para el día del trabajo, y quando le vieron con fuerças, y sin enmienda de la locura, lo desnudaron, y ataron de pies, y manos, y empezaron a açotar esta primera vez con más compasión, que crueldad, porque aún no les avía irritado, sufriendo con maravillosa paciencia este nuevo, y extraordinario, modo de martirio”.

“Como nuestro bendito Padre San Juan de Dios excedía con la sed de padecer por Christo, al tormento que padecía, no dava muestras de que mejorava con él, antes con prudente cautela fue irritando más a los ministros, que vinieron a tenerle por loco malicioso: Más crueles sois (les dezía) conmigo, y con los demás, que caritativos con los otros enfermos. Este zelo que mostráis en açotar los miserables, que tenéis por locos, fuera más acertado, que lo emplerádeis en acudir con más diligencia, y regalo a los que por esas enfermerías padecen, que se gastasen mejor las gruesas rentas que para este propósito los Reyes Católicos dexaron. No eran las razones de loco, más él las descomponía en el modo, para que lo pareciese, y no sé qué tiene el que una vez perdió el seso, que aún después de cobrado, o nunca, o muy despacio pierde la opinión de loco. Con exortación tan acertada grangeó más disciplinas, y açotes, haziendo que fuesen más crueles los ministros, a los quales dezía alguna vez (sin que ellos lo entendiesen, la causa que a aquella casa le traxera, y detenía en ella) Castigad, castigad esta maldita carne, que ella tiene la culpa, y para poder sanar, necesita de más rigurosa medicina”

(Govea, 1624: capítulo IX)

En las dos obras presentadas se plantean las ideas vertebrales del episodio de Juan Ciudad: la misticidad, el sacrificio y el dolor. Elementos esenciales en su conversión a Juan de Dios. De esta forma podemos distinguir un fuerte vínculo entre la esfera de la locura y la de la santidad; desde el momento en que el librero sufre la epifanía queda sumido en un estado catárquico, durante el cual, a modo de expiación se libra de su ropa, matiriza su carne y destruye su puesto de trabajo. Deja atrás su pasado material, no lo necesita en el camino que emprenderá a partir de ahora, la senda de la divinidad.

Sin embargo, este estado le durará varios días, motivo de su internación en la Casa. Aquí es donde comienza un episodio absolutamente interesante: Juan que no ceja en sus supuestos desvaríos será duramente azotado y reprimido, en un episodio que los cronistas relacionan con una clásica tesis martirial. El sufrimiento como camino de conexión con lo preternatural. Se trata de un episodio que nos acerca al momento en que Cristo es azotado y sobre él colocan la corona de espinas, pero también a otros mártires cristianos como San Eutimio, obispo sardo que fue martirizado por el emperador Teófilo, o San Eulogio, castigado de igual forma por los sarracenos.

Sin embargo, a diferencia de otros compañeros y compañeras suyos en el panteón cristiano, Juan no recibe su castigo por su fe, ya que sus castigadores son igual de creyentes que él, sino por su estado de loco. Un estado, por otro lado, que no es tal sino tratamiento. No se busca la represión del pobre librero sino la curación de su insania.

Claro, acercarse a los tratamientos de la locura supone comprender la violencia en la sociedad del siglo XVI y su praxis en el mundo médico.

La Casa de Locos granadina, al igual que sus semejantes de otros puntos de la península, divide a los locos en dos grandes conjuntos, una división de carácter eminentemente práctico, situando de esta forma a los llamados *locos furiosos*, aquellos con tendencias más agresivas o violentas en espacios cerrados, *jaulas* de acuerdo con la propia denominación de los documentos, y aquellos conocidos como *meláncolicos* en espacios separados y con un mayor grado de libertad dado el menor grado

de peligro que suponían. No hay duda de que Juan Ciudad fue ingresado entre los primeros dado el jaleo que montó por las calles de la ciudad, y es que si bien la violencia era un tratamiento que no se explicitaba como tal en los manuales de medicina, donde las teorías galénicas fomentaban el uso de jarabes y ungüentos que conmovieran los humores internos, documentos como el artículo 79 de las Constituciones de la Casa de Locos de Valencia, con fecha de 1589, se mencionaba la prohibición de los métodos violentos y el maltrato de los dementes (Tropé, 2011: 27-46), nos hacen pensar que estos no resultaban tan ajenos para las autoridades de la Casa. Asimismo, contamos con escenas de los tormentos sufridos por Juan, como los grabados del flamenco Juan de Noort (Fig.1).

Es interesante el modo en que la mentalidad cristiana reinterpreta la violencia, el sentido médico da paso al bíblico en una maniobra que encaja dentro de las formas aceptadas por el concilio de Trento, y es que recordemos que la primera crónica que describe la vida y este episodio de San Juan es la de Francisco de Castro, con fecha de 1585, casi 50 años después de lo sucedido. Los años finales del siglo XVI alumbrarán el Barroco, un movimiento que, entre otras cosas, valorizará el dolor y el sufrimiento como vías de conexión con Dios, una estructura mental dentro de la que los santos y mártires desempeñaban un valor fundamental, que cristalizan como objeto de veneración y con potencia de acción terrenal.

Trento al idear un nuevo sistema religioso, centrado en defenderse de las herejías protestantes, fija unos preceptos básicos, inamovibles, pero que amplifican en cierta forma las formas de relacionarse con Dios. Son los años de la mística y las beatas, los posesos y las milagreras, como decían Rodríguez-San Pedro y Sánchez Lora, un producto a *pie de iglesia* (Rodríguez-San Pedro y Sánchez Lora, 2000). En esta línea se construye la figura de San Juan de Dios, con una trayectoria determinista vertebrada por su fe en la divinidad y la ayuda a los desamparados.

Este episodio de sufrimiento y represión se asentaría en la tensión creada entre el momento místico de Juan y las fuerzas de la Casa que reprimen su iluminación, pero, al mismo tiempo, caemos en una paradoja: esa violencia ejercida sobre su cuerpo castiga su carne pero permite la liberación de su alma. Algo que incluso, recordemos, él pide con estas palabras: *Castigad, castigad esta maldita carne, que ella tiene la culpa, y para poder sanar, necesita de más rigurosa medicina*. Como buen católico, no sólo no teme al dolor sino que lo busca como expiación de sus culpas.

Brevemente hemos podido ver la construcción del santo a través de la locura y es que a diferencia de otros compañeros y compañeras del santoral San Juan de Dios asienta su esencia en su demencia. Aquí aparecen dos ideas esenciales y sobre las que investigaremos en futuros artículos: por un lado, se lanza la visión de que la crisis demente y la llamada epifanía mística comparten un gran número de lugares comunes, susceptibles de ser confundidas; en cierta medida esta visión limpia la imagen del loco, que quedaría como un inocente próximo a Dios. Pero, por otro lado, la crónica muestra los efectos positivos de la violencia sobre ellos y es que el tratamiento, pese a lo penoso que se muestra, es efectivo. Juan Ciudad sale de la Casa mejor de lo que entró, sanado y tranquilo.

La Casa queda, pues, como un espacio de sanación donde los inocentes son duramente reprimidos como cura de sus males. Entre sus muros también se escucha la voz de Dios.

BIBLIOGRAFÍA

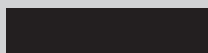
- HERNÁNDEZ, J. J. (2003): "Vida de San Juan de Dios". Hermanos de San Juan de Dios, Granada.
- HERRERA RICA, P. (1980): "Granada en el siglo XVI". Universidad de Granada, Granada.
- HÜNERMANN, W. (1952): "El mendigo de Granada (San Juan de Dios)". Ediciones Stvdium de Cultura, Madrid.
- LABORDE, A. (1999): "San Juan de Dios". Editorial Comares S.L., Granada.
- MARTÍNEZ RUIZ, J. (1988): "La vida cotidiana en la Granada del siglo XVI". Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino, Granada.
- RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, L. E.; SÁNCHEZ LORA, J. L. (2000): "Los siglos XVI-XVII. Cultura y vida cotidiana". Síntesis, Madrid.
- TOMÁS, M. (1939): "San Juan de Dios o la caridad heroica". Biblioteca Nueva, Madrid.
- TROPÉ, H. (2011): "Los tratamientos de la locura en la España de los siglos XV al XVII: el caso de Valencia". Frenia, 11: 27-46. Madrid.



Fig. 1: San Juan de Dios sufre azotes, por Juan de Noort (c.1640), Biblioteca Digital Hispánica.

15

LA CONFORMACIÓN DE LA MINORÍA GITANA EN LA ANDALUCÍA MODERNA



*Gypsy minority conformation
in modern Andalusia*

RESUMEN:

Alrededor del pueblo gitano siempre han existido numerosas incógnitas y dudas. Al igual que han sido capaces de generar interés han despertado un gran rechazo entre la población y las Administraciones Centrales. A través de este trabajo, se pretende dar una idea generalizada sobre la procedencia de los gitanos y la primera referencia que se tiene de ellos en la Península Ibérica y en Andalucía. Además, se realizará una breve recopilación de los elementos distintivos del pueblo gitano centrándonos en: religión, lengua propia, vestimenta, música, organización y el papel de la mujer.

> **Palabras clave:** Gitanos, minoría, conformación, elementos distintivos, Andalucía.

ABSTRACT:

Around the gypsy have always been many unknowns and doubts. The gypsy have been able to generate interest, they have aroused a great rejection among the population and the Central Administrations. Through this work, it is intended to give a generalized idea about the origin of the gypsies and the first reference that is had of them in the Iberian Peninsula and in Andalusia. Furthermore, there will be a brief compilation of the distinctive elements of the gypgy people focusing on: religion, language, clothing, music, organization and the role of women.

> **Keywords:** Gypsies, minory, conformation, distinctive elements, Andalusia.

⁹⁸ Graduada en Historia Universidad de Granada. virginiamarquezmorales@gmail.com

⁹⁹ Graduado en Educación Primaria Universidad de Cádiz. israelvalpint@gmail.com

INTRODUCCIÓN

Los gitanos no eran autóctonos ni de España ni de Europa. Con respecto a su procedencia y llegada a la Península Ibérica hay numerosas teorías dada la escasez documental con la que partimos. Una de las fuentes más utilizadas para intentar resolver este enigma han sido las leyendas, tanto gitanas como no, que situaron el origen de este pueblo unas veces dentro de la Biblia, relacionándolos con los obreros que forjaron los clavos de la cruz de Cristo, y otras muchas en el mundo oriental. Los jefes de los primeros grupos que comenzaron a atravesar el viejo continente se denominaban “duques de Egipto” o “duques del pequeño Egipto” aunque utilizar este argumento para designar su procedencia es bastante simplista (Clebert, 1985: 31).

La teoría más aceptada, respecto a su procedencia, es que provenían de los pueblos Indoeuropeos que se asentaron en el norte de la India, en la región del Punjab, hace 2.000 años a. C (Cáliz Córdoba, 1995: 29). Parece ser que en el siglo X, tuvieron que abandonar esta zona provocado por las continuas invasiones de Mohamud el Gazni, señor de Kabul. Empezaron así un movimiento migratorio por Afganistán, Pakistán, Turquía, Rumanía, Yugoslavia, Hungría, etc. En Europa, los primeros indicios que se tienen de los gitanos fueron en 1417 en la presentación de la liga Hanseática en Habsburgo (Cortés Peña, 1995: 34-35).

En España la primera referencia que se tiene de los gitanos data de 12 de enero 1425. En este documento un tal “Juan Egipto Mayor” pide permiso a Alfonso V de Aragón para poder viajar por sus dominios. Poco a poco, fueron llegando nuevas peticiones para atravesar la Península Ibérica. Al parecer cuando empezaron los impedimentos fue con la caída de Constantinopla en 1453 ya que las migraciones de los gitanos a tierras peninsulares era cada vez más constante. Se produjeron numerosas protestas lo que provocó que los Reyes Católicos tomaran medidas con el objetivo de solventar la situación. Así, el día 4 de marzo de 1499 los Reyes Católicos promulgaron la primera Pragmática anti gitana (Cortés Peña, 1995: 30-32).

1/ ELEMENTOS DISTINTIVOS

1.1/ CULTURA Y RELIGIÓN

Originalmente, sus creencias religiosas son desconocidas, aunque algunos estudios dicen que dichas creencias estaban basadas en el paganismo y pequeñas vertientes religiosas de la India. Sin embargo, con el paso del tiempo y el asentamiento en territorios dominados por otras civilizaciones, fueron adoptando las creencias religiosas de estos lugares, no por cuestiones de fe, sino porque su mayor motivación emanaba de un sentimiento de supervivencia, ya que después de las persecuciones vividas y de la poca simpatía que estos despertaban tenían la necesidad de tener similitudes culturales, o al menos aparentar tenerlas, con los pueblos vecinos.

Según Pabanó, San Francisco de Sales dijo a principios del siglo XVII “*Siempre tuve la duda de si los cómicos son casados, si los sacristanes oyen misa y si los gitanos son cristianos*”. Esa indiferencia religiosa es una de las aptitudes que más molestaban de los gitanos. Partiendo de esta premisa, la relación del gitano con la Iglesia Católica se establece dentro de un marco místico, no exento de la su-

perstición, dándole tal importancia al terreno de lo trascendente, que se excluye de un compromiso terrenal, creando así un Dios por y para los gitanos, es decir, en favor de su cultura y costumbres.

“Dios tiene que pensar y actuar como ellos, porque el Dios de los payos no ha hecho opción por los propios gitanos tal y como lo presentan los payos en sus actuaciones.”

(Religiosidad y Moralidad de los gitanos en España, Dimensión ético-religiosa del pueblo gitano).

El gitano ha vivido la fe, no desde una unidad individual, sino como pueblo realizando su propia mezcla de religión, superstición y simbología por y para sus intereses *“ser más supersticiosos que religiosos”* (Lebrón, 1964: 1). Cabe destacar que ese misticismo y superstición fue uno de los motivos de su persecución durante la Inquisición, ya que desempeñaban actividades estrechamente relacionadas la hechicería y la magia, como son la adivinación, desechamiento, maleficios...

En cuanto a su cultura, como se ha mencionado con anterioridad, el grupo, la unión y en definitiva la familia son cuestiones esenciales para entender la cultura gitana. Por lo tanto, hechos como el matrimonio, el embarazo, el nacimiento o la defunción han sido de vital importancia para este pueblo a lo largo de toda su historia.

El matrimonio consistía en una unión social pactada entre familias gitanas. Antes de realizar dicha unión, se realizaba un consejo familiar, una especie de concilio mixto, donde tanto hombres como mujeres debían exponer su consentimiento o por el contrario, su malestar ante dicha unión. Una práctica habitual era la de romper un cántaro, simbolizando el número de trozos de este al romperse los años de felicidad conyugal.

En cuanto al embarazo y nacimiento, la mujer una vez está segura de dicho acontecimiento, estaba obligada a comunicarlo a su marido y a todas las mujeres de la tribu. Además, el parto debía realizarse siguiendo un ritual: era requisito indispensable no realizarlo en hogar propio, estando presentes única y exclusivamente la madre y la matrona de la tribu; esta última se encargaba de ahuyentar a los malos espíritus y cortar el cordón umbilical. Si la mujer muriera durante el parto, debía colocarse un par de huevos bajo los brazos para alejar los malos espíritus.

Una vez nacido el niño se realizaba el bautizo, que consistía en sumergirlo en agua y posteriormente imponer su nombre secreto, puesto que los gitanos poseían tres nombres, el secreto para engañar a los demonios, un segundo para sus hermanos de raza y el tercero para los *“payos”*. Este bautismo se celebraba en presencia del padrino y la madrina.

Para concluir, la defunción tenía una cierta similitud con el parto, ya que, el difunto debía de sacarse de su hogar. El acto comenzaba antes de la defunción, con los familiares del moribundo en cuestión y rodeado de velas. Una vez fallecido, el cadáver era lavado con agua salada. El entierro se realizaba tres días después de la defunción y era costumbre, dentro de nuestras fronteras, colocar entre los brazos del difunto su guitarra o mandolina. Tras la muerte, se deshacían de los objetos del difunto, ya que estos no podían ser heredados. La tradición de culto a los cementerios en los gitanos era inexistente una vez finalizado el entierro, debido a su naturaleza errante.

1.2/ LENGUA PROPIA

Para hablar de la lengua de los gitanos en España, es necesario hablar del Romaní. Esta lengua procedente del norte de la India y algunas zonas centrales de Pakistán es la mayor manifestación cultural del pueblo gitano y se ha hablado en Europa desde la Baja Edad Media. Está estrechamente ligado al Sánscrito. Los primeros escritos de los que se tiene constancia de esta lengua son de 1547 y consisten en trece frases que Andrew Borde publicó en “El primer Libro de Introducción al Conocimiento”, las cuales están traducidas al inglés.

Debido a la naturaleza nómada de sus hablantes, los gitanos, el romaní ha ido evolucionando en distintos dialectos de los que se tiene constancia de al menos diez variedades consideradas como lenguas de pleno derecho, no como dialectos del romaní. En el caso de nuestro país, se denomina caló y en nuestra península existen cuatro variedades de este. Es imposible establecer una fecha histórica exacta para determinar el nacimiento del caló, debido a la escasa documentación de la lengua gitana en España, los estudios y suposiciones de varios autores indican como fecha más aproximada, un periodo entre los siglos XV y XVIII. Este idioma “*pararromaní*” consiste en una mezcla formada por un léxico romaní y una fonología y morfosintaxis del castellano, el catalán, el vasco o el portugués. Al mismo tiempo, este ha nutrido de sustantivos, adjetivos y verbos a las lenguas de las que ha tomado prestada su fonología. En el caso del castellano las palabras: *pirarse*, *gachó*, *jindama* o *camelo*, por ejemplo, proceden del caló.

Este idioma, al igual que sus hablantes, no despertó interés alguno en lo que a su conocimiento se refiere, todo lo contrario, fue perseguido con el fin de su desaparición. El idioma gitano se conocía y se detestaba. Todas las grandes figuras de autoridad trataron de aniquilarlo, como es el caso de los Reyes Católicos en 1499 y posteriormente con la llegada al trono del Emperador Carlos V. En un periodo recogido entre los siglos XVI al XVIII, el caló y sus hablantes sufrieron una persecución exhaustiva. Al caló se le veía como un signo distintivo, el cual era repugnante y por tanto era necesaria su erradicación.

“vayan a residir a los lugares de donde son vecinos... Y que ninguno de los que llaman gitanos hable lengua particular sino la común y ordinaria con aperebimiento que por el mismo caso aunque estén avecindados y tengan tratos y oficios serán castigados como vagabundos...con azotes y destierro”

(Gómez Alfaro, 2009: 84)

En la persecución de esta lengua pararromaní también fue partícipe la Iglesia Católica:

“ponése lo que están obligados a guardar los curas acerca de la enseñanza de los moriscos y gitanos” “pidan la razón de que, adonde, y por quién fueron bautizados los tales sus hijos, y les prohíban hablar su lenguaje, traer su traje, andar en compañías, y catar la buenaventura”

(Gómez Alfaro, 2009: 84)

Esta persecución eclesiástica responde a una lógica evangelizadora, es decir, olvidar su lengua es a su vez olvidar su cultura, costumbres o creencias.

Tal fue dicha persecución que en 1619 en la época de Felipe III el caló es considerado como una jerga de delincuentes.

“Una de las cosas más dignas de remedio que al presente ofrecen estos reinos, es ponerle en los hurtos, robos y muertes que hacen los gitanos, que andan vagando por el reino, robando el ganado de los pobres, y haciendo mil insultos, viviendo con poco temor de Dios, y ser cristianos más que en el nombre, se pone por condición que su Majestad mande salgan fuera del reino dentro de seis meses... y que no vuelvan a él, so pena de muerte, y los que quisieren quedar, sea avecindándose en lugares, villas, y ciudades de estos reinos de mil vecinos arriba, y que no puedan usar del traje, lengua y nombre de gitanos, y gitanas, sino que pues no lo son de nación, quede perpetuamente este nombre y uso confundido y olvidado. Y que por ningún caso puedan tratar en compras ni en ventas de ganados mayores ni menores, lo qual hayan de guardar, so pena de muerte”

(Gómez Alfaro, 2009: 102-103)

Incluso con la llegada de Carlos III al trono y aun abriéndose una puerta a su incorporación en la sociedad, se sigue prohibiendo el uso del caló y por ende, se les niega su condición cultural.

“Declaro que los que llaman y se dicen gitanos no lo son ni por origen ni por naturaleza, ni provienen de raíz infecta alguna... Por lo tanto mando que ellos y cualquiera de ellos no usen de la lengua, traje y método de vida vagante de que hayan usado hasta el presente, bajo la penas abajo contenidas...”

(Gómez Alfaro, 2009: 280)

Existen infinidad de autores que han investigado y escrito sobre dicha lengua. El primer vocabulario conocido del caló consiste en el manuscrito titulado “Léxico de Scaliger”, hallado en la Biblioteca Nacional de Madrid. Este manuscrito fue publicado por John Hill en 1921 y revisado a posteriori por Ignasi Xavier Adiego. En el queda marcada la influencia del dialecto andaluz, sobre todo en su fonología.

Además del Vocabulario de Francesc de Sentmenat recogido a mediados del siglo XVIII, considerado como el primer y más importante documento de la lengua de los gitanos en España, cabe destacar a Hienrich Grellman, por su libro *“Die Zigeuner”* siendo importante no por su originalidad, si no por su influencia para la comunidad gitana, ya que introduce el concepto de los “roma”, un grupo étnico que comparte y se manifiesta con un lenguaje propio y de noble origen.

Lamentablemente, el uso del caló, al igual que el de otras lenguas procedentes de romaní, ha ido cayendo en desuso y desapareciendo por múltiples causas como la indisposición de medios y educación cultural suficiente para su expansión o la obligación del uso del castellano como vehículo de comunicación.

En España, se habla tres variedades distintas del caló. El caló español o hispanorromaní, que constaría de vocabulario romaní y morfosintaxis castellana que posee unos rasgos fonéticos de Andalucía, puesto que su mayor número de hablantes se encuentra en la parte sur de la península. El caló català o catalanorromaní, que al igual que el hispanorromaní posee un vocabulario romaní y la morfosintaxis y la fonética del catalán. Este idioma se habla en Cataluña y Francia. Por último, el errumantxela o vascorromaní, el cual subsiste en minoría entre gitanos vascos. Dentro de la península, aunque fuera de nuestras fronteras, más concretamente en Portugal, se habla el calão, que consiste en un caló español, pero con un deje portugués.

1.3/ OFICIOS

“Mandamos a los egipcianos que andan vagando por nuestros reynos y señoríos con sus mugeres e hijos, que del día que esta ley fuere notificada y pregonada de esta nuestra corte, y en las villas, lugares y ciudades que son cabeza de partidos fasta setenta días siguientes, cada uno dellos vivan por oficio conocidos que mejor supieren aprovecharse, estando de estada en los lugares donde acordaren asentar o tomar vivienda de señores a quien sirvan, y los den lo que hovies menester, y no anden más juntos vagando por nuestros reynos, como lo facen, o dentro de otros setenta días próximos siguientes salgan de nuestros reynos, y no vuelvan a ellos en manera alguna; sopena que, si en ellos fueren hallados o tomados, sin oficio o sin señores, juntos, pasados los dichos días, que den a cada uno cien azotes por la primera vez, que los corten las orejas, y estén setenta días en la cadena, y los tornen a desterrar, como dicho es; y por la tercera vez, que son captivos de los que los tomaren por toda su vida...”

(Pragmática de los Reyes Católicos, promulgada en Medina del Campo, en 1499; recogida en peticiones de Cortes de 1525, 1528 y 1534.)

Cuando se establece una relación entre los gitanos y el trabajo, suele hacerse a modo de mofa, ya que desde la antigüedad se les ha atribuido una fama de personas ociosas, nada productivas en el ámbito laboral y sobre todo de ladrones.

“Parece que los gitanos y gitanas solamente nacieron en el mundo para ser ladrones: nacen de padres ladrones, críanse con ladrones, estudian para ladrones y, finalmente, salen con ser ladrones corrientes y molientes a todo ruedo; y la gana del hurtar y el hurtar son en ellos como accidentes inseparables, que no se quitan sino con la muerte”.

(Cervantes Saavedra, 1617: 2003a: 61).

No obstante, es un prejuicio más que falso, ya que estos, a pesar de su movilidad y las restricciones a las que eran sometidos, tenían una gama de empleos de lo más extensa.

1.4/ METALURGIA

Los gitanos mostraban una gran afición y habilidad para trabajar con metales, generalmente hierro. Su dedicación al oficio de la metalurgia era tal que abarcaban todo el proceso, esto es, búsqueda de metales, pequeños arreglos, tallado y posteriormente su venta.

Esta venta la realizaban las mujeres indiferentemente de su edad, era bastante común ver a gitanas con pequeños jarritos, palanganas, utensilios de cocina fabricados en cobre etc. Además, no solo trabajaban pequeños objetos.

No obstante, en las conocidas “*fraguas cañi*” se realizaban cancelas, rejas o balaustradas para las casas. Como prueba de ello, solo hay que mirar los amplios ventanales de las casas de los cascos antiguos de la mayoría de las ciudades andaluzas, lugar donde mayoritariamente se encontraban estos fragüeros.

“Es de común conocimiento la afición que los gitanos han demostrado siempre por el hierro y en general por todos los metales, consiguiendo hacer con ellos verdaderas obras de arte y valor”

(Ramírez Heredia, 1967).

1.5/ AGRICULTURA Y GANADERÍA

La naturaleza itinerante de los gitanos les hacía adaptarse y adoptar las ocupaciones más necesarias para los lugares donde se asentaban. En el caso de Andalucía, con una naturaleza agrícola claramente marcada, los oficios relacionados con la agricultura y ganadería eran realizados por estos con gran asiduidad. Aunque cabe destacar, que su relación con estos oficios era algo particular, ya que a pesar de la estrecha relación con la agricultura en la zona sur de la península, pocos eran los que trabajaban cultivando las tierras. Generalmente, practicaban el chanaleo y la compra venta directa de animales de carga.

1.5.1/ EL ESQUILADO

Una de las labores en la que los gitanos ganaron cierto prestigio consistía en el esquilado de ovejas. Tal era su habilidad, que llegaron a formar escuelas de “*pelaores*”, llegando a ser solicitados por los sueños de grandes cortijos. Ni que decir tiene, que eran muy bien pagados por la realización de dichos trabajos.

Con el paso del tiempo, los gitanos fueron adoptando cada vez más oficios y aunque sí es cierto que algunos de ellos practicaban el hurto y el bandidaje, en la mayoría de los casos realizaban trabajos de lo más variado dentro del marco legal de la época, como son la venta de buñuelos y golosinas en las calles de las ciudades andaluzas, sustituyendo así a los moriscos expulsados en 1609.

Otro de los oficios más comunes entre los varones gitanos era el de tratante de bestias, generalmente de caballos. Dicho oficio consistía en la compra y venta de animales (pestis) y estaba considerada de gran prestigio entre los gitanos, por su aportación económica.

Esta era una labor que desempeñaban con gran eficiencia ya que poseían un gran don de palabra y eran capaces de engatusar o “camelar” a su clientes, esto les llevó a ser conocidos como chantajistas, embusteros y otro tipo de adjetivos relacionados

“Cierta clase de gentes que, afectando ser de Egipto, en ninguna parte tienen domicilio, y andan siempre vagueando. Engañan a los incautos, diciéndoles la buena ventura por las rayas de las manos y la phisonomía del rostro, haciéndoles creer mil patrañas y embustes. Su trato es vender y trocar borricos y otras bestias, y a vueltas con todo eso hurtar con grande arte y sutileza”.

(Segunda acepción de la definición de Gitano en el Diccionario de Autoridades 1726-1739).

Además de las labores mencionadas con anterioridad, poseían otros oficios provenientes de su naturaleza errante, como son la manufacturación de cestas y canastas de mimbre, que posteriormente vendía en los puertos o alrededores de distintas ciudades. Cabe destacar, que en los censos realizados hasta 1788, los gitanos exentos de oficio son una minoría.

1.6/ VESTIMENTA

Respecto a la vestimenta de los gitanos, al igual que su lengua, cultura y costumbres, iba adaptándose y cambiando dependiendo del lugar donde estos se asientan. Por lo tanto, no existe una vestimenta homogénea para toda la etnia.

Dentro de nuestras fronteras el hombre gitano solía usar vestimentas oscuras o de terciopelo azul, compuesta de chaqueta adornada con parches en los codos de color grana, azul o amarillo, bordados en seda. Bajo la chaqueta portaban chaleco con botones de plata y pantalón generalmente oscuros con adornos similares a los de vestimenta de la parte superior, llevando una faja que cubría la parte inferior del chaleco. El calzado debido a su naturaleza humilde, además de su constante movimiento, constaba de alpargatas con cintas atadas en las pantorrillas. También, como complemento, portaban siempre un pañuelo a modo de corbatín. En las estaciones más frías, en las que era necesario cubrirse a causa de las temperaturas, usaban a modo de abrigo una manta o capote con mangas y para cubrir su cabeza usaban un gorro encarnado, que al parecer era su adorno favorito. Los ancianos o los gitanos que poseía más capacidad económica lucían siempre trajes de terciopelo negro o azul oscuro. A su vez, los jóvenes con pretensiones de elegancia usaban también dichos trajes de terciopelo.

En cuanto a las mujeres, habitualmente lucían corpiños acordonados de color negro, una saya corta y zapatos bajos con hebillas de plata. El pecho, siempre iba tapado con pañolillos blancos o de un color vino chillón. Del mismo color era el pañuelo que anudaban en su barba para cubrir sus cabezas, dejando en sus espaldas una especie de capucho el cual se quitaban sin deshacer los nudos cuando las temperaturas lo permitían, descubriendo así un precioso pelo trenzado, sujeto por un peine.

También era frecuente el uso de tatuajes muy pequeños tanto para adornar su cuerpo, como para protegerlos de los espíritus malignos, el mal de ojo, los demonios o los vampiros. Las ancianas gitanas poseían un estilo de vestimenta similar al de las jóvenes, con la única diferencia de la vastedad de sus ropas debido al paso del tiempo.

Con la pragmática de Carlos III, al gitano se le exigía no llevar un traje especial. Desde entonces el gitano vestía de manera semejante a la gente de los pueblos de Andalucía. Trajes de terciopelo, de algodón, de pana o de paño, con abundancia de botones plateados. Algunos de ellos usaban pantalones bombachos y polainas y botas altas de cuero hasta las rodillas para resguardar las piernas del frío. No desapareció el uso de la faja de seda azul, el pañuelo corbatín de color tomate o el sombrero.

Las mujeres comenzaron a usar ropas parecidas a los actuales "*trajes de gitana*". Sayas cortas con vuelo, adornadas con faralaes, volantes y ribetes de tencilla. Jubones de manga corta y ancha. Pequeños delantales y mantones sobre los hombros, además del tradicional pañuelo anudado al cuello o en la frente, pero de tonos más chillones y atrevidos.

1.7/ ORGANIZACIÓN Y EL ROL DE LA MUJER

El pueblo gitano está constituido por un amplio número de grupos, totalmente diferentes entre sí, pero que tienen en común fundamentarse en la ley gitana (Clébert, 1985: 120). Se organizan mediante relaciones de parentesco gracias a los matrimonios de conveniencia, la regulación del orden jurídico y de los conflictos entre grupos (Liégeois, 1988: 72). Este conjunto de individuos se encuentra encabezado por uno de ellos y probablemente, cuando en la documentación escrita se hace mención a los condes y duques que guiaban a estos pueblos, hagan referencia al jefe de la tribu pero utilizaban esta tipología de títulos porque eran los más comunes de la época en el mundo Occidental (Clébert, 1985: 120).

El jefe tiende a diferenciarse porque viste con colores llamativos, por sus abalorios y por ser el único que podía llevar botones metálicos. Pero lo que realmente lo diferenciaba del resto, era portar un bastón que le pertenecía mientras ostentase el cargo (Clébert, 1985: 120-121). En contraposición al jefe de la tribu, encontramos a la *phuri dai* que tiende a ser una mujer de muy avanzada edad y ejerce una gran influencia sobre las féminas y los niños. Esto no implica que en las decisiones importantes, tanto el jefe de la tribu como el consejo, traten su opinión con desdén (Clébert, 1985: 121). Dependen de dos instituciones fundamentales (Torrano, 1995: 331):

-El matrimonio: a partir de éste se crean relaciones entre el mismo grupo y entre diferentes grupos siendo un factor clave.

- La kris o Consejo: tiene como finalidad funcionar como órgano político y es donde se manifiesta la autoridad. Está formado por los hombres de mayor edad, la edad es sinónimo de sabiduría, y se encuentra presidido por el jefe del clan.

El individuo no se conoce ni se reconoce como tal, sino que es su situación dentro del clan lo que realmente le define y ubica dentro de esta red de relaciones sociales y políticas. La responsabilidad de un acto individual es colectiva ya que afectará al honor del grupo y de sus parientes. Los lazos

que unen a estos grupos son fáciles de realizar pero al igual que son desarrollados con tanta rapidez, pueden disolverse con la misma velocidad (Clébert, 1985: 73-74).

Dentro del mundo Rrom la proscripción es uno de los castigos más duros que puede realizar la justicia gitana, el origen de esta legislación se encuentra en las Leyes de Manú. Cuando esto sucede nadie, ya sea familiar o amigo, puede dirigirle la palabra por ser considerado impuro. Pero no en todos los lugares se aplicaba de una manera tan dura esta legislación, había en zonas donde se le permitía vivir en el mismo campamento pero debían realizar los trabajos más duros y que nadie quería realizar (Clébert 1985: 75-76).

Como puede observarse, he tratado acerca de la organización de los gitanos. Pero dentro de toda esta red organizativa, cabe preguntarse ¿cuál era el puesto que ocupaba la mujer?. Es complicado tener una visión clara y concisa del matriarcado y del papel de la mujer en la sociedad gitana. Para comprender mejor y desde una perspectiva más profunda el papel que desempeña es necesario centrarnos en las diferentes etapas de su vida ya que su estatus y su rol dependen de la edad. Los cinco estadios por los que una mujer pasa durante su vida son los siguientes (Gamella, 2000: 229-269):

-Infancia: Tiende a preferirse un varón ya que tienen una mayor fuerza para desempeñar trabajos corporales y no están tan expuestos a las críticas. Las niñas desde una edad muy temprana comienzan a participar y colaborar en las labores domésticas comenzando ya en esta etapa los aspectos diferenciales entre sexos.

-Pubertad: En esta etapa la familia ejerce un mayor control sobre la mujer porque comienza con la primera menstruación y, por ende, está en edad de matrimonio. Todo el mundo estará pendiente de ella y el honor de la familia depende de los actos de la misma además, deben cuidar su virginidad hasta el día del matrimonio. Es también en el momento en el que pueden incorporarse al mundo laboral.

-Esposa: Tienen poco poder y autoridad ante los ojos de la familia de su marido. En este momento, tienen más deberes que derechos y su autoridad depende del apoyo de su marido y de su familia.

-Madre: Es el momento en el que ya ha criado a la totalidad de sus hijos o alguno de ellos mostrando su valía para sacar su casa adelante. En esta etapa pasa de ser controlada a controlar a sus hijos e hijas y a las mujeres de sus hijos. A partir de ahora, su poder va aumentando hasta llegar a la vejez.

-Vejez: Los derechos superan por primera vez los deberes, en esta etapa la mujer puede llegar a lo más alto en cuanto a estatus siendo respetadas y obedecidas y, en ocasiones, lideran la familia aunque quien da la cara sean los varones. En el caso hipotético de que enviuden es de ellas de quien depende la subsistencia familiar aumentando su autonomía y capacidad decisoria.

1.8/ MÚSICA

Para los gitanos su arte es un modelo de vida el cual interfiere en el ámbito social, económico y cultural. El problema fundamental para el estudio del flamenco es que se ha *folclorizado*, lo que provoca una comprensión y conocimiento erróneo. La música para ellos es un modo de vida siendo

capaces de adaptar instrumentos y melodías típicos de los lugares donde se asentaban como fue el ejemplo de la música griega o de los países balcánicos (Liégeois, 1988: 90-92).

Una de las primeras referencias que relacionan a los gitanos con el flamenco y los fandangos, de las que se disponen en España, data del 14 de noviembre de 1761. Nos referimos a una carta escrita por el Marqués de Casinas donde se denuncia un mayor control sobre las representaciones teatrales. Este documento termina con la siguiente afirmación: “El baile del Fandango es una excitación a la lujuria cuando lo hacen gitanos”. En 1775 se tienen noticias de la existencia de un individuo conocido como Tío Luis de la Juliana jerezano, gitano y cantaor de las primeras tonás. Otra mención la encontramos en un poema heroico-burlesco datado en el año 1779 conocido con el nombre de “La Quicaida” publicado por el Conde de Noroña (Álvarez Caballero, 1988: 70). La última referencia que se tiene la hayamos en el censo de Carlos III en 1783 donde aparecen todos los gitanos residentes y hace mención a Pedro Cantoral que dice desempeñar la profesión de cantaor convirtiéndose en el primer cantaor profesional (Álvarez Caballero, 1988: 84).

Según Ángel Álvarez Caballero (1988) hay que descartar la idea de que los gitanos trajeran el cante a Andalucía o que se encontrara ya aquí. Probablemente el cante surgiera en la Baja Andalucía de la mano de los gitanos utilizando elementos que ya existían. En contraposición a este argumento, nos encontramos con la visión de Agustín García Chicón (García Chicón, 1995) el cual nos dice que lo único que trajeron los gitanos a España fue su temperamento excepcional para el arte, su sentido fatalista de la vida y lo fundieron con el cante andaluz creando ellos su propio cante. Antonio Machado (1881) defiende que el flamenco era gitano y que se había andaluzado. Bernard Leblon (Lebron, 1995) cree que afirmar que el flamenco es únicamente andaluz o gitano es demasiado simplista.

A pesar de todos estos debates y diferentes opiniones, cada vez son más los autores que defienden la aparición del flamenco en Andalucía, concretamente en el área geográfica que comprende Sevilla, Cádiz y Córdoba entre finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX hundiendo sus raíces en las clases más bajas de la sociedad otorgándole al flamenco un carácter popular. Si surgió en este contexto topográfico fue porque las circunstancias históricas, humanas, sociales y culturales fueron propicias. Las condiciones no fueron iguales en todo el panorama andaluz por tanto, el fenómeno musical no aparece con la misma forma ni intensidad en todo el territorio (Ríos, 2009: 28-29).

En el flamenco, a través de sus letras, somos capaces de captar y conocer las preocupaciones, ocupaciones y maneras de ver el mundo de quienes las crean pudiéndose considerar como un marcador identitario. En las letras flamencas hay lugar para todo tipo de temas (históricos, sociales, sátiras o burlas) es decir, la tipología de las letras flamencas pueden tratar de cualquier tema. Más tarde el cante gitano dio un viraje importante tomando un camino diferente ya que comenzaron a utilizar sus letras para reivindicar, defender y denunciar la situación en la que se hallaba el pueblo Gitano (Ríos, 2009: 9).

Desde el punto de vista etimológico, podría decirse que el vocabulario desarrollado en las letras flamencas es híbrido ya que se mezclan “palabras específicas de procedencia andaluza” (aspiración de la s y otras consonantes, seseo y ceceo, yeísmo) con términos procedentes del caló como por ejemplo: piño, camelar, mangar, chavea, chanelar o currelar (Ríos, 2009: 39-40).

En 1783 se redactó una Pragmática con el fin de erradicar el problema existente de los gitanos con

respecto al baile, cante y teatro. Además, a los organismos donde enviaban esta pragmática se les obligó que redactaran un informe en el que expusieran los medios para poder reducir a los gitanos a la vida cristiana y civil. Tanto el informe de la Chancillería de Granada como el informe de la Real Audiencia de Aragón estaban de acuerdo en la necesidad de suprimir el folclore de los gitanos.

CONCLUSIONES

El principal problema que ha condicionado, y en algunos casos incapacitado, la creación de la historia gitana está directamente relacionado con el factor fuentes es decir, a lo largo de la historia es posible encontrarse vacíos respecto al pueblo gitano y que no pueden ser cubiertos por la inexistencia documental a causa de ser un pueblo itinerante y, al pertenecer a los estratos marginales, eran en su mayoría analfabetos. Toda la documentación e información de la que se dispone no es una fuente directa sino que fue realizada por las administraciones estatales. Las administraciones estatales pretendían acabar con ellos como minoría, con su tipología de vida o se buscaba la ridiculización de sus actos mediante las novelas o las actuaciones teatrales.

El problema que ha existido con los gitanos en la Edad Moderna se ha ido arrastrando a lo largo del tiempo hasta llegar a la actualidad ya que, mucho de los tópicos y calificativos peyorativos que les fueron adjudicados hace más de 500 años se suelen utilizar muy a menudo.

Aunque los gitanos no fueran perseguidos en la Península Ibérica por su religión, sí que lo eran por su condición de minoría étnica. Momento que coincide, por añadidura, con la expulsión de las minorías medievales de carácter etnoreligioso. Esta idea de exclusión, viene de la mano de las diferencias étnicas que se verán afectadas por la idea que surge en los Estados Modernos de unificar sus territorios frente a la conocida dispersión territorial existente durante el periodo medieval.

Respecto a los orígenes del flamenco, no debemos de olvidar la presencia islámica en el sur peninsular porque este hecho puede tener mucho que ver con el origen del flamenco. ¿Qué quiere decir esto?. Los musulmanes estuvieron presentes en la Península Ibérica durante más de siete siglos y es muy lógico que, una vez fueran expulsados, la sociedad del momento quedara impregnada de su cultura. Es más, la música árabe tiene la capacidad de adquirir, gracias a sus instrumentos, lo que es conocido como cuartos de tono y la música occidental solo tonos y semitonos. El flamenco está compuesto por cuartos de tono lo que puede explicar el motivo por el cual el flamenco surgió en el sur peninsular. Si mezclamos la facilidad que tenía el pueblo gitano para la música, el cante y en absorber la cultura de con quienes se codeaban, no es descabellado pensar que los gitanos utilizaron elementos musicales ya presentes para desarrollar lo que hoy en día es conocido como el flamenco. Tras la investigación, queda evidenciada su naturaleza errante y su capacidad de adaptación. Como es el caso del caló que se nutre de la morfosintaxis y la fonética de las lenguas de España, creado una propia, que además ha aportado innumerables palabras de uso común en la actualidad a nuestro léxico.

En el ámbito religioso su adaptación a la sociedad española de la época resultó ser una mera cuestión de supervivencia. No obstante, a pesar de aceptar ser bautizados en el cristianismo sus prácticas religiosas solían ser más relacionadas con la magia y la superstición que con la fe en sí.

Es un hecho destacable que los gitanos, no solo se han nutrido egoístamente de nuestros elementos culturales, sino que, a pesar de las persecuciones, de su fama de personas ociosas, claramente desmentida, ya sea a través de su música, de su pasión, o de sus rasgos físicos, los cuales representan el canon de belleza español, nos han dotado de identidad, dentro y fuera de nuestras fronteras.

Finalmente, decir que el pueblo gitano ha sido un grupo étnico al que desde las autoridades centrales, con su actitud discriminatoria, no le han permitido componer y redactar su historia siendo otros los que han decidido escribirla pudiendo afirmar que la historia la escriben los vencedores y que el pueblo gitano, como vencido, no ha sido capaz de escribir su historia.

BIBLIOGRAFÍA

- ADIEGO, I-X. (1998): "The Spanish Gypsy Vocabulary of Manuscript 3929, Biblioteca Nacional de Madrid (18th Century): A Rereading", JGLS series 5, vol. 8. Madrid.
- ÁLVAREZ CABALLERO, ÁNGEL (1988): "Gitanos, payos y flamencos en los orígenes del flamenco". Cinterco. España.
- ARAYICI, A. (2000): "Algunas reflexiones sobre la minoría gitana en Europa", en I Tchatchipen: lil ada trin tchona rodipen romani = revista trimestral de investigación gitana N° 31: 4-11. Barcelona.
- BUZEK, IVO (2013): "Caló: una marca polifacética en la historia de la lexicografía académica". Études romanes de Brno. Masarykova Univerzita. Brno (República Checa).
- CÁLIZ CÓRDOBA, MANUEL (1995): "Orígenes y proceso migratorio de los gitanos españoles" en F. Sánchez-Montes González (Coord.) Los gitanos en la historia y la cultura. Actas de un congreso, pp. 25-35. Granada.
- CERVANTES SAAVEDRA, M. (1613): "La Gitanilla". Juan de la Cuesta. Madrid.
- CLÉBERT, JEAN-PAUL (1995): "Los gitanos". Biblioteca de Historia. Barcelona.
- CORTÉS PEÑA, ANTONIO LUIS. "Los Gitanos de España. Orígenes de una marginación" en Francisco González Sánchez-Montes (Coord.) Los gitanos en la historia en la historia y la cultura. Actas de un congreso. pp. 34-45. Granada.
- FRASER, A. (2005): "Los Gitanos". Editorial Ariel. Barcelona.
- GARCÍA CHICÓN, AGUSTÍN (1995): "Valores antropológicos del cante jondo". Diputación Provincial de Málaga, España.
- GÓMEZ ALFARO, ANTONIO (2010): "Escritos sobre gitanos" .Asociación enseñantes con gitanos. España.
- GRELLMAN, H. (1783): "Die Zigeuner" auf Kosten der Verlags-Kasse, 1783. Baviera.
- LEBLON, BERNARD. (1964): "Les gitans dans la péninsule Ibérique. Moeurs et coutunes des Gitans", en Etudes Tsiganes N°1-2: 1-24. París.
- LEBLON, BERNARD. (1995): "El flamenco, entre las músicas gitanas y las tradiciones andaluces y entre teorías gitanistas y antigitanistas". En Francisco Sánchez-Montes González (Coord.). Los gitanos en la historia y la cultura. Actas de un congreso. España, pp. 370-385. Granada.
- LIÉGEOIS, JEAN PIERRE (1988): "Los gitanos". Offset Marvi. México.
- MACHADO ÁLVAREZ, ANTONIO (1881): "Cantes flamencos". Imprenta y Litografía de El Porvenir. Sevilla.

- PABANÓ, F.M. (2007): "Historia y costumbres de los gitanos". S.L. Extramuros. Edición. Barcelona.
- RAMÍREZ HEREDIA, J. (1967): "Las Profesiones Gitanas", en Pomezia: Boletín informativo de divulgación gitana N° 21, 24, 25 y 27. Barcelona.
- RÍOS MARTÍN, JUAN CARLOS (2009): "La identidad andaluza en el flamenco". Atrapasueños. España.
- SENTMENAT-TORRELLES, F. (1988): "Vocabulario español-gitano". Ediciones. Universitat de Barcelona. Barcelona.
- TORRANO ECHEVARRÍ, MARÍA CRISTINA. (1995) "Marginación de la minoría étnica e interculturalismo" en F. Sánchez-Montes González (Coord.) Los gitanos en la historia y la cultura. Actas de un Congreso, pp. 328-340. Granada.

16

**LA IMAGEN DE LA VIRGEN
EN ALMERÍA.
ANÁLISIS ICONOGRÁFICO
Y EVOLUCIÓN HISTÓRICA**



*The imagen of the virgin in Almerica.
Iconographic analysis and historical evolution*

RESUMEN:

Este artículo resume todo el trabajo de investigación realizado sobre la imagen de la Virgen en base al inventario de piezas escultóricas y pictóricas de la provincia de Almería. El análisis otorga un punto de inflexión a partir de la Guerra Civil Española debido a la enorme pérdida de documentos y patrimonio eclesiástico acaecido. A partir de ello, analiza las diferentes corrientes estilísticas y la evolución histórica acontecida a nivel provincial así como las conexiones e influencias con otros puntos geográficos en base a la peculiar morfología almeriense.

Este análisis se apoya en el estudio de las fuentes documentales halladas así como en la obtención de fuentes orales, útiles para paliar la maltrecha situación documental en la que se encuentra el patrimonio. Por último, las piezas se han clasificado desde un punto de vista iconográfico, ofreciéndose aquí unas pinceladas del cómputo final que ofrece el trabajo original.

> **Palabras clave:** Almería, Virgen María, arte, iconografía, historia.

ABSTRACT:

This article summarises all the research carried out on the inventory of all the sculptural and pictorial pieces of the image of the Virgin in the province of Almería. The analysis presents a turning point after the Spanish Civil War due to the enormous loss of documents and ecclesiastical patrimony. Different stylist trends and the historical evolution are analysed on a provincial scale as well as the connections with influences on other geographical areas based on the unique morphology of Almería.

This analysis is based on the study of documenttal sources uncovered as well as spoken sources, useful to mitigate the delapidated documentary situation in which the patrimony finds itself. Lastly, these pieces have been classified from an iconographical point of view, hereby offering some brush strokes of the final computation that the original work offer.

> **Keywords:** Almería, Virgin Mary, art, iconography, history.

¹⁰⁰ Licenciada en Historia del Arte Universidad de Granada. Master Profesorado Universidad de Almería. Doctoranda Universidad de Almería. *adelasalmeron@hotmail.com*

1/ AVATARES HISTÓRICOS DE LA PROVINCIA DE ALMERÍA

La Guerra Civil Española sesgó la continuidad histórica de muchos de los documentos que daban testimonio escrito del porvenir de otras tantas piezas artísticas que hoy día resulta difícil atribuir y clasificar. Los que se han conservado nos cuentan una historia de tradiciones y advocaciones y nos describen unos templos que son el fiel reflejo del sentimiento espiritual de sus gentes durante los siglos XVII, XVIII, XIX y primer tercio del XX.

En cuanto a las obras, hemos de lamentar que esas copiosas líneas de inventario se reflejen hoy día en sucintos ejemplos salpicados por la diócesis. Son pocos los municipios que se enorgullecen de contar con buena parte del patrimonio artístico con el que contaron en siglos precedentes. Destacar, por ejemplo, el peculio que atesoran los templos de Arboleas¹⁰¹ (Fig. 1) o Laujar de Andarax¹⁰² que junto a sus documentos, bien detallados y conservados, atestiguan la riqueza patrimonial de determinadas zonas de la diócesis.

Los efectos de la persecución iconoclasta suscitaron el afán repositario del acervo perdido por parte de la feligresía y el curato y se ha venido materializando desde que acabó el conflicto en diferentes fases. Las obras que pudieron salvarse están ligadas a historias de supervivencia que han sido transmitidas de manera oral y que hemos podido rescatar para esta investigación en base a las entrevistas realizadas a testigos directos de los hechos. Estos cuentan historias de escamoteos de piezas de las iglesias en el último momento, obras tapiadas tras improvisados muros en domicilios particulares o incluso enterradas en el campo a la espera de que tiempos mejores hicieran factible su recuperación. Una vez acabado el conflicto estas pudieron rescatarse y ser emplazadas en sus lugares de origen. El proceso de restauración se ha venido intensificando desde finales del pasado siglo y sigue siendo un aspecto transcendental para muchas hermandades y parroquias en la actualidad.

Sirva de ejemplo para ilustrar estas palabras un lienzo de la *Nuestra Señora de los Dolores* (Fig. 2) que se encuentra en el ático del retablo de Jesús Nazareno en la parroquia de Laujar de Andarax. Documentado desde finales del siglo XVII¹⁰³, sabemos por fuentes orales que fue dañado por un militante republicano para deshacerse de él. Ante la imposibilidad de materializar su cometido, la obra fue abandonada a su suerte con la misma disposición que presenta en la actualidad. Gracias a

¹⁰¹ El rico patrimonio eclesiástico de la iglesia parroquial de Arboleas cuenta con obras de arte de gran calidad conservado hoy día gracias a que fueron *escamoteadas y escondidas muy habilmente (y con gran peligro) por don [...], don [...], don [...]* ayudados por algunos más y de no pocas piadosas mujeres. Se guardaron todas ellas tapiadas en casa de don [...], casa de la que después se incautaron los rojos, siendo providencial que no dieran con ellas los interesados en quemarlas. A.H.D.Al. Inventario de la iglesia de Arboleas, 30 de abril de 1939, Legajo H-119-18, pieza 2.

¹⁰² A.H.D.Al. Inventario de la iglesia de Laujar de Andarax, legajo 45, pieza 1. A.H.D.Al. Inventario de la iglesia de Laujar de Andarax, 1867, legajo 45, pieza 3.

¹⁰³ A.H.D.Al. Estatutos de la Cofradía de la Virgen de los Dolores, Laujar de Andarax, 1695, Legajo 37, Libro 3. Estatutos fechados el 20 de septiembre de 1695 y firmados por doña Antonia Martínez del Río. Sabemos que dicha cofradía se constituyó por un grupo de mujeres para rendir culto y veneración a un lienzo que se encontraba en la ermita de san Sebastián de la localidad. En el encabezamiento de los estatutos de su fundación aparecen estas líneas: *constituida por mujeres (Doncellas, Cafadas o Viudas) [...] serbicio y obsequio de una devota imagen de Nuestra Señora con titulo d los Dolores [...] culto y veneracion ala Ssª Virge [...] en aquellas ymagenes q alvivo representan los Dolores y Anguftias [...] Imagen de pintura que ay antigua en la Hermita de Señor san Sebastián con titulo Nª Sª de los Dolores [...] imagen de mucha devoción [...] lienzo suelto, pudiera haber perdido la perfeccion, pero no. [...] representa Penas y afliciones [...]*

aplicar determinados filtros en las fotografías tomadas, podemos observar que se trata de un lienzo reaprovechado puesto que, además de la imagen de María, aparece otra figura de la que se aprecia una mano y la cara, seguramente debido a que fue pintada con blanco de plomo, pigmento tóxico con gran poder refractante prohibido en el siglo XIX.

Dentro de la amalgama de obras conservadas tras el conflicto bélico despuntan las tallas de *Nuestra Señora del Buen Retiro de los Desamparados*, conocida como *Virgen del Saliente*; la talla gótica de la *Virgen del Mar*, patrona de Almería; la talla de vestir de la *Virgen de los Dolores* de Partalao o la *Virgen de los Dolores* de Arboleas. En el ámbito pictórico merecen especial interés la tabla de finales del siglo XVI denominada *Virgen de Guadalupe* (AAVV, 2012: 166-167)¹⁰⁴ que se conserva en la iglesia de Vélez-Blanco; los cobres con escenas de la Huida a Egipto de la catedral y Laujar de Andarax¹⁰⁵, los frescos o las tablas que atesora el convento de las Concepcionistas Franciscanas¹⁰⁶ (Fig. 3), el ciclo de la vida de la Virgen del altar mayor de la catedral, sin duda el más completo conservado, realizado por Antonio Martínez Puertas en 1755 o un ciclo incompleto en el convento de San Luis de Vélez-Blanco del siglo XVII.

Una vez concluida la contienda bélica y ligado al nacional catolicismo imperante (Llorente Hernández, el curato y la feligresía se apresuró por sustituir las piezas ultrajadas o quemadas en hogueras públicas durante 1936. El resultado es heterogéneo. Esta reposición fluctúa entre la restitución masiva a base de piezas seriadas basadas en modelos consolidados muy al gusto del pueblo o los encargos a imagineros de la época. En relación a las primeras, las adquisiciones se realizaron en talleres situados en Madrid, Barcelona o Valencia y son piezas de pasta de madera de primera, segunda o tercera calidad que aún ocupan su espacio en las iglesias contando muchas de ellas con gran celo por parte de sus devotos. Los encargos a imagineros que fluctuaron tras la Guerra Civil constituyen dos corrientes. Por un lado sobresalen las réplicas de la pieza perdida, véase para ello a *Nuestra Señora de la Consolación* en Tices de Eduardo Espinosa Cuadros, la *Soledad* de la iglesia de Santiago de la capital de Ortells López o *Nuestra Señora de Gádor* en Berja realizada por Antonio Espinosa. Para

¹⁰⁴ Si bien la obra guarda muchos paralelismos con la iconografía de la *Virgen de Guadalupe*, no sería descabellado pensar que se trate de la *Inmaculada Concepción* cuyos atributos quedan aquí reflejados y en consonancia con la denominación de la ermita que la albergaba. La obra perteneció al retablo del altar mayor de la ermita de la Concepción del siglo XVI que mandaron construir las hijas de Luis Fajardo, Francisca y Mencía, tal y como reza en una inscripción pétreo de la fachada. El retablo mayor de la iglesia del convento, pintado por Francisco de Seña y Jacobo Vorspulio entre 1630 y 1632, está formado por columnas doradas, rocalla, volutas y entablamentos dorados y coronado por un frontón triangular.

¹⁰⁵ *Huida a Egipto I* y *Huida a Egipto II*, Abraham Wilemsen, óleos sobre cobre anteriores a 1678. Ambas escenas de similares composiciones muestran el descanso en la *Huida a Egipto* acordes con esquemas holandeses difundidos en estampas de Schelte Adams Bolswert. En Laujar de Andarax se hallan dos cobres de pequeño formato que versan sobre el *Descanso en la Huida a Egipto*, A.H.D.Al. Inventario de la iglesia de Laujar de Andarax, legajo 45, pieza 1. A.H.D.Al. Inventario de la iglesia de Laujar de Andarax, 1867, legajo 45, pieza 3.

¹⁰⁶ Las tablas tienen la peculiaridad de no estar enmarcadas pero cuentan con el marco pintado imitando una moldura de madera con hojas de acanto y pequeñas bolas alineadas. Las tablas fueron un regalo de los Trinitarios a las hermanas una vez que abandonaron la ciudad y según fuentes orales, durante la Guerra Civil estuvieron escondidas en un cortijo. Las marcas que tienen en su reverso revelan que sirvieron *para secar tomates*, todavía dando gracias de que no utilizaron la parte pintada para tan noble tarea. En todas se muestra a ilustres trinitarios cruzando el mar en barca o ante una edificación y santos y santas como por ejemplo M^a Magdalena o santa Lucía, reconocibles estos por sus atributos. Todos aparecen en espacios naturales salpicados por pequeñas aldeas o recortadas costas con la peculiaridad de que forman parte de la escena árboles pareados con los troncos cruzados formando un asa o barcos con la cruz de la orden pintada en sus velas.

ello, las hermandades facilitaron en muchos casos fotografías o piezas de ajuar para hacer coincidir las hechuras de la nueva efigie. Por otro lado, merecen especial mención las obras originales fruto del proceso creador del imaginero que, sin embargo, siempre será deudor de un linaje de artistas precedentes o se encontrará vinculado a una escuela concreta.

Llegados a este punto, debemos señalar que la situación geográfica de la provincia de Almería la convierte en punto de encuentro de diferentes estilos. Su accidentado relieve ha actuado de barrera natural durante siglos dividiendo el mapa en dos vertientes, lo que ha conllevado la vinculación lógica de sus gentes hacia la urbe más afín por cauces comunicacionales. Este hecho se refleja en la división que padeció la provincia en cuatro diócesis diferentes hasta mediados del siglo XX, momento en el que se aglutinaron bajo la Diócesis de Almería (Gil Albarracín, 1997: 1035-1046)¹⁰⁷. Existe una relación estilística entre estas sedes y las imágenes ubicadas en los que fueron sus términos territoriales, explicado también por la propia geografía a la que se ha aludido. La escuela murciana y levantina penetró por el valle del Almanzora, el levante y la comarca de Los Vélez y es visible en localidades como Oria, Arboleas, Vélez-Rubio o Macael. Es común ver imágenes que recrean la *Dolorosa de Jesús* de Salzillo por autores como Roque López o Sánchez Lozano e *Inmaculada* de autores como F.º Fernández Caro o José Díez López.

La escuela granadina se hizo fuerte en gran parte de la provincia con predominio del poniente, el pasillo de Fiñana y La Alpujarra merced al modelo de Dolorosa enlutada de mirada baja, manos entrelazadas y gesto contenido (Martínez Justicia, 1996: 251), (Cazorla García, 2002: 332)¹⁰⁸ que simboliza el arquetipo mariano de muchas de las iglesias almerienses hasta mediados de la centuria pasada y de amplio calado en el ámbito rural.

A lo anterior hay que añadir que durante la Edad Moderna la provincia sufrió una grave crisis económica que imposibilitó que se instalaran artistas o talleres o por ende fructificara algún tipo de escuela. Según varias fuentes documentales, esta circunstancia se mantuvo en determinados lugares hasta el siglo XVIII (Ureña Uceda, 2008: 235-253)¹⁰⁹.

Tras la posguerra llegaron renovados los años sesenta y setenta. No podemos afirmar de manera tajante que el estilo neobarroco impreso en las obras hasta entonces dejara de materializarse pero la impronta de nuevos artífices ofrece un panorama bastante diferenciado, estos últimos ligados a la

¹⁰⁷ Diócesis de Almería, Diócesis de Cartagena-Murcia, Diócesis de Guadix-Baza y Diócesis de Granada. Entre el 1 de noviembre de 1953 y el 1 de noviembre de 1957 las parroquias situadas en suelo almeriense pasan a formar parte del Obispado de Almería.

¹⁰⁸ Con la introducción de lienzos como el de *Nuestra Señora de la Soledad* de Alonso Cano en Granada, copia de la madreña talla de Gaspar de Becerra y la escultura de José de Mora, basada a su vez en la obra de Cano, se contribuye a la divulgación de este modelo iconográfico.

¹⁰⁹ Durante la Edad Moderna la provincia sufrirá una crisis económica que no permitirá que se instalen y fructifiquen artistas y talleres. Era común encontrar, ya por los siglos XVII o XVIII, el uso de mezzquitas u otros lugares para el desarrollo litúrgico. (Torres Fernández, 2008: 38).

Son varios los testimonios documentales que recogen el abandono que sufrían buena parte de los templos. Buen ejemplo de ello se describe en la visita de 1773 realizada a las pedanías de Benecid y El Presidio, actual Fuente Victoria, ambas en Fondón, (...) *clerigos comerciantes y distraídos (...) notorio el abandono (...) que ni siquiera Retablo tiene en el Altar Mayor* (sobre El Presidio). En una nueva visita realizada en 1807 se constata que las parroquias de Benecid y de El Presidio están en orden. A.H.D.AI. Inventario de la iglesia de Fondón, Legajo 378, Pieza 1.

demanda del Instituto Nacional de Colonización para ornamentar las iglesias levantadas en virtud a la política repobladora del régimen franquista durante estas décadas así como a la reconstrucción de iglesias devastadas. El resultado es antagónico, en escultura las líneas se marcan de tal forma que ofrecen aristas cortantes y angulosas para los pliegues de las telas y la policromía se torna sencilla o desaparece para dejar ver, no sólo el material con que está realizada, sino las impresiones dejadas por las herramientas. La pintura se mueve también dentro de esos cánones y abstracción de formas donde la perspectiva o la proporción ya no tienen cabida. Destacan una serie de *Vía Crucis* pintados sobre teselas cerámicas en la iglesia de San Francisco de Huércal-Overa a cargo de Juan Ignacio Cárdenas, 1968 o San Isidro en Níjar de 1963 por Antonio Hernández Carpe, entre otros muchos ejemplos. En cuanto a las figuras de María propiamente dichas subrayamos la *Inmaculada* de la iglesia de Atochares, un magnífico grupo compuesto por la efigie central de la Virgen rodeada por cuatro ángeles portadores de elementos lauretanos. Los cinco personajes están realizados con teselas pétreas en diferentes tonalidades pardas y negras formando un mosaico.

Junto a la encomienda a talleres y artistas foráneos, destaca un grupo de autores almerienses que reciben encargos de las instituciones religiosas, algunos de ellos vinculados a una de las etapas artísticas más florecientes en nuestra provincia gracias al Movimiento Indaliano, activo desde la década de los cuarenta hasta la de los sesenta. Nombres como Jesús de Perceval, Luis Cañadas, Melchor Bedmar o Carmen Pinteño, están indisolublemente unidos a la historia de Almería y su obra se disemina por los templos de la diócesis. Para la iglesia de San Pío X de la capital realizó Cañadas en 1966 un *Vía Crucis* resumido en cinco secuencias cuyo resultado muestra un soberbio trabajo en formato horizontal.¹¹⁰ El taller de Perceval fue muy activo durante estos años y sus obras daban respuesta a la demanda de pintura, escultura, retablos, púlpitos, relieves, etc. Merecen una mención especial el ciclo de la vida de la Virgen del altar mayor de la parroquia de Roquetas de Mar (Fig. 4) que muestra el estilo particular que supo impregnar Perceval a su obra o la *Virgen del Carmen* de la parroquia de San Roque en Almería, una talla de finales de los cincuenta desligada del gusto barroco. El color natural de la madera se convierte en aliado del hábito carmelita que juega un papel protagonista gracias al vuelo que impregna de dinamismo la obra.

La estela de artistas almerienses ha continuado hasta nuestros días de manera discreta con nombres como el de Andrés García Ibáñez con trabajos en la parroquia de N.ª. Sra. de Montserrat (Fig. 5) o la capilla del Hospital Provincial o el de Ana Canteras para la iglesia parroquial de N.ª. Sra. del Rosario de Gádor.

Los años ochenta trajeron consigo el apogeo de la Semana Santa en tierras almerienses y los encargos a imagineros se multiplicaron. Bien es cierto que las imágenes de Dolorosas, Crucificados o Nazarenos se venían realizando desde la posguerra, pero en estas fechas proliferan en gran medida ligadas al gusto sevillano. Durante las décadas de los cuarenta y cincuenta, la provincia atestigua

¹¹⁰ Para resaltar el patetismo de las escenas, Cañadas recurrió al binomio blanco-negro aunado a elementos de vanguardia como el uso de la arena o las telas sobre el lienzo. Las figuras, apenas esbozadas, reflejan el dramatismo a base de manchas de color contrastadas y gruesas pinceladas violentas.

buenos ejemplos de imagineros como Castillo Lastrucci para Huércal-Overa¹¹¹ o las hermandades del Silencio y de los Estudiantes de la capital, ambas de 1946. Pero en estas primeras décadas la estética sevillana no estará aún implantada en Almería tal y como lo demuestra *Nuestra Señora del Consuelo* (Fig. 6) de la hermandad del Silencio sita en la iglesia de San Agustín. Dicha hermandad encarga a Lastrucci una Virgen Dolorosa que cumpla los cánones de otra talla de origen castellano con las manos unidas y actitud de recogimiento. El resultado es interesante ya que el autor consigue plasmar las directrices impuestas sin dejar de lado sus maneras heredadas y la solución bascula a la perfección entre ambas corrientes. La implantación definitiva de esta escuela se realiza con autores como Dubé de Luque, Luis Álvarez Duarte y Juan Manuel Miñarro López, entre otros, a mediados de los ochenta, cuyos planteamientos continúan en la actualidad de la mano de nuevos imagineros ¹¹².

Frente al agotamiento de la denominación *Virgen de los Dolores*, la *Soledad* o *Nuestra Señora de la Esperanza*, aparecen otros apelativos ya comunes en nuestra Semana Santa. El atuendo tradicional de María como reina del dolor empleado hasta mediados del XX y ligado a la estética basada en la indumentaria de la madrileña talla de la *Virgen de la Soledad* de Gaspar Becerra¹¹³ deja paso a una amplia gama de tintes y a la alternancia de indumentaria según la liturgia. La figura del vestidor adquiere entonces gran protagonismo y Almería se rinde al gusto considerable por vestir las tallas de candelero con ricas y coloridas telas y engalanarlas con vistosas joyas y coronas. La notoriedad de esta manera de concebir la imagen religiosa se extiende hasta nuestros días y se dilata hacia otras advocaciones¹¹⁴. Si atendemos al ámbito geográfico, estas Dolorosas de estilo sevillano con vistosos

¹¹¹ *Nuestra Señora de la Esperanza se encuentra protegida como B.I.C. junto a la iglesia de Nuestra Señora de la Asunción, en Huércal-Overa (Almería) e inscrita en el BOJA núm. 136 con fecha 13/07/2011 Decreto 224/2011, de 28 de junio, por el que se inscribe en el Catálogo General del Patrimonio Histórico Andaluz como Bien de Interés Cultural,*

... *Nuestra Señora de la Esperanza, imagen de vestir, de estilo neobarroco, realizada en 1955 por el imaginero sevillano Castillo Lastrucci ...*

¹¹² Destacan en gran medida *Nuestra Señora de la Esperanza* de Tabernas, talla de candelero realizada por Dubé de Luque en 1989 y *María Santísima de la Esperanza Macarena* de la parroquia de San Ildefonso del mismo autor, 1990, que realizan la estética de la *Esperanza Macarena* sevillana. Le siguen obras como *María Santísima de Fe y Caridad* de Luis Álvarez Duarte, 1990; *María Santísima de la Esperanza*, de Juan Manuel Miñarro López, 1991 para Cuevas de Almanzora; *María Santísima de la Estrella* de García Jente, 1992; *María Santísima de la Amargura* de Bonilla Cornejo para Berja, 1993; *María Santísima de la Esperanza* de García Jente de 1993, Oria; *Nuestra Señora de los Dolores* de Dubé de Luque para La Cañada; *Nuestra Señora de la Amargura* de Miñarro López para El Parador; *María Santísima de Gracia y Amparo* de Madroñal Valle para la iglesia de Santa M^a Magdalena en Los Molinos, entre un largo etcétera.

¹¹³ En la actualidad, se encuentra modificado en mayor o menor medida aunque ofrece rasgos comunes en casi todas ellas como el manto negro y el hábito y el rostrillo blanco, la diadema y el corazón ensartado de espadas. El uso del color negro como el propio para mostrar el estado de viudez o dolor por la muerte de un ser querido se puede remontar hasta el época romana en el que la *toga pulla*, teñida de oscuro en tonos grises o marrones, mostraba tal estado en el portador. La *Pragmática de Luto y Cera* de los Reyes Católicos, promulgada en 1502, dictaba el uso del color negro en las vestiduras de los parientes del difunto además de otros menesteres durante el duelo. La reina doña Juana, al enviudar de Felipe de Austria, impuso este traje de luto que formaba parte del ritual que la reina había adquirido en la corte de Borgoña. (Colomer, 2014). El traje masculino negro de ceremonia es originario de la corte de Borgoña durante el siglo XV y lo introduce Carlos V en España. En la corte de los Austrias en España el vestir de negro era signo de poder y austeridad y estaba vinculado con la imagen que querían proyectar al resto de las monarquías europeas. Además, durante el reinado de Felipe II se importaba de América un tinte extraído del palo de Campeche que dotaba de un negro intenso a las telas lo que hacia las delicias de toda Europa. (Colomer, 2014). A comienzos del siglo XX, el bordador sevillano Juan Manuel Rodríguez Ojeda introduce el azul, rojo o verde en lo que se ha llamado el Romanticismo en la Semana Santa sevillana. (Sánchez Herrero, 2003: 276).

¹¹⁴ Véanse para ello la talla de candelero de la *Virgen del Rosario* sita en la iglesia de San Ildefonso de la capital realizada en 2016 por Antonio J. Labrador Jiménez, la *Virgen del Carmen* de San Roque de David Valenciano Larios, 2005 y la *Virgen del Carmen* de la iglesia de San Pío de José Antonio Navarro Arteaga, 1998.

ropajes se multiplican en municipios pujantes de la provincia a nivel económico. Sobresale la capital y el poniente además de otras corporaciones como Tabernas, Cantoria o Vera mientras la Virgen enlutada de manos unidas portando los instrumentos del martirio es característica en el ámbito rural.

Además de las tallas y los lienzos, los inventarios reflejan las peculiaridades del culto y ofrecen una vistosa imagen de lo que fueron los ajuares. Mantos, túnicas, diademas potenciadas, ráfagas, puñales, corazones, broches, clavos o lunas a los pies constituyen una parte del ornato mariano que cambia no sólo en función de la iconografía referida, sino de la liturgia o el emplazamiento que ocupen las imágenes. Así por tomar un ejemplo, el ajuar de *Nuestra Señora de la Salud* de Laujar de Andarax en 1867 se componía de diferentes mantos que variaban en función de las necesidades del culto¹¹⁵, peculiaridad latente en todos los ajuares inventariados¹¹⁶ y perpetuada hasta nuestros días. Gracias a ello, podemos tener una visión completa de los ajuares marianos por antonomasia, los de la *Virgen de los Dolores*, susceptibles de cambio para adaptarse al culto en Semana Santa. Este comprende elementos propios que adaptan la imagen a su espacio en el templo o, con mayor atavío, a las salidas en penitencia. Sin embargo, los documentos nos narran unas historias que ponen de relevancia el sentido práctico agudizado en el ámbito rural en el que una misma pieza protagonizaba diversos actos de esa puesta en escena barroca previo inexcusable cambio de vestuario. Con un manto blanco la imagen participaba del Domingo de Resurrección tras el encuentro con su Hijo por las calles de la localidad.¹¹⁷ Trasladada la idea hacia otras advocaciones destaca el uso de la *Virgen del Rosario* como *Candelaria* para las fiestas de febrero o como Verónica para la Semana Santa¹¹⁸.

¹¹⁵ A.H.D.AL. Inventario de Laujar de Andarax, 1867, legajo 45, pieza 3. El documento reseña los bienes de la ermita de Nuestra Señora de la Salud en la que constan, manguitos, enaguas, armillas y cuellos para la Virgen y para el Niño, un manto blanco de seda con galones de plata; manto de seda blanco con ramos; manto encarnado con galón y puntilla de plata; manto azul con ramos grabados y fleco de plata; manto de terciopelo liso con puntilla de plata, así como un trono de madera dorado con ángeles alrededor, un cuadro de Nuestra Señora, cofres de ropa y alhajas de la Virgen y un número indeterminado de cuadros tanto en el camarín como en la nave de la ermita.

¹¹⁶ Ilustramos este lance con el ajuar para el mes de mayo (establecido por la iglesia como el mes de María en 1821, Cerbelaud, 2005: 142) de la *Purísima* de Abla ... *una mesa de altar larga con pequeña escalinata sin pintar, un paño o mantel con encaje, un paño o espaldar de seda y un frontal merino azul con flecos plateados* [...] A.H.D.Gu. Inventario sin fecha, Abla, Caja 3671, Documento 31.

¹¹⁷ El Domingo de Resurrección se celebra la procesión del Niño Perdido en municipios como Abla, Doña M^a. Íllar o Alhama de Almería. Como muestra de júbilo por encontrarse con su Hijo resucitado, las Dolorosas se cubrían con un manto blanco. En Doña María, los devotos hacían coincidir las andas de ambos en un lugar concreto de la villa y las postraban tres veces a modo de reverencia entre Madre e Hijo.

¹¹⁸ La hermandad de Nuestra Señora del Rosario de Abla poseía *un lienzo con tres rostros para Viernes Santo* con el fin de utilizar a la imagen como Verónica. A.H.D.Gu. Inventario de la iglesia de Abla, Caja 3671, Documento 31. Hoy día la parroquia posee una talla de vestir para tal efecto. En un libro de Cuentas de Fábrica de Íllar se realiza un apunte de gastos de velas blancas el día de *Nuestra Señora de la Candelaria* que data de finales del siglo XVI. Estas partidas de gastos se van realizando a lo largo de los años como consta en los libros de cuentas que reflejan la festividad tanto en Íllar como en Instinción desde 1653 hasta 1722. A pesar de la evidencia de la celebración de la fiesta de la Candelaria no hay constancia escrita de que hubiera una imagen aunque si constan una *Virgen del Rosario con Niño*, posiblemente utilizada como Candelaria tal y como sucede en la actualidad. A.H.D.AL. Cuentas, Íllar, 1591-1604,

Legajo 50, Pieza 1, pág. 72. A.H.D.AL, Cuentas, Íllar, 1653-1722, Legajo 60, Libro 3.

2/ LA IMAGEN MARIANA EN ALMERÍA. APUNTES PARA UNA CLASIFICACIÓN ICONOGRÁFICA

La iconografía mariana nos lleva a abordar momentos de la vida de la Virgen y advocaciones recurrentes que sobresalen cuantitativamente del cómputo global inventariado en la provincia. A pesar de que hemos encontrado referencias a modelos tales como *Nuestra Señora de la Antigua* en Alcolea¹¹⁹ o la catedral¹²⁰ *Nuestra Señora de Atocha* en Gádor¹²¹ o *Nuestra Señora del Amor Hermoso* en Fiñana¹²², entre otros, el porcentaje no resulta trascendente como para plasmarlo en estas líneas. También se contabilizan escenas de la vida de María como la *Visitación*, *Encarnación*¹²³ o *Calvario* pero se ha preferido hacer mención a los ingentes ejemplos de otras advocaciones que se hacen imprescindibles en nuestras parroquias hasta el punto de no poder concebir ninguna de ellas sin una *Virgen del Carmen*, *Virgen del Rosario*, *Inmaculada* o *Virgen de los Dolores*.

La *Virgen del Carmen* aparece muy desarrollada en relación al culto a las ánimas así como ligada a los municipios costeros. La gran proliferación de cofradías relacionadas con las ánimas benditas y la profusión de ermitas levantadas en caminos atestiguan su profusión desde el siglo XVII. De este modo, la efigie mariana aparece representada como intercesora de las ánimas del purgatorio en altares de parroquias o ermitas distribuidas por la geografía almeriense. De entre ellas podemos destacar la *Virgen del Carmen* de Abla, una talla de capipota anterior a 1876 que se inserta en un grupo de ánimas de pasta de madera adquiridas en la década de los cincuenta.

Diseminados por la geografía resaltan capillas dedicadas a su imagen que gozan de diferentes estilos aunque siempre se encuentran coronadas por el potente escudo de la orden del carmelo. Hallamos las costeadas por particulares que albergan señeras imágenes como la *Virgen del Carmen* de Cuevas de Almanzora (Fig. 7), una talla de capipota que fue adquirida en unos talleres de Barcelona en 1889¹²⁴ (Ossorio y Bernard, 1869: 69 y 70) o la *Virgen del Carmen* de Tabernas, una escultura de bulto redondo cincelada en mármol en 1865 (Tapia Garrido, 1988: 62). Igualmente se deben mencionar las capillas de la *Virgen del Carmen* de Albox con una profusa decoración policromada y unas pinturas al fresco de principios del siglo XX, las iglesias dedicadas a esta advocación en Vélez-Rubio cuyo camarín se ejecutó en 1838 (Torres y Nicolás, 1992: 47-56) para alojar a la titular del templo, una imagen que fue adquirida en 1751 y sustituida a comienzos del siglo XX por otra de vestir o la iglesia de Gérgal cuyo camarín data de 1745 (Tapia Garrido, 1988: 59). La talla de vestir, sin embargo,

¹¹⁹ A.H.D.Al. Inventario de Alcolea, 24 de mayo de 1733, Legajo 210, Pieza 19.

¹²⁰ Catálogo del Archivo de la Catedral de Almería. (1991): Tomo I, Instituto de Estudios Almerienses.

¹²¹ A.H.D.Al. Libro de Capellanías, Gádor, 1719, legajo 181, pieza 3, pág. 10.

¹²² A.H.D.Al. Inventario de Alcolea, Legajo 210, pieza 2.

¹²³ La *Anunciación* y *Encarnación* son dos temas muy desarrollados que se exponen en la parte superior de muchos retablos siguiendo la disposición axial que otorga uno de los lados a María y otro al ángel. Esta proliferación no debe extrañar ya que el mayor número de las parroquias de la provincia así como la misma catedral están bajo la advocación de la Encarnación o Anunciación.

¹²⁴ En la recopilación de artistas del siglo XIX realizada por M. Ossorio y Bernard, Galería biográfica de artistas españoles del S.XIX, aparece un apunte ... *Una estatua de madera, tamaño natural, figurando La Virgen del Carmen, para Cuevas de Vera, en la provincia de Almería ... atribuida a Francisco Bellver aunque sin especificar el año de adquisición. A pesar de contar con este dato no podemos afirmar que la obra referida sea la que hoy día se encuentra en Cuevas de Almanzora.*

<http://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/catalogo/consulta/registro.cmd?id=1014339>
(consultada en marzo de 2017).

es una obra de posguerra que sustituye a la perdida durante 1936. En las mismas circunstancias se encuentra la talla de la ermita de la *Virgen del Carmen* de Purchena.

Relativas a la fiesta marinera reseñamos la talla de vestir de parroquia de San Roque de Almería realizada en 2005 por David Valenciano Larios, la de Adra de J. Navas Parejo o la de bulto redondo de Garrucha de talleres Granda.

Sobresalen bellos ejemplos como el lienzo de la *Virgen del Carmen ante Santa Teresa de Jesús*¹²⁵, obra inventariada desde 1759 en la parroquia de Laujar de Andarax que pese a su mal estado de conservación revela rasgos que lo vinculan con algún seguidor de José Risueño; el de Vélez-Rubio, una tela del XVIII con signos de haber sido mutilada en el flanco inferior pero cuya disposición y fisonomía de los ángeles que la acompañan la vinculan con la pintura granadina del XVII y XVIII o la que alberga el municipio de Tahal de 1865.

Se encuentra igualmente muy diseminado el culto relativo al rezo del rosario o la *Virgen del Rosario* merced al número de cofradía y hermandades encontradas al respecto desde el siglo XVI. Los antiguos libros de hermandades rebelan ritos tales como el rosario público (Reder Gadow, 2012: 646)¹²⁶ que aparece inventariado gracias a las cuentas de algunos municipios y hoy en desuso o el Rosario de la Aurora que establecía el rezo a altas horas de la mañana para que pudieran asistir los trabajadores del campo.¹²⁷

Destacar ejemplos como la *Virgen del Rosario*¹²⁸ de Adra, una pieza de bulto redondo de vistoso estofado dieciochesco que se ajusta a una estructura en huso. La falta de datos no permiten precisar si la pieza guarda relación con la fundación de la Archicofradía del Santísimo Rosario en la Villa de Adra en 1736¹²⁹ vinculada a la ciudad de Granada y por lo tanto, posible origen de la talla en cuestión. Nuevamente encontramos ejemplos de diversa índole como la talla de bulto redondo del municipio de Enix datada en el siglo XVII o más alejadas en el tiempo la imagen de Abla, una talla de posguerra atribuida al granadino Espinosa Cuadros, la de Vélez-Rubio de los talleres valencianos

¹²⁵ A.H.D.Al. Inventario de Laujar de Andarax, 20 de octubre de 1759. Legajo 45. Pieza 1.

¹²⁶ Este rezo fue establecido en 1690-91 y sacaba el rosario a las calles para que participaran todos los vecinos de él. En relación a Almería estaba especialmente indicado para las pedanías o cortijos situados a cierta distancia del núcleo urbano principal y aparece registrado el cobro del párroco sobre tales servicios.

¹²⁷ Este rezo estaba vinculado también con la Virgen de la Aurora. En Abla se encontraba la Hermandad de Nuestra Señora de la Aurora situada en la ermita de las Maravillas donde en la actualidad se sigue rezando el rosario por las tardes ante una imagen de *Nuestra Señora de las Maravillas*. En Fiñana existe una Hermandad de la Virgen de la Aurora, surgida en el siglo XIX y fusionada con una Cofradía del Rosario, que ya existía a fines del XVI. En Fondón se celebra la fiesta del Despertar del Rosario de la Aurora el tercer fin de semana de agosto. También hay tradición de Rosarios de la Aurora en Albánchez y Chirivel, donde el 24 de agosto se entonan coplas del rosario.

¹²⁸ La disposición horizontal del Niño que María sostiene con ambas manos delante de su pecho de manera que el eje de la cara de la Virgen se entrecruza con el cuerpo de Jesús, revela un rasgo en común con ciertas piezas de José Risueño (Sánchez-Mesa Martín, 1972: 179). Dicha manera de sostener al Niño impide que libere su mano derecha para portar un rosario.

¹²⁹ A.H.D.Al. Archicofradía del Santísimo Rosario fundada en la Villa de Adra. Año de 1736. Legajo H-8-41. Pieza 3.

de Inocencio Cuesta¹³⁰ y adquirida durante la posguerra o la de Roquetas de Mar de José Luis Vicent Llorente de 1957. Mientras las tallas de origen granadino recurren al binomio verde-rojo característico de la advocación, las piezas de influencia levantina emplean el blanco y azul. Las tallas de vestir son mucho más libres en este sentido y fieles al gusto popular de incluir diferentes mantos y sayas en función de la festividad y la liturgia. Además del rosario, estas imágenes cuentan con corona, rostrillo, aureola, luna a los pies, etc. Los inventarios y libros de hermandades¹³¹ revelan el ajuar de ciertas tallas vestideras entre las que mencionamos la *Virgen del Rosario* de Macael, Serón o Sorbas, entre otras muchas diseminadas por el mapa.

Un elemento esencial en la *Virgen del Rosario* es su papel como difusora del rezo al Santísimo Rosario a través de la entrega que del mismo hizo a santo Domingo de Guzmán. Residen bellos ejemplos en Almería que muestran el momento de la entrega. En Laujar de Andarax encontramos un claro ejemplo enlazado con el estilo de los Cieza (Nicolás Martínez, 2008: 231), (AAVV, 2006: 231) anterior a 1759, año en que aparece el primer inventario de la parroquia¹³² así como en Bentarique del siglo XIX, María del siglo XVIII o la iglesia de San Pedro de la capital también del XVIII. La composición de estas telas se estandariza con otros ejemplos consabidos que inmortalizan el momento de la entrega de determinado elemento. Normalmente, Nuestra Señora, acompañada por el Niño y una corte de ángeles, ocupa una posición elevada y descubre su presencia gracias a un rompimiento de gloria dentro de un espacio cerrado. En el citado lienzo lujareño se desarrolla en un espacio natural cual escena campestre en la que María, sentada con el Niño y acompañada de un inquieto san Juanito, entrega un rosario de cuentas rojas a santo Domingo. Este se ubica a la misma altura que la Virgen y aparece con el hábito de la orden, la estrella y el perro con la antorcha en la boca (Lucía Gómez-Chacón, 2013: 89-93).

Las efigies de Inmaculada Concepción también tienen carácter permanente en nuestras iglesias sobre todo a partir de su definición dogmática promulgada con el bula *Ineffabilis Deus* del 8 de diciembre de 1854, aspecto en el que España jugó un papel destacado. Tapia Garrido establece unos hechos acaecidos en Almería y en diferentes municipios de la provincia en relación a su festividad. Destacamos el voto de defensa de la *Inmaculada Concepción* realizado por el cabildo catedralicio en 1653 el día de la fiesta de san Indalecio o la misa, retrata militar e iluminación de la fachada de la catedral realizada en 1929 para celebrar el 75 aniversario del dogma (Tapia Garrido, 1986: 66). A tenor de su defensa, la catedral conserva dos Reales Órdenes llegadas el 24 de septiembre de 1732 y el 2 de junio de 1761. En la primera se pide al cabildo que suplique a su Santidad la definición del misterio de la Purísima Concepción de Nuestra Señora mientras, en la segunda, se formula el anuncio de que su Santidad ha accedido a la súplica de su majestad y ha declarado patrona de España y las Indias a la

¹³⁰ La tipología de *Virgen del Rosario* de Vélez-Rubio se debe al escultor valenciano José Esteve Bonet con seguidores de mediados del siglo XX como los hermanos Cuesta López, José Hidalgo, Joseph Espelta o Francisco Pablo Panach. Un áurea metálica dorada enmarca el conjunto, algo muy característico de la producción levantina.

¹³¹ De la Hermandad de Nuestra Señora del Rosario de Abla constan la imagen, el trono y el *tornillo, la corona de plata con tres granates y 14 onzas, un rostro de metal dorado con algunas piedras al frente, una diadema de lata y otra corona de lata*. El inventario detalla un buen número de piezas de tela que forman el ajuar de la Virgen de la que destacamos un paño con tres rostros del Señor para la Verónica. Este paño nos inclina a pensar que *Nuestra Señora del Rosario* fuera utilizada como Verónica durante el recorrido de Semana Santa por la villa de Abla. A.H.D.Gu, Inventario de la iglesia de Abla, Caja 3671, Documento 31.

¹³² A.H.D.Al. Inventario de la Iglesia de Laujar de Andarax, Legajo 45, pieza 1.

Purísima Concepción¹³³. Siguiendo la estela de otras ciudades españolas, en 1800 se levantó un monumento público al triunfo de la *Inmaculada* en la plaza de San Sebastián de la capital consistente en un pedestal con la imagen de Nuestra Señora en mármol, repuesta esta tras ser destruida en la Guerra Civil. A nivel iconográfico, no será hasta finales del siglo XVI cuando aparezca el tipo de la *Inmaculada Concepción* tal y como lo conocemos hoy día. La fórmula definitiva, que va a dominar a partir del siglo XVII, será la resultante de la conjunción del motivo *Tota Pulchra* con el de la mujer vestida de sol del Apocalipsis.¹³⁴

Abordamos la producción pictórica destacando varios de los estilos que podemos encontrar. En una de las naves de la catedral se sitúa un lienzo de Antolinez¹³⁵ que sigue el esquema realizado por él mismo en ejemplos como el que se conserva en el Museo del Prado¹³⁶ siguiendo el ideal compositivo atribuido al pintor Juan Carreño de Miranda. En la ermita Nuestra Señora del Socorro de Tíjola encontramos un lienzo anónimo de estética canesca cuyas formas y composición guardan una gran similitud con la obra del oratorio de canónigos de la catedral de Granada (Ureña Uceda, 2008: 257), tantas veces reproducida y muy similar al que se encuentra en el retablo del altar mayor de Laujar de Andarax que se atribuye a José Risueño (Nicolás Martínez, 2008: 148), (Fig. 8). Extrayendo unas líneas en las que se detallan los bienes del antiguo convento franciscano de San Pascual Bailón de la localidad y fechado en 1835¹³⁷, trece años después de la clausura del convento, observamos la existencia de un cuadro de la Concepción unido al retablo de la capilla mayor. Sabemos además que los bienes del convento pasaron a formar parte de la iglesia tras el abandono que sufrió el convento por sus sucesivos propietarios. El lienzo de Risueño está datado entre 1690 y 1732 mientras el arranque de la construcción de la fábrica está fechado en 1691. Si nos basamos en los datos cronológicos, sería factible que la obra hubiese presidido el altar mayor del convento franciscano.

Una interesante pintura del XVII de *Inmaculada Concepción* encontramos en la parroquia de Adra. Está realizada en óleo sobre cobre y alojada en la peana que sirve de base a una cruz con un Cristo crucificado. Fue una donación a la iglesia (Ruz Márquez, 1981: 336) y guarda relación con el estilo de Sánchez Cotán en el que el estatismo y la frontalidad rigen a una María de marcada verticalidad. El lienzo de la *Inmaculada Concepción*, situado en la sacristía del Santuario de Nuestra Señora de la Consolación de Tices, es un óleo de autor desconocido cuyo estilo recuerda alguna *Inmaculada* de Gregorio Fernández o Alonso de Mena¹³⁸. En el templo del municipio de María se encuentra un lienzo de la *Inmaculada Concepción* cuyo espacio pictórico está abigarrado de querubines con coronas de flores en las más dispares posiciones. La obra está relacionada con el estilo del granadino Ambrosio Martínez de Bustos, activo durante el siglo XVII.

¹³³ Catálogo del Archivo de la Catedral de Almería, 1991, Tomo I, Almería: Instituto de Estudios Almerienses.

¹³⁴ Para una evolución sobre los diferentes modelos iconográficos que condujeron a la *Inmaculada Concepción* así como sus características generales (Stratton, 1988; Peinado Guzmán, 2011; Escalera Pérez, 2005).

¹³⁵ Una inscripción sobre la pintura indica que es un depósito del Museo del Prado. (AAVV, 1992: 29).

¹³⁶ <https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/la-inmaculada-concepcion/89d86ffb-b6dc-4669-a80f-60539f97801d> (consultada en enero 2017).

¹³⁷ A.H.D.AL. Inventario de Laujar de Andarax, legajo 45, pieza 1.

¹³⁸ Un periodista británico en su recorrido por estas tierras como corresponsal de prensa en 1836 incluye una descripción de la ermita, [...] *La iglesia es bastante bonita e incluso tiene dos cuadros aceptables: un Cristo llevando la cruz y una Concepción, dos temas predilectos de los pintores y de lo devotos de la Península* [...] (Vázquez Guzmán, 2015: 291).

En cuanto a la escultura, tal y como hemos señalado sobresalen las figuras seriadas que siguen el arquetipo de Murillo. Le sigue en abrumador porcentaje las figuras de influencia canesca con ejemplos como el hallado en la iglesia del convento de las Concepcionistas Franciscanas, el trascoro de la catedral, Abla o Nijar que contrastan con otros modelos de procedencia murciana y levantina localizados en la iglesia de San Agustín de Almería firmada por José Díaz López de posguerra, Cuevas de Almanzora de Inocencio Cuesta López o la de Vélez-Rubio de Francisco Fernández Caro de finales del XVIII o principios del XIX. (Belda Navarro y Pozo Martínez, 2016) Estos últimos resultan mucho más dinámicos gracias al movimiento enérgico de los paños y el giro de hombros de María y complementan el conjunto con un grupo de ángeles en la base estando uno de ellos amenazando a la serpiente con una flecha. La estructura metálica a modo de ráfagas doradas que enmarca el grupo de elementos sería otra de sus peculiaridades.

Abordamos el que representa el tema más prolífico del universo mariano, la Pasión. María es también protagonista durante los momentos de la Pasión de Cristo en escenas como el encuentro entre ambos en la calle de la Amargura, el *Calvario*, el *Descendimiento*, *Piedad*, *Ungimiento*, *Traslado* y *Soledad*. El *encuentro entre Jesús y María en la calle de la Amargura* tiene un claro exponente en nuestra Semana Santa cuando los tronos de ambos protagonizan un vistoso encuentro. Sin duda el prototipo más relevante lo constituyen las figuras que siguen el modelo de la *Dolorosa de Jesús* de Salzillo. El artista la concibió para el encuentro en la calle de la Amargura, de ahí su mirada y manos alzadas en busca de su Hijo vestida de azul y rosado. En Almería su máximo representante lo constituye la *Virgen de los Dolores* de Somontín atribuida a Roque López¹³⁹. Sin embargo, las obras que hoy día salen en procesión en la provincia se estandarizan y se vienen al luto perdiendo así la esencia primera para la que el modelo fue concebido. Podemos tomar como ejemplo la *Virgen de los Dolores* de Purchena (Fig. 9) realizada por Sánchez Lozano, un molde hueco realizado en pasta de madera. La estela salzillí no queda tan sólo en estas imágenes, así que podemos observar el mismo detalle del cabello sobre el hombro derecho en la *Virgen del Resucitado* de Arboleas realizada en la década de los cincuenta por J. Noguera Valverde.

El *Calvario* será un tema recurrente en pintura y relieve que se suele situar en la parte superior de muchos retablos. Su disposición axial muestra la cruz central, a María erguida y estoica a nuestra izquierda y a san Juan a la derecha mientras en algunas ocasiones M^g. Magdalena se postra bajo el madero. Sobresalen el relieve que centra el amplio despliegue iconográfico de la vida de María del altar mayor de la catedral, datado el Cristo antes de 1550 e inserto en el círculo de Jerónimo Quijano, siendo la Virgen y san Juan posteriores y anónimos (Torres Hernández, 2008: 61), (AAVV, 2007: 75); la pintura de la capilla del bautismo también en la catedral atribuida a José Risueño según esquema de van Dyck; el relieve de Perceval para Tabernas o el lienzo de la iglesia de San Pedro que representa el momento en el que un grupo de soldados echan a suertes su túnica mientras el cortejo que sigue a Jesús se reúne a nuestra derecha. Como si de una escena costumbrista se tratara, los soldados se encuentran ataviados a la moda seicentista y se disponen a tirar los dados mientras un perro dormita al lado del grupo. Como apunta Louis Réau (Réau, 2006: 517) estos personajes aportan un toque picaresco a la escena que contrasta con el dolor y solemnidad del resto de comitentes. En escultura es fácil encontrar tallas marianas de bulto redondo o de vestir junto a san Juan y Cristo en

¹³⁹ Sobre la obra de Roque López en Almería (Sánchez Moreno, 1949).

la misma disposición que analizábamos en pintura. Merecen especial mención la talla dieciochesca del municipio de María, actualmente aislada que, sin embargo, gracias a su disposición sabemos que debía encontrarse dialogando con un Cristo vivo pendido en la cruz o la pieza de vestir del convento de las Concepcionistas Franciscanas del siglo XVIII cuya elevación de la mirada sobre su hombro derecho inclina a pensar que se encontraba interactuando con su Hijo (Fig. 10).

Resaltar la vinculación de la *Virgen de las Angustias* con la estética de la patrona de Granada en obras como la *Virgen de las Angustias* de Viator, una talla de 1942 de José Martínez Puertas¹⁴⁰ que sigue los cánones de la imagen homónima del XVIII de A. de Vera Moreno de la catedral granadina o el lienzo del convento de las Concepcionistas Franciscanas realizado por Antonio García Puerta a finales del XVIII de la misma apariencia. Igualmente reseñar las imágenes de vestir como la *Virgen de las Angustias*¹⁴¹ de Vera de finales del siglo XVII o principios del XVIII que acompaña a Cristo yacente, la de finales del XX *Santísima Virgen de la Piedad* de Vera del sevillano Enrique Ruiz Flores o el lienzo *Deposición del cuerpo de Cristo muerto*, en la sacristía de la parroquia de Vélez-Rubio realizado por Joaquín Campos a final XVIII que muestra a María sentada en el suelo sosteniendo el cuerpo de su Hijo.

Por último, hacer mención de la figura más prolífica en nuestras iglesias, la *Virgen de los Dolores* y la *Soledad*, ambas prototipos marianos enlutados y aislados que se diferencia la primera por lucir un corazón ensartado de espadas o una sola espada en el pecho mientras la segunda porta los instrumentos del martirio, véase corona de espinas, clavos y sudario ante una cruz vacía. Sobresalen, entre un largo etcétera, *Virgen de los Dolores*¹⁴² de Arboleas, datada en 1713 y atribuida al círculo de José de Mora; Enix, Fiñana y Partalao (Fig. 11) del siglo XVIII o las de Nacimiento, Alboloduy, Alhabia, Alicún, Rágol, Abla o Albox (Fig. 12) de posguerra. Mencionar el único busto inventariado en Almería, un *Dolorosa* que forma pareja con un *Ecce-Homo* en el convento de las Concepcionistas Franciscanas realizado en madera y tela encolada y de clara influencia granadina (Torres y Nicolás, 1990: 498).

La *Glorificación de María* se encuentra dividida en la *Dormición* o *Transito*, *Asunción* y *Coronación* de la Virgen, presentes en el ciclo de pinturas del refectorio de las Concepcionistas Franciscanas o en el ciclo de la vida de María de la catedral. Reseñamos la *Asunción* de María, un tema no muy abundante pero que ofrece significativos ejemplos en escultura adaptados al modelo de figura erguida con manos abiertas y cabeza elevada que se observa en las obras de posguerra de Arboleas de J. Noguera Valverde, de Huércal-Overa de Emilio del Moral o la anónima del siglo XVIII de la iglesia de San Pedro en la capital. En pintura sobresale el lienzo de Abruca *Asunción de Nuestra Señora*

¹⁴⁰ La primera imagen que se situó en el camarín de la parroquia de Viator fue una *Angustias* con la que el obispo Sanz y Torres obsequió a la nueva fábrica que él mismo mandó construir en 1766. La primera obra fue realizada por Toruato Ruiz del Peral (Rodríguez Domingo, 2009: 204) y precipitada por el puente sobre el río Andarax en 1936.

¹⁴¹ Fue denominada como *Angustias* desde la fundación de la hermandad según consta en las actas de 1680. Primera acta de la Hermandad de N.ª. Sra. de las Angustias, Vera, 1680, 6.º Ítem. En el año 1720 se produce el traslado de la imagen a la ermita por lo que debemos datar la fecha de adquisición de la misma en una horquilla temporal que abarque los años comprendidos entre 1680, fecha de la fundación de la hermandad, y 1720.

¹⁴² La *Virgen de los Dolores* forma parte de un grupo de seis piezas que componen el llamado Calvario, sito en la capilla del Comulgatorio de la parroquia arboleana.

ante *Santa Catalina de Alejandría* (Fig. 13), una tela que ha pasado inadvertida durante siglos y que, sin embargo, resume en sí misma los avatares históricos que han padecido tantas otras obras. Según los documentos conservados, en las cuentas de fábrica de Abrucena aparece una adquisición de cuadros desde Baza en 1720¹⁴³ y la hallamos inventariada como tal en los archivos de la parroquia en 1875 y 1928¹⁴⁴. Fue custodiada durante la Guerra Civil en un caserío del municipio propiedad de doña M^a de las Angustias de Castro y Godoy que testó a favor de la parroquia este y otros cuadros que llegaron a su destino fallecida la señora en 1962. Está clasificado como una Inmaculada anónima del siglo XVIII¹⁴⁵ pero un análisis en profundidad permite reconocer en él la mano de José Ri-sueño, evidenciado por el hecho de mostrar bellos ángeles que detienen su mirada en el espectador así como por la disposición de la pincelada y el uso del color¹⁴⁶. Además si atendemos a que existen otros lienzos de la misma composición atribuidos a Juan de Sevilla y Pedro Atanasio Bocanegra podríamos considerar que hubiera un modelo previo con el que estos artistas ilustraran sus creaciones y que sin duda entronca con la figura del maestro de estos dos últimos, Alonso Cano.

Por último, resaltar quizás la figura de mayor calado de toda la Diócesis almeriense, la *Virgen del Saliente* (Fig. 14). El misterio que la rodea sólo está a la altura de su grandeza y es que en cuanto a iconografía y origen aún hay mucho por escribir. De ella se ha dicho que muestra a una *Asunción*¹⁴⁷, una *Inmaculada* o a la *Mujer Apocalíptica* (Ureña Uceda, 2008: 262), (Sánchez Mesa, 1989: 117-119) pero no parece haber un consenso sobre ello. Tampoco se ha podido establecer con exactitud el origen de la talla que ha ido acarreado procedencias desde Sevilla hasta Nápoles. En tan sólo 60 cm. la talla de madera de tilo engloba un conjunto de la joven María, dos mancebos ataviados como generales romanos que debemos de suponer ángeles aunque no lleven alas y un dragón de siete cabezas, cada una de ellas diferente a la anterior, que se precipita sobre el suelo de forma violenta. Los ángeles depositan el cuerpo de María que desciende cual Selene auspiciada por el potente manto que crea un grácil arco sobre su cabeza. A causa del movimiento, la túnica se ciñe a las piernas de la Virgen y permite insinuar la anatomía como si de una victoria alada se tratase, así como vislumbrar un vientre ligeramente abultado. Es precisamente la apariencia bélica de los ángeles y el protagonismo que se otorga a la figura del dragón junto con todos los símbolos apocalípticos lo que hace decantar el modelo iconográfico por el de *Mujer Apocalíptica*.

¹⁴³ A.H.D.Gu. Cuentas de fábrica, Abrucena, Caja 734 J.

¹⁴⁴ A.H.D.Gu, Inventario de la parroquia de la villa de Abrucena, 1875, Caja 3671, Documento 23. [...] *un cuadro al oleo, grande, que representa la Asunción de la Virgen*, [...]

¹⁴⁵ <http://www.iaph.es/patrimonio-mueble-andalucia/resumen.do?id=210425> (consultada en octubre de 2015).

¹⁴⁶ Deseo mostrar mi agradecimiento a don Antonio M^a. García Martínez, párroco de Abrucena, y a don Francisco Fernández Lao, delegado de patrimonio del Obispado de Almería, sin cuya colaboración hubiera sido imposible el análisis de la obra.

¹⁴⁷ *Ymagen de la Santísima y milagrosísima Virgen, Nuestra Señora de la Asumpzion, con titulo de Madre y protectora del Retiro de Desamparados* (Fernández Ortega, 1993: 46).

BIBLIOGRAFÍA

- Archivo Histórico de la Diócesis de Almería. A.H.D. Al.
- Archivo Histórico de la Diócesis de Guadix, A.H.D. Gu.
- Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico. Inventario del patrimonio mueble, I.A.P.H.
- AA.VV. (1992): Metodología y técnicas en la restauración de obras pictóricas del siglo de oro español de la catedral de Almería. Universidad de Granada. Granada.
- AA.VV. (2008): Guía artística de Almería y su provincia, Fundación José Manuel Lara, Diputación de Almería, IEA. Sevilla
- AAVV. (2012): Vélez Blanco, Medio natural, Historia y Patrimonio Cultural. Colección Pueblos de Almería, 3, Instituto de Estudios Almerienses. Almería.
- BELDA NAVARRO, C. POZO MARTÍNEZ, I. (2016): Francisco Salzillo y la escuela de escultura de Caravaca. Ediciones de la Universidad de Murcia. Murcia.
- CAZORLA GARCÍA, C. (2002): "La vida de la Virgen en la escuela granadina de pintura". Cuadernos de Arte e Iconografía, Tomo 11, núm. 22, Madrid, pp. 207-399.
- CERBELAUD, D. (2005): María. Un itinerario dogmático, Editorial San Esteban, Salamanca .
- Catálogo del Archivo de la Catedral de Almería. (1991): Tomo I, Instituto de Estudios Almerienses. Almería.
- COLOMER, J. L. (2014): "El negro y la imagen real". Vestir a la española en las cortes europeas (siglos XVI y XVII). Volumen I. CEEH, Museo del traje y Asociación de amigos del Museo del Traje. Confluencias. Madrid, pp. 77-112.
- ESCALERA PÉREZ, R. (2005): "La evolución iconográfica de la Inmaculada Concepción". Tota Pulchra. El arte de la iglesia de Málaga. Málaga: Obispado de Málaga, Junta de Andalucía, Unicaja. Málaga
- FERNÁNDEZ ORTEGA, P. M. y FERNÁNDEZ ORTEGA, A. (1993): La Virgen del Saliente en su buen retiro. Fundación "Santuario Nuestra Señora del Saliente". Albox (Almería).
- GIL ALBARRACÍN, A. (1997): Cofradías y Hermandades en la Almería Moderna (Historia y documentos). Almería-Barcelona.
- HEREDÍA BARNUEVO, D. N. (1998): Místico Ramillete, Vida de D. Pedro de Castro, fundador del Sacro Monte, Editorial Universidad de Granada, Granada.
- LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, D (2013): "Santo Domingo de Guzmán" Revista Digital de Iconografía Medieval, vol. V, núm. 10, pp. 89-106.
- LLORENTE HERNÁNDEZ, A (2002): Arte e ideología en la España de la Posguerra (1939-1951). Universidad Complutense de Madrid, Tesis doctoral inédita. Madrid.
- MARTÍNEZ JUSTICIA, M. J. (1996): La vida de la Virgen en la escultura granadina. Fundación Universitaria Española. Museo del Prado. Colección obras de arte. Catálogo virtual. Madrid.
- NICOLÁS MARTÍNEZ, M^o. M. (2008): "Sobre la pintura y escultura barroca en Almería. Propuestas para su estudio y revisión". En: Alfonso Ruiz García y M. Dolores Durán Díaz (coord.), La Almería barroca, Instituto de Estudios Almerienses, Junta de Andalucía. Almería, pp. 143-176.
- OSSORIO y BERNARD, M. (1868): Galería biográfica de artistas españoles del S.XIX. Tomo I, imprenta a cargo de Ramón Moreno. Madrid.
- PEINADO GUZMÁN, J. A. (2011): Controversia teológica. Devoción popular. Expresión plástica. La Inmaculada Concepción en Granada, Granada, Tesis doctoral, Universidad de Granada. Granada.
- RÉAU, L. (2006): Iconografía del arte cristiano: Antiguo Testamento. Tomo I, vol. I, Ediciones Serbal. Barcelona.

- REDER GADOW, M. (2012): "La advocación mariana rosariera: la Virgen del Santísimo Rosario" *Advocaciones Marianas de Gloria*, Simposium XXª edición, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo del Escorial, pp. 9-20.
- RODRIGUEZ DOMINGO, J. M. (2014): "Patronos y clientes de Torcuato Ruiz del Peral". *Cuadernos de Estepa* 4, Histórico: La escultura andaluza del siglo XVIII: conmemoración del III Centenario del nacimiento del escultor Andrés de Carvajal y Campos (1709-2009), Estepa, pp. 199-214.
- RUZ MARQUEZ, J. L. (1981): *Adra. Siglo XIX*, Editorial Cajal. Almería.
- SÁNCHEZ MORENO, J. (1949): "Estudio sobre la escultura de Roque López". *Revista Murgetana*, núm. 1, Murcia, pp. 49-142.
- SÁNCHEZ HERRERO, J. (2003): *La Semana Santa en Sevilla*. Biblioteca de Sevilla. Silex, Sevilla.
- SÁNCHEZ-MESA MARTÍN, D. (1972): *José Risueño. Escultor y pintor granadino (1666-1732)*, Granada: Universidad de Granada
- SÁNCHEZ-MESA MARTÍN, D. (1989): "La virgen del Saliente del desierto como versión de la mujer y el dragón en el Apocalipsis". *Cuadernos de arte e iconografía*, Actas del Primer Coloquio de Iconografía, T. II, Madrid, pp. 117-119.
- STRATTON, S. (1988): "La inmaculada Concepción en el arte español", *Cuadernos de Arte e Iconografía*. Vol. 1, Núm. 2, F.U.E. Madrid, pp. 3-128.
- TAPIA GARRIDO, A. (1988): *La Virgen María en nuestra tierra*. Caja de Ahorros. Madrid.
- TORRES FERNÁNDEZ, R. (2008): "Arquitectura eclesial y retablistica de los siglos XVII y XVIII". En: Alfonso Ruiz García y M. Dolores Durán Díaz (coord.), *La Almería barroca*, Instituto de Estudios Almerienses, Junta de Andalucía. Almería, pp. 33-84.
- TORRES FERNÁNDEZ, R. NICOLÁS MARTÍNEZ, M. (1990): "Dos obras escultóricas de la escuela granadina en el convento de la Purísima Concepción de Almería", en: Pedro de Mena y su época, cat. exp. Granada-Málaga. pp. 493-500.
- TORRES FERNÁNDEZ, R. NICOLÁS MARTÍNEZ, M. (1992): "La iglesia del Carmen de Vélez-Rubio. Estudio histórico-Artístico". *Revista Velezana*, núm. 11, Vélez-Rubio, pp. 47-56.
- UREÑA UCEDA, A. (2008): "El Barroco en el valle del Almanzora: entre lo granadino y lo murciano". En: Alfonso Ruiz García y M. Dolores Durán Díaz (coord.) *La Almería Barroca*. Instituto de Estudios Almerienses, Junta de Andalucía. Almería, pp. 233-262.
- VÁZQUEZ GUZMÁN, J. P. (2014): "Tices: un Lugar histórico de la villa de Ohanes". *Farua* 18, Centro Virgitano de Estudios Históricos, Berja, pp. 289-296.



Fig. 1: Virgen de los Dolores, parroquia de Arboleas.
Imagen: Joaquín Gilabert



Fig. 2: Virgen de los Dolores, parroquia de Laujar de Andarax.
Imagen: Adela Salmerón.

MATERIAL GRÁFICO



Fig. 3: Tabla del Nacimiento ante Santa Paula. Convento de las Concepcionistas Franciscanas, Almería. Imagen: Adela Salmerón.



Fig. 4: Ciclo de la Vida de la Virgen de la parroquia de Roquetas de Mar. Imagen: Adela Salmerón.



Fig. 5: Calvario de la parroquia de N.ª. Sra. de Montserrat, Almería. Imagen: Adela Salmerón.



Fig. 6: N.ª. Sra. del Consuelo, parroquia de San Agustín, Almería. Imagen: Adela Salmerón.



Fig. 7: Virgen del Carmen de la parroquia de Cuevas de Almanzora. Imagen: Joaquín Gilabert.



Fig. 8: Inmaculada Concepción, parroquia de Laujar de Andarax, detalle. Imagen: Adela Salmerón.



Fig. 9: Virgen de los Dolores, parroquia de Purchena.
Imagen: Joaquín Gilabert.



Fig. 10: Virgen de los Dolores, convento de las Concepcionistas Franciscanas, Almería. Imagen: Adela Salmerón.



Fig. 11: Virgen de los Dolores, parroquia de Partalooa.
Imagen: Joaquín Gilabert.



Fig. 12: Virgen de los Dolores, parroquia de Albox.
Imagen: Joaquín Gilabert.



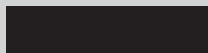
Fig. 13: Asunción de Nuestra Señora ante Santa Catalina de Alejandría, parroquia de Abrucena. Imagen: Adela Salmerón.



Fig. 14: Nuestra Señora de los Desamparados, Santuario del Saliente, Albox. Imagen: Joaquín Gilaber

17

**LA HUELLA INGLESA
EN EL MOBILIARIO URBANO
Y CONSTRUCCIONES PÚBLICAS
DE ÍNDOLE SOCIAL EN
JEREZ DE LA FRONTERA
(1850-1910)**



*English influence of the street furniture
and public social constructions in
Jerez de la Frontera (1850-1910)*

RESUMEN:

El comercio del vino fue el principal detonante de que la influencia inglesa llegase a la ciudad de Jerez de la Frontera durante el siglo XIX. La llegada de ciudadanos ingleses y su asentamiento en la ciudad de Jerez propició que esta huella inglesa se hiciera más intensa y haya llegado hasta nuestros días. Actualmente en la ciudad podemos encontrarla no sólo en la arquitectura sino también en la vida social y cultural de los jerezanos. En este estudio nos centraremos en la influencia anglosajona plasmada en el mobiliario urbano de la ciudad y en las construcciones de índole social tales como balnearios, parques y jardines. Esta investigación realiza un repaso por elementos urbanísticos que aún existen o que han existido, reflejos de un periodo de la historia de la ciudad en el que Inglaterra y Jerez estaban en contacto directo.

> **Palabras clave:** Jerez de la Frontera, influencia inglesa, mobiliario urbano, jardín inglés, balneario.

ABSTRACT:

Wine trade was the main factor whereby English influence arrived to Jerez de la Frontera in nineteenth century. The arriving of English citizens and their settlement on the city allowed that this English influence was more intense and it is alive nowadays. Currently we can find this influence in urban architecture but also in social and cultural life in the city. This research focus on the English influence on street furniture and social public constructions such as bathing establishments, parks and gardens. This research makes a review on urban elements disappeared or not, many of whom reflect a period of history in which England and Jerez was in direct contact.

> **Keywords:** Jerez de la Frontera, English influence, street furniture, English garden, bathing establishment.

¹⁴⁸ Licenciada en Historia del Arte. Universidad de Granada. Doctoranda en Historia y Estudios Humanísticos: Europa, América, Arte y Lenguas, Universidad Pablo de Olavide. maribelserranomacias@gmail.com

INTRODUCCIÓN

La influencia del gusto inglés se extendió durante el siglo XIX por todo el mundo debido a varios factores como la colonización, la minería, el comercio o las publicaciones especializadas de arquitectura o moda que divulgaban lo último que se estaba haciendo en el país anglosajón. En el caso de España, podemos advertir esa influencia en territorios como Cantabria (Sazatornil, 2005) y País Vasco (Paliza, 1987), en el norte del país, o Huelva (González, 2000) y Campo de Gibraltar (Aranda, 2007), en el sur. En Jerez de la Frontera, esta influencia también existe, pero hasta ahora no se habían realizado trabajos de investigación que hicieran una compilación de todo lo publicado al respecto, que es escaso, y aportara nuevos datos, completando las lagunas existentes. El comercio del vino entre Reino Unido y Jerez de la Frontera, fue la principal causa por la que se dio esta influencia. La llegada de ciudadanos británicos y su asentamiento en la ciudad propició que esta huella inglesa se hiciera más intensa y haya llegado hasta nuestros días. Actualmente en la ciudad podemos encontrarla en la arquitectura o en la vida social y cultural de los jerezanos. La estética victoriana, la desarrollada en Inglaterra desde la segunda mitad del siglo XIX hasta los primeros años del siglo XX, se tomó como modelo de buen gusto. Se aplicó tanto a la moda, como a las construcciones arquitectónicas de nueva creación, reconstrucciones o planeamiento de parques y jardines. Los estilos más utilizados en arquitectura, por ejemplo, fueron el Old English, Queen Anne, Neogótico o Acastillados. Estos estilos, en el caso español, se mezclaron con estilos regionalistas, como el Regionalismo Andaluz o el Neovasco, y otras corrientes propias de la época, como el Modernismo, creando una arquitectura ecléctica muy particular. En este estudio nos centraremos en la influencia anglosajona plasmada en el mobiliario urbano de la ciudad y en las construcciones de índole social tales como balnearios, parques y jardines. Esta investigación analiza las causas por las que el gusto inglés tuvo tanta acogida en Jerez y realiza un repaso por elementos urbanísticos que aún existen o que han existido, reflejos de un periodo de la historia de la ciudad en el que Inglaterra y Jerez estaban en contacto directo.

1/ LA INFLUENCIA DE LA ESTÉTICA VICTORIANA EN JEREZ

Los factores que influyeron en el surgimiento de este gusto por la estética victoriana fueron principalmente dos: por un lado la inversión de capital británico y por otro la difusión de este gusto gracias a las revistas especializadas de la época (Serrano, 2017). La relación comercial entre Inglaterra y Jerez de la Frontera se remonta al siglo XV, pero es en el siglo XIX cuando estas relaciones son más sólidas gracias al auge del comercio del vino. Durante este siglo, la llegada a la ciudad de ciudadanos británicos para invertir su capital en el mundo vitivinícola era constante. Al principio dirigían sus negocios desde su país de origen, pero con el tiempo la mayoría decidía instalarse en Jerez para controlar la producción y comercialización de sus vinos de primera mano. Muchos venían de manera temporal, solos o con sus familias, manteniendo su residencia principal en el país de origen, pero otros se instalaban en la ciudad de forma definitiva. Venían desde familias completas hasta ciudadanos solteros que, con el tiempo, se casaban con señoritas de la alta sociedad jerezana (Caro, 1990). Esto produjo una burguesía de alto poder adquisitivo a caballo entre Reino Unido y Jerez. Esta nueva burguesía anglosajona trajo consigo su modo de vida tanto a la vida social y cultural de la ciudad como a la vida doméstica, como veremos más adelante. El segundo factor de influencia del que hablamos es la difusión de la estética victoriana gracias a la labor que realizaban las revistas inglesas especializadas de arquitectura, diseño o moda, como *Building News and Engineering Journal* o *The*

Young Ladies Journal and Illustrated Magazine. En estas revistas se daban detalles de cómo se vestía, qué muebles decoraban los *cottages* y mansiones inglesas y qué estilo se usaba para construirlos.

Poco a poco, el número de ciudadanos ingleses que se iban estableciendo en la ciudad cada vez era mayor, por lo que se fue creando una colonia inglesa, cada vez más influyente en la ciudad. Esta colonia estaba representada por el Vice-consulado Inglés, que funcionó desde inicios del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, dando un total de nueve vice-cónsules a la ciudad: John David Gordon, Charles Peter Gordon, Charles Harman Furlong, George William Suter, Richard Henry Davies, Henry Seymour Davies, Walter John Buck, Guy Dingwall Williams y Bridget Amelia Swithinbank. Esta figura consular velaba por los intereses económicos de sus conciudadanos y por el bienestar y comodidad de ellos en un país extranjero. Esta colonia inglesa llegó incluso a poseer su propia iglesia para celebrar el culto protestante, la Iglesia Protestante de la calle Argüelles, promovida por el pastor Joseph Viliesid en 1872 (Caro, 1990; Aroca, 2007), que aún se conserva en la ciudad, y su propio campo santo para los no católicos en el antiguo cementerio de Santo Domingo, ya desaparecido (Caro, 1990). Dentro de esta colonia inglesa, existía una figura social cada vez más numerosa: el jerezano anglófilo. Esta figura estaba representada por ciudadanos oriundos de la ciudad pero que adoptaban el gusto victoriano en su modo de vida. La relación de los extractores de vinos y comerciantes jerezanos con los inversores británicos era constante, ya que vivían en el mismo círculo social, acudían a los mismos eventos y se casaban entre ellos. Además, gracias a los continuos viajes al país anglosajón, conocían in situ el gusto inglés y leían las revistas que lo difundían. Era signo de buen gusto adoptar este modo de vida victoriano por lo que en las familias acomodadas jerezanas poco a poco fue creciendo esta anglofilia. Una de las familias jerezanas anglófilas más importante era la del fundador de la bodega González Byass, Manuel María González y Ángel (García, 2007).

Tanto en las familias pertenecientes a la colonia inglesa como en las familias anglófilas jerezanas, esta influencia inglesa la encontramos en las costumbres y hábitos diarios de la vida doméstica, en los gustos deportivos, en la arquitectura residencial y en la vida social y del ocio. Las familias acomodadas educaban a sus hijos en la rectitud victoriana trayendo nannies inglesas que vivían con ellos y les enseñaban el idioma, haciendo del bilingüismo una práctica natural en ellos (García, 2007). Además, los enviaban a estudiar un tiempo a Inglaterra para que practicasen lo aprendido y perfeccionaran sus estudios. En estos hogares se hablaba inglés, se tomaba el té y se jugaba al *bridge*. Por otro lado, la influencia del gusto victoriano se plasmaba en las residencias de estas familias. Podemos encontrar desde fincas de recreo eclécticas donde la arquitectura victoriana estaba presente en determinados detalles en sus fachadas o en los interiores, como la finca Recreo El Altillio (Serrano, 2016); jardines de estas mansiones trazados según el pintoresquismo inglés, como el jardín del Recreo Warter (León, 1897); proyectos de palacetes, como el proyecto para la finca Quinta de la Alameda (Girouard, 1979); e incluso cortijos, como la Finca la Alcaría. Durante el siglo XIX, además, Inglaterra exportó muchas de sus prácticas deportivas, y en Jerez se fundaron sociedades que difundían los llamados *Gentlemen Sports*, o deportes de caballeros (Caro, 1990). Estas sociedades eran encabezadas por lo más selecto de la sociedad masculina, ya sea del círculo jerezano o de la colonia inglesa. Estas asociaciones fueron el Jerez Cricket Club (1864) para la práctica de *cricket*, el Real Jockey Club (1868) para las carreras de caballos, el club de tiro de pichón Jerez Gun Club (1869), el Jerez Polo Club (1870), el Lawn Tennis Jerezano (1907) o el Jerez Foot-Ball Club (1907). Pero no sólo en la vida doméstica y deportiva de Jerez encontramos la huella inglesa, también en la forma de disfrutar del entorno, el ocio y el relax, en parques, jardines, casinos y balnearios, como desarrollaremos en los siguientes apartados.

2/ MOBILIARIO URBANO, PARQUES Y JARDINES

En el siglo XIX, los nuevos avances industriales y la influencia externa del Pintoresquismo contribuyeron en Jerez a que se proyectaran algunos parques y jardines (públicos o privados) bajo la influencia anglosajona del Paisajismo inglés.

Los nuevos avances llegados a la ciudad producto de la Revolución Industrial favorecen la creación de nuevos elementos de mobiliario urbano, muchos de ellos los encontramos en determinados puntos de la ciudad de Jerez. El inicio del uso del alumbrado de gas en la década de los sesenta del siglo XIX o la llegada del agua potable desde el manantial de Tempul en 1869 (Caro, 1999), favorecieron la proliferación de farolas y fuentes por todo el casco urbano, sobre todo en los parques y jardines. Aún se conservan ejemplos de estos elementos como una farola y una fuente, ubicados en la Plaza de San Andrés, o una fuente en la Plaza Aladro.

Con respecto al Pintoresquismo, es una corriente surgida en Inglaterra en el siglo XVIII referida a los jardines proyectados por el hombre inspirados en la pintura de paisaje o en paisajes de regiones inglesas. En este caso serían pintorescos porque podrían servir de inspiración para la pintura de paisajes, o paisajistas porque imitan el paisaje natural. Es un modelo caracterizado por terrenos ondulantes cubiertos de césped, corrientes de agua irregulares, agrupamientos de árboles, senderos y formación de escenas naturales en torno a edificios (Aníbarro, 1993). Se crean entornos mezclando ambientes salvajes y boscosos con zonas ordenadas, todo bajo el diseño de la mano del hombre. En estos espacios artificiales se plantan árboles y arbustos de diferentes especies y lugares, locales y exóticos, combinándolos con elementos arquitectónicos como estanques, fuentes, templetos, cenadores, esculturas, o puentes. En el siglo XIX, los tratados teóricos sobre la proyección de jardines eran muy populares. Muchos autores incluían un apartado destinado a jardinería en sus obras, ya que se consideraba un pieza fundamental de cualquier proyecto arquitectónico. Por ejemplo, Jovellanos en su obra *Carta sobre la arquitectura inglesa y la llamada ultramarina* (1808), defiende el jardín pintoresco, o *El Álbum de proyectos originales de arquitectura* de Manuel Fornés y Gurrea (1846) donde recoge los valores de la jardinería en su época y da las pautas de cómo deben ser esos jardines (Rodríguez, 1999). Por eso, no es de extrañar que los arquitectos paisajistas de la época conocieran estos tratados y diseñaran sus proyectos al gusto de la época.

En Jerez, actualmente encontramos varios parques que aún mantienen la presencia de este pintoresquismo decimonónico. Algunos de los parques públicos actuales fueron jardines de fincas privadas o de bodegas que, con el tiempo, han pasado a manos públicas por determinadas razones. Otros, simplemente fueron proyectados para el disfrute de los ciudadanos según la estética imperante en la época. Veremos algunos ejemplos a continuación

2.1/ DE JARDINES PRIVADOS A PARQUES PÚBLICOS: EL PARQUE DEL RETIRO

Durante el siglo XIX, las fincas de recreo suburbanas proliferaron en la periferia de la ciudad de Jerez. Eran lugares donde la alta burguesía y la nobleza jerezana disfrutaba del entorno, el ocio y el tiempo libre alejada del bullicio de la ciudad (Serrano, 2016). Muchas de estas fincas eran verdaderos palacetes, construidos en estilo ecléctico donde la influencia inglesa quedaba patente ya sea en la fachada, en los interiores o en sus jardines. Por factores como un cambio de titularidad o una nueva

planificación urbanística de la ciudad, muchos de estos jardines han pasado a ser parques públicos, y muchos de ellos mantienen parte del pintoresquismo original, aunque lamentablemente son los casos menos numerosos. El jardín del desaparecido Recreo Warter hoy en día forma parte del arbolado de la Urbanización El Bosque; el parque El Cuco es parte de los jardines de la antigua finca llamada con el mismo nombre; o el caso de la Finca Recreo El Altillo, expropiada y dividida en dos, en la que una parte está dentro de la finca (que aún se conserva) y otra es el Jardín Escénico de la ciudad. Otro caso de jardín privado convertido a parque público es el del Recreo El Retiro.

El Retiro era la finca de recreo de Don Luis de Ysasi Lacoste, heredero de la bodega familiar Ysasi & Cía. y figura ilustre de la vida social y cultural de la ciudad. Estaba situada al inicio del paseo de las Delicias, muy próximo a la estación de ferrocarril de Jerez. Este recreo contaba con una vivienda principal, de estilo ecléctico, un extenso jardín con un estanque y una gran arboleda. En su finca, Don Luís de Ysasi solía celebrar el Día del Árbol dirigido a los centros docentes con un claro fin educativo (Mariscal, 2011). Don Luís de Ysasi falleció en 1902 y, un año después, se conoció la noticia del legado de su finca a la ciudad de Jerez. En su testamento se expone su deseo de que Jerez disfrutara de un paseo público cerca de la población para todas las clases, sugiriendo que la casa habitación pudiera destinarse a biblioteca, pequeño museo o centro docente (Mariscal, 2004).

La vivienda principal se situaba a la entrada del parque (Fig. 1). Era de estilo clasicista pero con influencias historicistas, como el acastillado del lado izquierdo, un recurso estilístico muy utilizado en edificios a mitad del siglo XIX en Inglaterra (Paliza, 1987). Estuvo destinada durante un tiempo a biblioteca y posteriormente fue derribada debido a su mal estado de conservación. El jardín actualmente tiene una extensión de 20.969,82 metros cuadrados y está formado por plantas de numerosas especies de árboles y arbustos (Fig. 2). Se proyectó con un trazado irregular influenciado por las corrientes pintoresquistas imperantes en el siglo XIX, donde se combinan zonas elevadas, un estanque, caminos sinuosos y una intensa arboleda (Fig. 3).

Contaba también con una fuente de mármol datada del siglo XVI que posteriormente, sobre los años ochenta del siglo XX, fue trasladada a la plaza del Mercado del barrio de San Mateo. Con el tiempo, cuando el jardín pasó a ser parque público, se remodeló, creando un trazado ortogonal combinado con parte del trazado original y el estanque fue sustituido por una fuente. Parte del jardín fue cerrado y pasó a formar parte del vivero municipal. El mobiliario urbano actual del parque es de diseño contemporáneo pero encontramos farolas fabricadas bajo un modelo clásico, diseñadas por la empresa Linsa Jareño, heredera de la prestigiosa carpintería metálica del siglo XIX Sociedad Jareño. En su catálogo cuenta con un modelo de farola llamada Fernando VII de 1832 (Fig. 4). Podemos encontrar estas mismas farolas, por ejemplo, en la plaza de Oriente de Madrid.

2.2/ EL PARQUE GONZÁLEZ HONTORIA

Como ejemplo de parque público donde encontramos la huella anglosajona tenemos el Parque González Hontoria. Dicho parque se encuentra situado en la Avenida Álvaro Domecq, antiguo Paseo de Capuchinos y lleva el nombre del alcalde de la ciudad por entonces, Julio González Hontoria. Fue encargado al arquitecto Francisco Hernández Rubio, un importante arquitecto de la ciudad, en 1899 para albergar la Feria de Ganados (Merino, 1995) y fue inaugurado en 1902 (Caballero, 2010). Hernández Rubio lo diseñó después de haber visitado la Exposición Universal de París de

1900 y, aunque puso en práctica en él el modernismo, estilo arquitectónico del momento en toda Europa, también encontramos cierta influencia de los jardines pintoresquistas ingleses. Durante la trayectoria profesional del arquitecto, la arquitectura inglesa le influirá en diferentes proyectos, como el del Pabellón del Jockey Club de Jerez, fechado en 1905 y otras obras realizadas en Sevilla (Merino, 1995).

El parque fue diseñado con un trazado sencillo, con un paseo central de diez metros, con dos anedenes laterales separados por árboles, terminando en un semicírculo y cruzados por otros paseos secundarios que lo cortan (Merino, 1995). A ambos lados del semicírculo se diseñaron dos jardines, el de la Rosaleda y el de El Bosque. Estos jardines destacan por su abundante vegetación y su frondosidad. El jardín de la Rosaleda es atravesado diagonalmente por un paseo central que acababa en la templete del Casino Nacional (hoy González Byass) y estaba provisto de setos, bancos y esculturas (Pomar y Mariscal, 2004). El otro jardín, el de El Bosque, se diseña bajo la influencia pintoresquista inglesa, más desordenado, con isletas de vegetación y una abundante arboleda que aún hoy puede apreciarse (Fig. 5).

En el paseo principal se ubicaron una serie de templetes permanentes también diseñados por Hernández Rubio en 1903, de estilo ecléctico donde predominan el modernismo y la inspiración oriental. Algunos de estos templetes toman el modelo del templete de música inglés con el esquema de base de ladrillo, planta poligonal y arquitectura de hierro. Estos pabellones permanentes (Fig. 6 y 7) eran el Casino Nacional (actualmente es la caseta de la bodega González Byass); el Casino Jerezano (actualmente es la caseta del Ayuntamiento de la ciudad); y las desaparecidas casetas del Ayuntamiento, Círculo Lebrero, Casino Militar y Pedro Domecq (Merino 1995). Y, para mantener la actividad para la que fue diseñado, la feria de ganado se ubicó al fondo del parque, con abrevaderos para los animales. Se creó así un espacio que hacía las funciones de parque recreativo con árboles y jardines, recinto ferial con casetas y paseos para caballos, y zona comercial para feria de ganado (Caballero, 2010).

2.3/ LOS JARDINES DE TEMPUL

Otro ejemplo de jardines que toman como modelo la corriente pintoresquista y el paisajismo inglés son los Jardines de Tempul. En 1869 se instaló en Jerez del Depósito de Aguas traídas desde el Manantial de Tempul, que abastecía de agua potable a la ciudad. Este depósito se instaló en las afueras de la ciudad y, junto a él se proyectaron estos jardines que lo rodeaban. Los jardines se articulaban a ambos lados de un paseo arbolado que conectaba la ermita de El Calvario con el depósito de aguas. Poseía dos pequeños lagos o estanques con puentes (Fig. 8).

La Sociedad de Aguas propietaria del terreno los sembró de árboles de diferentes especies, además de crear el estanque de patos. Cuando el Ayuntamiento pasó a tener el control del Depósito de Aguas, estos jardines se convirtieron en públicos (Fig. 9), siendo así hasta 1953 cuando se creó el actual zoológico (Mariscal, 2004). Del jardín original se conserva la gran masa de árboles, que alberga más de cuatrocientas especies.

2.4/ LOS TEMPLETES DE MÚSICA. EL TEMPLETE-MIRADOR

Los templetos de música comienzan a proliferar en Inglaterra durante la época victoriana, como lugar para albergar las *brass band* o bandas de música, con el fin de poder disfrutar de la música al aire libre, protegiendo al conjunto de las inclemencias del tiempo. Está directamente relacionado con el planteamiento del jardín inglés del XIX, como lugar de recreo, ocio y disfrute, combinando la naturaleza con elementos arquitectónicos que ayudan a disfrutar de ella. Este modelo de templete de música se extiende por todo el mundo durante el siglo XIX debido a la ampliación del territorio británico con sus colonias en Australia, Nueva Zelanda o Estados Unidos, o por la copia del modelo anglosajón como referente arquitectónico, como hemos comentado anteriormente.

Los templetos de música poseen unas estructuras básicas comunes: base, cuerpo central de planta poligonal con columnas y techumbre. La base suele ser de ladrillo, y el cuerpo central y la techumbre pueden ser de hierro decorado con cresterías o motivos geométricos, y techumbres de hierro o madera. A partir de aquí encontramos diferentes variantes y estilos decorativos. El uso del hierro tras la Revolución Industrial se hacía común en este tipo de construcciones, por eso la mayoría de los ejemplos que encontramos están realizados con este material.

En Jerez encontramos varios ejemplos como el templete de la Alameda Vieja, diseñado por Rafael Esteve en 1931 (Aroca, 2004) o el templete de la Alameda del Banco. Pero existe un tercer templete que por su tipología e historia es el que más nos interesa para este trabajo, el Templete Merendero de dos plantas de la Alameda Vieja. Este estaba ubicado en su origen en los terrenos de la finca de recreo de la familia García Paz, en las inmediaciones del recinto ferial del Parque González Hontoria. No se sabe con exactitud la fecha de su construcción pero parece ser que data del año 1903. Durante su historia ha pasado por varios propietarios hasta acabar finalmente en manos del Ayuntamiento de Jerez y colocándose en su ubicación actual, los jardines de la Alameda Vieja.

El templete podría haberse instalado en lo que fue la Finca El Rosario a partir de 1903. En ese mismo año fue inaugurado el Parque González Hontoria, a escasos metros de la Finca El Rosario y para el que se diseñaron varios templetos de la mano del arquitecto Francisco Hernández Rubio, como veremos más adelante. Según la documentación consultada, la construcción de este templete mirador puede estar relacionada con la inauguración del parque, ya que desde su primitiva ubicación se podía divisar el paseo donde se ubicaban los otros templetos diseñados por Hernández Rubio y disfrutar de la feria desde sus vistas privilegiadas (Fig. 10).

En esta zona de la ciudad abundaban las fincas de recreo y era común que las familias adineradas adornaran sus jardines con este tipo de elementos. Estuvo en la finca El Rosario hasta que el propietario falleció y fue vendido, pasando a ubicarse en la carretera de la Cartuja en la finca Santa Isabel. Más tarde, la construcción pasaría a ubicarse en la Casa de Ejercicios Espirituales del Padre Damián, otra finca muy cercana. En el año 2005 fue donado al Ayuntamiento, quien lo restauró en el año 2009 y lo reubicó en la Alameda Vieja. Actualmente se encuentra en un lamentable estado de conservación.

El Templete merendero hace las funciones de mirador ya que tiene dos plantas. Posee una planta octogonal con plataforma de ladrillo. La planta inferior es abierta, con columnillas de hierro y una barandilla del mismo material que lo rodea. Según las imágenes encontradas, este piso inferior se

decoraba con cortinajes. Al piso superior se accede por una escalera de caracol, con planta también octogonal y cerrado por vidrios cuadrados de diferentes colores. Posee también otra barandilla que lo rodea a modo de galería perimetral. Es uno de los pocos ejemplos de arquitectura del hierro que queda en la ciudad y el único templete de dos plantas que se conserva (Fig. 11).

2.5/ EL RELOJ DE LOSADA

Otro ejemplo de mobiliario urbano de influencia inglesa lo encontramos al final de la calle Lancería de Jerez, entrando en la Plaza del Arenal. Allí se encuentra el llamado Reloj de Losada, de maquinaria inglesa. El artífice de tal elemento fue José Rodríguez de Losada, cronometrista de la Armada y uno de los relojeros más prestigiosos de la época. Era natural de Iruela (León) pero se asentó en Londres, donde tenía su taller en 105 Regent Street (Ruiz, 2017). Rodríguez de Losada también fue el autor del reloj de la Puerta del Sol de Madrid.

Este reloj se colocó en 1856 y convirtió a Jerez en la primera ciudad con un reloj público. Fue encargado por el Ayuntamiento y a propuesta de la empresa ferroviaria encargada de conectar Jerez con Trocadero, con el fin de regularizar los relojes de la estación para que los ciudadanos pudieran conocer la hora. Debido a los continuos cortes de luz que se producían en la ciudad en aquella época, el reloj tuvo que ser reparado varias veces. Por ello el Ayuntamiento decidió llevarlo al taller de Rodríguez de Losada en 1867, quien le puso un mecanismo de cuerda respetando el diseño exterior del reloj.

El Reloj de Losada es un reloj-farol público, de cuerda, péndulo y cuatro esferas. Sigue ubicado en su lugar original aunque su maquinaria ha sido trasladada al Museo de los Relojes de Jerez con el fin de preservarla (Fig. 12).

3/ CONSTRUCCIONES DE ÍNDOLE SOCIAL

Las construcciones a la que nos referimos en este trabajo son aquellas a las que la sociedad jerezana del siglo XIX acudían para relacionarse con personas de su mismo estatus y condición y para disfrutar del ocio y el relax con las propuestas que allí se ofrecían, en este caso los balnearios y casinos. Estos lugares toman como referencia los modelos de balnearios y casinos de la Inglaterra decimonónica, cuyas actividades son bien conocidas por la alta sociedad jerezana por las lecturas de prensa y revistas, por los continuos viajes que realizan a este país por motivos comerciales o porque, directamente, han sido promovidos por ciudadanos pertenecientes a la colonia inglesa.

3.1/ LOS BALNEARIOS: BALNEARIO ROSA CELESTE Y BALNEARIO DE SAN TELMO

La moda de los balnearios y el turismo de baños de mar tiene su auge en el siglo XIX. El modelo inglés de vida social dentro de ellos se extiende rápidamente, favorecido por los nuevos avances en medicina y la mejora en los transportes con el ferrocarril (Beascochea, 2002). En Inglaterra se crea un nuevo concepto de negocio de los balnearios como centro de ocio y relax que se extiende a toda

Europa. Su importancia económica hace que las clases altas inviertan en ellos y su clientela fuera sobre todo clase acomodada. Aristócratas, burgueses y médicos compran balnearios desamortizados o crean nuevos atraídos por el volumen de negocio y por la clientela acomodada que lo demanda. Incluyen salas de baile, casinos, kioscos, pabellones, ya que no solo eran lugares necesariamente para enfermos sino también lugares de ocio (Sánchez, 2000). Además de sus fines terapéuticos, se celebraban fiestas, se practicaba deporte y se disfrutaba del entorno. Se instauró el concepto de balneario como centro de relax y esparcimiento, lugar de encuentro de la aristocracia y la burguesía, que eran los que podían mantener estas temporadas de ocio terapéutico (Urkiá, 2004). En la ciudad de Jerez tenemos dos ejemplos de balnearios con estas características, ambos ya desaparecidos, que son el Balneario de San Telmo y el Balneario Rosa Celeste.

El Balneario Rosa Celeste estaba situado en el pago de la Canaleta, en lo que antes era la carretera de Cortes (en las afueras de la ciudad) hoy el Paseo de las Delicias (en plena ciudad). Los terrenos ocuparían lo que actualmente es parte de la barriada de las Viñas y el Campus Universitario de Jerez. A mediados del siglo XIX, uno de los propietarios de esas tierras, encontró aguas sulfurosas excavando un pozo para buscar agua. Años más tarde, esas tierras las compró Manuel Ponce de León y Villavicencio, que contrató a varios médicos para que analizaran las aguas, decidiendo entonces abrir un nuevo balneario (Mariscal, 2000). La casa de baños tenía planta rectangular, con cuatro fachadas, con una superficie de unos 580 metros cuadrados. La fachada principal tenía una escalinata con balaustrada de hierro que daba acceso a la puerta principal, la cual estaba coronada por el escudo de armas de la familia Ponce de León. A ambos lados había un balcón con una ventana rectangular. Una vez dentro, se accedía a un salón de descanso, que a su vez conducía a un patio con una galería de columnas de hierro. En dicha galería estaban las puertas de acceso a los cuartos de baños, de estilo neogótico, donde había grandes bañeras de azulejos. Estas bañeras poseían dos grifos, uno de cristal para el agua mineral y otro de bronce para el agua caliente. El balneario poseía dieciséis habitaciones, dotadas de todo lo necesario para la comodidad y el relax. En la fachada norte había tres puertas que daban acceso a los baños y al cuarto de calderas. En el exterior además había dos pequeñas piscinas separadas por sexos, una para las damas y otra para los caballeros (Grondona, 1862). El edificio además, estaba rodeado por hermosos jardines con vistosos árboles y una torre en el centro, afines a la moda paisajista del momento. No disponemos hasta el momento de demasiada información acerca de ese balneario, pero queda constancia de él en diferentes planos históricos, como en las Minutas Cartográficas de 1874 del Instituto Geográfico Nacional (Fig. 13) o el Plano Parcelario de Jerez de la Frontera de 1904. Como hemos comentado, en los terrenos que antes ocupara el establecimiento, se encuentra actualmente el Campus Universitario de Jerez y unos edificios también llamados Rosa Celeste.

El Balneario de San Telmo estaba localizado al sur de la ciudad de Jerez, en los llamados Llanos de la Brea (también conocidos como las Playas de San Telmo) en un pequeño cerro llamado El Pinillo, aproximadamente a unos 2 kilómetros del centro de la ciudad. Estos terrenos eran propiedad de Don Manuel Crispulo González Soto, hijo del fundador de la bodega González Byass Don Manuel María González y Ángel. Tras descubrirse que en ellos manaban aguas sulfurosas con propiedades curativas, Don Manuel Crispulo decidió abrir allí un balneario en 1899. Este balneario fue diseñado por el arquitecto Miguel Palacios Guillén en estilo modernista (Carbajo, 2007) y estuvo dirigido por un médico oftalmólogo madrileño, llamado Manuel Alexandre, que venía a Jerez a trabajar sólo en la temporada en que estaba abierto, de junio a septiembre (Mariscal, 2000). Dicho balneario fue un reconocido centro terapéutico pero también un centro social donde se reunía lo más granado

de la ciudad de Jerez, no sólo para tratar problemas de salud, sino también para disfrutar del entorno, hacer deporte, relajarse o celebrar eventos, tomando como modelo el concepto de balneario importado de Inglaterra que hemos comentado. El edificio principal tenía unos treinta metros de fachada, con una escalinata que daba acceso a una amplia terraza desde donde se podía contemplar el paisaje (Fig. 14).

En el interior se encontraba el vestíbulo, flanqueado a izquierda y derecha por despachos. Este a su vez daba paso a un salón de descanso y espera de los clientes donde se ubicaba un piano y un escritorio y una mesa de lectura con diferentes periódicos para el uso y disfrute de ellos. A continuación se accedía a un patio cuadrangular rodeado de una galería cubierta en la que se colocó una báscula. En el centro del patio había una palmera y junto a ella dos kioscos de hierro para el servicio de agua mineral en bebida y venta de tickets. En esta galería se encontraban los cuartos destinados a los baños, algunos de ellos con doble pila (construidas de porcelana, mármol de Macael o mármol artificial) y duchas. Además de estos cuartos para el baño, también existía una sala de duchas, vestuarios, salas de pulverizaciones, tocador de señoras, reuniendo los más indispensables elementos de comodidad y confort. El balneario además contaba con un restaurante decorado de azulejos y ladrillos labrados y pintados y una zona para practicar deportes. Según María de Xerez, el Marqués de Bonanza adornó el balneario con objetos de su pertenencia, ya que era un gran coleccionista de arte, decorando el salón restaurante. El balneario servía también como lugar de eventos, celebrándose fiestas nocturnas en la terraza, galería y patio. Separado del edificio principal está el “pabellón destinado a los pobres”, con instalaciones mucho más básicas y a los que se atendía de manera gratuita durante una hora al día. Estos edificios estaban rodeados por un extenso parque con una exuberante vegetación, plantado de numerosas especies. Además estaba rodeado de un paseo de carruajes para que los clientes pudieran acceder hasta la misma puerta del balneario (Fig. 15).

El balneario pocos años después de su apertura, en 1911, cerró sus puertas, quedando abandonado. Después de usarse como fábrica de ladrillos y como vivienda temporal de ciudadanos víctimas de las inundaciones del río Guadalete, el edificio fue derribado a principios de los años setenta del siglo XX en un estado ya muy deteriorado. Podemos encontrar referencias a él en el Plano Parcelario de Jerez de la Frontera de 1904 y en el Plano de la Sociedad Eléctrica Moderna de 1908 (Fig. 16), en el cual se aprecia la extensión de los jardines que lo rodeaba y la carretera que lo conectaba con la estación de la Alcubilla.

3.2/ LOS CASINOS: EL CASINO NACIONAL

Para terminar estos breves apuntes sobre las construcciones jerezanas de índole social influenciadas por la cultura anglosajona, pasamos a mencionar al centro de ocio representado por los casinos. Eran lugares de socialización masculina donde relajarse hablando de diferentes temas de actualidad o participando en cualquiera de las actividades que allí se ofrecían, como la lectura, el juego o diferentes eventos y festejos. Toman el modelo de los *Gentlemen Clubs* ingleses (Taddei, 1999). Estaban ubicados en edificios majestuosos acordes al estatus social de las personalidades que lo regentaban. Estaban decorados con el máximo lujo y confort, y su uso estaba limitado a determinados círculos sociales diferenciados por el poder adquisitivo o el gremio (Sanz, 2000). Los casinos surgen en Jerez en el siglo XIX fundados por la nueva burguesía emergente. Tenemos varios ejemplos como el

Casino Jerezano, El Círculo Lebrero o el Casino Nacional. En esta ocasión vamos a centrarnos en el Casino Nacional, por ser el más relevante y el de mayor estatus social.

El Casino Nacional fue fundado en 1843 y era también conocido como Gabinete Literario o Casino de Isabel II, cuyo primer presidente fue Don Patricio Garvey (Bustamante, 1897). La denominación de Casino Nacional muestra una clara influencia de los *National Clubs* ingleses fruto de la anglofilia existente en la ciudad, como hemos visto (Sanz, 2000). Los socios de dicho casino eran personalidades muy influyentes de la política, la cultura, la economía o la sociedad del momento, habiendo entre ellos un gran número de extractores de vinos, ya que era el negocio más pujante en Jerez en este siglo. Estaba localizado inicialmente en la calle Santa María nº 2, y más tarde se cambió su ubicación a la calle Larga. Actualmente no sigue en activo.

La historia más reciente de la ciudad de Jerez, por tanto, se ve influenciada por este anglicismo del que hemos hablado, patente en diferentes aspectos de la vida urbana, cultural, pública y social. En este trabajo se ha hecho un breve repaso de algunos elementos de la ciudad donde podemos encontrar esta huella, pero se dejan abiertas varias líneas de trabajo para continuar con la investigación e ir completando un periodo fundamental de la historia de Jerez.

BIBLIOGRAFÍA

- ANÍBARRO, M.A. (1993): "Pintoresquismo", Cuaderno de Notas, Nº 1: 49-52. Madrid.
- ARANDA BERNAL, A.M. (2007): "La arquitectura inglesa en el Campo de Gibraltar". Diputación de Cádiz, Servicio de Publicaciones.
- AROCA VICENTI, F. (2004): "De muladar a alameda, evolución de algunos espacios de recreo en el Jerez moderno y contemporáneo", Revista de Historia de Jerez, Nº 10: 125-146.
- AROCA VICENTI, F. (2007): "De la ciudad de Dios a la ciudad de Baco: la arquitectura y urbanismo del vino de Jerez (siglos XVIII-XX)." Remedios 9 ediciones, Jerez.
- BEASCOECHEA GANGOITI, J. M. (2002): "Veraneo y urbanización en la costa cantábrica durante el siglo XIX: las playas del Abra de Bilbao", Revista Historia Contemporánea, Nº 25: 181-202. Leioa.
- BONET CORREA, A. (1978): "Morfología y ciudad: urbanismo y arquitectura durante el Antiguo Régimen de España". Gustavo Gili, Barcelona.
- BUSTAMANTE Y PINA, M. (1897): "Guía de Jerez". Imprenta de Crespo Hermanos, Jerez.
- CABALLERO RAGEL, J. (2010): "El origen de la feria de Jerez: de las ferias medievales a la feria del caballo", Jerez en la historia. Recurso web.
- CARBAJO ESPEJO, J.M. (2007): "El balneario de San Telmo", Revista de Historia de Jerez, Nº 13: 125-133. Jerez de la Frontera.
- CARO CANCELA, D. (1990): "Burguesía y jornaleros. Jerez de la Frontera en el Sexenio Democrático (1868-1874)". Caja de Ahorros de Jerez, Jerez.
- CARO CANCELA, D. (1999): "El Jerez moderno y contemporáneo", en D. Caro Cancela (coord.), Historia de Jerez de la Frontera, Tomo II. Diputación de Cádiz, Cádiz.
- FATOU VALENZUELA, A. (2014): "175 años de fotografía. Una mirada desde los fotógrafos de Jerez." Real Academia de San Dionisio de las Ciencias, Artes y Letras, Jerez.
- GARCÍA GONZALEZ-GORDON, B. (2007): "Las niñas del Altillo" Los papeles del sitio, Jerez.

- GONZÁLEZ VILCHES, M. (2000): "Historia de la arquitectura inglesa en Huelva". Universidad de Sevilla, Servicio de Publicaciones. Sevilla.
- GRONDONA, D. (1862): "Memorias de las aguas sulfhídricas de Rosa Celeste". Imprenta del Guadalete, Jerez.
- GUIROUARD, M. (1979): "The victorian country house". Yale University Press.
- LEÓN DÍAZ, J. (1897): "Siluetas Jerezanas. Tomos I y II". Extramuros Facsímiles, Jerez.
- MARISCAL TRUJILLO, A. (2000): "Establecimientos balnearios en el Jerez de la segunda mitad del siglo XIX", Revista de Historia de Jerez, Nº 6: 195-202.
- MARISCAL TRUJILLO, A. (2004): "Alrededor de Jerez." Eje, Jerez de la Frontera.
- MARISCAL TRUJILLO, A. (2011): "Jerezanos para la historia, siglos XIX y XX." Tierra de nadie, Jerez.
- MERINO CALVO, J.A. (1995): "El arquitecto jerezano Francisco Hernández-Rubio y Gómez: 1859-1950". Ayuntamiento, Biblioteca de Urbanismo y Cultura, Jerez de la Frontera.
- PALIZA MONDUATE, M. (1987): "La importancia de la arquitectura inglesa del siglo XIX y su influencia en Vizcaya", Kobie (Serie Bellas Artes), Nº 4: 65-100.
- PEREIRAS, E. (2000): "La fotografía en el Jerez del siglo XIX". Servicio de Publicaciones del Ayuntamiento de Jerez de la Frontera.
- POMAR RODIL, P.J. y MARISCAL RODRÍGUEZ, M.A. (2004): "Jerez: Guía artística y monumental". Silex Ediciones, Jerez.
- RODRÍGUEZ ROMERO, E.J. (1999): "Jardines de papel: la teoría y la tratadística del jardín en España durante el siglo XIX", Asclepio, Nº 51: 129-158. Madrid.
- RUÍZ TRONCOSO, M. (2017): "El Palacio del tiempo: Museo de Relojes de Jerez". Editorial Séneca, Córdoba.
- SÁNCHEZ FERRÉ, J. (2000): "Historia de los Balnearios en España. Arquitectura, Patrimonio, Sociedad", en J.A. López Geta y J.L. Pinuagua Espejel (eds.), Panorama actual de las aguas minerales y Minero-medicinales en España. Instituto Geológico y Minero de España, pp. 213-230. Madrid.
- SANZ RUIZ, E. (2000): "Sociabilidad decimonónica: El casino en Jerez", Cuadernos de Ilustración y Romanticismo, Nº 8: 93-105. Cádiz.
- SAZATORNIL RUIZ, L. (2005): "Ralph Selden Wornum y la arquitectura inglesa en la costa cantábrica" en M. Cabañas Bravo (coord.), El arte foráneo en España: presencia e influencia, pp. 149-165. Editorial CSIC, Madrid.
- SERRANO MACIAS, M.I. (2016): "La finca Recreo El Altillo de Jerez de la Frontera: historia, proyectos y estado actual", Atrio, Nº 22: 190-203.
- SERRANO MACIAS, M.I. (2017): "El Chalet del Coronel: influencias inglesa y neovasca en Jerez de la Frontera (Cádiz)", Boletín de Arte, Nº 38: 149-160.
- TADDEI, A. (1999): "London Clubs in the Late Nineteenth Century", Discussion Papers in Economic and Social History, Nº 28: 01-26.
- URKIA ETXABE, J.M. (2004): "El esplendor de los balnearios", En L. Español González (coord.), Historia de las Ciencias y de las Técnicas. Actas VIII Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas, pp. 105-120. Logroño.
- (1900): "Balneario de San Telmo en Jerez de la Frontera: Aguas cloruradas sódicas sulfurosas, Temporada 1º de Junio a 30 de Septiembre (folleto publicitario)". Imprenta de Ricardo Rojas, Madrid.
- (2009): "Estudio histórico-artístico del mirador-templete para los jardines de la Alameda Vieja." Ayuntamiento de Jerez. Área de Protección del Patrimonio, Unidad de Arqueología. Jerez de la Frontera.

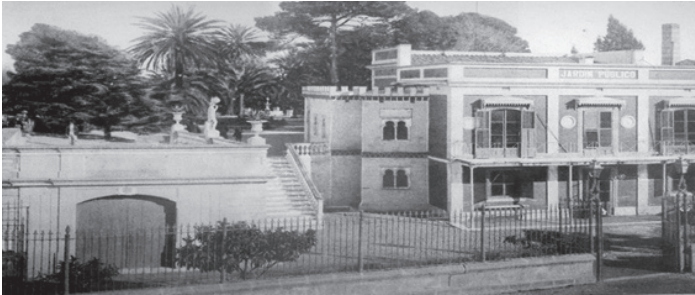


Fig. 1: Finca El Retiro (ca. 1920). Fuente: Carta Arqueológica de Jerez.



Fig. 2: Jardines de la Finca El Retiro (años 50 s. XX). Fuente: Web Todocolección



Fig. 3: Plano de la Finca El Retiro (1908).
Fuente: Plano Sociedad Eléctrica Moderna.



Fig. 4: Farola del Parque del Retiro.
Fuente: colección del autor



Fig. 5: Plano del Parque González Hontoria (1908).
Fuente: Plano Sociedad Eléctrica Moderna.

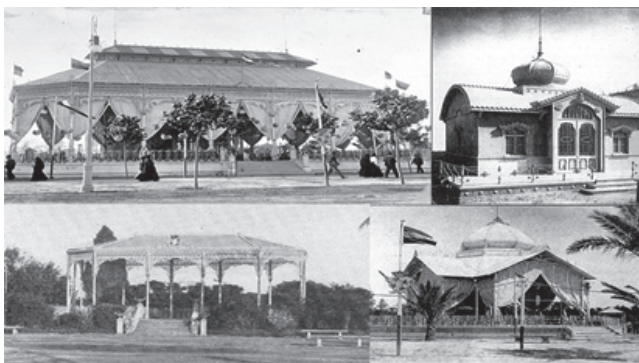


Fig. 6: Pabellones permanentes Parque González Hontoria (1903).
Fuente: Merino (1995).



Fig. 7: Recinto Ferial Parque González Hontoria (1920).
Fuente: Caballero (2010).

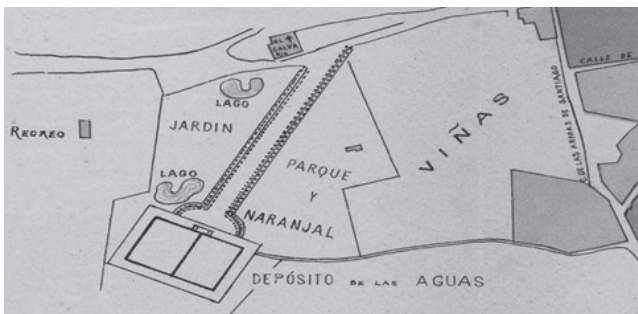


Fig. 8: Plano de los Jardines de Tempul (1884).
Fuente: Plano industrial y comercial de Calvet y Boix



Fig. 9: Jardines de Tempul (1900). Fuente: Pereiras (2000).

MATERIAL GRÁFICO



Fig. 10: Templete mirador en la finca El Rosario (inicios s. XX).
Fuente: Fatou (2014)



Fig. 11: Templete mirador restaurado (2009). Fuente: Ayuntamiento de Jerez.



Fig. 12: Reloj de Losada. Fuente: Web Jerez Siempre.

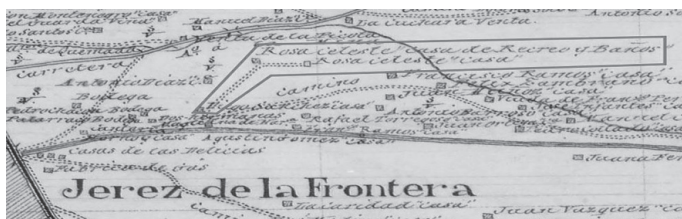


Fig. 13: Localización del Balneario de Rosa Celeste (1874).
Fuente: Minutas Cartográficas del Instituto Cartográfico Nacional.



Fig. 14: Vista general del Balneario de San Telmo (1900).
Fuente: Folleto publicitario del Balneario.

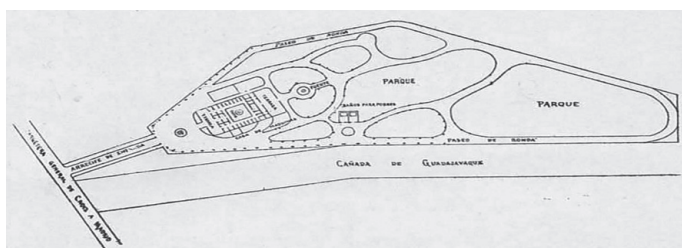


Fig. 15: Plano general del Balneario de San Telmo (1900).
Fuente: Folleto publicitario del Balneario.

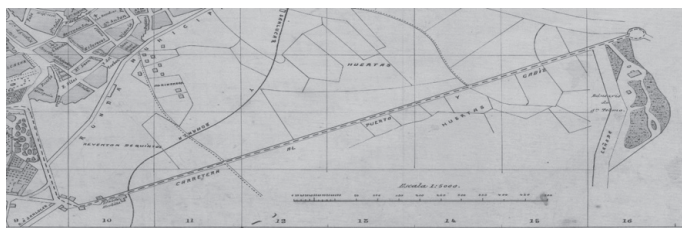
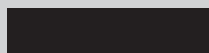


Fig. 16: Localización del Balneario de San Telmo (1908).
Fuente: Plano Sociedad Eléctrica Moderna.

**HISTORIA DE UN REGALO REAL:
EL MANTO ROJO DE NUESTRA
SEÑORA DE ZOCUECA,
PATRONA DE BAILÉN**



*History of a royal present:
the red mantle of Our Lady of Zozueca,
patroness of Bailén*

RESUMEN:

El objetivo de este artículo es dar a conocer la historia y la naturaleza del manto de terciopelo rojo bordado que regalaron los Reyes de España en 1865 a la Virgen de Zocueca, patrona de Bailén (Jaén), que fue estrenado por la talla al año siguiente; un obsequio en el cual mucho debió influir el Mayordomo Mayor de Su Majestad, que no era otro que Luis Ángel Carondelet Castaños, II Duque de Bailén y sobrino del general Francisco Javier Castaños, tan vinculado a la localidad tras la victoria española en la célebre batalla de la Guerra de la Independencia. De este modo, se pondrá de manifiesto lo que rodeó la entrega de uno de los últimos regalos textiles que realizaron la reina Isabel II y su esposo Francisco de Asís de Borbón, solo dos años antes de marchar al exilio.

> **Palabras clave:** Manto, Virgen, Zocueca, Isabel II, bordado.

ABSTRACT:

The aim of this article is to make known the history and nature of the embroidered red velvet mantle that the Kings of Spain gave in 1865 to the Virgin of Zocueca, patroness of Bailén (Jaén), who was released the following year; a gift in which had much influence the Lord Steward of Her Majesty, Luis Ángel Carondelet Castaños, II Duke of Bailén and nephew of the General Francisco Javier Castaños, so linked to the town after the Spanish victory in the famous battle of the Peninsular War. In this way, it will become clear what surrounded the delivery of one of the last textile gifts that Queen Isabel II of Spain and her husband Francisco de Asís de Borbón made, only two years before going into exile.

> **Keywords:** Mantle, Virgin, Zocueca, Isabel II, embroidery.

¹⁴⁹ Doctor en Historia del Arte por la Universidad de Castilla-la Mancha. javier.calamardo@alu.uclm.es

1/ EL GERMEN DEL REGALO: EL VIAJE

Entre los meses de septiembre y octubre de 1862, la Reina Isabel II de España emprendió, acompañada de su familia y de un numeroso séquito¹⁵⁰, un viaje por las provincias de Andalucía y Murcia. La población jiennense de Bailén sería visitada en dos ocasiones: la primera a la ida, el 14 de septiembre, de una forma rápida y pasajera, y la segunda vez durante el viaje de vuelta, los días 6 y 7 de octubre, con un mayor detenimiento, llegando, según detallan los cronistas del viaje, a pernoctar en el Palacio del Duque de Osuna (Fig. 1). En ambas ocasiones su visita estuvo plagada de recuerdos y homenajes a la célebre batalla de Bailén, pudiendo el día 7 de octubre recibir a la comisión del Ayuntamiento, ser obsequiada con la bala que quebró el cántaro de la valerosa María Bellido, recibir a los supervivientes de la batalla, pasear por las calles ampliamente engalanadas de la localidad, examinar detenidamente los monumentos efímeros erigidos en los campos en que ocurrió la contienda y, por supuesto, orar en la iglesia parroquial de la Encarnación, donde la familia real escuchó misa cerca del mediodía (Fig. 2). Tras la función religiosa, según se cuenta, Isabel II se postró ante la Virgen de Zocueca y le elevó, con voz conmovida y casi llorosa, la siguiente plegaria:

“Madre mía, iluminadme para gobernar con acierto a vuestros hijos los españoles”

(Tubino, 1862: 330)

Precisamente, en su devoción y piedad se encuentra el germen del que sería el mayor regalo hecho por un monarca español a los bailenenses. Cuenta el cronista Fernando Cos-Gayón que la Administración de la Real Casa y Patrimonio de S.M. repartió por mediación del Gobernador de Jaén numerosas limosnas y regalos:

“A Bailén se enviaron 28.000 reales para los pobres, 6.000 para el culto de la Virgen de Zocueca, patrona de la población, y 7.000 a siete vecinos que asistieron a la célebre batalla para prestar auxilios a los soldados”

(Cos-Gayón, 1863: 228)

Sin embargo, unos años más tarde, la munificencia regia se materializó con la entrega de un precioso manto rojo para Nuestra Señora de Zocueca, encargado personalmente por la Reina. Dicho encargo estuvo probablemente influido por quien entonces ostentaba el cargo de Mayordomo Mayor de Su Majestad, que no era otro que Don Luis Ángel Carondelet Castaños, II Duque de Bailén, VI Barón de Carondelet y sobrino del General Francisco Javier Castaños, quien además de haber

¹⁵⁰ Entre las personas que formaban la comitiva real se encontraban, además del Rey consorte y del Serenísimo Príncipe de Asturias e Infanta, el Duque de Tetuán, Presidente del Consejo de Ministros, el Ministro de Fomento, el Marqués de la Vega de Armijo, D. Saturnino Calderón Collantes, el Duque de Bailén, los Mayordomos de SS.MM. y Altezas y las ayas correspondientes, así como un número enorme de personajes adheridos por entonces a la Corona, y algunos otros con ciertas relaciones hacia el pueblo de Bailén. Cfr. HARO COMINO, Matías de (1996), *Bailén. Relatos*. Bailén, Excmo. Ayuntamiento de Bailén, pp. 33-34.

desempeñado un destacadísimo papel en la Guerra de la Independencia, era un fervoroso devoto de la Virgen de Zocueca, a quien donó sus condecoraciones militares.

2/ HISTORIA DE LA VIRGEN DE ZOCUECA

La tradición afirma que Nuestra Señora de Zocueca fue traída a las márgenes del río Rumblar a mediados del siglo VIII, por unos cristianos procedentes de Oreto-Zuqueca, quienes establecieron su culto secreto de generación en generación, hasta que, en 1246, tras la reconquista de la zona, el rey Fernando III el Santo aprobó su adoración pública y la construcción de su primitivo santuario. Desde entonces, la devoción de los bailenenses y de las gentes de pueblos vecinos fue constante¹⁵¹, hasta el punto de que en 1479 y 1480, durante el Papado de Sixto VI, se expidieron en Roma dos bulas pontificias concediendo indulgencias a todos aquellos que en ciertos días visitasen la ermita de la Virgen de Zocueca y acudieran con sus limosnas para la fabricación, reparos, ornamentos y necesidades del culto (Haro Comino, 1996: 185).

En el último tercio del siglo XVIII, la existencia del santuario de Nuestra Señora de Zocueca motivó a Pablo de Olavide, Intendente de Nuevas Poblaciones de Andalucía y Sierra Morena en tiempos del rey Carlos III, la creación de una nueva localidad, denominada El Rumblar –actual Zocueca–. Así, el templo fue elevado a la categoría de parroquia (Rico de Estasen, 1966: 14).

Entre los milagros de la Virgen de Zocueca se encuentra la protección de los vecinos de Bailén de la enfermedad durante una epidemia de cólera acontecida en 1681, que azotó a las poblaciones vecinas, acabando con familias enteras. Su intercesión llevó al prelado de la diócesis a considerar y guardar como festivo el día 5 de agosto de cada año, disponiendo penitencias y ayunos rigurosos al vecindario en la víspera de dicha fecha. Sin embargo, quizá la hazaña más conocida de la Virgen fue su concurso, el 19 de julio de 1808, en la batalla de Bailén, permitiendo el inmediato triunfo de las tropas españolas sobre las francesas, una victoria militar que se vio premiada posteriormente con la ofrenda de la banda y la Gran Cruz Coronada de San Fernando del general Castaños (10 de abril de 1825) y el bastón de mando del general Reding, el nombramiento de Patrona del Regimiento de Infantería de Bailén n.º 24 por parte del Vicario General de los Ejércitos Nacionales, D. Tomás Iglesias y Barcones (30 de marzo de 1868), y la concesión de los honores de Capitana General por parte de Alfonso XIII (18 de julio de 1925) (Marín, 1927: 21-22).

En el mes de agosto de 1936, durante la Guerra Civil española, la talla primitiva de la Virgen de Zocueca pereció pasto de las llamas cuando, según recoge la tradición oral, unos milicianos usaron su madera para hacer una sacrílega paella en el atrio de la iglesia. El 5 de agosto de 1954, y costeada por suscripción popular, se bendijo la imagen actual, realizada por el imaginero valenciano José María Alcacer Guzmán, quien logró replicar con éxito los rasgos, dimensiones y volúmenes de la talla original (Fig. 3).

¹⁵¹ Además de la Cofradía de la Virgen de Zocueca de Bailén, fundada en 1574, existieron otras con la misma advocación en las localidades jiennenses de Cazalilla, Mengibar, Jabalquinto, Villanueva de la Reina y Andújar. Cfr. RICO DE ESTASEN, José (1966), «Nuestra Señora de Zocueca», Bailén. Fiestas conmemorativas de 1966, pp. 13-19 (13).

3/ DESCRIPCIÓN FORMAL DEL CONJUNTO

El conjunto textil que regaló la reina Isabel II al pueblo de Bailén, destinado a la imagen de Nuestra Señora de Zocueca, está compuesto por tres piezas: un manto procesional y una saya o vestido para la Virgen, y una capa para el Niño Jesús. Fueron realizadas en terciopelo de seda de color grana, bordado con hilo metálico de plata sobredorada e hilos de seda, y decorado con diversos motivos ornamentales de carácter vegetal y geométrico que dan un aspecto simétrico y armónico al conjunto (Figs. 4 y 5).

El manto mide 166 centímetros de largo y 185 centímetros de ancho, y presenta tres partes bien diferenciadas. La primera es perimetral y se encuentra constituida desde su zona más externa hacia el interior por un agremán de hilo metálico dorado, cosido al filo de la pieza textil. La segunda parte está formada por una banda en la que se desarrolla una decoración ondulante ejecutada con la técnica de punto trevesado, consistente en una especie de rombos tendidos y unidos por flores de cuatro pétalos en sus intersecciones. La tercera parte es una ancha cenefa ricamente ornamentada, formada por grandes tallos entrelazados que finalizan en roleos, de cuyos extremos surgen unas vistosas hojas de acanto, y se rematan mediante unas flores muy abiertas que se extienden hacia la zona superior del manto con otras hojas estilizadas y lanceoladas. La decoración continúa con unos bordados muy finos en disminución, compuestos por hojas y pequeñas florecillas. Entre los tallos destacan unas guirnaldas de flores que disminuyen hacia sus extremos, que se repiten y alternan con una especie de collares con pequeñas chapas a modo de perlas. El campo -zona central del manto- presenta un tachonado de cuarenta y dos estrellas de seis puntas, dispuestas "al tresbolillo" en ocho filas y en número descendente hasta la cola, también realizada con la técnica de punto trevesado. En la zona inferior del manto, una cartela dorada, que imita con sus extremos enrollados a un antiguo pergamino, alberga una inscripción en letras cursivas, bordada en hilo negro de seda. En ella se detalla quiénes fueron los donantes de la prenda, qué imagen era la destinataria del regalo y el lugar y el año en que se confeccionó (Fig. 6):

*"SS.MM. los Reyes Católicos,
Da. Ysabel 2a. y Dn. Francisco de Asís;
a Na. Sa. de Zocueca. Patrona de Bailen. Que se venera en
la Yglesia Parroquial de la referida Ciudad.
Madrid. 1865"*

La saya tiene unas dimensiones de 77 centímetros de largo y 32,8 centímetros de ancho. Se trata de una pieza rectangular realizada en terciopelo rojo, en cuya zona inferior se aprecia un agremán idéntico al del manto, al que se suma otra guardilla ondulante a modo de rombos tendidos. En el eje central de la saya, el motivo principal del bordado está formado por dos tallos con hojas de acanto unidos por una anilla con cinco chapas, dando lugar en los laterales a dos pares de roleos entrelazados. En la zona más inferior presenta una guirnalda formada por siete flores, que disminuyen en tamaño progresivamente conforme se aproximan a ambos laterales, y pequeñas hojas. Siguiendo el eje hacia arriba, encontramos un nuevo motivo vegetal, semejante a una flor de tulipán e igualmente coronado por otra anilla -en este caso orlada con seis chapas-, de la que brotan unas hojas de palma y dos roleos dúplices, que se decoran con dos flores, finos tallos con hojas lanceoladas y unas pequeñas guirnaldas formadas por chapas emulando perlas. La parte superior de la prenda se halla adornada mediante un encaje a modo de cuello.

Al igual que ocurre con las otras dos piezas, la capa del Niño presenta un agremán dorado en su parte inferior. Se trata de la prenda de menor tamaño del conjunto, con unas dimensiones de 26 centímetros de largo por 39,3 centímetros de ancho. Está recorrida en todo su perímetro –salvo en el flanco superior– por una banda de hilo dorado a modo de galón fino en técnica de punto trevesado, y en su parte central se desarrolla, por medio de un eje central, una especie de lirio que da paso a una flor muy abierta de cuyos pétalos salen pequeñas hojas alargadas. En su centro, unas chapas emulan los pistilos. Bajo este motivo floral surgen dos tallos con hojas de acanto que se enroscan a modo de roleos, y que se complementan con seis flores, finos tallos con hojas e hileras de chapas de varios tamaños. Al igual que ocurre con la saya de la Virgen, esta pieza textil también está rematada en su parte superior por un delicado encaje.

En su parte interior, las tres prendas presentan dos entretelas de tafetán –la primera de lino en color crudo y la segunda de color azul– y dos forros, también de tafetán, el interno –que es el original– de color rojo y el externo de color rojizo, pero en un tono mucho más pálido.

En cuanto a los adornos bordados en hilos metálicos, encontramos diversas técnicas, tanto de hilos tendidos (o punto de oro llano) como al pasado. Dentro del primer grupo se encuentran los setillos –en el interior de las hojas de acanto y la cartela del manto–, los canutillos –tanto lisos como rizados, usados para representar algunas de las flores– y los cordones y cordoncillos –para perfilar los ornamentos–. La única técnica de bordado en metal al pasado que encontramos en estas piezas es el punto trevesado, que figura en las bandas que conforman la guardilla perimetral, en las flores estilizadas de este mismo elemento, en muchos de los detalles de la decoración vegetal de la zona del campo y en las estrellas centrales.

Dentro del bordado en hilos de seda existe una técnica denominada bordado al pasado de punto liso y es la que puede observarse de forma puntual en el caso del manto. Se utiliza exclusivamente para el texto que figura en la cartela, para lo cual se ha empleado un tipo de torzal en seda de color negro con un tipo de punto atrás.

La última técnica que falta por destacar en este conjunto textil es el escamado de canutillo en pespunte, donde las lentejuelas se colocan en forma de escama de pez, mientras que hilos de canutillo, atravesados por su interior por otros de seda, las van fijando. Esta labor es apreciable, por ejemplo, en las flores que decoran el manto.

4/ LA AUTORÍA DE LOS BORDADOS DEL MANTO

La tradición ha atribuido la autoría del conjunto textil de terciopelo rojo bordado que regalaron los Reyes de España a la Virgen de Zocueca a la Real Fábrica de Tapices de Santa Bárbara, de Madrid. No obstante, no se ha encontrado ninguna documentación que lo acredite, ni en el Archivo General de Palacio ni en el de la Real Fábrica de Tapices.

Pese a dedicarse al mundo del textil y la confección para la monarquía española, no parece que la Real Fábrica fuera la institución responsable de este encargo, de estilo romántico y cortesano. Repasando la documentación existente relativa a los regalos textiles realizados por Isabel II en los años

de su reinado (túnicas, mantos, vestidos...), hay unos nombres que se repiten y que, probablemente, pudieron estar detrás de la autoría del manto rojo de la Patrona de Bailén.

Me refiero a las hermanas Rosa y Margarita Gilart Jiménez¹⁵², quienes dedicaron sus vidas a bordar prendas para S.M. la Reina. Nacidas en la localidad balear de Felanitx, tras formarse en Palma de Mallorca, pronto se trasladaron a Madrid, donde trabajaron a las órdenes de Mauricio Mon Hernández y, debido a sus orígenes insulares, fueron conocidas como “las Mallorquinas”.

Los primeros trabajos de las Gilart se remontan a las Exposiciones públicas de los productos de la Industria Española de 1843 y 1845, siendo en esta última cuando Rosa consigue mayor éxito al bordar una mantilla de caballo para Isabel II, la cual le abrirá las puertas del Palacio Real, donde en 1847 se le concedió el título de bordadora honoraria de cámara en oro, plata y sedas. En 1850 bordaron la canastilla del infante Fernando y el gran escudo de armas de España de la colgadura de trono del nuevo salón de sesiones del Congreso de los Diputados, piezas que al año siguiente fueron expuestas en Londres, valiendo una medalla de plata y la admiración y los halagos de la reina Victoria I de Inglaterra. En 1852, las hermanas bordaron el traje que Isabel II vistió en la presentación de la infanta Isabel de Borbón “la Chata”, el cual fue regalado junto con el vestido, la corona y las alhajas a la Virgen de Atocha tras salvar la vida en el atentado del cura Merino.

No obstante, aunque siguieron bordando para la familia real, los trabajos más conocidos de las hermanas Gilart se ejecutaron a partir de 1853. Se trata de las numerosas prendas realizadas para diversas imágenes devocionales españolas, que fueron regaladas por Sus Majestades a iglesias, monasterios y cofradías de toda España. Prueba de ello son el manto verde de Nuestra Señora de los Reyes de Sevilla (1853), un manto negro para Nuestra Señora de las Angustias de Granada (1855), un manto, un vestido y una toca de raso blanco para Nuestra Señora de la Almudena de Madrid (1856), un manto azul y un vestido carmesí para Nuestra Señora de Belén de Palma de Mallorca (1858), una túnica de terciopelo morado para Nuestro Padre Jesús Nazareno Rescatado de Alcázar de San Juan (1861), una toca sobremanto para la Virgen de los Dolores de Puerto Real (1862), un manto blanco para Nuestra Señora de la Fuensanta de Murcia (1862) y un manto y un vestido para Nuestra Señora del Carmen de Baeza (1864), entre muchos otros.

En 1868, al ser derrocada la reina Isabel II por la Revolución Gloriosa, las hermanas Gilart dejaron de bordar al servicio de Su Majestad, aunque, probablemente, siguieron haciéndolo para particulares en su taller de bordados, sito en el número 17 de la calle Jacometrezo de Madrid. Sin embargo, según señala en su artículo Javier Calamardo Murat, de estos trabajos no se tiene constancia documental alguna (Calamardo Murat, 2017: 9-23).

El conjunto textil regalado a la Patrona de Bailén, realizado en 1865, se inscribe en una serie de ofrendas a imágenes patronales que se corresponde con los compromisos adquiridos tras el viaje a las provincias de Andalucía y Murcia que realizó la familia real en 1862. A este periplo pertenecen las prendas elaboradas para la Dolorosa de Puerto Real (Cádiz), la Virgen del Carmen de Baeza (Jaén), Nuestra Señora de las Huertas de Lorca (Murcia) y las Vírgenes del Carmen y de la Fuensanta

¹⁵² Hubo una tercera hermana bordadora, Rita Gilart, pero no tuvo tanto éxito, por lo que apenas se conocen datos sobre ella.

de Murcia. Siendo todas de una misma época y estando realizadas para un mismo fin de lucimiento procesional, lo más lógico es que el manto rojo de la Virgen de Zocueca fuese bordado también por las hermanas Gilart en el obrador del Palacio Real de Madrid, y no en la Fábrica de Tapices, como hasta ahora se ha defendido. A estas razones pueden sumarse factores técnicos o iconográficos, como la similitud entre los diseños de los diferentes bordados, en los que las estrellas, los motivos vegetales con roleos o las cenefas con rombos tendidos que adornan las partes exteriores de las prendas tienen verdadero protagonismo. Aun así, la parcial ausencia de documentación deja abierta la puerta a nuevos hallazgos, teorías y atribuciones de autoría¹⁵³.

5/ LA ENTREGA DEL MANTO

En febrero de 1865, casi dos años y medio después de la visita de Isabel II a tierras andaluzas, el senador vitalicio bailenense D. Antonio Rentero y Villa recordó a Su Majestad la promesa que había hecho de regalar un manto nuevo a la imagen de la Virgen de Zocueca. Dicho recuerdo fue atendido inmediatamente después de que Rentero prestase *“los moldes y antecedentes necesarios”*. El 10 de febrero de 1866, según consta en una carta dirigida al Excmo. Sr. Duque de Bailén, Mayordomo Mayor de S.M. la Reina, la real prenda recién confeccionada se encontraba a cargo del senador, quien agradecía el obsequio en su nombre, en el de la Cofradía y en el de los vecinos de Bailén. Asimismo, pedía el favor de ser el depositario y guardador del manto, y en su ausencia su familia, *“con la obligación de darlo para el uso de la Santa Ymagen siempre que sea necesario”*, un ruego insistente que volvió a aparecer reseñado en dos cartas posteriores remitidas al Duque de Bailén, una sin fechar y la otra del 20 de febrero de 1866¹⁵⁴.

El manto fue enviado al número 8 de la calle de Relatores de Madrid, domicilio de D. Antonio Rentero, el día 12 de marzo, con la Real Orden de que *“se sirva conducirlo y entregarlo en su R^l [Real] nombre a la Cofradía de tan escelsa y soberana Señora establecida en la Yglesia Parroquial de la espresada ciudad [de Bailén]”*, y fue recibido dos días después, según la misiva de respuesta enviada al Duque de Bailén, donde el senador aceptaba *“la piadosa Comisión”* con que S.M. le honraba y se comprometía a conducir y entregar dicha alhaja a la Cofradía bailenense.

El manto nuevo llegó a Bailén el día 26 de marzo, aunque no fue proporcionado a la Cofradía de Nuestra Señora de Zocueca hasta el 3 de abril. De acuerdo con una carta del secretario D. Agustín de la Calzada y López, fechada a 5 de abril, que reproduce parte del acta de la Junta General celebrada por la Cofradía dos días antes, Rentero entregó en nombre de SS.MM. un manto *“de terciopelo grana, bordado en oro recamado y a que acompañan el delantal ó vestido de la Santa Imagen y el de el niño que lleva en sus brazos”*, pidiendo a cambio dos certificados, uno para conservarlo y otro para acreditar ante SS.MM. el cumplimiento del encargo. Finalmente, el manto quedó depositado en manos del

¹⁵³ En el caso del Archivo Municipal de Bailén, tampoco se conserva hoy en día ninguna referencia al regalo regio. De hecho, los libros de actas municipales de aquellos años en que se estaba realizando el conjunto textil se encuentran en paradero desconocido.

¹⁵⁴ Archivo General de Palacio (AGP). Caja 8.675, Expediente 36 (1866. *Regalo de un manto a la Virgen de Zocueca, de Bailén*).

Mayordomo, omitiéndose los insistentes ruegos del Sr. Rentero, el Sr. Alcalde pidió agradecer el regalo a Sus Majestades en nombre del Ayuntamiento de Bailén, y el Mayordomo, en nombre de la Cofradía, dio asimismo las gracias a D. Antonio Rentero y Villa “por la exactitud y eficacia” con que había desempeñado el encargo regio. A continuación, se ponían de manifiesto diversas condiciones relativas al posterior lucimiento de la prenda:

“Que se celebre una función extraordinaria y solemne con procesión extra-Claustro, para que la Santa Ymagen estrene y use por primera vez el Manto, quedando á cargo del Mayordomo designar el dia, al fin de que sea con tiempo sereno: Que para esta función como extraordinaria, se impetre por el Mayordomo la licencia del Excmo. Sr. Obispo de esta Diocesis, asi como para que S.E.Y. [Su Eminencia Ilustrísima] comisione persona competente que bendiga el Manto, invitando á S.E. por si quisiera y tubiera la dignacion de honrrar a la Cofradia, asistiendo personalmente á este acto [...], y por último que el mismo dia de la función extraordinaria y como festejo publico se quemee un Castillo de Polvora en la Plaza publica, á que segun manifestacion del Sr. Alcalde concurrirá la Municipalidad”.

Una vez entregado el manto, el mismo día 3 de abril, siendo Mayordomo D. Pedro Soriano Marañón y Aguilar, la Cofradía abrió una cuestación en Bailén, a fin de adquirir una corona nueva para la Virgen, que sirviera de complemento al regalo real. Para ello se creó una Comisión formada por los señores D. Francisco Rentero y Recena¹⁵⁵ y D. Francisco Morillo y Serrano (Haro Comino, 1996: 56-57).

6/ FESTEJOS Y BENDICIÓN DEL MANTO

El Excelentísimo e Ilustrísimo Sr. Obispo de la Diócesis de Jaén, D. Antolín Monescillo y Viso, llegó el 11 de mayo de 1866 a Bailén, siendo recibido por el Ayuntamiento, el clero y las distintas cofradías a su entrada, que fue anunciada mediante un repique de campanas. Tras orar unos minutos en la iglesia parroquial de la Encarnación y hacer la visita de altares se trasladó a la casa del Hermano Mayor de la Cofradía de Nuestra Señora de Zocueca, D. Pedro Soriano Marañón y Aguilar, quien tuvo el honor de hospedarlo.

El motivo de la visita no era otro que bendecir el manto que los Reyes de España habían regalado recientemente a la patrona de Bailén. En la noche del día 12 se quemó un precioso castillo de pólvora, y al día siguiente, el domingo 13 de mayo, se verificó la bendición. Para ello se realizó una solemne fiesta en la que la Cofradía de Nuestra Señora de Zocueca no escatimó en gastos ni en esfuerzos, pese a sus limitados recursos y a las condiciones de la población. Esa mañana se engalanó la talla de la Virgen con el rico don de los monarcas y el Señor Obispo celebró una misa, vestido de pontifical, en la que destacó su homilía acerca de la Virgen que, a juzgar por la crónica que la prensa realizó del acontecimiento, debió ser portentosa:

¹⁵⁵ D. Francisco Rentero y Recena era por entonces Gobernador de la provincia de Cáceres, puesto en el que llevaba poco más de un mes cuando se creó la comisión, pues el 2 de marzo se anunciaba en prensa su nombramiento como tal. La Nación, Año V, núm. 694, 2 de marzo de 1866, p. 3.

“[...] haciéndonos también oír la palabra de Dios de esa manera dulcísima, especial, que nuestro prelado sabe hacerlo, con esa entonación insinuante, con esa elegante sencillez, con esa profunda convicción que pone ante nuestros ojos al Dios de las misericordias y de las justicias, de las virtudes y de las celestes armonías, no al Dios de las venganzas y de los misteriosos terrores, no al Dios de las rutinarias prácticas y de las formas meramente externas. «Es preciso que sepa el pueblo á quien adora». La Santa Patrona del pueblo héroe de 1808, Bailén y Covadonga, la fé de nuestros mayores siempre victoriosa, la nuestra hoy mas que nunca amenazada, fueron objeto de su brillante discurso religioso”¹⁵⁶.

Durante la ceremonia, que estuvo amenizada por la música y las voces de la Capilla de Baeza, que llenó el templo con sus religiosas armonías, el pueblo de Bailén se apiñó en las anchas naves de la iglesia, en las capillas e incluso en el presbiterio, demostrando con ello todo su entusiasmo y su fervor a la Patrona.

Finalmente, por la tarde del mismo día, Nuestra Señora de Zocueca fue sacada “en solemne y ordenada procesión”, acompañada por el clero, las autoridades municipales y miembros de todas las cofradías, entre aclamaciones populares.

Una vez acabadas las fiestas, el 29 de mayo de 1866 se envió una carta desde el consistorio bailenense al Palacio Real de Madrid, dirigida personalmente a la Reina, para agradecerle encarecidamente el regalo del manto en nombre del pueblo y de la Cofradía. En la misiva, que se encuentra firmada por el Alcalde D. Manuel Reche, el Hermano Mayor D. Pedro Soriano Marañón y Aguilar, el Capellán D. Justo Antonio Soriano y por los dieciocho ediles que formaban la Junta de Gobierno del Ayuntamiento de Bailén, se puede leer lo siguiente:

Señora:

“El Ayuntamiento constitucional de Bailen y la Cofradía de Nuestra Señora de Zocueca, representada por su Junta de Gobierno, P.A.L.R.P. de V.M. [postrada a las Reales Plantas de Vuestra Majestad], con profundo respeto hacen presente = Que la imagen de la Santísima Virgen su patrona ostenta ya el riquísimo manto que V.M. se ha dignado a regalarle, dando al pueblo de Bailen una nueva prenda de su maternal cariño hacia todos sus súbditos y a la Cofradía un recuerdo de la devoción de V.M. A su escelsa Patrona y de su interés por el esplendor del Culto”.

“El pueblo agradece y agradecerá eternamente el magnífico obsequio hecho a la imagen que venera y la Cofradía no olvidará jamás la deferencia que ha merecido a V.M., y uno y otra rogaran incesantemente a la Santísima Madre de Dios proteja la vida de V.M. y de su Real familia y libre su reinado de impías acechanzas”.

¹⁵⁶ El pabellón nacional, núm. 388, 19 de mayo de 1866, p. 2.

“Dignese V.M. a recibir la expresion de estos sentimientos, que el Ayuntamiento a nombre del pueblo y la Junta de Gobierno de la Hermandad de N^a S^a de Zocueca, a nombre de los Cofrades, ofrecen a V.M., cuya vida gûe [guarde] Dios ms.as. [muchos años] para bien de España”¹⁵⁷.

Tras el fracaso de la cuestación, que dos años después no había conseguido su objetivo, D. Tomás Soriano y Marañón regaló una corona de oro para la Virgen y un resplandor para el Niño el 14 de abril de 1868. La causa fue la intercesión divina de Nuestra Señora de Zocueca para la curación de su hija Mariana, quien estaba aquejada de una grave enfermedad. El coste del obsequio fue de mil ciento cuatro escudos y doscientas setenta y cinco milésimas. Dicha corona fue bendecida en marzo del mismo año por el Excelentísimo Obispo de la Diócesis de Jaén, tras ser remitida a la capital provincial por el cura párroco de Bailén, D. Manuel de Gámez Villar¹⁵⁸.

Esta misma joya fue la utilizada el 6 de mayo de 2017 para la ceremonia de la Coronación Canónica Diocesana de la patrona de Bailén.

7/ LA NECESIDAD DE UNA RESTAURACIÓN

En el año 2015, la Real Archicofradía de Nuestra Señora de Zocueca solicitó al Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico (IAPH) la prestación del servicio de diagnóstico de bienes muebles para poder estudiar la posibilidad de restaurar el histórico conjunto textil rojo perteneciente a dicha imagen. Tras un análisis cuidadoso y detallado en el Centro de Intervención del IAPH (Sevilla), el equipo técnico, encabezado por Lorenzo Pérez del Campo, determinó en su informe diagnóstico la necesidad de una pronta restauración de las prendas, la extrema fragilidad de estas y el riesgo que implica su incorrecta manipulación. No obstante, aunque no se ha dado el caso, en ningún momento se impidió a la cofradía que la Virgen de Zocueca luciera el precioso regalo de la reina Isabel II en sus salidas procesionales.

Actualmente, las prendas tienen diversos puntos de fragilidad, debidos tanto a factores intrínsecos (la manipulación, la exposición, el paso del tiempo...) como a factores externos (la luz, la humedad, la temperatura, la suciedad...), lo cual ha repercutido negativamente en su conservación, favoreciendo su debilitamiento (Fig. 7). A esta fragilidad hay que sumar las lagunas ocasionadas por la pérdida de material, las roturas y desgarros de las telas, los desgastes y agujeros, las deformaciones del textil, las alteraciones cromáticas, las manchas, la abrasión y las quemaduras provocadas por el calor de las velas y los depósitos de suciedad (sobre todo, de cera).

¹⁵⁷ AGP. Caja 8.675, Expediente 36 (1866. *Regalo de un manto a la Virgen de Zocueca, de Bailén*).

¹⁵⁸ Conocemos este dato gracias al reciente hallazgo documental realizado en el Archivo Diocesano de Jaén. Se trata de una carta del párroco de la Encarnación, D. Manuel de Gámez Villar, al Excelentísimo Obispo de la Diócesis de Jaén, fechada en Bailén a 4 de enero de 1868, en la que se informa de la presentación de la corona por parte del feligrés Tomás Soriano Marañón y de la puesta en conocimiento al Obispado para lo que fuese necesario. La contestación se produjo el día 6 de marzo de 1868 y en ella se pedía que, por conducto seguro, se enviase la nueva corona para la preceptiva bendición.

Por todo ello, desde el año 2015, el histórico manto no es vestido por la patrona de Bailén y se halla custodiado por la Real Archicofradía, ya fuera de la vitrina que lo ha albergado durante décadas, a la espera de una intervención restauradora, tras su aprobación en la Asamblea General que tuvo lugar el día 26 de enero de 2018 en los salones parroquiales de la iglesia de la Encarnación de Bailén.

BIBLIOGRAFÍA

LIBROS Y ARTÍCULOS

- CALAMARDO MURAT, J. (2017): “Las hermanas Gilart: unas bordadoras al servicio de Su Majestad”, en Revista “Arte y Patrimonio”, núm. 2: 9-23. Montilla.
- COS-GAYÓN, F. (1863): “Crónica del viaje de Sus Majestades y Altezas Reales a Andalucía y Murcia en setiembre y octubre de 1862”. Imprenta Nacional, Madrid.
- HARO COMINO, M. (1996): “Bailén. Relatos”. Excmo. Ayuntamiento de Bailén, Bailén.
- INSTITUTO ANDALUZ DEL PATRIMONIO HISTÓRICO (IAPH): Informe de diagnóstico y propuesta de intervención del conjunto textil rojo de la Virgen de Zocueca.https://repositorio.iaph.es/bitstream/11532/317078/1/INFORME_DIAGNOSTICO_MANTO_ZOCUECA.pdf [Consultado a 24/03/2018].
- MARÍN, J. M. (1927): “Nuestra Señora de Zocueca”, en Andalucía: Revista ilustrada. Órgano regional del Turismo, Año VIII, núm. 89, octubre: 21-22. Córdoba.
- RICO DE ESTASEN, J. (1966): “Nuestra Señora de Zocueca”, en Bailén. Fiestas conmemorativas de 1966, pp. 13-19. Excmo. Ayuntamiento de Bailén, Bailén.
- TUBINO, F. M. (1863): “Crónica del viaje de SS. MM. y AA. RR. á las provincias andaluzas”. Imprenta de La Andalucía, Sevilla.

DOCUMENTACIÓN ARCHIVÍSTICA

- Archivo Diocesano de Jaén (ADJ): Carta del párroco Manuel de Gámez Villar al Excmo. Obispo de Jaén, fechada en Bailén a 4 de enero de 1866.
- Archivo General de Palacio (AGP): Caja 8.675, Expediente 36 (1866. Regalo de un manto a la Virgen de Zocueca, de Bailén).

PRENSA

- El pabellón nacional, núm. 388, 19 de mayo de 1866.
- La Nación, Año V, núm. 694, 2 de marzo de 1866.

MATERIAL GRÁFICO



Fig. 1: URRABIETA, Daniel y CAPUZ, Tomás Carlos, *Llegada de SS.MM. los Reyes de España a Bailén (Jaén)*, 1863. (Cos-Gayón 1863:213).



Fig. 2: Iglesia parroquial de la Encarnación de Bailén (Jaén).
Fotografía del autor, 2017.



Fig. 3: Nuestra Señora de Zocueca, patrona de Bailén.
Fotografía del autor, 2017.



Fig. 4: La Virgen de Zocueca con el manto rojo regalado por Isabel II.
Fuente: Archivo Municipal de Bailén / Fotografía del autor, 2017.

MATERIAL GRÁFICO

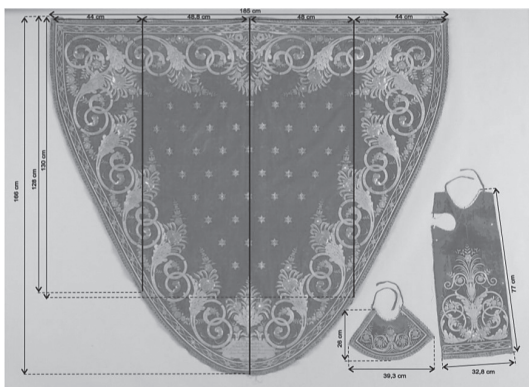


Fig. 5: Dimensiones de las tres piezas que conforman el conjunto textil rojo de la Virgen de Zocueca de Bailén.
Fuente: IAPH (2015: 22).

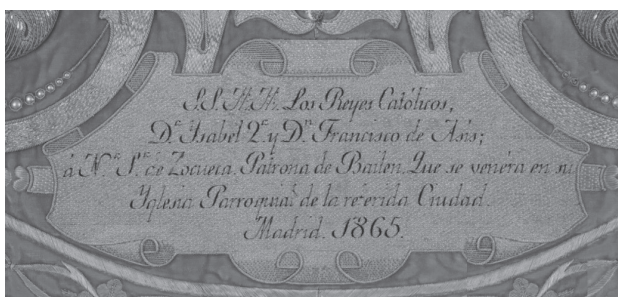


Fig. 6: Cartela del manto rojo de la Virgen de Zocueca de Bailén.
Fuente: IAPH (2015: 56).

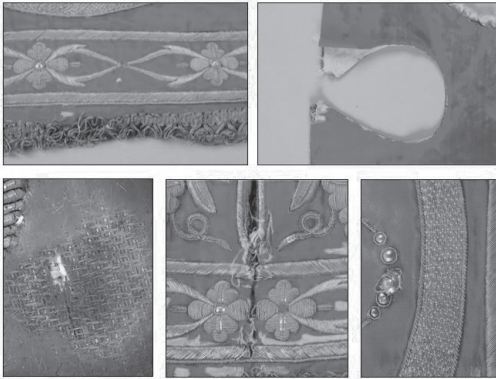
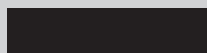


Fig. 7: Diversos signos de deterioro del conjunto textil rojo de Nuestra Señora de Zocueca.
Fuente: IAPH / Elaboración propia.

LA EMIGRACIÓN ANDALUZA A ARGENTINA Y EL FENÓMENO DEL RETORNO A TRAVÉS DE LAS FUENTES ORALES



*The andalusian emigration to
Argentina and the return according
to oral testimonies*

RESUMEN:

El presente trabajo trata de la emigración andaluza que se asentó en Argentina, en particular durante las décadas de 1940, 1950 y 1960, analizando sus causas, el desarrollo del proceso de inserción en el país receptor y el fenómeno del retorno, prestando especial atención a las cuestiones de la identidad en la segunda y tercera generación de emigrados. En la investigación hemos recurrido a fuentes bibliográficas y, especialmente a la historia oral, es decir, a las historias de vida de emigrantes retornados y de sus descendientes; testimonios que constituyen un aporte de gran valor para conocer la situación social, económica y política de la España de la posguerra y del primer franquismo, que obligó a muchos a emigrar a tierras argentinas, y el fenómeno retorno en las últimas décadas.

> **Palabras clave:** Emigración, Argentina, andaluces, retorno, testimonios orales.

ABSTRACT:

This project is about the Andalusian emigration that settled in Argentina, especially during the forties, fifties and sixties. We analyse the causes, the insertion process in the host country and the return phenomenon, keeping the issue of identity in the second and third generation of emigrating people in mind. In the research, we have resorted to bibliographical sources and, primarily, to the oral history, that is, returned emigrants' and their descendants' life stories. These testimonies have great value to know the social, economic and political situation in the Spanish civil post-war period and the first-Francoism, which forced many Spanish people to emigrate to Argentinian land and the return phenomenon in the last years.

> **Keywords:** Emigration, Argentina, Andalusians, Return, Oral Testimonies.

¹⁵⁹ Graduado en Historia Universidad de Sevilla. jsebastianchilla@gmail.com

1/ LA INMIGRACIÓN ANDALUZA EN ARGENTINA DURANTE LOS AÑOS 1940, 1950 Y 1960

Tras el notable descenso de los flujos migratorios ocurrido en la década de 1930 y en la primera mitad de los '40, la emigración española volvió a repuntar a finales de esta última década y especialmente en la de 1950. Si bien es cierto que esta emigración de mediados de siglo no es comparable al periodo de emigración de masas (1880-1930), hubo un crecimiento importante de las salidas hacia América, fundamentado en las condiciones socioeconómicas del periodo de la posguerra española. Es preciso señalar, a este respecto, que hablamos de emigración y no de exilio, un fenómeno que bien merecería un desarrollo aparte y que en ciertas ocasiones estuvo muy relacionado con el difícil contexto de posguerra al que nos referimos y que promovió la emigración a América (y luego a Europa) de muchos españoles durante el primer franquismo (1939-1959). Por otro lado, en los años inmediatamente posteriores a la II Guerra Mundial y con la derrota de las potencias del Eje, el gobierno de Franco sufrió el aislamiento por parte de la comunidad internacional y de la mayor parte de los países democráticos del mundo. Como bien expresa un emigrante retornado durante la entrevista, refiriéndose a las dificultades económicas y las prácticas comerciales con las que muchos se lucraban:

*“No entendíamos de política, solo sabíamos que estábamos racionados y era jodido.
Siempre existió el estraperlo”*

(Manuel, enero de 2012)

En esos años de aislamiento internacional del régimen franquista se creó la Organización de las Naciones Unidas (24 de octubre de 1945) y se firmó la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), dos acontecimientos de gran importancia en los que el gobierno de España no participó. De hecho, la entrada de España a la ONU no tuvo lugar hasta 1955, tras las fuertes presiones internacionales y los acuerdos de 1953 con Estados Unidos en el marco de la política de bloques de la Guerra Fría. En esos años, la situación económica de España era muy complicada. La salida de numerosos españoles hacia las Américas y luego hacia otros países de Europa estuvo forzada, mayoritariamente, por razones económicas:

*“Mi familia trabajaba y aunque no se ganaba, daba lo suficiente para comer más o menos.
No fue una sola noche la que me fui a dormir sin comer. Recuerdo el guiso de “papas viudas”,
que era un plato muy popular. Era como “papas con carne” pero sin carne”*

(Manuel, enero de 2012)

Otra motivación importante fue la falta de perspectivas que ofrecía el difícil panorama español de esos años, experimentando mucha gente la frustración de no poder alcanzar una mejora en sus condiciones de vida:

*“No pudiendo tener las posibilidades de estudiar, uno se encontraba atado a una vida de peón
y obrero toda la vida [expresión reiterativa del entrevistado]. Entonces, el pensamiento de uno
que era de evolucionar un poco más es lo que decide a buscarte la vida de otra manera, que*

tengas la suerte o no es otra cosa. Mi padre no podría haber pagado mis estudios. Cuando yo salí del colegio, él ya estaba en Argentina. Yo tenía que buscar algo para arrimar [sic]"

(Manuel, marzo de 2015)

El punto de inflexión en este periodo lo marcaron los acuerdos que en 1948 firmó el gobierno argentino de Juan Domingo Perón (1946-1955) con el gobierno franquista, facilitando la entrada de españoles en Argentina en un momento muy delicado para España, dada, como decíamos, su condición autárquica y de aislamiento internacional. La situación económica de la que gozaba la República Argentina en aquellos años de pleno desarrollo industrial propiciará una nueva oleada de inmigración, visto ese país con perspectivas de futuro y prosperidad, que era la meta de los emigrados. Un discurso que se repite dentro de este colectivo y que queda de manifiesto en el recuerdo que se guarda de la visita de Eva Perón a España y de las buenas relaciones entre el gobierno argentino y el español. Argentina no hizo caso a las recomendaciones de la recién creada Organización de Naciones Unidas, nombró a un embajador en España y le vendió cereales y alimentos a crédito.

El discurso del general Perón, retransmitido el 23 de junio de 1947 por Radio Nacional de España con motivo de la visita de Eva Perón a Barcelona, marcó el inicio de este nuevo periodo migratorio: Pueblo español y trabajadores de España: Al dirigirme a vosotros desde la Argentina, como Presidente de los argentinos y enviaros mi saludo más cordial, no puedo menos de recordaros que muchos de vuestros hermanos hallaron en este país sobrados medios para crearse un hogar y labrarse un bienestar con el fruto de su trabajo y que los hijos de aquellos, emigrantes muchos de ellos, son hoy militares, comerciantes, profesionales o estudiantes y representan la más alta dignidad a la Argentina. Tenéis, pues, una Patria prolongación de ese viejo solar hispano, que os recibirá gustosa si ese es vuestro deseo.

Así comenzó un fenómeno migratorio no exento de claroscuros, en el que además hubo métodos y redes mafiosas, que se aprovecharon de la necesidad de emigrar para hacer negocio. Según el siguiente testimonio del nieto de un emigrado (nacido en Argentina y "retornado" a España en 2000), el permiso de trabajo conseguido por su padre como agricultor jamás lo llegó a usar, porque era falso:

"El abuelo Juan, cuando se fue, se fue llamado por un amigo que se había ido tiempo antes. Y es él el que le consigue el permiso de trabajo. Con respecto a mi padre, sé que le consiguieron un permiso de trabajo en Argentina. En realidad no era un permiso de trabajo ni nada. Él entró como trabajador del campo en una población de las afueras de Buenos Aires. Pero es falso. Cuando llegó a Argentina no hizo eso. Él nunca tocó ningún objeto de labranza ni nada por el estilo"

(Francisco, marzo de 2017)

Argentina se posicionó como primer destino migratorio español desde entonces. Según los datos de Palazón, entre 1946 y 1958 emigraron un total de 560.215 españoles a América Latina, de los que 224.897 fueron a Argentina, 173.862 a Venezuela y 84.590 a Brasil, seguido muy por detrás por Uruguay (37.043) y Cuba (19.871).

Además de las razones económicas, también contribuyó al éxodo migratorio la situación política que vivía España, con la dura represión franquista y con un régimen propenso al clientelismo y al abuso de poder. Estas circunstancias afectaron a familias con dificultades económicas, como queda de manifiesto en el testimonio de una hija de emigrantes andaluces, en cuya familia se dejaron sentir los efectos de actitudes revanchistas:

Un concejal falangista quería comprarnos nuestra casa para ampliar una fábrica de caramelos que tenía en la planta baja. Mi padre se negó, ofrecía muy poco. Entonces a mi padre, que tenía una pequeña cuadrilla de obreros que arreglaban todo tipo de edificios, le desaparecieron todos los clientes. [El concejal] usó su influencia para que prácticamente todos le dejaran de contratar. Tuvo que venderla y no se recuperó jamás de aquello. Ese hombre era muy malo, gente mala. Y arruinó a la familia. Mi padre se dio a la bebida y cogió una depresión. Nos mudamos cerca a otra casa pero nunca nos recuperamos. De ahí que tuviera que partir hacia Argentina (Rosario, agosto de 2016).

Sumado a lo antes señalado, ese ambiente de posguerra y revanchismo también incidió en las relaciones sociales, ocasionando a veces situaciones que podían conllevar a la pérdida de la vida o de la libertad:

“En aquellos años emigrabas también por venganzas y envidias que te podían costar la cárcel y la vida. Encima no había trabajo”.

(Manuel, enero de 2012)

En el proceso de la emigración española uno de los mecanismos que obró de un modo fundamental fue el de la *carta de llamada*, a través de la cual un inmigrante español ya establecido en Argentina ofrecía su ayuda y apoyo a otro español (familiar o amigo) dispuesto a emigrar. Sin embargo, según el Convenio sobre Migración al que hemos hecho antes referencia y que se firmó el 18 de octubre de 1948, se reconocían oficialmente tres tipos de emigración: “contratada”, “colectiva” y “espontánea”. Esta última se encuadraría a la que se realizaba mediante las cartas de llamada, mientras que la primera y la segunda se concretaban a partir de la iniciativa y la voluntad de ambos gobiernos. Lo cierto es que el Convenio sobre Migración prácticamente no se ejecutó y, por otra parte, ya se habían levantado algunas restricciones para emigrar, como la demostración del grado de parentesco entre el reclamante o el periodo de residencia de este último en el país receptor. En definitiva, en el proceso migratorio español fue decisivo el mecanismo de las cartas de llamada.

El saldo migratorio de esta década en Argentina (1941 a 1950), según los datos oficiales de las Memorias de la Dirección Nacional de Migración, fue de 110.899 emigrantes.

Las estimaciones elaboradas por Cózar Valero, a través de los Libros de Desembarco conservados en el Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos (CEMLA), elevan esta cifra a 122.774. Precizando, y conforme al *Anuario Estadístico de la República en Argentina*, en 1946 tan solo hubo 1.049 entradas mientras que en 1947, se registraron 8.575. Los tres años siguientes, 1948, 1949 y 1950, arrojaron unas cifras muy altas de inmigrantes españoles en Argentina: 20.884, 38.359 Y 41.660, respectivamente, confirmando el comienzo de un nuevo y significativo periodo migratorio, obje-

to de este trabajo. Por su parte, en la década comprendida entre 1951 Y 1960 emigraron un total de 98.801 españoles y en la década de los años 60 solo 9.514 emigrantes. No obstante, estas cifras indican un fenómeno migratorio de menor magnitud si las comparamos con las del periodo de emigración de masas. En las décadas del '40, '50 y '60 la cantidad de emigrantes españoles no superó los 220.000, mientras que en el periodo comprendido entre 1880 y 1930 sumaron un total de un millón y medio, como comentábamos en el apartado anterior. Entre los 220.000 emigrantes en este periodo de posguerra española, probablemente entre 20.000 y 30.000 eran andaluces, según García-Abásolo. Como ocurrió en muchas familias, el impulso de emigrar estuvo potenciado por la partida de uno de los miembros de la familia, pionero en el proceso:

“Sabíamos que tarde o temprano, aunque se fuera él primero [el padre], nosotros tendríamos que emigrar también. No podíamos hacer otra cosa. Apenas arribábamos dinero a casa y no nos daba. No lo pasamos nada bien pero es lo que había”

(Rosario, agosto de 2016)

“Nosotros le decíamos a mi padre que la cosa cada vez estaba peor y que tenía que llevarnos de cualquier manera. Mi hermano Juan siempre le dijo a mi padre que él no se iba, que se quedaba allí; no sé si yo tenía que haber hecho lo mismo. Nunca lo sabe uno como hubieran salido las cosas. En fin, es como todo, ya pasó, se pierde y se gana. Así es la vida”.

(Manuel, enero de 2012)

En cuanto a la proporción de andaluces en este éxodo migratorio, se puede decir que es especialmente importante, siendo solo superada, aunque con mucha diferencia, por la gallega. Entre 1941 y 1950 llegaron un total de 10.536 andaluces al puerto de Buenos Aires, es decir, el 9,6% de la emigración española. Los emigrantes gallegos ocupan el primer lugar con 46.151 emigrantes, el 41,9% del total español. Tras los andaluces las colectividades más importantes fueron los castellano-leoneses (10.300 emigrantes, un 9,3%) y los asturianos (9.902, un 9%). En la década de 1951 a 1960, la proporcionalidad no varía mucho, si bien el número de andaluces aumenta un poco, con 15.559 emigrantes (10,8%) frente a 59.506 emigrantes gallegos (41,4%), 13.859 castellano-leoneses (9,6%) y 10.070 asturianos (7%). En lo que respecta a las provincias gallegas de procedencia en ambas décadas fueron La Coruña y Pontevedra las protagonistas, con más de un 14% y un 12% de la emigración española, respectivamente. En Andalucía la provincia que aportó más emigrantes fue Almería, seguida de Granada y de Málaga. En concreto, ente 1941 y 1950 un 3,4% de los emigrantes españoles eran almerienses y un 3,1% granadinos; entre 1951 y 1960, la cifra de almerienses se elevó al 3,8% del total español, la de los granadinos al 3,2% y la de los malagueños al 2,1%. Los años en los que llegaron más andaluces a Argentina fueron los comprendidos en el periodo 1949-1952. En 1950 fueron 4.434 los andaluces que llegaron al puerto de Buenos Aires mientras que en 1951 sumaron 4.166, siendo los años de este periodo con mayor número de emigrantes.

En cuanto al perfil de la población andaluza que emigró durante las décadas de los '40 y los '50, se puede hablar de una población relativamente joven (33 años de media), un nivel de cualificación bajo y una proporción mayor de varones. En el periodo 1941-1950 los varones suponían un 54,9% de los emigrantes, frente a un 45,1% de mujeres. La emigración femenina, enmarcada generalmente

en el proyecto migratorio familiar, llegó a ocasionar situaciones que alteraban la vida de muchas jóvenes, a veces a raíz de la forzada ruptura de una relación sentimental:

“Recuerdo que lloraba y lloraba al no poder a ver a mi novio cuando me fui. Fuimos en el [barco] Juan de Garay. Fue muy duro. No sabes lo que nos echábamos de menos. ¡En el barco ya me llegaba correspondencia suya, cuando paramos en el puerto de Río de Janeiro!”.

(Rosario, agosto de 2016)

Asimismo, en familias que habían dejado España para escapar de la guerra, se vivieron auténticos dramas, al no poder emigrar todos juntos. En el mismo testimonio de Rosario, arriba inserto, se describe al respecto la experiencia de una familia gallega:

“Estos sí que huyeron de la Guerra. Dejaron una hija en Galicia con los padres de ella y la otra se la llevaron a Argentina. La que se quedó en Galicia enfermó y murió con tan solo 8 años. ¡En Galicia y ellos en Argentina! ¡Fíjate! La angustia de esta gente”

(Rosario, agosto de 2016)

En la década siguiente (1951-1960), sin embargo, la participación femenina aumentó, siendo en el caso andaluz el 48,9% del total. En el ámbito de labores desempeñadas, la mayor parte porcentaje correspondía a trabajadores no cualificados (64,5% durante 1941-1950 y 73,2% en el periodo 1951-1960), concentrándose sobre todo en el desempeño del sector agrícola y del sector servicios.

En lo que respecta al viaje y a los puntos de embarque, podemos decir que la mayor parte de los emigrantes andaluces emprendieron su viaje hacia Argentina desde puertos de su región, siendo el de Cádiz, el único habilitado para el tráfico de ultramar, el que concentró a más de la mitad de los emigrantes. En el conjunto español, los puertos con más registro de salidas fueron, por este orden, Vigo, Barcelona, Cádiz y Bilbao. La mayoría de estos viajes se hacía a través de los buques de la compañía Ybarra: el *Cabo de Buena Esperanza*, el *Cabo de Hornos*, y el *Juan de Garay*, de la Compañía Transoceánica Argentina. En la década de los 40 tuvo lugar un solo viaje del *Monte Albertia*, de la Naviera Aznar, y en la de los 50, también hicieron una tímida aparición el *Cabo San Roque*, de Ybarra, los buques *Monte Udala* y *Monte Urbasa*, de la Naviera Aznar y el *Castel Bianco*, de SITMAR Transatlántica española. Los emigrantes aún recuerdan los detalles de su travesía y en especial las condiciones de las embarcaciones:

El barco era de 14000 toneladas, era un barco mediano, era el último viaje que hacía, ya luego de ahí iba al desguace. No era tan famoso, los dos Cabos eran más famosos, ya existían. Después duraron mucho más tiempo, uno especialmente el Buena Esperanza porque el Cabo de Hornos entró primero a desguace. Cuando llegaban los Cabos con emigrantes, nosotros íbamos a los Cabos a charlar con los camareros y pedíamos una botellita. En el camarote femenino estaban mi madre y mi hermana. En diferentes lugares pero al lado, tampoco era tan grande. Eran cuquetas “literas”, de a dos, no eran una cosa muy incómoda, un poco altas pero no eran tan malas. La comida era bastante buena. Con la poca gente que íbamos, teníamos de sobra e inclusive, una vez nos declaramos en huelga por la

comida porque nos estaban dando siempre escalope. No sé ni de lo que era porque en Jerez los filetes los veíamos en fotografía (Manuel, marzo de 2015).

Aunque trataremos con mayor detalle este aspecto en uno de los puntos del siguiente apartado, sí es preciso señalar que los lugares de asentamiento de los andaluces en Argentina fueron fundamentalmente en Buenos Aires, donde se insertaron en diferentes ámbitos, en San Rafael (provincia de Mendoza) y en Comodoro Rivadavia (provincia de Chubut). En estas últimas provincias los andaluces se desempeñaron en la agricultura, especialmente en el sector vitivinícola –Mendoza– y en la explotación petrolífera –Comodoro Rivadavia–, adonde llegaron a constituir la colectividad más importante.

2/ LA INTEGRACIÓN DE LOS INMIGRANTES ANDALUCES EN ARGENTINA

2.1/ REDES MIGRATORIAS, ZONAS DE ASENTAMIENTO E INSERCIÓN LABORAL DE LOS EMIGRADOS ANDALUCES EN ARGENTINA

La emigración española a Argentina fue posible sobre todo gracias al mecanismo de la *carta de llamada*, configurándose como la manera efectiva de ingresar al país en el periodo que estudiamos. De esta forma, el emigrante ya asentado tiene la capacidad de ofrecer a un nuevo emigrante la posibilidad de ingresar al país en busca de un trabajo, estableciéndose una cadena migratoria. Otros autores han incidido en la forma del proceso migratorio, prefiriendo el uso del concepto “redes”, que resulta más preciso al tomar en consideración la trama de relaciones existentes entre los inmigrantes ya situados en la sociedad de acogida y sus paisanos en el país de origen. En los testimonios que presentamos a continuación vemos el funcionamiento de esas redes, tanto para conseguir trabajo como así también un techo bajo el cual vivir a la llegada:

“Mi tío Antonio tenía un compañero de la escuela que se había venido aquí hacía años. Por intermedio de ese hombre, muy buena gente, le consiguió un contrato de trabajo, porque para entrar en Argentina había que tener contrato de trabajo, no como ahora”

(Manuel, enero de 2012)

“Mi padre necesitaba una recomendación y un permiso de trabajo. Él tenía un amigo que años atrás por otro contacto consiguió trabajar y emigrar a Argentina. Se mandaban correspondencia y en vista de las circunstancias, ayudó a mi padre y consiguió el permiso. [...] ¡No te puedes imaginar cuando llegamos! Aquello era un mundo. El primer mes lo pasamos en casa del amigo que ayudó a mi padre. Así más o menos pudimos mantenernos. Pero, imagínate, acogidos. Hoy día no puedo imaginar algo así. Todo es muy distinto”

(Rosario, agosto de 2016)

Los inmigrantes andaluces se asentaron principalmente en las áreas urbanas, exceptuando los casos de Mendoza, donde participaron en el desarrollo del cultivo de la vid, y de Comodoro Rivadavia (Chubut), en la explotación del petróleo.

En lo que respecta a la actividad económica desempeñada antes de su salida hacia Argentina, la mayor parte de los andaluces provenía del sector primario, especialmente la agricultura y la pesca, aunque en menor proporción que en la oleada migratoria anterior. Los emigrados normalmente recuerdan las tareas agrícolas o ganaderas que sus familias o sus padres desempeñaban en sus lugares de origen; en relación con esto, además, quedaron fijadas ciertas imágenes del pasado campesino en la memoria colectiva, como lo muestra el relato de un emigrante de Jerez, retornado a principios del siglo XXI:

“Muchos veranos mi padre me llevaba a preparar los lagares para pisar la uva, que se hacía en las viñas. Las naves donde vivía la gente tenían jergones tirados en el suelo y catres de mala muerte. Comían todos juntos, potajes, ajo caliente, una sola vez al día, a las noches. Yo comía con ellos, se hacían ruedas y el lebrillo en el medio. Se llamaba “cucharada y paso atrás”. ¿Sabes lo que es eso? Una rueda de 20 hombres aproximadamente y en el suelo o sobre algo el lebrillo. Al que le tocaba se acercaba, metía la cuchara y con ella llena se volvía atrás, a su sitio, hasta la próxima vuelta”

(Manuel, marzo de 2015)

No obstante, si bien este sector de la economía era el que concentraba a la mayor parte de los emigrados, en muchos casos los registros de inmigración no son fiables, dadas las condiciones de ingreso en el país, como atestigua alguno de los testimonios que damos a conocer en este trabajo. El conocimiento con exactitud de estos datos, si bien existen registros y estudios sociológicos muy interesantes, no siempre es certero.

Según se ha señalado antes, ilustrándolo con fragmentos de los testimonios obtenidos, las redes migratorias favorecieron la inserción laboral de los emigrados. Pese a que son numerosos los autores que coinciden en que no hubo grandes problemas de inserción laboral de los emigrados en la sociedad argentina, también es lógico que los emigrados, en primera instancia, encontrasen trabajo debido a que se relacionaban más con las personas de su comunidad de origen que con las de destino, en un proceso de progresiva integración social. Así, a través de esas redes solidarias, los inmigrantes previamente integrados en el país receptor en el plano laboral (como ocurría, por lo general, en los diversos colectivos de origen migrante), proporcionaban ayuda a los recién llegados: esto se refleja en el siguiente testimonio, por el que se constata, además, el tipo de trabajo que realizaban las mujeres españolas; en concreto en el sector de la costura, siguiendo el patrón ocupacional de oleadas anteriores, aunque esas labores solían hacerse dentro del propio hogar:

“En frente de la mercería donde yo trabajaba había otro negocio donde vendían todo ropa de hombre. Camisas, pantalones... tú sabes. Entonces mi madre, que trabajó mucho, empezó a coser pantalones para ellos. Y le hacía todo tipo de arreglos. ¡No sabes lo que cosió mi madre! Eran unos gallegos, gente buenísima”

(Rosario, agosto 2016)

Lo mío era de poder trabajar en seguida para traer dinero a casa. En casa, mis hermanas no trabajaron nunca. Las mujeres no solían estar empleadas (Manuel, enero de 2012).

Es un hecho generalizado en la época el mayor porcentaje de trabajadores varones, tal y como demuestran las estadísticas también para la emigración española hacia Argentina. Por lo general, se buscaba el tipo de trabajo desempeñado en sus lugares de origen, como se destaca en el fragmento de entrevista que insertamos abajo, que reconfirma también, que no era usual el trabajo femenino y fuera de casa:

Mi madre no trabajó. Mi padre empezó a trabajar en determinados trabajos de oficina no con mucha suerte hasta que empezó a trabajar en una constructora y en una oficina. Luego, fue agente comercial. Mi padre venía de una familia acomodada que se vino a menos con la guerra. Él era profesor mercantil (Francisco, marzo de 2017).

Aunque nos consta que la emigración de mediados del siglo XX fue muy moderada cuantitativamente en comparación con la del periodo de emigración de masas (1880-1930), el móvil de la emigración fue casi estrictamente económico, como hemos explicado en un primer término, y ello coincide con los testimonios de los emigrados y también de sus descendientes, quienes hacen hincapié en el trabajo sin descanso de los emigrantes, para sacarlos la familia adelante y para una mejora laboral:

“[Su padre] trabajaba y trabajaba. No tenía muchas amistades”

(Rosario, agosto de 2016).

“Empecé en el negocio de un amigo con un escritorio y poquito a poquito fue a mejor. Encontré otro socio mecánico y pusimos un taller para fabricar, lo fui agrandando y llegué a tener hasta 30 y tantos operarios. La mejor época fue la década de los 80”

(Manuel, marzo de 2015)

2.2/ ASOCIACIONISMO, RELACIONES CON LA SOCIEDAD RECEPTORA E IDENTIDAD DE LOS EMIGRADOS

Poco o nada tiene que ver la sociedad argentina de hoy con aquella a la que llegaron los migrantes andaluces que constituyen nuestro objeto de estudio. En el caso de los emigrantes, aunque siga existiendo el asociacionismo, este entró en claro declive tras las nuevas formas de relacionarse en la sociedad posmoderna en la que nos encontramos. La reacción habitual entre los inmigrantes de un mismo origen es la de entablar relaciones entre sí, con el fin de sobrellevar los efectos del desarraigo, sobre todo en los primeros tiempos. De por sí, el hecho de compartir un mismo origen nacional, ya promovía el acercamiento entre los inmigrantes, más allá de las asociaciones regionales que se crearon:

“Los padres de mi marido eran navarros y al ser españoles te tenían otro cariño. Las cosas como son. Eso se notaba mucho en Argentina. Aunque yo siempre he sentido que me trataban bien allá donde iba por ser andaluza”

(Rosario, agosto 2016)

Las relaciones entre inmigrantes provenientes de diversas regiones, como se observa en el caso español, también se encauzaron a través de las sociedades o clubes. Una gran parte de los inmigrantes andaluces en Argentina en las décadas de los años 40, 50 y 60 se reunía en centros regionales donde buscaban un nexo de unión con el terruño y vías de compresión y colaboración mutua dentro de la colectividad. De esta forma, no sólo surgía espontáneamente el acercamiento entre paisanos, sino que también fueron habituales los centros o clubes donde los propios emigrantes compartían sus vivencias mientras bailaban o celebraban fiestas regionales; estos eventos que propiciaban los vínculos entre personas de ambos sexos y que en ocasiones llevaban a la unión matrimonial, fomentando las prácticas endogámicas:

“A la vuelta de casa vivía un matrimonio que la madre de él era de Setenil de las Bodegas. Cuando se enteró que [yo] era andaluza, no te puedes imaginar. ¡Un cariño hacia mí! o pasaba por allí y se paraban a saludarme”

(Rosario, agosto de 2016)

“Conocí a mi mujer, Mar, en el Hogar Andaluz, a donde íbamos a bailar, en 1957. Nos casamos en 1959 y mis hijos nacieron en el 1960, 1964 y 1971”

(Manuel, marzo de 2015)

La presencia de centros gallegos, asturianos, vascos y catalanes está muy bien documentada, como en el caso de los centros andaluces. Desde los años '20, como antes señalamos, ya existe constancia de asociaciones de carácter regional vinculadas a los emigrantes andaluces. En el periodo que estudiamos, entre las asociaciones más importantes se encontraban el Hogar Andaluz y el Rincón Familiar Andaluz en la ciudad de Buenos Aires, fundados en 1936 y 1938-1942, respectivamente:

“Mi hermano tenía otras relaciones porque iba al centro andaluz donde conoció a un tal Joaquín, malagueño. ¡Había muchísimos malagueños! Era un muchacho que murió joven de cáncer de pulmón, simpatiquísimo. Hizo dinero que no te puedes imaginar. ¡Era andaluz, te alegrabas!”

(Rosario, agosto 2016)

Estas asociaciones llegaron a vivir un periodo de notable tensión entre ellas a causa de la Guerra Civil Española. El Hogar Andaluz, creado en abril de 1936, surgió de la iniciativa de un grupo de

andaluces, con la idea de fundar una asociación “que con carácter benéfico y cultural reuniese y congregase a los naturales de las ocho provincias andaluzas: Almería, Córdoba, Cádiz, Jaén, Granada, Huelva, Málaga y Sevilla, para que conociesen y se estimasen, ayudándose mutuamente”. Esta fundación fue impulsada por la Comisión Granadina que, según señala García-Abásolo, estuvo presidida por el padre Rafael Sánchez Díaz, quien fue luego capellán de los Legiones Civiles de Franco; se reunía en la sede de la Asociación Patriótica Española, de carácter conservador. Esta vinculación con el bando sublevado parece haber quedado eclipsada en años posteriores, en pos de las actividades apolíticas y culturales a desempeñar por el Hogar Andaluz. Por su parte, el Rincón Familiar Andaluz nació y se consolidó entre 1938 y 1942, y estuvo estrechamente vinculado al exilio republicano español. En esta institución se concentró la mayor parte de los emigrantes andaluces asociados, siendo un lugar de transmisión y conservación de la cultura andaluza que continúa funcionando a día de hoy y que durante la transición, fundamentalmente tras la creación de la Junta de Andalucía, colaboró con este organismo regional en ayudas y políticas públicas de cultura e identidad andaluzas. No obstante, en otros lugares de Argentina se crearon otras comunidades andaluzas, entre las que destacan la de San Rafael y la de Mendoza. En la actualidad, siguen existiendo 23 comunidades andaluzas en Argentina.

Sin embargo, no todos los emigrados andaluces frecuentaron este tipo de círculos asociativos y los que lo hicieron, además, no parecen haberlo hecho con el ánimo de formar un gueto. De hecho, se ha constatado la interrelación con los argentinos, no porteños, es decir, no oriundos del Gran Buenos Aires, en círculos asociativos andaluces. La decisión de los inmigrantes cabezas de familia de participar o no en estas asociaciones tuvo sus efectos en la segunda generación, cuyos miembros generalmente seguían las pautas de comportamiento de sus padres:

*“La endogamia se forma fundamentalmente al frecuentar sitios de reunión de su madre patria.
Ni mi padre ni mi madre lo frecuentaron. Argentina en general no hay guetos”*

(Francisco, marzo de 2017)

Pese a ello, la defensa y mantenimiento de la identidad andaluza entre los emigrados y su permanencia en las generaciones sucesivas es un hecho a considerar. El choque social y cultural entre la España de la posguerra, en línea con el nacionalcatolicismo forjado durante el desarrollo de la dictadura franquista, con una Argentina algo más secular, es evidente; esto puede contrastarse con el siguiente testimonio:

Cuando fui a Argentina todo era muy raro. La religiosidad allí es muy distinta. Allí todos eran muy ateos. Aquí llega la Semana Santa e imagina. Era otro mundo (Rosario, agosto de 2016).

En los procesos de recuperación de la memoria, tal y como sostienen la historiografía y, especialmente los investigadores vinculados a la historia oral, es frecuente la idealización de la patria de origen, de sus costumbres y de sus tradiciones, en contraposición a las del lugar de destino, al que se le ve como extraño, aún con el paso de los años:

La gente era muy fría. Solamente en la mercería que trabajé al tiempo tenía contacto, por ahí. Aquello no tenía nada que ver con lo de aquí (Rosario, agosto de 2016).

“Yo estaba en otro ambiente. En casa, en la escuela de los hermanos había algunos chicos gitanos pero nada que ver. Sin embargo, uno lo lleva [al flamenco]. Escuchabas a los vecinos cantar. Se escuchaba cantar. Yo me ponía a cantar en la escalera”

(Manuel, marzo de 2015)

Por otro lado, la conservación de los rasgos identitarios en el emigrado y entre los miembros de su familia, así como en el entorno inmediato (el círculo de sus paisanos) es una realidad, según lo reflejan los casos que analizamos en este trabajo. Sin embargo, el fenómeno de la inmigración y los años vividos en el país receptor también afectó y dejó su huella en los emigrados que retornaron y más en sus hijos, como podemos ver en el testimonio que transcribimos a continuación, en el que la entrevistada expresa con toda claridad ese sentimiento de ambivalencia, unas lealtades repartidas entre una y otra “orilla”:

“Desde que me fui a Argentina es como que me partieron por la mitad. Yo aquí hablaba mucho, era muy abierta. Pero todo aquello me marcó. No sé si hubiera vuelto más pronto. Me tiene todo como retraída”

(Rosario, agosto de 2016)

La vinculación con sus lugares de origen, como es el caso de Andalucía, se manifiesta notablemente en las tradiciones gastronómicas y en otro tipo de actitudes sociales y culturales, también en las segundas y terceras generaciones, perviviendo a lo largo del tiempo y fusionándose en un interesante proceso de simbiosis con las del lugar de destino:

“Recuerdo las poleas, garbanzos con acelgas, merluza frita. Cosas que no eran típicas de allí. Pero se integraron perfectamente en la comida típica de Argentina. Cuando era más pequeño comía más comida andaluza. Hay una comida que sí conservaron siempre: calamares rellenos. Mi hermana pequeña, que también nació en Argentina, los hace fantásticos. Se lo enseñó mi madre. Y siempre se conservó”

(Francisco, marzo de 2017)

En cuanto al mantenimiento de contactos entre el emigrado y sus familiares en el país de origen, era frecuente que, tras su integración en el país y mejora de la situación económica, escribiese a aquellos para compartir los logros alcanzados; aun, en el mejor de los casos, el ya inmigrante andaluz en Argentina, una vez que tuvo capacidad de ahorro no sólo envió remesas sino que, en ocasiones, realizó visitas a España. Veamos a continuación los comentarios del hijo de un emigrante (que a su vez emigraría tres años después), destacando, precisamente, el envío de correspondencia, un medio importante para no perder los vínculos con familiares de la tierra de origen, que en ocasiones costó mucho esfuerzo retomar:

"[...] mi padre escribía bien seguido. Antes de cada mes seguro. Para mi madre la vida siempre fue dura. Y fue una persona muy buena. Era la auténtica y la clásica andaluza sacrificada, como muchísimas mujeres de la época, dedicada a los cinco o seis hijos que tenía y nada más. Mi padre enviaba dinero, no mucho, pero algo enviaba y lo que nosotros podíamos arrimar. Estaba yo, mi hermano y nadie más".

(Manuel, marzo de 2015)

3/ EL FENÓMENO DEL RETORNO

3.1/ LOS EMIGRANTES RETORNADOS Y SUS DESCENDIENTES

Tras la llegada de la democracia a España y coincidiendo con la dictadura de Videla en Argentina, en los años 80 del pasado siglo, el número de argentinos en España aumentó significativamente. Asimismo, la década de los 90 y la de los 2000 marcaron la vuelta de muchos inmigrantes españoles de Argentina, el fenómeno conocido como retorno. Tanto en el caso de retornados de la emigración española hacia América de mediados de siglo como la de emigración española hacia otros países de Europa, muy importante en la década de los 60, los emigrados españoles comenzaron a volver a su tierra de origen en el periodo señalado, con una media de 50.000 retornados por año. Dado que esos regresos al país de origen fueron protagonizados, bien por los emigrados con sus hijos (algunos nacidos en Argentina), bien por estos o por los nietos lo hicieron, hay autores que han propuesto el uso del mismo término con y sin entrecomillado (retornados y "retornados"), lo que ocasiones utilizaremos en nuestro texto según el enunciado que los preceden.

En el caso argentino el móvil principal del retorno fue la situación económica y política de Argentina, especialmente tras el comienzo de la devaluación de la moneda en 1989, bajo el gobierno de Raúl Alfonsín. El retorno realizado por motivos económicos, de una población andaluza que había emigrado a mediados de siglo y que ya tendía a ser de edad avanzada, se sumó al regreso de los exiliados políticos de la Guerra Civil y de la Posguerra. A su vez, el verdadero éxodo migratorio de argentinos hacia España ocurriría a partir del año 2000 y del 2001, en una época complicada para Argentina, con una profunda recesión económica que derivó en la catástrofe económica del "corralito". Entre ambos periodos, la crisis provocada por la hiperinflación y el propio corralito (1989-2001), la población argentina en España aumentó hasta una cifra de entre 150.000 y 250.000 personas, variando estas cifras en los diferentes estudios realizados al respecto, cuando en 1998 el número de argentinos que ingresaron a España no llegaba a las 20.000 personas.

Ciñéndonos en concreto a los retornados andaluces, las estadísticas ponen de manifiesto que 2001, el año del corralito, representó un punto de inflexión, siendo el primer año en el que el número de retornados desde América Latina superó al de Europa. Concretamente, en los años 2000 los retornados andaluces desde América superaron el número de 4.000 al año, resultando especialmente significativo el año 2002, ocupando Argentina un lugar protagonista: fueron 1.200 los andaluces que regresaron un año después del corralito. Las provincias de Almería y Granada, que habían aportado el mayor flujo de migrantes andaluces hacia Argentina a mediados del siglo XX, fueron también las receptoras de estos retornados. Los testimonios hablan de una situación muy compli-

cada en Argentina, en comparación con la que los propios emigrados vivieron en el momento de llegar al país, a mediados del siglo pasado:

“Había mucha cultura. En Argentina había mucha cultura. No te puedes imaginar. Era muy diferente a esto y a lo que hay ahora. La situación en Argentina hoy es muy rara. Mi hijo no para de contarme por teléfono que si le robaron o que si entró alguien a casa”

(Rosario, agosto de 2016)

Además de la situación de inestabilidad social, económica y política de Argentina, en el retorno de estos emigrados influyeron notablemente las posibilidades que ofrecía España en ese momento. En este aspecto, como veníamos diciendo, hay que distinguir entre dos tipos de retorno, el del emigrante propiamente dicho y el de sus hijos (quienes, en muchos casos nacieron en la propia Argentina) y sus nietos. Hay que aclarar que en el caso estos dos últimos (segunda y tercera generación), contaron en su “retorno” con las ventajas y facilidades (nacionalidad, permisos de residencia) para su proceso de inserción, por el hecho de pertenecer a una familia de emigrados españoles, o poseer esta nacionalidad ellos mismos por haber nacido en España o haberla obtenido por ser descendientes de españoles. Si bien antes hemos señalado cómo los emigrantes andaluces en Argentina trazaban una imagen idílica de Argentina como tierra de acogida, no podemos decir lo mismo del fenómeno del retorno. Tanto los retornados como sus hijos (nacidos o no en Argentina) o nietos, coinciden en el diagnóstico de la situación de Argentina como móvil migratorio. En este caso, se incide en los problemas derivados de la inseguridad y de las escasas posibilidades de forjar un futuro, como lo comentan tanto una hija como una nieta de emigrantes; en sus testimonios hacen referencia a las dificultades para el desarrollo personal, el problema de los atracos e incluso a la propia inseguridad que transmitían los cuerpos de seguridad:

“A mi ex marido le pegaron un tiro. Nosotros teníamos un coche, un Fiat Duna rojo. Entonces él estaba viniendo para... fue en la puerta de casa. Pasaba todos los días por ahí. Y en frente había un negocio como de telas. Y como había tantos robos, tenían un seguridad [sic] privado. Era policía, pero ahí se echaba sus horitas. ¡El tipo nos conocía! Pasan por radio que hay un atraco, dos personas en un Duna Rojo. Da la casualidad que pasa Walter y tú lo ves. Y le pegó un disparo. Paró y se bajó. Cogieron, lo agarraron y lo metieron preso. Y yo le dije: “¡Pero no te das cuenta que es mi marido!”. Así se cargan a gente. Te pone los pelos de punta porque se salvó raspando. El tiro llegó al coche [...]. Aquí la policía tiene preparación, no es como allí. [...] Aquí [en España] eso no se ve, aquí no se palpa tanta inseguridad. Uno está muy relajado. Tú en Argentina tienes que estar con esto así [comenta en referencia y señalando al teléfono móvil y a la grabadora] y eso no lo pongas ahí porque pasa uno y te lo puede quitar, o sea es ostentar”

(Marisa, agosto de 2017).

“Mi familia emigró a España por temas de seguridad y evolución personal. Mis padres me comentaban que es un país que ponía trabas para desarrollarte, con mucha inseguridad. Al fin y al cabo esto es Europa, se vive de otra manera”.

(Macarena, julio de 2017).

Pero, dentro del fenómeno del retorno, puede ocurrir que el retornado no acabe de adaptarse a su lugar de origen y regrese al lugar adonde emigró y desarrolló una buena parte (o años cruciales) de su vida, y en el que cuenta ya con la mayoría de sus amistades y vínculos familiares. En ocasiones, los emigrantes retornados prefirieron estar cerca de su familia, pese a las circunstancias adversas en las que se encontraba, tal y como denotan los testimonios recogidos para este trabajo e investigaciones realizadas sobre el proceso de retorno:

“Yo desde que pude, en 1974, venía cada dos años a Andalucía. En 2006 me volví, pero en 2011, por la situación de mi mujer regresé otra vez a Argentina”

(Manuel, marzo de 2015)

Seguramente, por estas circunstancias, la mayor parte de los que emigraron a Argentina a mediados del siglo XX no volvieron a Andalucía. Por otra parte, algunos estudios indican, al respecto, que la perspectiva de un futuro mejor impulsó a los hijos de emigrados a “retornar”, a la vez que, en el caso de sus padres o abuelos (emigrados andaluces de mediados del siglo XX) es comprensible la decisión de permanecer en el país de inmigración. En referencia a ello, un emigrado andaluz a Argentina, que tras retornar a España, volvió de nuevo a Argentina por circunstancias familiares, lo comenta sobre su padre, también emigrante de mediados de siglo:

“Si a los 50 años de edad tú te vas, vas a buscarte la vida; no piensas en volver”

(Manuel, marzo de 2015)

Los emigrados de los '50, al haber ya desarrollado su vida en Argentina, tuvieron menos complicaciones que sus hijos y nietos a la hora de quedarse en el país, ya que las nuevas generaciones se vieron impelidas a buscar otros horizontes ante la difícil situación económica de Argentina en los inicios de este milenio.

Por otro lado, también se dan casos de retornados que realizan un regreso fallido, bien sea porque las circunstancias sociales y/o económicas con las que se encuentran en España y/o en Andalucía no son las deseadas o las propicias para que su “retorno” sea definitivo, o bien porque la realidad familiar le impide hacer efectivo esa vuelta al país de origen. Es el caso de María Luisa, que emigró con sus padres con tan solo 5 años y que hizo un intento de retorno en 2007, dándose la circunstancia que al final quien se quedó definitivamente en España fue una de sus hijas, ya instalada en un pueblo gaditano con su pareja:

“Yo siempre tenía mi sueño de volver. En realidad, conocer mi tierra. Porque yo era chiquita, viste [sic], había cosas que me acordaba y cosas que no, siempre quise volver. Y en el año 2006 viajé con mi mamá. Viajé y yo encantada. Me gustan las procesiones, la feria, un montón de cosas. Y bueno, yo le decía a mi mamá, yo quiero volver y vivir unos años. En el 2007 junté la plata para ir. Allí ya estaban viviendo mis hermanos, que se fueron varios años antes. Me fui a probar suerte, pero a Madrid. Me encuentro que mi hija me dijo que se venía. Ella conoció un chico que es español. Yo me volví cuando mi otra hija estaba embarazada de mi nieto. Y ella se quedó. Ahora vive en Los Barrios con el chico”

(María Jesús, julio de 2017)

Otros retornados, la mayoría, consiguieron oportunidades en España y/o en Andalucía, reuniéndose habitualmente con sus círculos familiares, buscando además insertarse, en la medida de lo posible, en los lugares desde los cuales partieron. Sin embargo, la mayoría de los retornados regresa donde pueden tener una vida cómoda y, en el caso de los descendientes de los emigrados retornados, tratan de escoger el lugar donde podrán desarrollar con más probabilidades de éxito sus posibilidades laborales, con el objetivo de quedarse definitivamente; tal fue el caso de Marisa:

“Yo nací en el 65. Yo vine aquí primero de paseo, antes de terminar la carrera. Conocí a la familia y esto [sic]. Ya volví a Argentina, me gradué. En mi carrera, [sic] una farmacia, pero ya se perfilaba allí un problema social muy importante. Hablo de los 90. De seguridad y social. Lo que más me movió fue un problema de seguridad. Tenía a Eugenio, mi hijo pequeñito de 3 años, y me habían atracado 9 veces en la farmacia... a punta de pistola. Había sufrido episodios violentos. A su papá, mi exmarido, lo secuestraron cuando se iba a trabajar a las 6 de la mañana. Cuando llegó al trabajo, se le metieron en su furgoneta con armas, dos por los lados, y estuvo dos horas desaparecido. Al final lo soltaron. Pero ya sufrió otros atracos. Y como él había vivido en Italia, nos dijo que nos fuéramos. Pero al final, yo conocía esto y sumado a que laboralmente ya había comenzado la corriente de venirse... y empecé. Hice los trámites para homologar el título y en cuanto me llegó, en unos 6 meses, porque viajé a Madrid para acelerar un proceso que podría haber tardado años, me vine porque había vivido otro episodio más de atracado. Pensé... si me va bien me quedo y si no, me vuelvo. Me vine aquí porque me animaba tener respaldo de la familia y no a donde mi exmarido, de Italia”

(Marisa, agosto de 2017)

3.2/ IDENTIDADES ENCONTRADAS: ADAPTACIÓN DE LOS EMIGRANTES RETORNADOS Y SUS FAMILIAS

En un tema de relativa actualidad como este y en la línea de lo expuesto en el anterior apartado, las historias de vida nos acercan al fenómeno migratorio del retorno, tal y como ya han estudiado otros autores. Gracias a este método de estudio complementario (los relatos de vida), podemos acercarnos a las impresiones, sensaciones y emociones del colectivo de retornados y su contexto social, laboral y familiar en la actualidad. En el presente apartado queremos hacer hincapié en los “retornados” que no emigraron o que emigraron siendo niños. Es decir, en las familias de los emigrantes andalu-

ces de mediados de siglo que regresaron a España a finales del siglo XX y principios del siglo XXI, habitualmente, según las investigaciones realizadas sobre los retornos, que también coinciden con la mayor parte de nuestros testimonios, por la complicada situación social, política y económica que Argentina venía ya arrastrando desde años anteriores. Asimismo, los testimonios nos muestran un perfil de segunda generación que retorna con un claro espíritu de emprendimiento y de búsqueda de oportunidades en una España que entonces vivía uno de los momentos económicos más prósperos de su historia reciente:

“Yo me vine en el año 2000. Unos meses antes habían despedido del trabajo a mi mujer. Fue entonces cuando hice caso a mi padre, que me lo venía diciendo, y me vine. Yo nunca me planteé venir. Tenía trabajo en Argentina, como autónomo, de informático, pero me vine para mejorar. Argentina es cíclica, no creo que haya cambiado. Nadie se esperaba lo del corralito, que los banqueros y demás lo sabrían, pero yo emigré para mejorar económicamente y socialmente, en calidad de vida. Llegué y monté un negocio, un cibercafé”

(Guillermo, octubre de 2017)

Y, aunque en líneas generales parece ser que el proceso de inserción laboral no fue dificultoso, como en cualquier tipo de inmigración presenta algunas complicaciones. Una de las entrevistadas, Marisa, las padeció a la hora de buscar su primer trabajo en España:

“Cuando vine me inscribí en el INEM, como venía retornada, para cobrar el paro. Entonces me llamaban de los trabajos. Y me llamaron, el primer trabajo de una farmacia que está ahí en la esquina. Me voy un día que llovía, no me olvidaré jamás, con mi paraguas, entro, con mis papeles, con mi currículum, con todo lo que tenía. Y el farmacéutico me dijo “pero tú no eres de aquí”. Y le digo “no, pero tengo el título homologado...”. Ni me dejó hablar. “No sé qué decirte, que tengas mucha suerte”. ¡Y nada más me dijo! Pues salí llorando, llorando... al INEM de aquí [...]. Me vine llorando porque yo le insistí al del INEM que me buscara un trabajo porque necesito trabajar; la mejor forma de incorporarte y todo es trabajar. Me dijo que no podía creer que me hubiera dicho eso. Y ya está. Luego siempre he tenido mucho trabajo. Nunca más coincidí con ese hombre”

(Marisa, agosto de 2017)

Para quienes constituyen nuestro objeto de estudio, los emigrantes retornados y sus familias, por lo general no hubo problemas en el proceso migratorio hacia España, ya que consiguieron la nacionalidad española en un momento u otro, dado su contexto familiar. Sin embargo, ninguno de los entrevistados hizo referencia a las ayudas a retornados que existen, además del subsidio de desempleo. No obstante, otro tipo de trámites, necesarios para que el fenómeno migratorio de Argentina a España sea un éxito, como la homologación de los títulos académicos y/o universitarios, no siempre es un tema fácil, como comenta Marisa, hija de emigrantes andaluces en Argentina que retornó en el año 2000:

“Yo vine como española retornada. Vine aquí y no encontré trabajo. Todos los papeles en regla, lo hice todo antes de venir. A mí la nacionalidad española me la dieron cuando estaba embarazada de mi primer hijo. Fui al Consulado y me dijeron: “cuando tengas el bebé lo inscribes en el Registro Civil. Y así hice”

(Marisa, agosto de 2017)

También es el caso de Guillermo, que comenta incluso cómo tuvo que renunciar a hacer el servicio militar español mediante una firma en el Consulado español de Buenos Aires. No fue el caso de su mujer en el momento de la emigración, para la que tuvo que hacer unos trámites que tampoco dieron mayor tipo de problemas al tener él la nacionalidad española desde que era pequeño, por vía paterna:

“Yo tenía la nacionalidad, por mi padre, desde hace ya tiempo. Recuerdo que con 18 años tuve que ir al Consulado a firmar para no hacer el servicio militar español al [por] estar en Argentina, que era obligatorio al ser español. Para la de mi mujer hicimos unos trámites y mi hijo ya la tenía por mí”

(Guillermo, octubre de 2017)

En cuanto a la inserción, ya no solo laboral sino también social, de estos retornados, pertenecientes a la segunda generación de emigrantes andaluces de mediados de siglo, hay una clara intención de integrarse en la sociedad española; desde esta posición, tienden a censurar las actitudes que vieron en sus familias en Argentina:

“Mi madre y mi tía constantemente despotricaban contra Argentina y marcaban las comparaciones de una cosa y de la otra. Uno no quiere repetir la historia. Si vas a un sitio te integras y si no, te piras”

(Francisco, marzo de 2017)

No obstante, en estos procesos, en los que se desdibuja la identidad de unas familias que podemos decir han vivido un proceso singular de “ida y vuelta”, se dan paradojas interesantes desde el punto de vista de la búsqueda de las raíces y los sentimientos de pertenencia. Como ya se ha señalado en estudios sobre el retorno, el sentimiento de identidad llega a ser confuso, débil, problemático. Los emigrantes retornados (y, lo que es sorprendente, también en parte de sus familias) se sienten un poco de España y otro de Argentina, y en algunas ocasiones de ningún sitio, una clara sensación de desarraigo. En nuestros testimonios, también hemos visto cómo se ha fraguado un proceso de idealización de la identidad familiar, parecido al que los padres y abuelos de estos entrevistados vivieron al emigrar hacia Argentina y luego rememorar su éxodo y sus recuerdos en su país de origen. En algunos casos, no es ni siquiera necesario recordar o incluso haber vivido esas experiencias; basta con lo que han vivido y sentido dentro del ámbito familiar, para sentirse más o menos de uno u de otro lado. Como en el caso de Macarena, nieta de emigrantes andaluces en Argentina, nacida

en este país y emigrada con tan solo 8 años, y que confiesa que hasta su visita a Argentina por una circunstancia familiar diez años después, vivió una idealización de su patria de origen habiendo forjado ya un camino y una vida muy diferente en España:

“Yo nací en Argentina, tengo muy poco vínculo, me vine con ocho años. Recuerdo cosas agradables. Cuando volví hace un par de años, descubrí que desde la perspectiva de niña había idealizado todo lo que había allí por ser etapas felices y demás. Poco recuerdo. Es algo que critican en mi familia porque no me acuerdo de muchas cosas”

(Macarena, julio de 2017)

En otros casos, según veníamos diciendo, ni siquiera es necesario haber nacido en Argentina. Como ocurre con una de las hijas de Marisa, a su vez hija de una inmigrante andaluza en Argentina, gracias a lo cual pudo conseguir la nacionalidad argentina con tan solo 14 años:

“Y escucha esto que es importante. Y mi hija, que tiene 14 años y nació aquí en España, quiere que le tramite las raíces argentinas. ¡Porque quiere tener raíces argentinas también!”

(Marisa, agosto de 2017)

De una forma u otra, tanto los retornados como sus hijos y nietos coinciden en su pronta adaptación a la sociedad española y su integración, hasta el punto de considerarse más españoles que argentinos, especialmente como hemos recalcado, en edades tempranas:

“Me considero cien por cien española, llevo aquí diecisiete años. Es que soy de aquí, me he adaptado, este es mi contexto. La vez que volví a Argentina sentí un choque muy fuerte, no me sentí identificada, sentí un plan de rechazo. No reniego de donde soy pero no me siento cómoda con el estilo de vida de allí”

(Macarena, julio de 2017)

En algunos casos llega a manifestarse un sentimiento de rechazo hacia Argentina, por unos motivos difícilmente identificables pero que, seguramente, se encuentran entre la indignación por haber tenido que emigrar ante la situación del país y por el estilo de vida frente a uno de carácter más europeo, como manifiesta el testimonio de Guillermo:

“Nunca. Nunca pensé en volver. No volvería a Argentina ni aunque me quedara sin trabajo. Desde que me fui en el año 2000, solo regresé en tres ocasiones y la última además cuando lo de mi padre [fallecido]. Seguramente el país no habrá cambiado mucho, pero te acostumbras a esto. Aquí se vive de p... madre. Es una cuestión cultural también. La última vez que fui, todo me pareció asqueroso. Argentina es un país bonito pero el problema es su gente”

(Guillermo, octubre de 2017)

Aunque hay una gran integración al medio español, en cuanto a ciertas señas de identidad, suele permanecer el acento argentino y las formas de expresión del país de origen. Algo similar a lo que sucedió y explicamos con respecto a los emigrantes andaluces a Argentina de mediados de siglo, conservándose un tipo de identidad colectiva familiar a ese respecto como es en el caso de los hijos de Marisa:

“Mi hija es que habla en argentino. Y ella nació en España [...]. Mi hijo el mayor vino con 3 años. Con nosotros hablaba argentino y cuando tenía un amiguito hablaba en andaluz. Un día nos dijo: “es que si no nos entienden” [...]. Pero mi hijo es que también se acuerda de los olores, esto huele a casa de tal. Y tiene hoy 20 años”

(Marisa, agosto de 2017)

Lo que sí percibimos es una permanencia de la memoria colectiva familiar a lo largo de los años. Así lo dicen los emigrantes y sus propios hijos y nietos, que confiesan haber tenido interés en conocer la historia familiar pero que, por unas u por otras circunstancias, no lo han logrado como quisieran:

“Saber... sé poco. Ha sido siempre un tema tabú porque había problemas familiares. Tengo entendido que no era un problema económico ni político. No huyeron de la guerra como otros sino de la sociedad de aquel momento porque mi abuelo era alcohólico”

(Macarena, julio de 2017)

20

EL COLOR HISTÓRICO SEVILLANO

LA RESTAURACIÓN EN CONSONANCIA CON LA IDENTIDAD Y LA EFICIENCIA



The historical color of Seville

*The restoration in line with the identity
and efficiency*

RESUMEN:

La comprensión y valoración de los revestimientos encalados de las fachadas históricas sevillanas, es una vía de conocimiento de las tendencias y la funcionalidad de los edificios a lo largo de la historia, así como de argumentación de la fuerte identidad de la ciudad. Son característicos en este entorno urbano los colores rojos y amarillos-albero conseguidos en mezclas con base de cal. En nuestros días, en diferentes restauraciones que viven los edificios de la ciudad, esos antiguos revestimientos están siendo paulatinamente sustituidos por materiales poco respetuosos con las técnicas tradicionales.

El objetivo del presente trabajo es reivindicar los sistemas de revestimiento y decoración clásicos sevillanos, así como comprender la citada evolución que viven los edificios. Es importante no perder estas técnicas constructivas antiguas, conocerlas y estudiarlas, para que la ciudad de Sevilla siga manteniendo la luminosidad e identidad a la que nuestros ojos están acostumbrados.

> **Palabras clave:** Revestimientos. Sevilla. Cal. Eficiencia. Identidad.

ABSTRACT:

Understanding and valuation of whitewashed liners of the Seville historic facades. It is a knowledge of trends and functionality of buildings throughout history, as well as argumentation of the strong identity of the city. The colors red and yellow-albero in lime-based mixes are characteristic in this urban environment. In our days, in different restorations living buildings of the city those old coverings are being gradually replaced by little environmentally friendly materials with traditional techniques.

The objective of the present study is to claim Seville classics, coating and decoration systems, as well as understand the aforementioned evolution living buildings. It is important not to lose these ancient building techniques, to know them and to study them for the city of Seville still maintain luminosity and identity to which our eyes are used.

> **Keywords:** Finishes. Sevilla. CAL. efficiency. Identity

¹⁶⁰ Graduada en Arqueología Universidad de Sevilla. inmaazores@hotmail.com

¹⁶¹ Graduada en Arqueología Universidad de Sevilla. mm.sanrol.1995@gmail.com

1/ OBJETIVOS

El color y la luminosidad mediante el reflejo natural de la luz, enriquecen los espacios arquitectónicos, y por ende el paisaje urbano (Robador, 2015: 2083) y la autenticidad de una ciudad que, en este caso, pertenece al sur peninsular y apoya en gran medida sus características en la climatología y la luminosidad y vida de esta región geográfica.

Desde este trabajo se reivindicará el uso de las técnicas artesanales en el revestimiento de los edificios, con base en el material de la cal, que facilitan el mantenimiento de esa personalidad urbana frente a procesos más industriales que se vienen dando en las restauraciones (en los que se incluyen pinturas plásticas). Todo ello se apoyará en dos aspectos: la propia identidad de la ciudad de Sevilla; así como en la eficiencia de las restauraciones.

Acerca de la eficiencia de las restauraciones y su durabilidad, un argumento que abala la importancia de la elección de materiales históricos, en este caso la cal, es la necesidad de respuesta a las inclemencias físico-químicas, el grado de exposición, las condiciones de uso... Así, las ventajas mecánicas y químicas de la cal sobre los materiales contemporáneos que se vienen usando desde hace décadas en las intervenciones sobre las fachadas de edificios, serán expuestas con mayor detenimiento en el último apartado de este trabajo.

Para todo ello se expondrán previamente y de forma breve, un caso de restauración respetuosa con los materiales históricos, así como en un ejemplo de fachada palatina en la que la identidad urbana sevillana es palpable gracias a la lectura de los pigmentos, la decoración y su evolución.

Para el caso de Sevilla son muy diversos los revestimientos históricos que por ella han pasado: estucos, jabelgas, encalados y morteros, todos ellos con base de mortero de cal pigmentados (Robador, 2015: 2083). Desde sus comienzos los morteros se realizaban de forma artesanal, incluyendo un proceso en el que el artesano dedicaba tiempo y esfuerzo al ejercicio. Esto, que luego se aplicaba en los edificios, quedaba plasmado en sus muros, siendo estos únicos (Robador, 2015). Poco a poco este trabajo se ha ido sustituyendo por procesos mecánicos, en un mundo en el que se imponen la maquinaria y el abaratamiento de costes, creando ciudades frías y con poca personalidad (Robador, 2015).

Está por tanto en nuestra mano defender este color sevillano, característico de técnicas artesanales que se deben mantener fielmente en las restauraciones de los edificios históricos de nuestra ciudad.

2/ CASOS CONCRETOS

2.1/ EL PATIO DEL PRÍNCIPE DE LOS REALES ALCÁZARES DE SEVILLA (SEVILLA)

El patio del Príncipe del Real Alcázar de Sevilla, constituye uno de los muchos patios ajardinados que conforman este conjunto tan complejo. Se construyó originalmente con una fábrica de ladrillo y un revestimiento de mortero de cal y estuco, todo ello de forma artesanal, al igual que sus columnas (talladas a mano).

Por ello, la intención que se tuvo a la hora de llevar a cabo la restauración del patio era la de respetar todos esos materiales y el trabajo artesanal, un trabajo por ende ejemplificador de las restauraciones en consonancia con la identidad y la eficiencia, realizado por la Catedrática de la Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Sevilla, María Dolores Robador González.

Los materiales empleados fueron mortero de cal y un estuco (también con cal como base), pretendiendo tras una experimentación previa, que contasen con la “misma receta” y el color exacto respecto a los morteros antiguos. Estas pruebas se basaron en la colocación sobre placas de cartón-yeso distintas muestras con diferentes colores, tonos y texturas, que se aplicaron como muestra sobre las diversas zonas que se iban a revestir para comprobar su armonía cromática (Robador, 2006: 24).

Robador González (Robador, 2006: 24) describe todo el proceso de trabajo minuciosamente: en primer lugar se quitaron los morteros antiguos que estaban desgastados con un picado a mano, y una vez vista la fábrica de ladrillo (Fig. 1. Imagen 1.), se procedió a un leve vaciado del llagueado y se cepilló en seco. Para establecer una superficie lisa en el revestimiento, se aplicó un estuco (con base nuevamente en un mortero de cal) tras haber humedecido previamente la superficie de la fábrica de ladrillo (así, posteriormente la misma no absorbería todo el agua del mortero de cal). A continuación y con el mortero aún fresco, se colocó sobre el mismo una malla metálica y se fijó con una serie de clavos, para evitar que la nueva capa aplicada de descolgase.

También en este proyecto se ejecutó la restauración de los recercados de arcos, cornisas, ventanas y portada; todo ello empleando también una técnica artesanal que por tanto respetaba los criterios tradicionales: el terrajado. El principio del terrajado consiste en pasar una terraja-molde, elaborada sobre una chapa (Fig. 1. Imagen 1., Fig. 1. Imagen 2.), con la forma determinada que se desea conseguir en relieve, sobre el mortero (que terminará tras éste proceso siendo moldura) (Robador, 2006: 26). Con todo ello, posteriormente la superficie de la moldura resultante en se pulió con una esponja húmeda.

Como paso final en la restauración, se aplicaron dos capas de estuco: una inicial de color blanco que corregiría los errores del anterior enfoscado; y una segunda de color albero que se consiguió añadiendo a la mezcla anterior una serie de pigmentos minerales (Robador, 2006).

2.2/ EL PALACIO DE MIGUEL DE MAÑANA (SEVILLA)

El Palacio de la familia de los Mañara, edificio que ocupa lugar en la calle Levías dentro del antiguo barrio sevillano de la Judería, cuenta con la imagen actual de un edificio que emerge renovado en el siglo XVI, aunque su origen estructural es mudéjar. Desde el citado siglo XVI, durante el XVII (cuando es adquirido por primera vez por un miembro de la familia Mañara, apellido que hasta nuestros días sigue dándole nombre a la casa-Palacio) y más tarde en reiteradas ocasiones, sufre cambios tanto estilísticos como funcionales.

En esta serie de cambios reside la importancia de la exposición de las características de su revestimiento, pues se erige como argumento que avala nuestra defensa por mantener la tradición en los revestimientos, al tratarse de uno de los ejemplos de un auténtico documento histórico inserto en el caso antiguo sevillano.

Así, se observan los primeros indicios del revestimiento como documento histórico, en las llamativas cartelas que presenta el edificio a ambos lados de su entrada principal. Y es que, en el siglo XVIII y como consecuencia de la filosofía y moda de la Ilustración, Sevilla vive un populoso movimiento de reformas arquitectónicas y decorativas en exteriores (Ollero Lobato, 2005), afectando el mismo también a la casa-Palacio en cuestión sobre la que se centra este trabajo. De este modo una de las modificaciones más importantes que sufre el edificio, se lleva a cabo en estos momentos. Concretamente y según los datos que aporta el portal del IAPH, en el año 1767, quedando un importante documento de ésta materializado en las citadas cartelas dispuestas en la fachada principal.

Con todo ello, es también el momento en la ciudad de Cádiz de aparición de mayor cantidad de colores en las fachadas (negro, amarillo, ocre...) que completan a los colores base que comienzan a emplearse en el siglo XVII (blanco y rojo) (De la Sierra y De la Sierra, 1991:164). La imagen anteriormente referenciada, si el fenómeno abarca más allá de la ciudad citada y los estudios realizados por los hermanos Alonso de la Sierra Fernández, podría convertirse de nuevo en fundamento y modelo para dicho patrón en el caso sevillano (al observarse en las mismas tonalidades ocre-anaranjadas).

En cuanto a las restauraciones que han intervenido recientemente sobre el edificio, destaca la intencionalidad de una de ellas, respetando el resalte de materiales de la fachada e incluso acentuándolo más. Dicho resalte, según los hermanos Alonso de la Sierra Fernández (Alonso, 1991: 164), es un elemento también típico de la ornamentación muraria del siglo XVIII, con la utilización de la pintura entre las piezas que conforman la obra para conseguirlo.

3/ VENTAJAS DE LOS MATERIALES HISTÓRICOS SOBRE LOS CONTEMPORÁNEOS

Las ventajas del uso de estos morteros de cal son numerosas (Robador, 2012: 50): es un material muy abundante y por tanto económico, con facilidad de pigmentación que se refleja en la amplia gama cromática que se observa en los recintos palaciegos del entorno urbano sevillano; es luminoso; plástico y por ende con facilidad de adherirse y adaptarse a una gran variedad de soportes; tiene una naturaleza impermeable; una gran capacidad de transpiración y de aislamiento térmico que permite a los edificios contraerse y dilatarse sin que se produzcan grietas ni roturas en las oscilaciones térmicas dadas a lo largo del año; y es duradero.

Con todo ello, sobre los materiales pétreos, caso de las fachadas de edificios históricos, conforma una capa protectora que se mimetiza o termina formando parte del propio germen o roca compositora del edificio, teniendo en cuenta que dicho encalado sufre la siguiente transformación:



Esta cal (CaO) procede de aplicar calor al CaCO_3 (piedra caliza), que al aplicarle calor se descompone en CaO (cal al añadirle agua) y CO_2 desprendido.



CO_2
La cal va recuperando el CO_2 como resultado de su convivencia con los gases presentes en la atmósfera.



La cal se convierte de nuevo, tras recuperar el CO_2 en Hidróxido de calcio o piedra caliza (CaCO_3).



Así, en todos aquellos sitios donde aplicamos cal, en contacto con el aire con el tiempo va transformándose de nuevo en una de naturaleza pétreo (se vuelve a transformar en CaCO_3); colocándose por tanto en esa aplicación de la cal un “escudo protector”.

Por otro lado, y argumentando por qué ciertos materiales contemporáneos como el cemento y el yeso (los más usados en este tipo de restauraciones) son incompatibles con el patrimonio pétreo, los siguientes son los motivos de mayor peso: el yeso por su parte produce microcuñas, tensiones con consiguientes roturas, manchas blanquecinas y humedad; el cemento consigue muchísimas resistencia pero para revestimientos y restauración es muy malo por ser muy rígido, no se adhiere, no es plástico (y a los edificios antiguos debe permitírseles que se muevan), no transpira, tiene yeso en su composición...

CONCLUSIONES

El patrimonio arquitectónico histórico de nuestras ciudades, gracias a mantener la esencia de etapas pasadas, sigue otorgándonos información sobre las mismas y es además un referente identitario dentro de las respectivas comunidades a las que pertenece; forma parte de las “pequeñas historias” de las urbes en las que está inserto, y aunque en éste caso el epicentro del trabajo se haya encontrado en Sevilla, la misma defensa puede extrapolarse a otras ciudades donde se empleen técnicas constructivas similares (sea cual sea la tradición que siguen) en revestimientos y estructuras.

En el caso de Sevilla, como se ha observado ya a lo largo de todo el trabajo, la utilización de dicha clase de materiales no se ve avalada únicamente por cuestiones de identidad; también por la expuesta eficiencia, aspecto no obstante directamente relacionado nuevamente con el concepto de identidad, y con el deseo de seguir manteniendo vivas tanto físicamente las grandes obras, como su germen (ambos aspectos “donantes” de personalidad a una comunidad).

BIBLIOGRAFÍA

- DE LA SIERRA FERNÁNDEZ, J.; DE LA SIERRA FERNÁNDEZ, L. (1991): “Datos para el estudio de la policromía en fachadas. El Cádiz Barroco”, en: *Atrio, revista de Historia del Arte* (3):161-170. Sevilla
- OLLERO LOBATO, F., (2005): “Arquitectura doméstica en Sevilla durante la segunda mitad del siglo XVIII”, en: *Atrio, revista de Historia del Arte* (10-11): 113-123. Sevilla.
- ROBADOR GÓNZÁLEZ, M.D. (2006): “El sentimiento en la antigua construcción. Revestimientos con mortero de cal, estucos y terrajados en el Jardín del Príncipe del Real Alcázar de Sevilla” en: *Informes de la Construcción*, N 58: 17-32. Sevilla.
- ROBADOR GÓNZÁLEZ, M.D. (2012) “La noble cal en la restauración del patrimonio histórico. Materiales y aplicaciones”, *Boletín del Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Sevilla*, N 80: 47-63. Sevilla
- ROBADOR GONZÁLEZ, M.D. (2015): “The light of cities. La luz y el color en las ciudades”, en *REUSO, III Congreso Internacional sobre Documentación, Conservación y Reutilización del Patrimonio Arquitectónico y Paisajístico*, pp. 2082-2089. Valencia.



Fig. 1: Fábrica original de ladrillado del patio (Robador González, 2006: 24).

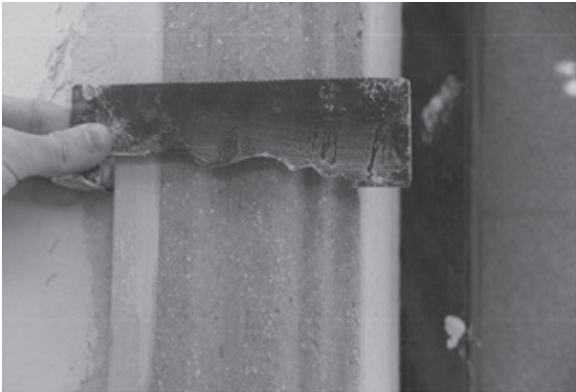


Fig. 2: Terraja realizada en una chapa de hierro con la sección de la moldura. Imagen 3. Operario pasando la terraja por el mortero. (Robador González, 2006: 26).



Fig. 3: Cartela I de la reforma del siglo XVIII en la fachada principal del edificio. Visible el término *Año de 1767*, prueba de la reforma citada. Visibles también los colores que pudieron ser parte de la moda decorativa sevillana en el siglo XVIII: ocres-anaranjados (Imagen de elaboración propia).



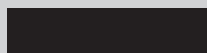
Fig. 4: Cartela II de la reforma del siglo XVIII en la fachada principal del edificio. Visible el término *Renovo*, como cartela complementaria a la anterior. (Imagen de elaboración propia).



Fig. 5: Vista de la restauración de la fachada principal, respetando fragmentos del estado original. Visible la citada utilización de pintura para resaltar los componentes del revestimiento (Imagen de elaboración propia).1

21

**ANÁLISIS
ARQUEO-MORFOMÉTRICO
DE LOS GUARDACANTONES
LOCALIZADOS EN OSUNA
(SEVILLA)**



*Archaeo-Morphometric analysis
of the kerbstones located in Osuna (Sevilla)*

RESUMEN:

La presente investigación tiene como objetivo el análisis arqueológico-morfométrico de las columnas localizadas en las esquinas de numerosas edificaciones en la localidad de Osuna (Sevilla). Para ello se ha llevado a cabo la catalogación y comparación de las piezas, tras lo cual han sido analizados aspectos como el material utilizado, la morfología, la disposición con respecto al edificio o la ubicación dentro del espacio urbano. Para su estudio ha sido necesario aplicar no sólo las herramientas tradicionales, sino también los recursos que nos ofrecen las nuevas tecnologías como la fotogrametría, los Sistemas de Información Geográfica o los análisis estadísticos. Se pretende con ello conocer la relación existente entre el callejero actual con respecto a los anteriores a partir de elementos como el de los guardacantones, rellenando un vacío documental sobre un bien patrimonial que ha pasado desapercibido para las investigaciones científicas en Osuna hasta el momento.

> **Palabras clave:** Arqueología, morfometría, guardacantones, nuevas tecnologías, Osuna.

ABSTRACT:

The present research aims the archaeo-morphometrical analysis of the columns located in the corners of numerous buildings in Osuna, (Sevilla). For this purpose, we have catalogue and compare the pieces and we have analysed the material, the morphology and the location. Not only traditional tools has been used, but new technologies such as photogrammetry, Geographic Information Systems or statistical analysis. Hence, we propose to examine the existing relationship between the current street map with the previous one, filling a documentary emptiness on a patrimonial asset that has gone unnoticed for scientific research in Osuna so far.

> **Keywords:** Archaeology, morphometric, kerbstone, new technologies, Osuna.

¹⁶² Licenciado en Historia Universidad de Sevilla. Máster en Arqueología Universidad de Sevilla. Máster en Arqueología del Cuaternario y Evolución Humana por la Universitat Rovira y Virgili (Tarragona). Grupo de Investigación Hum949: Tellus. Prehistoria y Arqueología en el sur de Iberia. *franciscojavierluengo@outlook.com*

¹⁶³ Licenciada en Historia Universidad de Sevilla. Máster en Arqueología Universidad de Sevilla. *mercedes_mhj@hotmail.com*

INTRODUCCIÓN Y JUSTIFICACIÓN

La historia de Osuna se remonta, como mínimo, al Bronce Final (Ruíz Cecilia, 2007) y se desarrolla sin apenas interrupciones hasta nuestros días. Asentamientos de cabañas circulares pertenecientes al Bronce Final, estructuras turdetanas y necrópolis orientalizantes, la ceca de Urso (Chaves Tristán, 1989) el teatro romano y los Bronces de Osuna (Caballos Rufino, 2006) o las necrópolis visigodas (Ruíz Cecilia, 2007) son sólo algunos de los restos que conservamos y que nos hablan de la importancia de esta localidad mucho antes de que conociera su máximo esplendor en el siglo XVI al convertirse en villa ducal.

Teniendo esto en cuenta, no es difícil pensar que Osuna haya sido objeto de estudio por parte de diversos investigadores que a lo largo de los años han ido recopilando información que ha permitido ir recomponiendo su historia. Sin embargo, hay temas que no se han tocado en absoluto. Uno de esos vacíos lo constituye el tema de la presente investigación: el uso de los guardacantones en las calles de Osuna. En este sentido llaman la atención dos aspectos: el primero, la gran cantidad de guardacantones que se distribuyen a lo largo de las esquinas de las calles de esta localidad, destacando sobre todo la zona central, donde la concentración de columnas de diferentes épocas y estilos es de destacar; el segundo, que no se hubiera realizado aún un estudio que incluyera el inventario de las mismas, su análisis y catalogación. A partir de esto se espera conocer las relaciones entre los guardacantones y el viario tanto actual como predecesores.

1/ METODOLOGÍA

En este trabajo, se ha optado por dividir la metodología en tres fases: una primera fase de documentación, otra segunda de análisis y una tercera de divulgación, puesto que cada fase está claramente definida y delimitada.

1.1/ FASE DE DOCUMENTACIÓN:

La primera parte de la fase de documentación ha sido la identificación de estas piezas y por lo tanto conocer su ubicación. Aunque en un primer momento se intentó peinar todo el municipio a pie, posteriormente se valoró como mucho más productivo utilizar la herramienta de *Google Street View* para poder recorrer virtualmente el callejero e ir identificando, desde el gabinete, las esquinas en las que iban apareciendo los guardacantones. A la par se iban marcando las calles recorridas para evitar tanto recorrerlas repetidamente como para no recorrerlas. Con este sistema se podía disponer de un plano general de Osuna con la disposición de todos los guardacantones hallados en poco tiempo y listo para posteriormente cubrirlo en persona para proceder a una documentación in situ más pormenorizada y precisa.

Se ha de resaltar que no todas las calles de Osuna disponen de la posibilidad de recorrido con *Google Street View*, por lo que algunas se tuvieron que recorrer a pie. Sin embargo, aun así, el número de calles sin esta posibilidad era mínimo y la compensación en tiempo hacía muy rentable el uso de estas tecnologías. Además, se ha de destacar también la posibilidad que ofrece actualmente *Google Street*

View a la hora de visualizar tanto las imágenes del callejero más reciente junto a las anteriores documentaciones en una misma ventana. Esto ha convertido a Google Street View en una excelente herramienta para observar transformaciones en el viario, así como constatar modificaciones en las piezas objeto de estudio de este trabajo (Fig. 1).

Ya in situ, y estableciendo el recorrido más rentable en tiempo que pasara por todos los guardacantones, se dio comienzo a la documentación pormenorizada del registro de guardacantones. Para ello se ha visto útil realizar el registro a través de herramientas como *Google Forms*, y entendiendo cada entrada en la base de datos como una encuesta, respondiendo ordenadamente a las variables que se han considerado más útiles. De esta manera se ha podido realizar un registro de una manera más rápida, puesto que toda la información registrada quedaba automáticamente almacenada en la nube para su posterior descarga y análisis.

Las cuestiones analizadas dentro de estos formularios se pueden resumir en: identificación de la pieza (valor numérico), identificación de la localización (calle o cruce y números aproximados), dimensiones (largo, diámetro [o diámetro mayor y menor en el caso de que la pieza no fuera cilíndrica]), inclinación con respecto al eje longitudinal, exención de la pieza (valor porcentual aproximado), orientación cardinal en la que queda adosado/inclinado, material de fábrica, si corresponde a una columna o si presenta alguna otra morfología identificativa, si se corresponde con un fuste de columna o si incluye elementos como basa o capitel, si su posición se da en una esquina, si presenta marcas de golpes, la altura que presenta con respecto a la calle, la cronología relativa (si es posible), color del material (o si se encuentra pintado), y un apartado final de observaciones.

De forma paralela se ha realizado una documentación a través de la aplicación *GeoTracker* para el registro de las coordenadas geográficas de las piezas para su posterior análisis a través de herramientas GIS.

Junto a estas documentaciones se procedió a una documentación fotográfica, para fines representativos y una documentación fotogramétrica, para fines morfométricos. Para la documentación fotogramétrica se ha prestado atención a documentar tanto la pieza objeto de estudio como su entorno inmediato, para poder establecer a posteriori las relaciones pertinentes tanto con el acerado como con las fachadas o esquinas de los edificios a los que se adosan. Al mismo tiempo se han tomado medidas directas y se han dejado marcadores de distancia conocida para poder escalar posteriormente los modelos tridimensionales fotogramétricos, e igualmente se han tenido presentes las recomendaciones técnicas propuestas anteriormente en otros trabajos (Luengo a; Luengo b; y Luengo, Lorenzo y Martínez-Navarro, 2018).

Dentro de la documentación también se ha prestado interés a la recopilación de fotografías antiguas de la localidad de Osuna, en las que se aparecen guardacantones o los espacios en donde hoy en día se encuentran, para poder determinar cronologías relativas, además de poder identificar cambios de ubicación o cualquier otro tipo de modificación. En la misma línea, se han recopilado cartografías de callejeros antiguos para poder correlacionar la disposición actual de los guardacantones con las calles antiguas, pudiendo identificar las cronologías relativas de algunas calles y en consecuencia de la colocación de los guardacantones.

Para la recopilación fotográfica ha sido fundamental el rastreo a través de la Fototeca del Laboratorio de arte de la Universidad de Sevilla (<http://fototeca.us.es/>), mientras que para las cartografías históricas lo ha sido el Catálogo Digital de Cartografía Histórica (<http://www.juntadeandalucia.es/institutodeestadisticaycartografia/cartoteca/buscar/search>) que dispone la Junta de Andalucía.

1.2/ ANALIZAR:

Dentro de la fase de análisis se han presentado cuatro subfases que se corresponden con el análisis cartográfico, el estadístico, el morfométrico y el comparativo.

- **Análisis cartográfico:** se entiende tanto la comparación analítica de la distribución de los guardacantones identificados con el callejero actual como sus antecesores, además de la aplicación de otros tipos de análisis provenientes de las herramientas de SIG.
- **Análisis estadístico:** hace referencia al estudio de la información recolectada a través de *Google Forms* en la base de datos para poder inferir, a través de los distintos valores analizados, aspectos relativos a distribuciones de tipologías de guardacantones por conjuntos, por ubicación, por dimensión, por material y por coloración, entre otras.
- **Análisis morfométrico:** parte de la documentación tridimensional y establecería comparativas en las que prime la forma y no el tamaño, buscando la identificación de módulos y grupos definidos y estadísticamente diferenciables.
- **Análisis comparativo:** basa su utilidad en la contrastación entre el registro fotográfico actual y el registro fotográfico del fondo documental reunido, para inferir cambios de ubicación o uso y aspectos de conservación patrimonial.

1.3/ DIVULGAR:

En esta fase de la metodología se han diseñado los procedimientos para que cada modelo documentado con fotogrametría pudiera ser optimizado, esto es, reducido en número de polígonos con técnicas de retopología consiguiendo que, sin disponer de un número elevado de caras (polígonos), se permita recrear con precisión aceptable el modelo y no perdiendo en calidad su peso (en megabytes) sea lo suficientemente reducido para ser manejable a través de visores online de modelos 3D. En este caso, y por ser uno de los más conocidos, se ha utilizado el visor *Sketchfab* (<https://sketchfab.com>). Así pues, a través de la extracción de la url y su posterior conversión a url acortada o código QR, se podrá realizar una difusión mucho más interactiva del patrimonio que intentamos que se ponga en valor.

2/ RESULTADOS

Los resultados de este trabajo, aún en fase preliminar, van a ser divididos en seis apartados: 1. guardacantones identificados, 2. cartografías recopiladas, 3. estadísticas básicas, 4. estudio morfométrico preliminar, 5. comparación fotográfica y 6. trabajos de divulgación.

2.1/ GUARDACANTONES IDENTIFICADOS:

En total se han podido identificar 73 guardacantones. La disposición de los mismos queda reflejada en la siguiente imagen (Fig. 2).

Se podría destacar que, entre los guardacantones identificados, aunque la gran mayoría presentan una morfología cilíndrica, no parece que se correspondan en su totalidad con columnas, como podría llegar a pensarse. Se ha de evidenciar también que se han incluido tanto guardacantones antiguos claramente reutilizados como guardacantones de época posterior, siendo algunos de fábrica muy reciente. La inclusión de estos guardacantones de fábrica reciente en el recuento final se debe a que de igual forma reflejan un interés: o bien de salvaguardar la pared (o esquina) y en consecuencia ocupar el lugar de un posible guardacantón original retirado; o bien por el hecho etnográfico, no menos importante, que pretende mantener en el callejero esta tipología de elementos, aunque sean ya únicamente con una finalidad decorativa o simbólica.

En la contabilización presente se han descartado los guardacantones que aparecen en las jambas de las salidas de vehículos, elementos que se deberían abordar en futuros trabajos pero que, por volumen, exceden los límites de este trabajo.

2.2/ CARTOGRAFÍAS RECOPIADAS:

De entre las cartografías históricas recopiladas destacan las correspondientes a 1800 y a 1826, por ser las más antiguas que se han encontrado. (Fig. 3 y 4)

La superposición aproximada, re proyectando la cartografía antigua de 1826, permite reconocer algunos guardacantones que quedan fuera del trazado del callejero y que por lo tanto hacen desplazar la cronología tanto de las calles como de los guardacantones más allá del primer cuarto del siglo XIX.

2.3/ ESTADÍSTICAS BÁSICAS:

En este primer acercamiento, que incluye el estudio de un total de 24 guardacantones, hemos identificado 3 grupos, atendiendo a las diferentes dimensiones de longitud y radio que presentan los guardacantones a partir de un análisis de componentes principales. Los resultados pueden observarse en el siguiente *cluster*: un grupo cuyo eje longitudinal es mayor de 190cm, otro cuyo eje se encuentra entre 100 y 120 y otro en el que es menor de 70cm. (Fig.6).

2.4/ ESTUDIO MORFOMÉTRICO PRELIMINAR:

Tal y como se ha detallado en la metodología, todas las piezas han sido documentadas fotogramétricamente para su posterior estudio morfométrico que se encuentra actualmente en fase preliminar. Las piezas, una vez reconstruidas tridimensionalmente a través del programa *Agisoft Photoscan* han sido debidamente repasadas (limpieza de partes descartables aledañas) y escaladas.

2.5/ COMPARACIÓN FOTOGRÁFICA:

Se ha determinado como útiles un total de ocho fotografías, puesto que la gran mayoría de imágenes revisadas no coinciden con esquinas que presenten guardacantones y sean identificables. A través de las seleccionadas hemos podido comprobar la reubicación de algunas columnas, como en el caso de la Plaza Mayor, en la fachada del Ayuntamiento; la afección del paso del tiempo sobre algunas de ellas, como la localizada en la calle San Pedro, en la fachada del número 2; o ejemplos de la relación del acerado y las esquinas, como se presentó en la introducción y que es observable en la imagen de la esquina del Palacio del Marqués de la Gomera, entre otras.

2.6/ TRABAJOS DE DIVULGACIÓN:

La divulgación en los trabajos de Historia y Arqueología es fundamental, no simplemente porque una sin la otra no tiene sentido, sino porque para poder proteger el patrimonio, como tantas veces se ha repetido, es necesario conocerlo. Los guardacantones representan perfectamente ese patrimonio tan cercano al día a día que llega a pasar desapercibido. Es por ello que uno de los pilares fundamentales de este trabajo ha sido darlo a conocer, tanto por jornadas, como en este caso las *I Jornadas de Jóvenes Investigadores sobre temas andaluces: Arte, Historia, Arqueología y Antropología*, celebradas en Jerez de la Frontera, como poniendo a disposición de los interesados los modelos 3D que iremos alojando en *Sketchfab* a través de *Arqus 3D*, como en el siguiente ejemplo:

<https://sketchfab.com/models/5b537a8c2fac430399bdf749a2b572ac>

De igual manera, se está trabajando para que se pueda realizar una ruta virtual guiada a lo largo de los guardacantones más representativos de Osuna y pueda ser accesible online y de forma gratuita.

3/ DISCUSIÓN

Se considera imprescindible responder a tres preguntas fundamentales:

-En primer lugar: ¿qué nos aporta el estudio de esta tipología de piezas? Es importante el estudio de este tipo de elementos arqueológicos porque nos da información sobre el callejero histórico del lugar que se estudia. Son un testimonio vivo que nos habla del continuo desarrollo de la ciudad y nos ofrece conocimientos básicos acerca de la anchura, la longitud y el sentido original de las calles, así como su posterior transformación. Por otro lado, el material del que están hechas las piezas e incluso el desgaste que presentan aporta información sobre la posible reutilización de materiales arqueológicos encontrados en zonas cercanas, como pueden ser yacimientos en desuso o abandonados. También son importantes las marcas que se observan en muchas de estas columnas, las cuales permiten conocer otras cuestiones relacionadas como son las tipologías de carros utilizados en el lugar. Por último, se podría destacar que permiten conocer datos sobre su funcionalidad original y compararla con el uso que actualmente se le da, quizás más enfocado a una práctica decorativa e incluso simbólica, ya que demuestra una continuidad cultural.

-En segundo lugar: ¿se debe proteger este patrimonio? Sí, este tipo de patrimonio es tan importante como cualquier otro, pero su conservación presenta un hándicap con respecto a muchos otros restos: convive en el día a día con la población actual, o lo que es lo mismo, con las idas y venidas de personas, animales, coches, contaminación..., lo que provoca su continuo desgaste y la posibilidad de que algún día desaparezcan. Por ello es fundamental la protección de este patrimonio tomando no sólo medidas de seguridad, sino también de concienciación de la sociedad, que deben conocer su existencia y la importancia de su conservación.

-En tercer lugar: ¿cómo ayudar a la conservación de estas piezas? Creemos que el primer paso para proteger este patrimonio es realizar investigaciones como la que presentamos aquí, las cuales ayudan a identificar, analizar y documentar un patrimonio que de otra forma quedaría reducido al desconocimiento, a un progresivo abandono y a una inevitable desaparición. Más importante si cabe es la divulgación de estos trabajos a la sociedad, que es en definitiva la que convive con los restos, y por tanto, la encargada de preservar los bienes, de cuidarlos y asegurar su supervivencia. Por ello es tan importante la labor de concienciación del valor patrimonial y del papel tan necesario que juega la población en este sentido.

CONCLUSIONES

Como conclusiones generales podemos destacar cuatro puntos fundamentales:

-La denuncia de la degradación de algunos guardacantones. El estado de conservación de ciertos guardacantones es bastante desolador, lo que demuestra que existe una falta de interés generalizada por este tipo de patrimonio. Un patrimonio con el que convivimos día a día y que perderemos si no adoptamos medidas de protección y concienciación.

-Para conseguir esa protección es necesario el conocimiento de su existencia y su estado, por lo que es fundamental realizar más estudios de este tipo que permitan conocer y comprender el patrimonio que aún conservamos. Sólo así será posible garantizar su pervivencia.

-Más importante si cabe es la difusión de este tipo de estudios, ya que debemos fomentar el conocimiento de nuestro patrimonio no sólo a nivel científico, sino sobre todo a nivel divulgativo, para que toda la población pueda valorar y proteger el patrimonio con el que convive. Siempre podremos investigar un patrimonio protegido, pero sin patrimonio, la investigación se hace casi inviable. Para ello son necesarios eventos como las jornadas realizadas o también actos como visitas turísticas que ayuden a aumentar la sensibilidad hacia este tipo de elementos.

En definitiva, es esencial la protección de estas piezas para evitar que continúen en la situación actual, donde la falta de conocimiento, de información y de interés hace que cada día que pase sigan degradándose, sin que pueda hacerse nada para evitarlo.

Para finalizar, proponemos dos líneas de trabajo para seguir y profundizar en el futuro:

-La primera, un estudio morfométrico de las marcas de golpes que se visualizan en gran parte de los guardacantones estudiados. Este tipo de análisis ayudará a responder a cuestiones como la cronología de las columnas o la cantidad de tránsito que hubo en esas calles.

-La segunda, un examen que incluya el origen de las piezas, lo cual nos dará información acerca de su funcionalidad, si son piezas reutilizadas, etc.

BIBLIOGRAFÍA

- CABALLOS RUFINO, A. (2006): "El nuevo bronce de Osuna y la política colonizadora romana", Universidad de Sevilla, Sevilla.
- CAMPOS CARRASCO, J.M. (1989): "Análisis de la evolución espacial y urbana de Urso" en Julián González (ed.), Estudios sobre Urso: Colonia Iulia Generativa, pp. 99-111. Ediciones Alfar, Sevilla.
- CORZO SÁNCHEZ, R. (1979): "Arqueología de Osuna", Archivo Hispalense, N° 189:117-130. Sevilla.
- CORZO SÁNCHEZ, R. (2001): "Informe preliminar de la intervención arqueológica de urgencia en el solar nº 30-32 de la C/ Carrera (Osuna, Sevilla), Informe arqueológico inédito de la Delegación Provincial de Cultura, Sevilla.
- CHAVES TRISTÁN, F. (1989): "La Ceca de Urso, nuevos testimonios" en González Fernández, J (ed.): Estudios sobre Urso: Colonia Iulia Generativa, pp. 113-132. Ediciones Alfar, Sevilla.
- DE LA SIERRA FERNÁNDEZ, J. y VENTURA JIMÉNEZ, J.J. (1987): "Excavación arqueológica de urgencia en el Camino de la Farfana, Osuna (Sevilla), 1985". Anuario Arqueológico de Andalucía 1987: 929-936. Sevilla.
- FELIPE COLODRERO, A.M. (2008): "Estudio de los fustes de granito de la colonia Augusta Firma Astigi (Écija)", Romula, N° 7: 115-148. Sevilla.
- LUENGO, J. (en prensa): "La fotogrametría arqueológica: una herramienta de doble filo", I Congreso de Arqueología Profesional. Sevilla y Huelva.
- LUENGO, J. (en prensa): "La profundidad de campo en la fotogrametría arqueológica", X Jornadas de Jóvenes en Investigación Arqueológica. Burgos.
- LUENGO, J.; LORENZO, C. y MARTÍNEZ-NAVARRO, B. (2018): "La mayoría de edad de la fotogrametría y su uso en Venta Micena, Orce (Granada)", IX Jornadas de Jóvenes en Investigación Arqueológica: 475-479. Santander
- PACHÓN ROMERO, J.A. y PASTOR MUÑOZ, M. (1992): "Nuevas aportaciones sobre el origen del poblamiento antiguo de Osuna (Sevilla)", Florentia Iliberritana, N° 3: 413-437. Granada.
- PACHÓN ROMERO, J.A. (2002): "Modelos de asentamiento en la Osuna prerromana", en F. Chaves Tristán, (ed.), Urso. A la búsqueda de su pasado, pp.53-98. Fundación de Cultura García Blanco, Osuna.
- ROMÁN PUNZÓN, J. M. y RUIZ CECILIA, J.I. (2009): "Reflexiones sobre la Osuna Tardoantigua", Cuadernos de los Amigos de los Museos de Osuna, N° 11: 14-16. Osuna.
- RUIZ CECILIA, J. I. (2001): "Seguimiento arqueológico en Cuesta de los Cipreses, Osuna (Sevilla), 1998/99". Anuario Arqueológico de Andalucía 1998. III-2. Urgencias: 1062-1073. Sevilla.

- RUIZ CECILIA, J.I. (2002): "Fuentes arqueológicas para el conocimiento de la Osuna antigua: historia de un interés desigual por el yacimiento de Urso", en F. Chaves Tristán, (ed.), Urso. A la búsqueda de su pasado, pp. 27-52. Fundación de Cultura García Blanco, Osuna.
- RUIZ CECILIA, J. I. (2004): "Intervención arqueológica de urgencia en C/ Caldenegros, Osuna (Sevilla), 2000/01". Anuario Arqueológico de Andalucía 2001. III-2. Urgencias: 929-936. Sevilla.
- RUIZ CECILIA, J. I. (2005): "I Fase de la I.A.U. en los Terrenos Municipales de la Farfana Alta, Osuna (Sevilla), 2002". Anuario Arqueológico de Andalucía 2002. III-2. Urgencias: 577-585. Sevilla
- RUIZ CECILIA, J.I. (2007): "Testimonios arqueológicos de la antigua Osuna". Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla.
- VARGAS JIMÉNEZ, J.M. y ROMO SALAS, A.S. (1992): "Intervención arqueológica de urgencia en La Carpintera/La Quinta, Osuna (Sevilla)". Anuario Arqueológico de Andalucía 1990. III: 929-936. Sevilla,

MATERIAL GRÁFICO



Fig. 1: Imagen de la herramienta Google Street View en donde se puede visualizar la imagen más reciente de la esquina a gran tamaño y la misma esquina años atrás en la pequeña ventana arriba a la izquierda.



Fig. 2: Localización de los guardacantones identificados en Osuna representados por estrellas rojas sobre el callejero actual del municipio.

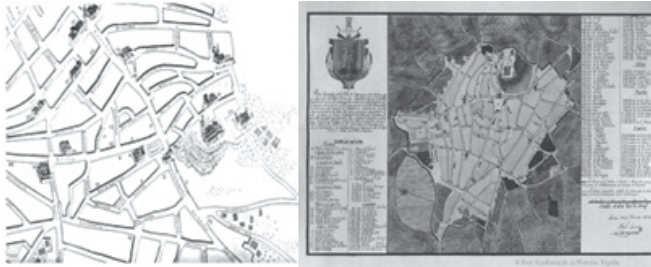


Fig. 3 y 4: Imagen de la izquierda: callejero correspondiente a Osuna en 1800. Imagen de la derecha: callejero correspondiente a Osuna en 1826.



Fig. 5: Superposición de los guardacantones localizados en Osuna junto al callejero actual sobre el callejero de Osuna correspondiente a 1826 reproyectado.

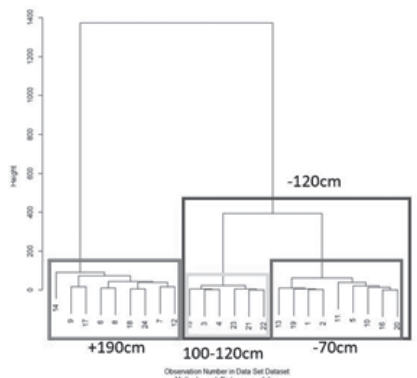
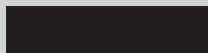


Fig. 6: Cluster representando el PCA sobre los datos recogidos de las mediciones preliminares sobre los guardacantones.

**LA IMPLANTACIÓN
DE LA DISCIPLINA
ANTROPOLÓGICA EN
ANDALUCÍA, ENTRE
EL TARDOFRANQUISMO
Y LA TRANSICIÓN**



*The implantation of the Anthropological
discipline in Andalusía, Between the last
Franco's period and the democratic transition*

RESUMEN:

El presente texto aborda los inicios del interés por la disciplina antropológica en Andalucía y su implantación en el ámbito universitario andaluz entre principios de los años setenta y principios de los ochenta, década en la que se asentaría la Antropología tanto en Andalucía como en el resto del país. Se tratarán las principales obras monográficas, basadas en su mayoría en las tesis doctorales de los primeros antropólogos y antropólogas, así como las temáticas e investigaciones de la época.

> **Palabras clave:** Comunidad, campesinado, monografía, honor, festividad.

ABSTRACT:

This text deals with the beginning of the interest about the anthropological discipline in Andalusia and its implantation at the university field between the early 70s and the early 80s, decade in which Anthropology would be implanted in Andalusia as well as in the rest of the country. The most representative monographic works will be dealt here. Most of these monographic works are based on doctoral thesis of the first anthropologists. We will also deal with the issues and investigations this period.

> **Keywords:** Community, peasants, monograph, honour, festivity.

¹⁶⁴ Graduado en Antropología Social y Cultural Universidad de Granada. Máster en Antropología: Gestión de la Diversidad Cultural, el Patrimonio y el Desarrollo. Universidad de Sevilla.

Este texto está basado en el Trabajo de Fin de Grado del autor, titulado "*La Antropología en Andalucía (1971-1981). Nuevas aportaciones para comprender su historia*" (Universidad de Granada, curso 2016/2017). macarvajalcont@gmail.com

INTRODUCCIÓN

La principal pretensión de este texto es mostrar un recorrido por los inicios de la disciplina antropológica en Andalucía y de las obras que marcaron estos inicios, escritas por los pioneros y pioneras que, provenientes de disciplinas diversas, llegaron a la Antropología para dedicarse a partir de entonces a su impulso e introducción dentro del ámbito académico. Este texto quiere ser un homenaje a ellos y a la historia de la Antropología, dado que reivindica la necesidad de historiografiar la disciplina, y aún más dentro del ámbito andaluz y por extensión también en el español y el mediterráneo, donde los textos de este estilo no son usualmente muy abundantes.

Es necesario revisar los orígenes, genealogía y asentamiento de la Antropología, como de cualquier disciplina, para alcanzar una mejor percepción de la misma y del desarrollo y posibilidades de investigación que ofrece, dado que el conocimiento de los estudios previos otorga formas nuevas de replantearlos, caso de los estudios de comunidad que supusieron los estudios más comunes de esta época en Andalucía, el resto del país y los países mediterráneos, tanto por antropólogos locales como foráneos. El inicio del interés por los aspectos culturales de la sociedad agraria andaluza y de las clases populares de la región había comenzado con los folkloristas en la segunda mitad del siglo XIX, quienes continuaron su labor y su impronta en las primeras décadas del XX. Este primer interés se vería frustrado tras la Guerra Civil, y no sería hasta unas décadas más tarde cuando resurgiría bajo nuevos enfoques y métodos. Esta es la situación con la que se encontrarían los antropólogos y antropólogas en la época que aquí se abarca, entre el tardofranquismo y la Transición. Una década después se añadirían perspectivas renovadoras a los estudios antropológicos, como la de género, o la creciente importancia de la emigración y la inmigración, que supondrían una apertura hacia nuevos horizontes explicativos y que enriquecerían los estudios locales, sobre áreas rurales y urbanas.

1/ INICIOS DEL INTERÉS POR LA ANTROPOLOGÍA EN LA UNIVERSIDAD DE SEVILLA Y ESTUDIOS REALIZADOS EN ANDALUCÍA ANTES DE 1971

A finales de la década de los años cincuenta, en una situación académica en la que la disciplina antropológica apenas tenía cabida, llegó a la Universidad de Sevilla un profesor que comenzó a inculcar y a incentivar la curiosidad antropológica en su alumnado. Este profesor era José Alcina Franch, arqueólogo nacido en Valencia y que impartiría su magisterio en diversas universidades españolas. Su docencia en Sevilla, desde finales de los cincuenta hasta finales de los sesenta, resultará el germen del interés de los estudios etnológicos y antropológicos en este ámbito universitario, ya que, junto a Alfredo Jiménez Núñez, llevaría a cabo dos líneas de investigación, ligadas al Departamento de Historia de América, al que estaba unido y donde impartía clases de Etnología de América, gracias a su formación no solo arqueológica sino también antropológica y a sus investigaciones sobre culturas pasadas y presentes en América Latina y su contacto con los exiliados (Rodríguez Becerra, 1991; Alcina, 1999, Jiménez, 2008). Estas dos líneas de investigación fueron "Etnohistoria del Norte de México" y "Etnología de Andalucía". Alcina Franch, que ocupaba la cátedra de Historia de América Prehispánica y Arqueología Americana, se encargó de introducir la antropología en Sevilla mediante el "Seminario de Antropología Americana" y el posterior Departamento de Antropología y Etnología de América. De sus clases saldrían los futuros antropólogos Alfredo Jiménez

Núñez, Isidoro Moreno Navarro, Salvador Rodríguez Becerra y Pilar Sanchíz Ochoa (Rodríguez Becerra, 1991; Gómez García, 2000; Jiménez, 2008; Zamora, 2016).

De las dos líneas de investigación, la etnohistórica estaba relacionada con el estudio de poblaciones indígenas en base a la documentación existente en el Archivo General de Indias, y la segunda abarcaba comunidades consideradas características de las de Andalucía Occidental, siendo estas las gaditanas de Zahara de los Atunes y Benaocaz, las sevillanas de Puebla del Río y Villamanrique, y las onubenses de Gibrleón y Cerro de Andévalo. La asignatura de *Etnología de la Península Ibérica* vería la luz en la universidad sevillana en 1968. Las investigaciones del ámbito hispalense estarían relacionadas con la cultura indígena, las relaciones entre Andalucía y América Latina desde una perspectiva etnohistórica y, gracias a la segunda línea, a la propia región. Isidoro Moreno realizaría sus primeras investigaciones sobre los cuadros del mestizaje y un grupo indígena de Ecuador, antes de dedicarse plenamente a Andalucía, y lo mismo haría Salvador Rodríguez Becerra, estudiando las encomiendas de Guatemala, la vivienda popular del Aljarafe y posteriormente la religiosidad popular andaluza; Pilar Sanchíz sería quien se dedicase más al estudio de América Latina (principalmente la zona de Chiapas en México y Guatemala) finalmente (Rodríguez Becerra, 1991; Jiménez, 2008).

Mientras esto ocurre en el ámbito sevillano, en la Universidad de Granada las tímidas aproximaciones a lo etnográfico-antropológico se circunscriben básicamente a la amplia recogida de material para la realización del *Atlas Lingüístico y Etnográfico de Andalucía*, dirigido por el lingüista y dialectólogo Manuel Alvar López, y comenzado a publicar en 1961 (Alvar, 2004) y a los estudios, aunque de carácter marcadamente sociológico, de Francisco Murillo Ferrol y José Cazorla Pérez. De los estudios del campo del Derecho, concretamente del Seminario de Derecho Político, saldría el futuro antropólogo Enrique Luque Baena, que se especializó en Antropología en la Universidad de Manchester (Rodríguez Becerra, 1991).

En 1965 tiene lugar, ligada al Museo Nacional de Etnología, la creación de la Escuela de Estudios Antropológicos, gracias a la iniciativa de Claudio Esteva Fabregat, quien junto con algunos pioneros de la disciplina (Carmelo Lisón, José Alcina, Alfredo Jiménez), dirigirá algunos cursos y estancias de trabajo de campo, especialmente en el Pirineo aragonés, para jóvenes antropólogos (Rodríguez Becerra, 1991). Esta experiencia, aunque breve, servirá para los inicios etnográficos de futuros profesores como Isidoro Moreno, Enrique Luque, Salvador Rodríguez Becerra y Pilar Sanchíz. Isidoro Moreno y Pilar Sanchíz realizarían su estancia en el curso 1967-1968, y Salvador Rodríguez Becerra y Enrique Luque en el curso 1968-1969 (Rodríguez Becerra, 1991; Jiménez, 2008).

En cuanto a la presencia de antropólogos y antropólogas extranjeros, se va a dar desde principios de la década, y se puede destacar, en primer lugar, el caso de una estudiosa británica que, aunque economista de formación, va a realizar una interesante y poco conocida monografía sobre una granja (en el texto en inglés la autora escribe *farm*, pero se está refiriendo a un cortijo) llamada "Santa Margarita", en la Vega de Málaga, no muy lejos de la capital, situada al interior. En esta monografía su autora, Marjorie Grice-Hutchinson, que ya había publicado en 1956 una obra sobre un cortijo malagueño, titulada *Málaga Farm*, nos narra en *Children of the Vega* (1963), la vida en la cortijada y su relación con los pueblos de los alrededores y con la capital malagueña. La familia, los sistemas de parentesco, la religión, la escuela y la educación de los niños cortijeros, las fiestas, la feria y la Semana Santa, son algunos de los temas que trata la autora, encargada del *Spanish Studies* en el Birkbeck College, de la Universidad de Londres. En la forma en la que está narrado el texto, y tal como se ex-

presa al principio de la obra, esta está concebida para dar a conocer la forma de vida de los cortijos andaluces a los lectores británicos (Grice-Hutchinson, 1963). La obra incluye un mapa de la zona y fotografías. Esta autora va a tener relación con Gerald Brenan durante su estancia malagueña en Churriana (Caro, 2005).

Según iba avanzando la década, fueron llegando algunos estudiosos europeos y norteamericanos que, en la mayor parte de los casos, no verían traducida su obra al castellano hasta bastante tarde (y esto en los casos en los que ha sido traducida).

En 1963-1964 realizan su trabajo de campo en una localidad serrana de Huelva las parejas de antropólogos norteamericanos Jane y George Collier y Sally y Richard Price. Llamarán a esta comunidad "Los Olivos", y se centrarán los Collier en los aspectos sociopolíticos y los Price en el noviazgo y en la institución matrimonial en la comunidad (Collier, 1997 [1987]). La monografía de George A. Collier resultante de sus posteriores investigaciones sobre la política local previa a la Guerra Civil es *Socialistas de la Andalucía rural. Los revolucionarios ignorados de la Segunda República* (publicada en 1987, pero basada en su trabajo de campo realizado anteriormente). En ella incluye carteles y fotografías, algunas de ellas tomadas durante su estancia en el pueblo.

En cuanto a los Price, destaca su artículo *Noviazgo in an Andalusian Pueblo* (1966).

Sobre el cambio del nombre de la localidad en la monografía, dice Collier:

"Este libro es producto de un largo compromiso, con los vecinos del pueblo español que llamo Los Olivos, con familias y colegas y con instituciones [...] Este libro recoge un trágico capítulo de la historia de su pueblo, acontecimientos y experiencias que muchos quieren olvidar. Para respetar estos deseos, he llamado al pueblo "Los Olivos" y he cambiado todos los nombres de las personas mencionadas en el estudio..."

(Collier, 1997 [1987]: 9)

A mediados de la década, el norteamericano Jerome Mintz se instaló en la antigua Casas Viejas, en la sierra gaditana, para realizar su trabajo de campo mediante la reconstrucción del pasado anarquista de la localidad en base a testimonios orales (Mintz, 2006). El título de su monografía sería *Los anarquistas de Casas Viejas* (publicada en 1983, basada en su trabajo de campo previo).

A finales de la década aparecería la obra del norteamericano Richard Maddox sobre una localidad andaluza (Aracena, Huelva), basada en su tesis doctoral titulada *Religion, Honor, and Patronage: Culture and Power in an Andalusian Town* (1968).

El mismo año que se publicó este trabajo se publicó, en alemán, la tesis de la antropóloga Angelika Weidmann, la cual había hecho su trabajo de campo en la localidad serrana onubense de Puerto Moral. La monografía se titula *Puerto Moral. Monografía de un pueblo andaluz*. Incluye planos de la localidad y fotografías. Comienza con un capítulo sobre el rol de la autora como investigadora y el adquirido en la propia comunidad, continúa con la situación de la población, el sistema de clases sociales (estratificación), el parentesco, y concluye con las festividades (Weidmann, 2013 [1968]).

En la segunda mitad de la década tuvo lugar el trabajo de campo, en una localidad sevillana, del antropólogo norteamericano David D. Gregory, cuyos resultados serían publicados una década después en una monografía titulada *La odisea andaluza. Una emigración hacia Europa* (1978).

2/ CONSOLIDACIÓN DEL GRUPO SEVILLANO Y SURGIMIENTO DEL INTERÉS POR LA ANTROPOLOGÍA EN LA UNIVERSIDAD DE GRANADA, TEMÁTICAS Y ESTUDIOS ENTRE 1971 Y 1981

A finales de la década de los sesenta y principios de los setenta comenzaron a hacer trabajo de campo en comunidades andaluzas algunos antropólogos formados en las aulas de la Escuela de Estudios Antropológicos y en las Universidades de Sevilla (principalmente) y Granada. El primer antropólogo andaluz en realizar una monografía sobre una localidad andaluza fue Isidoro Moreno, con una tesis dirigida por José Alcina basada en su estudio sobre la localidad denominada “Bencarrón de los Condes”, en la comarca del Aljarafe, situada no muy lejos de la capital hispalense y que, en palabras del propio autor, le permitía compaginar su labor en la Universidad de Sevilla con el trabajo etnográfico (Moreno, 1972). El trabajo de campo lo realizó Isidoro entre 1969 y 1971, en diversos períodos en los que se trasladaba al municipio. El resultado fue la monografía titulada *Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía. La estructura social de un pueblo del Aljarafe* (1972).

Como explica Isidoro, la pretensión de esta obra no era tanto la tradicional exposición del material etnográfico, compartimentado en capítulos, sobre los aspectos o categorías de la comunidad que solían presentarse en las monografías antropológicas del momento, sino una visión y recorrido por dichos aspectos mediante la comprensión de la estructura social y el sistema de valores. Tomó como modelo los planteamientos de Lévi-Strauss y la monografía de Carmelo Lisón sobre *Belmonte de los Caballeros*, y escogió esta localidad del Aljarafe por ser esta una comarca con características particulares dentro de la Baja Andalucía y por ser esta comunidad representativa de dicha comarca y poseer también ciertas características propias. Una de las características más destacables de la comunidad era y es (aunque compartida con algunas otras de la zona) la división en mitades matrilineales, lo que se halla en relación con el sistema de división en clases sociales y confiere a la comunidad un marcado ejemplo de sociedad dualista, lo que tiende además a organizarla en dos mitades iguales relacionadas simétricamente, entrando la división en clases sociales a estratificarla en grupos desiguales en relación asimétrica. La monografía consta de capítulos dedicados a la propiedad de la tierra, la evolución demográfica, el sistema económico, la estratificación en clases sociales y en mitades matrilineales, así como la relación entre ambas formas de estratificación. Incluye planos, gráficas, y un apartado destinado a la división social mediante el tipo de vivienda.

Sobre el cambio de nombres en la monografía, explica:

“Como en todas las obras de este tipo, los nombres propios que en ella se citan, tanto de lugares como de personas, han sido cambiados. Esto no reduce en nada la validez del estudio y refleja su pretensión de alcanzar una significación más amplia que la de una simple monografía de un concreto pueblo andaluz”.

(Moreno, 1972: 14)

Precisamente sobre la arquitectura popular del Aljarafe trataría la siguiente monografía publicada por un antropólogo de la Universidad de Sevilla; se trata de la obra de Salvador Rodríguez Becerra titulada *Etnografía de la vivienda. El Aljarafe de Sevilla*. La obra, basada en su tesis de licenciatura (de 1969), publicada en 1973, parte de consideraciones de Lévi-Strauss en relación con la vivienda e intenta aportar una visión que, partiendo de la etnografía, alcance una explicación antropológica sobre el desarrollo del hábitat de la vivienda en las zonas rurales. Como modelo de las etnografías de la época menciona la monografía de Carmelo Lisón sobre Galicia (como modelo de estudio sobre una región) y la monografía de Isidoro Moreno mencionada anteriormente (como modelo de estudio de comunidad, de carácter común en los estudios antropológicos del momento). La obra consta de cinco capítulos, estando el primero de ellos dedicado a la delimitación del área y su poblamiento, el segundo al paisaje geográfico, el tercero a las casas de los núcleos de población, el cuarto a la hacienda y el cortijo (elementos arquitectónicos fundamentales en el paisaje de la comarca) y el quinto a las chozas y a las ventas. Añade planos, mapa comarcal, gráficas, dibujos sobre las viviendas y fotografías.

La siguiente monografía publicada por un antropólogo andaluz fue *Estudio antropológico social de un pueblo del Sur* (1974), de Enrique Luque Baena. Esta monografía, con prólogo de Julio Caro Baroja, se basa en su tesis doctoral, dirigida por Francisco Murillo Ferrol, que trata sobre una localidad granadina a la que llama "Jaral de la Sierra", situada en las laderas de Sierra Nevada. Realizó para la realización de la tesis tanto trabajo de archivo como trabajo de campo, entre 1969 y 1971. De nuevo nos encontramos en el caso de Enrique Luque, como en el de Isidoro Moreno, la combinación de la labor de investigación con la labor universitaria, en esta ocasión en la Universidad de Granada (Luque, 1974; 1981). La monografía tiene, gracias al ingente trabajo de archivo, una sólida fundamentación histórica (caso no muy frecuente en monografías de la época, más bien atemporales), información esta que se ve complementada con los resultados del trabajo de campo. Las partes de la obra, dividida en siete capítulos, se corresponden con las bases de la comunidad rural, propiedad y posesión agrarias, el paso de la villa morisca al pueblo cristiano, la familia y la estratificación social. Consta además de planos y algunos gráficos sobre aspectos socioeconómicos.

Sobre el cambio de nombre de la localidad, explica:

"Conviene advertir que, siguiendo la pauta tradicional ya en los estudios antropológico-sociales (algunos de los cuales aparecen reseñados en la bibliografía que se incluye en las últimas páginas), he cambiado el nombre de la localidad, así como los de la mayoría de los topónimos que hacen referencia a lugares de la misma o próximos a ella. De igual manera he procedido con la denominación de algunas entidades locales".

(Luque, 1974: 15)

Haciendo un inciso, se pueden destacar de esta época algunas obras que, en gran relación con la Antropología (sobre todo la Antropología Histórica), fueron realizadas por historiadores sociales sobre Andalucía; estas obras son *Tajos: The Story of a Village on the Costa del Sol* (1973), de Ronald Fraser, y *Orígenes sociales del anarquismo en Andalucía. Capitalismo agrario y lucha de clases en la provincia de Cádiz 1868-1903* (1977) de Temma Kaplan.

Volviendo a la producción meramente antropológica, aunque muy en relación con lo histórico (ya que estamos hablando de Etnohistoria y Antropología Histórica), cabe destacar la tesis de licenciatura de Isidoro Moreno, publicada bajo el título *Los cuadros del mestizaje americano. Estudio antropológico del mestizaje* (1973) y las tesis doctorales de Pilar Sanchíz, titulada *Los hidalgos de Guatemala. Realidad y apariencia en un sistema de valores* (1976) y Salvador Rodríguez Becerra, titulada *Encomienda y conquista. Los inicios de la colonización en Guatemala* (1977), dirigida la primera por José Alcina y la segunda por Alfredo Jiménez Núñez.

El propio Alfredo Jiménez Núñez, en una combinación ente Historia Oral y Antropología, realiza su obra *Biografía de un campesino andaluz. La historia oral como etnografía* (1978). En ella, a través de la biografía de Antonio Béjar Martínez, un vecino de avanzada edad de la localidad sevillana de Villamanrique de la Condesa, traza un recorrido por la historia del pueblo a lo largo del siglo XX. El libro se divide en cuatro capítulos: el primero está dedicado a la infancia y juventud (1903-1926), el segundo al período entre el servicio militar y la Guerra Civil (1926-1939), el tercero a la vida del campesino en el pueblo, y el cuarto a la vida en la comunidad entre la posguerra y el momento (1939-1977). La obra incluye planos y abundantes fotografías.

En este caso, Alfredo Jiménez es de los pocos autores que no cambian el nombre de la comunidad; sobre esto explica lo siguiente:

“No me he inventado un nombre para nuestro campesino ni para su pueblo, en contra de lo que es norma en los estudios antropológicos. En primer lugar, hubiera sido inútil cualquier intento de mantener oculta la identidad del pueblo o de la persona, a menos que hubiera omitido muchos detalles que eran necesarios para la narración. Además, aquí no había nada que ocultar porque se trata de la vida honrada de un hombre que vive en una honrada comunidad a la que contempla en su ancianidad con ojos limpios, sin amargura ni rencor contra nada ni contra nadie”

(Jiménez, 1978: 12)

La siguiente monografía sería Mecina (*La cambiante estructura social de un pueblo de la Alpujarra*), de Pio Navarro Alcalá-Zamora (1979). La monografía, que parte de su tesis doctoral, se basa en los resultados de su trabajo, a medias de archivo, a medias etnográfico, habiendo sido realizado el trabajo de campo entre 1972 y 1973. Cuenta con prólogo de Carmelo Lisón, y se divide en una parte introductoria, con un primer capítulo dedicado a la metodología, un segundo dedicado a la comarca y un tercero dedicado al pueblo; una primera parte titulada “Los trabajos y los días”, con un capítulo dedicado a los agricultores, otro a la agricultura en sí, otro a los emigrantes y otro las otras ocupaciones locales; una segunda parte, dedicada al parentesco y la familia; una tercera parte, dedicada a la organización social, y un epílogo, dedicado a la religión y las creencias. La monografía incluye abundantes fotografías sobre diversos aspectos de la vida en la comunidad. Sobre el nombre de la comunidad dice lo siguiente:

“Hay una tradición en la literatura antropológica por la que se da siempre un nombre inventado al pueblo concreto que se ha estudiado, para evitar cualquier tipo de perjuicio a sus habitantes. En este caso, el nombre elegido ha sido el de “Mecina”, porque en la comarca hay cuatro que se

llaman de este modo (Mecina Alfahar, Mecina Fondales, Mecina Bombarón y Mecina Tedel) y, aunque ahora han dejado de ser municipios independientes y no figuran en el censo, parecía apropiado elegirlo como título de esta monografía'

(Navarro, 1978: 13)

Entre 1975 y 1979 se elaboran las tesis doctorales de los dos pioneros de la disciplina antropológica en el ámbito universitario granadino. Si bien Ángel Pérez Casas había escrito *Estudio etnológico de los gitanos de Granada* (1975) y *Gitanos andaluces* (1979), los iniciadores de la Antropología como tal serían Pedro Gómez García y Rafael Briones Gómez. Pérez Casas, finalmente, acabaría en Almería (Gómez García, 2000).

Pedro Gómez, licenciado en Filosofía, comienza a interesarse por la Antropología a partir de un seminario sobre estructuralismo, en la licenciatura de Filosofía. En 1975 realiza su tesis sobre la antropología estructural de Lévi-Strauss, que será publicada en 1980 con el título *La antropología estructural de Claude Lévi-Strauss. Ciencia, filosofía, ideología*.

Rafael Briones, que se encontraba estudiando en la Sorbona de París, descubre a través de los estudios en Teología la Sociología y la Antropología de la Religión, y comienza a interesarse cada vez más por la parte social y cultural del hecho religioso. Inicia su tesis en 1974, con el inicio del trabajo de campo ese mismo año en su localidad natal, Priego de Córdoba, sobre la Semana Santa; termina la tesis en 1979, doctorándose en Teología y Antropología. La tesis constaba de una parte dedicada a la perspectiva teológica y otra a la perspectiva antropológica de la Semana Santa. Finalmente, con la parte del análisis social y cultural, se publicará, dos décadas después, su obra *Prieguenses y nazarenos. Ritual e identidad social y cultural* (1999). La obra incluye documentos de archivo y fotografías.

En 1979 se fue formando un grupo de interesados en la Antropología, que fundarían en abril de 1982 la Asociación Granadina de Antropología, y en junio de ese mismo año la revista *Gazeta de Antropología*, cuyo primer número saldría en octubre. Los socios fundadores fueron Pedro Gómez García, Rafael Briones Gómez, José Antonio González Alcantud y Demetrio E. Brisset. Entre los primeros especialistas también se encontraría Pedro Molina García, hasta su traslado a la Universidad de Almería (Rodríguez Becerra, 1991; Gómez García, 2000).

En cuanto a las reuniones y congresos, se pueden destacar tres fechas fundamentales (entre 1973 y 1982). La Primera Reunión de Antropólogos Españoles fue organizada por Alfredo Jiménez Núñez y celebrada en Sevilla en 1973. Allí se reunieron antropólogos tanto físicos como sociales-culturales, y de aquel primer contacto salió una publicación y se dieron a conocer los maestros (pocos aún) y los jóvenes antropólogos y antropólogas (Jiménez, 2008; Zamora, 2016).

Al año siguiente (1974), tendría lugar el Primer Congreso de Antropólogos Españoles, celebrado en Segovia a instancias de la Universidad Complutense de Madrid, en la que el número de interesados e interesadas se fue aumentando.

En 1982 tuvo lugar el I Encuentro de Antropólogos de Andalucía, celebrado en Jerez de la Frontera, organizado por Salvador Rodríguez Becerra, en el que se dieron a conocer los antropólogos del ám-

bito universitario sevillano y el granadino (Rodríguez Becerra, 1992).

La década de los setenta terminaba, y la de los ochenta comenzaba con las monografías de tres antropólogos norteamericanos. Más concretamente, dos antropólogos y una antropóloga.

El primero, David D. Gilmore, realizó su investigación en la campiña de Sevilla, con un trabajo de campo entre 1971 y 1973, siendo el resultado su obra *The People of the Plain. Class and Community in Lower Andalusia* (1980). En esta monografía, Gilmore plantea que las relaciones entre los miembros de la comunidad están basadas en una agresividad soterrada, en la que participan factores como las clases y los roles sociales. Posteriormente, ampliaría sus investigaciones en la zona hasta 1984. En 1987 publicaría su obra *Agresividad y comunidad. Paradojas de la cultura andaluza*. Sobre el nombre de la comunidad explica:

“Más tarde bauticé a este pueblo con el seudónimo de Fuenmayor, siguiendo una práctica habitual en antropología, con el fin de proteger a amigos e informadores”

(Gilmore, 1994 [1987]: 13)

El segundo, Stanley Brandes, que había realizado su tesis sobre la localidad abulense de Becedas, se instaló entre 1975 y 1977, en varias estancias, en Cazorla (localidad jiennense a la que denomina “Monteros”) y en su monografía analiza cómo influye el folklore local en la visión que se tiene de la estratificación social y los roles de género (aunque con una visión posiblemente sesgada); monografía que titulará *Metáforas de la masculinidad. Sexo y estatus en el folklore andaluz* (1980).

Brandes da a entender que ha dado un seudónimo a la localidad como es habitual, aunque no lo explicita:

“Decidí que algún día volvería a los olivares, y conocerlos de primera mano y a descubrir cómo eran esas tierras y los hombres que las cultivaban. Cumplí este objetivo en el verano de 1975, cuando mi familia y yo nos instalamos en la ciudad andaluza que he dado en llamar Monteros”.

(Brandes, 1991 [1980]: 11)

La tercera, Jenny Masur, realizó su trabajo de campo entre 1976 y 1978 en la localidad jiennense de Castillo de Locubín (a la que denomina “Cuevas de San Juan”), a la que llegó para tratar la emigración, gracias a una recomendación de trasladarse a dicha comunidad para estudiar este fenómeno. Una vez allí, se pudo percatar de la división del trabajo en torno al género (y, especialmente, la consideración del trabajo en base a su remuneración, lo que hacía que el trabajo masculino fuera considerado como tal pero el femenino no). Resultado de su investigación sería su tesis *Work, leisure and obligation in an Andalusian town* (Universidad de Chicago, 1981), en la que incorpora la perspectiva de las mujeres, caso poco habitual en las monografías de la época. Por tanto, su importancia radica en, además de la calidad del trabajo, este aspecto en concreto.

En cuanto al nombre de la comunidad, a la que llama Castillo de Locubín sólo en su tesis (no así en los artículos posteriores), explica:

*“I conducted field work in a rural Andalusian community given the pseudonym,
Las Cuevas de San Juan”*

(Masur, 1984: 25)

En publicaciones posteriores en castellano (Masur, 1985), igualmente sólo indica que se ha cambiado el nombre de la comunidad; como vemos, se da por entendido que es la práctica habitual en la producción antropológica de la época, dentro de la tradición instaurada en la antropología funcionalista británica y en la estadounidense, con sus monografías sobre comunidades mediterráneas.

No será hasta entrada la década de los años ochenta cuando la perspectiva que se va a denominar de género vaya siendo tenida en cuenta en la antropología española, de la mano de algunas pioneras como María Jesús Buxó y Teresa del Valle. El tema del concepto de la masculinidad en las *agrocidades* andaluzas va a estar presente en la obra de varios de los antropólogos estudiosos de las mismas durante los años ochenta, en ocasiones con una visión muy marcadamente orientada hacia los planteamientos derivados del propio ámbito académico (Gilmore, Brandes, Driessen). Las relaciones de poder en algunos pueblos grandes serían también en esta época un tema de interés, en estudios como el de J. Corbin sobre Ronda, y posteriormente los de otros antropólogos y antropólogas locales.

3/ REFLEXIONES FINALES

Los temas tratados en el período 1971-1981 son herederos en gran medida de los estudios antropológicos precedentes sobre Andalucía, si bien se observan las predilecciones o formas de análisis que van a ir adoptando cada uno de los autores y autoras. A través de las monografías se puede entender esto, ya que se observan las temáticas que son tratadas comúnmente y las que son específicas en cada una o el enfoque o especial interés con el que son vistas. Si al principio la organización y la estratificación dentro de la comunidad serían temas fundamentales, con los años también la cultura material, los aspectos simbólicos y festivos-rituales irían adquiriendo importancia para complementarse con estos, ya en una época en la que las singularidades de las regiones del país se iban haciendo más visibles y reivindicando su estudio. En estos años también la perspectiva de género se iba consolidando paso a paso en el mundo académico, de la mano de algunas pioneras, y los estudios sobre la mujer iban teniendo su espacio y su incipiente repercusión. Durante la década de los años ochenta y hasta principios de los noventa, las expresiones culturales populares gozarían de un gran estudio, hasta ir siendo desplazadas por otras temáticas. Esto, lejos de suponer una falta de validez de dichos estudios, realizados ya por especialistas en la disciplina antropológica, lo que demuestra es una tendencia que parece darse cada cierto tiempo en las Ciencias Sociales; unos temas se abandonan o quedan relegados a un segundo plano para tratar otros. A juicio propio esto es uno de los principales problemas y errores de las disciplinas académicas, la falta de continuidad de algunos estudios, a la par que se realizan otros, que pueden llegar hasta bien entendidos en su

complejidad a ser compatibles. Algunos brillantes ejemplos han aunado el estudio de las comunidades rurales y de los ámbitos urbanos, de las comarcas y las regiones con las problemáticas más recientes en el mundo de las investigaciones sobre aspectos socioculturales. Son importantes estas monografías que aquí se tratan, pero no ya solo por la mera veteranía sino porque marcaron una línea, el inicio de algo sin lo cual no estaríamos estudiando la disciplina antropológica en nuestra tierra (ni tampoco en el conjunto del Estado). Fueron la base, como sus autores y autoras, del interés por el estudio de lo próximo, por la convicción de que para hacer un buen trabajo de campo no era estrictamente necesario alejarse a miles de kilómetros. E incluso la convicción de que para conocer mejor a los habitantes de las antiguas colonias, ahora en gran parte ya países independientes, había que conocer también a los propios, y a los propios mediante su historia; una historia no escrita aún en los grandes manuales sino escondida en los archivos y en la memoria. Reivindicar la historia de estos estudios pioneros es reivindicar la de la propia Antropología y sus protagonistas, y esto también es en gran medida lo que aquí se ha pretendido.

BIBLIOGRAFÍA

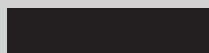
- AGUDO TORRICO, J. (2016): "Antropología y patrimonio. De los folcloristas decimonónicos al patrimonio etnológico", en V.V.A.A., Actas de las X Jornadas de Patrimonio Histórico y Cultural de la Provincia de Sevilla. Diputación de Sevilla, Sevilla.
- AGUILAR CRIADO, E. (1993): "Del folklore a la antropología en Andalucía, 1881-1993. Balance de un siglo de continuidades y discontinuidades", Folk-Lore Andaluz, Nº. 10: 91-118
- AGUILAR CRIADO, E. (1992): "Treinta años de antropología andaluza (1960-1990)", Anales de la Fundación Joaquín Costa, Nº 9: 83-100. Huesca.
- AGUILAR CRIADO, E. (1990): "Cultura popular y folklore en Andalucía. Los orígenes de la Antropología". Diputación Provincial de Sevilla, Sevilla.
- AGUIRRE BAZTÁN, A. (1991): Historia de la Antropología Española. Boixareu Universitaria, Barcelona.
- AGUIRRE BAZTÁN, A (1986): (ed.) La Antropología Cultural en España. PPU, Barcelona.
- ALCINA FRANCH, J. (1999): "Antropólogos y disidentes". Bitzoc, Palma de Mallorca.
- ANTA FÉLEZ, J. L. (2008): "Temas y objetos de la Antropología andaluza: entre su liberación y su implosión", en V.V.A.A., Aportaciones de la Antropología Social y Cultural al conocimiento de Andalucía. Centro de Estudios Andaluces, Sevilla.
- ANTA FÉLEZ, J. L. (2005): "La antropología social española en los años 80 como paradigma tardomoderno", Revista de dialectología y tradiciones populares, Nº 60, Cuaderno 2: 5-28. Madrid.
- ALVAR LÓPEZ, M. (2004): "Estudios sobre las hablas meridionales". Universidad de Granada, Granada.
- BRANDES, S. (1991) [1980]: "Metáforas de la masculinidad. Sexo y estatus en el folklore andaluz". Taurus Ediciones, Madrid.
- BRANDES, S. (1988): "Sobre los conceptos de honor y vergüenza", en L. Díaz (coord.), Aproximación antropológica a Castilla y León. Editorial Anthropos, Barcelona.
- BRIONES GÓMEZ, R. (2008): "Religión y rituales en Andalucía. La mirada antropológica de los últimos treinta años", en V.V.A.A., Aportaciones de la Antropología Social y Cultural al conocimiento de Andalucía. Centro de Estudios Andaluces, Sevilla.
- BRIONES GÓMEZ, R (1999): "Prieguenses y nazarenos: ritual e identidad social y cultural". Secretaría de Estado para la Cultura, Madrid.

- BRIONES GÓMEZ, R (1985): "La Semana Santa de Priego de Córdoba. Funciones antropológicas y dimensión cristiana de un ritual popular", en P. Castón Boyer (ed.), *La religión en Andalucía (aproximación a la religiosidad popular)*. pp. 43-71. Biblioteca de la cultura andaluza, Sevilla:
- BRIONES GÓMEZ, R (1983): "La Semana Santa andaluza", *Gazeta de Antropología*, N° 2. 1
- BRIONES GÓMEZ, R (1982): "El "Señor" del cementerio de Granada. Estudio de un caso de religiosidad marginal", *Gazeta de Antropología*, N° 1. Granada.
- CARO BAROJA, J. (1993): "De etnología andaluza". Diputación Provincial de Málaga, Málaga.
- CARO, C. (2005): "Una amistad andaluza. Correspondencia entre Julio Caro Baroja y Gerald Brenan". Caro Raggio Ed., S.L., Madrid.
- CASTILLA VÁZQUEZ, C. (2015): "Del desinterés al entusiasmo: el fenómeno religioso en la investigación etnográfica española", *Gazeta de Antropología*, N° 31, 2. Granada
- CÁTEDRA TOMÁS, M. (ed.) (1991): "Los españoles vistos por los antropólogos." Júcar Universidad, Madrid.
- CASTÓN BOYER, P. (1985): "La religión en Andalucía (aproximación a la religiosidad popular)". Biblioteca de la cultura andaluza, Sevilla.
- COLLIER, G. (1997) [1987]: "Socialistas de la Andalucía rural. Los revolucionarios olvidados de la Segunda República". Editorial Anthropos, Barcelona.
- DAVIS, J. (1983) [1977]: "Antropología de las sociedades mediterráneas". Editorial Anagrama, Barcelona.
- GILMORE, D. (1995) [1987]: "Agresividad y comunidad. Paradojas de la cultura andaluza". Diputación Provincial de Granada, Granada
- GILMORE, D. (1980): "The People of the Plain: Class and Community in Lower Andalusia". Columbia University Press, New York.
- GÓMEZ GARCÍA, P. (2005): *Las estructuras de lo simbólico. Perspectivas sobre la cultura popular andaluza*. Editorial Comares, Albolote.
- GÓMEZ GARCÍA, P. (2000): "Un siglo de cultura popular en Andalucía", *Demófilo: Revista de cultura tradicional*, N° 33-34: 11-30. Sevilla
- GÓMEZ GARCÍA, P. (1985): Para una antropología de la religión tradicional andaluza en P. Castón Boyer (ed.), *La religión en Andalucía (aproximación a la religiosidad popular)*, pp. 73-95. Biblioteca de la cultura andaluza, Sevilla.
- GÓMEZ GARCÍA, P. (1980): "La antropología estructural de Claude Lévi-Strauss. Ciencia, filosofía, ideología". Editorial Tecnos, S.A., Madrid.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. (1992): "La antropología social en Andalucía oriental: paseo incidental", *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, N° 9: 101-108. Huesca
- GRICE-HUTCHINSON, M. (1963): "Children of the Vega. Growing up on a farm in Spain". Wheaton of Exeter, Exeter.
- JIMÉNEZ NÚÑEZ, A. (2008): "La Antropología en Andalucía (1960-1985). Breve memoria para jóvenes y desmemoriados", en V.V.A.A., *Aportaciones de la Antropología Social y Cultural al conocimiento de Andalucía*. Centro de Estudios Andaluces, Sevilla.
- JIMÉNEZ NÚÑEZ, A. (1978): "Biografía de un campesino andaluz. La historia oral como etnografía". Universidad de Sevilla, Sevilla.
- LISÓN TOLOSANA, C. (ed.) (2004) [1980]: "Invitación a la antropología cultural de España". Ediciones Akal, S.A., Madrid.
- LISÓN TOLOSANA, C. (1976): "Temas de Antropología Española". Akal Editor, Madrid.
- LUQUE BAENA, E. (1981): "Perspectivas antropológicas sobre Andalucía", *Papers: revista de sociología*, N° 16: 13-51. Barcelona.

- LUQUE BAENA, E. (1976): "Amigos y enemigos: manipulaciones y estrategias en la dinámica conflictiva de un pueblo andaluz", en C. Lisón Tolosana (ed.), *Temas de Antropología Española*. Akal Editor, Madrid.
- LUQUE BAENA, E. (1974): "Estudio antropológico social de un pueblo del Sur". Editorial Tecnos, S.A., Madrid.
- MASUR, J. (1985): "Implicaciones de la tradición de la migración circular", "Áreas" *Revista de Ciencias Sociales*, Nº 5: 39-48. Consejería de Cultura y Educación, Editora Regional de Murcia, Murcia.
- MASUR, J. (1984): "Women's work in Rural Andalusia", *Ethnology*, Nº 1, vol. 23: 25-38. University of Pittsburgh. Pittsburgh.
- MASUR, J. (1981): "Work, leisure and obligation in an Andalusian town". Chicago: University of Chicago. Tesis Doctoral inédita.
- MINTZ, J. (2006) [1983]: "Los anarquistas de Casas Viejas". Diputación de Granada y Servicio de Publicaciones de la Diputación de Cádiz, Granada.
- MORENO NAVARRO, I. (1985): "Cofradías y hermandades andaluzas". Biblioteca de la cultura andaluza, Sevilla.
- MORENO NAVARRO, I. (1982): "Cofradías andaluzas y fiestas: aspectos sociantropológicos", en H. M. Velasco Maíllo (ed.), *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Editorial Tres-Catorce-Diecisiete, Madrid.
- MORENO NAVARRO, I. (1974): "Las hermandades andaluzas. Una aproximación desde la Antropología". Universidad de Sevilla, Sevilla.
- MORENO NAVARRO, I. (1972): "Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía. La estructura social de un pueblo del Aljarafe". Siglo XXI de España Editores, S.A., Madrid.
- NAVARRO ALCALÁ-ZAMORA, P. (1979): "Mecina (la cambiante estructura social de un pueblo de la Alpujarra)". Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.
- PITT-RIVERS, J. (1971) [1954]: "The People of the Sierra". The University of Chicago Press, London.
- PRAT, J.; MARTÍNEZ, U.; CONTRERAS, J.; MORENO, I. (eds.) (1991): "Antropología de los Pueblos de España". Taurus Ediciones, Madrid.
- RODRÍGUEZ BECERRA, S.; MACÍAS SÁNCHEZ, C. (coord.) (2009): "El fin del campesinado. Transformaciones culturales de la sociedad andaluza en la segunda mitad del siglo XX". Centro de Estudios Andaluces, Sevilla.
- RODRÍGUEZ BECERRA, S. (1991): "Folclore, etnografía y etnología en Andalucía", en A. Aguirre Baztán, (ed.), *Historia de la Antropología Española*. Boixareu Universitaria, Barcelona
- RODRÍGUEZ BECERRA, S. (1973): "Etnografía de la vivienda. El Aljarafe de Sevilla". Universidad de Sevilla, Sevilla.
- VELASCO MAÍLLO, H. M.; CARO, C. (eds.) (2015): "De Julián a Julio y de Julio a Julián. Correspondencia entre Julio Caro Baroja y Julián Pitt-Rivers (1949-1991)". Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.
- VELASCO MAÍLLO, H. M. (ed.) (1982): "Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España". Editorial Tres-Catorce-Diecisiete, Madrid.
- WEIDMANN, A. (2013) [1968]: "Puerto Moral. Monografía de un pueblo andaluz." Ayuntamiento de Puerto Moral, Puerto Moral.
- WOLF, E. (1982) [1971]: "Los campesinos". Editorial Labor, S.A., Barcelona.
- ZAMORA ACOSTA, E. (2016): "El magisterio silencioso", en A. Agudo Sanchíz y M. Cantón Delgado (eds.), *Perspectivas antropológicas transculturales: Latinoamérica y Andalucía. Ensayos en homenaje a Pilar Sanchíz Ochoa*. Editorial Dharana, Samos (Lugo).

23

**UNA MIRADA
ANTROPOLÓGICA
SOBRE LA IDENTIDAD
'PATRIMONIALIZADA'
DEL SACROMONTE**



*Anthropological look at the Sacromonté's
"patrimonial" identity*

RESUMEN:

En el presente artículo repasamos la bibliografía fundamental sobre el fenómeno identitario del barrio del Sacromonte en la ciudad de Granada, atendiendo principalmente a los procesos de turistificación y patrimonialización. Los ejes teóricos se centran en la definición del patrimonio como una construcción social y un sistema de mediación entre agentes sociales con diferencias de poder. A la luz de la literatura proponemos unas claves metodológicas de investigación que ponga en el centro la voz de la población local del Sacromonte, a través de las herramientas de investigación reflexivas que nos ofrece la Antropología Social.

> **Palabras clave:** Sacromonte, Patrimonio, Turismo, Identidad, Metodología.

ABSTRACT:

This article aims to review the fundamental bibliography about the phenomenon of the social identity in the neighbourhood of Sacromonte in the city of Granada. The theoretical core focuses on the heritage as a social construction and as mediation system between social agents characterized by power differences. In light of the theory reviewed we propose some key methodology factors in order to place the voice of the Sacromonte's local population in the center of the research. The Social Anthropology discipline provides with some research tools which offer the essential reflexivity for this process.

> **Keywords:** Sacromonte, Heritage, Tourism, Identity, Methodology.

¹⁶⁵ Graduada en Antropología Social y Cultural Universidad de Granada. Máster Erasmus Mundus en Estudios de las Mujeres y de Género Universidad de Granada. Grupo de Investigación "OTRAS Perspectivas Feministas en Investigación Social" Universidad de Granada. blancagarciaperial@hotmail.com

¹⁶⁶ Licenciada en Historia Universidad de Granada. Graduada en Antropología Social y Cultural Universidad de Granada. Máster Arqueología Universidad de Granada. tamara.ianez.ramirez@gmail.com

INTRODUCCIÓN

En el presente artículo repasamos la bibliografía fundamental sobre el fenómeno identitario del barrio del Sacromonte en la ciudad de Granada, atendiendo principalmente a los procesos de turistificación y patrimonialización. Es a través de la patrimonialización de la identidad de la población del barrio, por la cual se puede llegar a cuestionar, según algunos autores, si estas identidades pueden ser un producto para la atracción turística o si, por el contrario, el turismo se convierte en un elemento que fortalece las culturas que se encontraban en declive. Nuestra labor no es la de ensalzar una de ellas y denostar la otra, sino que en este artículo intentaremos mostrar el amplio abanico de perspectivas.

El barrio del Sacromonte se identifica como un barrio gitano por excelencia. Es cierto que la historia nos muestra que estas poblaciones nómadas vinieron junto con las tropas de los Reyes Católicos en el momento de la Conquista de la Ciudad de Granada. Y que estas poblaciones, junto con las poblaciones que habían perdido la guerra y temían las represalias, se acomodaron en el valle de Valparaíso. Por tanto, se tiene constancia de que las poblaciones que comenzaron a habitar estas cuevas, eran principalmente grupos nómadas, moriscos y judíos, personas que quería escapar tanto de la Iglesia como de la administración pública situándose a extramuros de la ciudad.

Nuestro objetivo consiste en definir las bases teóricas y metodológicas que consideramos clave a la hora de diseñar una investigación sobre la identidad de un lugar de interés turístico como el Sacromonte. Como antropólogas sociales, nos gustaría poner en el centro del análisis a los vecinos y vecinas del Sacromonte como agentes sociales y huir de las clásicas dicotomías que caracterizan el imaginario colectivo cuando pensamos en grupos sociales cuyas identidades han sido históricamente exotizadas.

Hemos sentido la necesidad de abordar este tema a raíz de un trabajo que hicimos sobre la okupación del Sacromonte para una asignatura sobre Patrimonio durante la carrera, el cual hemos revisado tomando conciencia de las dificultades que atañe la investigación etnográfica, y nuestros prejuicios ante el turismo, la patrimonialización y la preservación de la “cultura inmaterial”. Tomando como partida el interés en esta temática y en los procesos de identidad en general, nos hemos enfrentado a la revisión de nuestro trabajo anterior y a la lectura de la literatura especializada, con el objetivo de superar las categorías esencialistas desde las que se estudian los lugares turísticos y desde la que nosotras mismas nos enfrentamos a las investigaciones sobre las identidades.

El artículo que presentamos a continuación es el fruto de esta revisión y proceso reflexivo, y con él pretendemos contribuir al diseño de una metodología horizontal que nos permita responder a la pregunta: ¿Cómo la población del barrio de Sacromonte convive con los procesos de construcción social de identidad “patrimonializada” tanto por las administraciones públicas como por parte de ellos mismos? Así, nuestros objetivos definidos de manera concreta son:

- Explorar la complejidad teórica con respecto a la identidad de la población del Sacromonte.
- Ofrecer una propuesta de investigación sobre un lugar patrimonializado y las consecuencias del turismo que sea desesencializadora y huya de las dicotomías.
- Poner en valor las herramientas de la antropología.

1/ REFLEXIONES FINALES

1.1/ EL PATRIMONIO CULTURAL Y EL TURISMO CULTURAL

En la Convención sobre la Protección del Patrimonio Cultural y Natural celebrada en París en 1972 se pone de manifiesto que se debe luchar contra el deterioro de los bienes del patrimonio natural y cultural (Martín de la Rosa, 2003: 157), donde se encuadran los patrimonios de lugar como sería definido el barrio del Sacromonte. Se constata también que es la falta de medios y recursos lo que en muchos casos pone en peligro el patrimonio y se establece que los lugares que reúnan las características deberían asumir el compromiso de protección y gestión. Con este objetivo la UNESCO propone la declaración de las Piezas Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad en mayo de 2001, entendiendo por cultura tradicional:

El conjunto de creaciones que emanan de una comunidad cultural fundadas en la tradición, expresadas por un grupo o por individuos y que reconocidamente responden a las expectativas de la comunidad en cuanto expresión de su identidad cultural y social; las normas y los valores se transmiten oralmente, por imitación o de otras maneras. Sus formas comprenden entre otras, la lengua, la literatura, la música, la danza, los juegos, los ritos, las costumbres, la artesanía, la arquitectura y otras artes. (Ibarra, 2001:17 en Martín de la Rosa, 2003: 157).

Una de las consecuencias más importantes de la patrimonialización de un lugar es el aumento del turismo cultural, definido por la Organización Mundial del Turismo (1999) como:

“movimientos de personas por motivos fundamentalmente culturales, como por ejemplo viajes de estudios, viajes para asistir a representaciones dramáticas y por motivos culturales, viajes a festivales y otros actos culturales y visitas a lugares de interés y monumentos”.

El turismo puede ofrecer un abanico muy amplio de consecuencias positivas para todas las personas implicadas. Desde la mezcla de culturas, la transmisión de rasgos, el engrandecimiento de las personas que viajan y las que reciben a los turistas, hasta los beneficios económicos. Sin embargo, este es, probablemente, el tema con mayores contradicciones, siendo un ejemplo de ello es el barrio del Albaicín de Granada fue declarado Patrimonio de la Humanidad en 1994, y que en la actualidad enfrenta procesos de gentrificación extremos.

Existe un gran cisma entre la visión del barrio que nos transmiten los órganos institucionales y la visión de los propios vecinos y vecinas. Así, por ejemplo, nos encontramos con la existencia de la Agencia Pública Administrativa Local 'Agencia Albaicín Granada', un organismo autónomo que pertenece al Ayuntamiento de Granada y que vela por la revitalización y la promulgación del valor y la cultura de los barrios granadinos. En su página web se puede leer:

Se fomentará la colaboración de entidades públicas y privadas con la Agencia, se gestionarán cuantos mecanismos y programas contribuyan a la revitalización de la Ciudad histórica y áreas urbanas interrelacionadas, se divulgarán las actuaciones de la entidad y se desarrollarán cuantas líneas de trabajo permitan la difusión cultural, así como el fomento del turismo y del sector económico-empresarial, impulsando cuantas actividades supongan la recuperación, divulgación, reconocimiento

y mantenimiento del legado histórico. Asimismo la Agencia entenderá a nivel técnico de los asuntos y programas de órganos y agencias de la Unión Europea, del Consejo de Europa, del Centro del Patrimonio Mundial de la UNESCO y sus órganos consultivos, y de otras organizaciones, instituciones y entidades internacionales, públicas y privadas, que contribuyan a la consecución de objetivos descritos y a favorecer el reconocimiento internacional de la Ciudad Histórica de Granada.

Por otro lado, encontramos múltiples artículos en los que se defiende que este cuidado por parte de las instituciones realmente no existe. Como ejemplo de esto, podemos utilizar el artículo “El Albaicín, patrimonio de la ‘UNASCO’ ” de Ortega Lucas que pone de relieve la ironía de que este barrio sea Patrimonio de la Humanidad sin que exista un desarrollo real, y en que se explica cómo los vecinos y vecinas del barrio aplauden la iniciativa de unos jóvenes que denuncian la mala gestión. En el artículo podemos leer:

UNASCO, y no UNESCO [...] Hilarante juego de palabras que resumía a la perfección todo un estado de ánimo que rebasa los límites del Albaicín, Granada o el país entero: la corrupción institucional, la desidia ambiental, la desesperanza ciudadana, la fealdad como norma... (Ortega Lucas, 2013: 2).

A través de la gestión cultural se promueve la conservación de la cultura tanto inmaterial como material. Esta gestión cultural o patrimonial, según Pérez Galán (Pérez Galán, 2011:12) y siguiendo lo dicho por Foucault (en Yúdice, 2002:13), la cultura se convierte en una mercancía que debe ser revalorizada y que es absorbida dentro de un entorno económico y ecológico. Pero este proceso de absorción puede caer en varios problemas como es la de la cosificación de la misma, que impide que las expresiones culturales cambien de acuerdo a los procesos sociales, es decir, no se permite ni se concibe el cambio en ellas, la hibridación debido a la introducción de elementos de otras culturas, o su desaparición. No se reconoce el valor de la diversidad, sino que por el contrario se tildan de manifestaciones ajenas o que están destrozando esas expresiones culturales (Pérez Galán, 2011: 12-13). En el caso del Sacromonte, existe un afán por justificar la “autenticidad” de las zambras, la forma de vivir de los gitanos y las cuevas. Martín de la Rosa nos avisa de que nos encontramos en un sistema globalizado donde los complejos procesos económicos, políticos, culturales tienen lugar a nivel mundial, por lo que el concepto de autenticidad queda obsoleto. (Martín de la Rosa 2003:156)

López (López, 2015a) nos recuerda la gestión cultural está caracterizada por la paradoja de que al mismo tiempo que se critica la comercialización del Sacromonte argumentando la pérdida de autenticidad, los poderes públicos utilizan y exotizan la categoría étnica de gitano. El debate sobre la autenticidad de los lugares turísticos se construye sobre representaciones dualistas y que tienden a ser esencialistas. Para situar este debate, López (López, 2015b: 530) comienza hablando de los conceptos de regiones frontales y regiones locales, siguiendo a Goffman: las regiones frontales son aquellas en las que las personas locales escenifican su vida para atraer a los turistas, y las locales, aquellas donde la vida de “verdad” tiene lugar. Esta perspectiva se basa en la supuesta existencia de unas formas culturales “puras”, y esto a su vez implica la existencia de una “autenticidad objetiva” (Wang, 1999 citado en López, 2015b). Según el autor, esta perspectiva es superada por el construccionismo que define que la autenticidad es un constructo social que depende de una negociación atravesada por el contexto y el poder de los diversos agentes sociales.

Más allá de que la autenticidad sea una construcción social en la que influyen los poderes de los agentes sociales, es interesante tener en cuenta que ni la perspectiva objetiva ni el construccionismo

nismo tienen en cuenta la experiencia del turista, para la cual Wang (Wang 1999, citado en López, 2015b) utiliza el concepto de “autenticidad existencial”: el turista vive una experiencia real más allá de si el objeto es real o no, siendo esta una autenticidad que está ligada al ejercicio del turismo en sí, ampliando el debate de la autenticidad más allá del objeto y de la atracción turística que éste pueda suscitar. De hecho, según Boissevain, (Boissevain, 2011 citado en López, 2015b) esta experiencia puede permitir la creación de una nueva identidad que es aún más real puesto que está fuera de los límites de la vida cotidiana. Sin embargo, las tres perspectivas parten de la sospecha de que la población local de un lugar turístico tiende a falsear su vida cotidiana para atraer a los turistas, lo que construye la imagen de la población local como pícaros y a los turistas como víctimas o como verificadores de lo verdadero o falso. El autor propone como más fructífero que evaluar la autenticidad del Sacromonte explorar cómo los agentes sociales lidian con estas representaciones y cómo afectan al barrio. (López, 2015b).

La autenticidad, además de afectar al turismo, también influye en el ámbito del patrimonio cultural, en una relación caracterizada por las contradicciones y las sospechas también, así, algunas agencias dedicadas al patrimonio, como por ejemplo la UNESCO, consideran que el turismo es peligroso para el patrimonio y su salvaguarda (López 2015^a:255). Por otro lado, encontramos visiones más complejas como la de Barbara Kirshenblatt-Gimblett (Kirshenblatt-Gimblett 1998, citada en López 2015a :255) que propone que el turismo y el patrimonio tienen una relación colaborativa y que el segundo contribuye a que ciertos lugares se conviertan en objetivos turísticos.

1.2/ EL PATRIMONIO COMO CONSTRUCCIÓN SOCIAL

El patrimonio y, por ende, la patrimonialización de este, no se basa en aspectos y consideraciones objetivas y universales. Según Prats (2005) los procesos de patrimonialización están constituidos por dos procesos sociales que son complementarios. En primer lugar, encontramos la sacralización de la externalidad cultural, definido por el autor como un mecanismo universal e intercultural a través del cual los grupos sociales construyen una idea de cómo es el mundo, definiendo como sobrenatural todo aquello que se queda fuera de este modelo por falta de explicación. El patrimonio se constituye basado en esta sacralización de la externalidad cultural, elevando al mundo de lo sobrenatural e inexplicable todo aquello que procede de una naturaleza indómita, que pertenece al pasado o que es excepcionalmente genial. Son todas aquellas representaciones que tienen que ver con el patrimonio, la cultura o manifestaciones que se consideran del pasado teniendo como origen la genialidad del ser humano o son un elemento de la naturaleza. Este proceso está sujeto con aspectos subjetivos, ya tiene mucho que ver con un mundo no cercano a la realidad, sino un mundo sacralizado, imaginado.

Por otro lado, encontramos la puesta en valor y la activación del patrimonio, que aunque a menudo se utilizan como sinónimos son diferenciadas por el autor. Con respecto a la puesta en valor nos explica:

Alrededor de la puesta en valor de tal o cual elemento se produce precisamente el primer proceso de negociación, en la medida en que existe en la sociedad una previa puesta en valor jerarquizada de determinados elementos patrimoniales, fruto normalmente de procesos identitarios, no necesariamente espontáneos, o no completamente espontáneos, pero que pueden comportar un alto grado de espontaneidad y consenso previo. (Prats, 2005: 20).

Este segundo proceso que nos menciona López, la activación del patrimonio, está totalmente influenciado con los diferentes discursos que existen sobre la patrimonialización. Un discurso que en muchas ocasiones se hace más o menos consciente, con un cariz polisémico, en el cual se menciona la selección de los elementos que integran la activación, su ordenación y su interpretación. Al ser tan fluido este discurso se hace evidente que está muy sesgado por diferentes identidades e ideologías (Prats, 2005: 20).

En ambos procesos la opinión y los intereses de la sociedad son muy importante, pero es el poder político el que cuenta con más apoyos. Uno de los apoyos es el poder económico, el cual limita los discursos pero al mismo tiempo garantiza los recursos necesarios. Otro de los apoyos con los que cuenta el poder político es el académico, en el cual existe una competición para certificar el rigor científico de las activaciones patrimoniales y por obtener reconocimiento, estatus y recursos económicos. También podemos encontrar a los técnicos, que dependen de la satisfacción de sus clientes, siendo en definitiva los encargados de ejecutar el lenguaje formal. Todo esto permite que nos enfrentemos a representaciones que se definen como neutras pero que responden a los intereses de unos y otros. Sin embargo, tampoco los podemos definir como fuerzas políticas perversas. (Prats, 2005: 21).

Por otro lado, en la sociedad capitalista del consumo de ocio y turismo, las activaciones patrimoniales adquieren otra dimensión, donde se considera su entrada en el mercado y su evaluación en términos de consumo:

Esto ha provocado un efecto progresivo, una escalada, en la espectacularización de muchas activaciones y restylings patrimoniales recientes, una confluencia con la lógica del mercado del ocio, y por tanto de la trivialización, que las acerca a los parques temáticos, a veces casi a los parques de atracciones, con una reducción extrema de la polisemia de los elementos, en ocasiones casi con una total pérdida de significado, primando la sensación, el juego, la gratificación inmediata y superficial por encima de la reflexión interactiva, apelando con frecuencia, paradójicamente, a la interactividad, así como a una confusión, no sé si por necesidades justificativas, entre didáctica y banalidad. (Prats, 2005: 22).

Ante esto los investigadores e investigadoras sociales debemos reflexionar con respecto a nuestra intervención. Por un lado, se hace necesaria una crítica patrimonial que no se centre solamente en los aspectos formales de las activaciones, sino que otorgue primacía a los contenidos, a los discursos, a los proyectos, intervenciones y políticas patrimoniales. Esta crítica tendría por objeto hacerle llegar al público las claves ocultas de cualquier actuación en el campo del patrimonio. Por otro lado, debemos abordar el dilema si los investigadores e investigadoras debemos intervenir en estos procesos, es decir, ¿quién nos autoriza a detener la tendencia de estos procesos?

A este respecto, existen varios autores que hacen hincapié en las ventajas y desventajas de la mirada antropológica, que considera que la construcción del patrimonio debería basarse en el estudio de la cultura. Por un lado, ayuda a diferenciar entre el patrimonio como representación e autoimagen ideal de la cultura y la cultura en su estado práctico. Sin embargo, esta visión corre el peligro de caer en

“un logocentrismo algo ingenuo que privilegia una lógica cognoscitiva y racional sobre las otras mediaciones que de hecho confluyen en la identificación y conservación del patrimonio”

(Cruces, 1998: 79).

Si bien por un lado, a los investigadores e investigadoras nos preocupa que las prácticas culturales o las personas sean fetichizadas o museificadas, también hay que tener en cuenta que dotan de significado e ilusión a las personas.

1.3/ EL PATRIMONIO COMO SISTEMA DE MEDIACIÓN

Cruces (Cruces, 1998) plantea este carácter paradójico del patrimonio. Mientras que el patrimonio pertenece por definición a la sociedad, los responsables de estudiarlo, conservarlo y gestionarlo son las administraciones públicas y las personas que se dedican a su investigación, definición y conservación; son ellos los que tienen la capacidad de construir y mantener las representaciones de la cultura viva. Así, es fundamental prestar atención a la superposición de voces que tiene lugar en la restitución del patrimonio: son diversos sujetos sociales los que reclaman la propiedad sobre el lugar patrimonializado, con argumentos que van desde “esta es nuestra comunidad” hasta “la naturaleza es de todos”. El problema político de definir quién es el dueño legítimo implica, según el autor, procesos de autodefinición y heterodefinición colectiva que son atravesados por relaciones de poder, es decir, hay una persona o grupo que tendrá el poder para establecer que su punto de vista es el legítimo. Por tanto, aunque la dimensión a la que se le suele otorgar la visibilización es la dimensión tecnocrática, pues desde ella se construye el conocimiento como objetivo invisibilizando las relaciones de poder, el patrimonio cultural es también un sistema de mediación comunicativa y un espacio de negociación política.

Según el autor, en este sistema de mediación encontramos diversas voces. Desde la lógica del mercado, el patrimonio se define en forma de bienes a los que se les puede asignar un valor económico (aunque muchas veces no se haga definiendo algunos elementos como invaluable). Esta lógica se caracteriza por el principio económico del bien limitado, es decir, es a través de su escasez que consideramos un bien como valioso, un valor de prestigio y de consumo. Desde la lógica de las instituciones, el patrimonio se considera un “legado común” que es protegido por el Estado, y éste está constituido por las autoimágenes comunitarias que representan a la sociedad, consideradas ideales, y que también construyen y transforman el mundo social. En la mayoría de las ocasiones, cuando la sociedad civil ofrece resistencia a la apropiación total institucional y habla con voz propia de las autoimágenes, con el tiempo el discurso institucionalizado se apropia de su voz (Cruces 1998: 78). El autor también describe la voz científica, cuya lógica define el patrimonio en términos de conocimiento, lo que implica el distanciamiento del objeto y un carácter racional y acumulativo. En palabras del autor:

Desde luego, existen saberes culturales que no son científicos, tanto en las culturas como a propósito de ellas. Entendido en términos muy laxos, lo que singulariza al conocimiento científico y a los procedimientos técnicos que se le subordinan (por ejemplo, frente al saber técnico, el sentido común o el conocimiento local) es su articulación universalista en teorías explicativas. (Cruces, 1998: 78).

Por tanto, las imágenes del patrimonio no son universales ni objetivas, aunque así se presenten. Cualquier acto de representación debe interpretarse como un acto político que manifiesta los intereses de los agentes y sus diferentes grados de poder; no puede existir un único imaginario aunque sí uno que se superpone sobre el resto (López, 2015a).

1.4/ LA IDENTIDAD EN EL BARRIO DEL SACROMONTE

Las identidades son construcciones sociales que están relacionadas e influenciadas según el contexto en el que se viva, la educación que se reciba, la gente de la que se esté rodeada, es decir, los agentes sociales que a través de la socialización construyen a la persona. Así, las identidades no son estáticas, sino que por el contrario, van cambiando y son fluidas. Aunque estas identidades se adquieren desde la infancia, no son innatas en la persona, sino que representan un proceso continuo de cambio y de transformación. Por lo tanto, podemos decir, que las identidades no son una mera etiqueta de las que uno no se pueda desprender, es algo que vamos desechando y adquiriendo según vamos creciendo y aprendiendo, construyendo nuestro propio ser.

Las identidades se pueden definir como relaciones, tanto la relación que se tiene consigo mismo, con el grupo al que se pertenece, con el “otro” grupo, es una comparación y oposición constante con el “otro” a varios niveles y que nos van construyendo, tiene que ver con el contexto en el que vamos creciendo. Todo nos influye en su construcción y modificación.

Desde la llegada de la democracia y la constitución del llamado “Estado de las Autonomías”, las élites andaluzas han ido desarrollando la política identitaria que Andalucía necesitaba para justificar su “singularidad histórica” y así estar a la misma altura que las consideradas “nacionalidades históricas” (País Vasco, Galicia y Cataluña). Esta identidad se basa en los recursos culturales del patrimonio festivo, el patrimonio gitano y el patrimonio morisco, los cuales aparecen íntimamente ligados en la identidad del Sacromonte (López, 2015a :262).

De este modo, la construcción del poder político, económico y social se manifiesta en estas identidades, ya que siempre se busca una jerarquía, una alteridad entre la exclusión e inclusión. Es decir, no se puede formar una identidad sin la otredad: es necesaria la fabricación del “otro” para poder definir la identidad propia.

Es cierto que los diferentes estudios que se centran en el tema de las identidades tienen en consideración que estas no son solo un concepto o un fenómeno, sino que también forman parte del ser humano, siendo una característica fundamental de este. Estos estudios han demostrado que las identidades nos pueden dar información en cuanto a

“las relaciones de poder, la división y la cohesión social, la relación entre los procesos emocionales y cognitivos, el lugar que ocupan los individuos en el grupo, los patrones y las tendencias discursivas, la sensación de ser parecido y ser distinto, el reconocimiento social”

(Coll y Falsafi, 2010: 20)

La identidad por tanto, siguiendo con lo dicho por Coll y Falsafi (Coll y Falsafi, 2010: 20), nos pueden dar información de las conexiones entre las identidades individuales y las que se crean teniendo en cuenta el contexto y el grupo al que se pertenece. En definitiva, es considerar que las identidades son construcciones donde se unen numerosos aspectos que se escapan del control individual, como son la política y la educación, la economía, implantación, de este modo, una identidad social sobre la cual se crean y conforman los grupos minoritarios y sus relaciones con el resto de grupos (Coll y Falsafi, 2010: 27).

Lo que es cierto es que el poder de la historia y del pasado, el poder económico, junto con los mitos fundacionales, unido a la política, es algo esencial para poder comprender como se ha producido la construcción de las diferentes identidades. Algunas de estas identidades se patrimonializan y se consideran expresiones culturales, identidades que se enseñan como únicas, como ajenas al devenir de los años y de todo lo que ocurre a su alrededor, alejadas de un sistema globalizador. Pérez Galán (2011) ve esta identidad, o mejor dicho, identidades, como una representación de aquellos bienes que son declarados patrimonio inmaterial, es decir, se intenta patrimonializar algo que fluctúa, que no es estático en el tiempo.

En el caso del Sacromonte la identidad que se intenta patrimonializar como cultura inmaterial, de la que se produce un afán por darla a conocer para la atracción turística, y de la que los vecinos la entienden como económicamente rentable es la imagen del gitano que baila la zambra y vive en cuevas. Pero en estas cuevas no solo vive población gitana, sino que con las políticas de derrumbe y de desalojos del Ayuntamiento y la evolución del barrio, la población también incluye estudiantes, personas extranjeras que viven como ocupas e incluso son propietarios de cuevas que han restaurado y las alquilan como alojamiento turístico (López, 2015b :540). El ayuntamiento quiere expulsar a las personas de pocos recursos, ya sea gitanos que volvieron después de su expulsión, personas que no pueden alquilar otros lugares y sobre todo inmigrantes que no están en España de forma irregular, y poder hacer un complejo turístico en las cuevas. Estos desalojos se quieren llevar a cabo para poder alejar de esta zona turística a esas personas, definiendo el barrio como poco seguro y sucio para los turistas, y haciendo hincapié en los estereotipos sobre una identidad del gitano conflictivo y ladrón.

La asociación “Sacromonte, gitanos y flamenco” es clave en la construcción identitaria de la que se benefician los agentes turísticos. Sin embargo, no hay censos actuales que permitan conocer la población gitana que reside allí; además, desde el año 1499 ya se suceden diversas normativas y leyes anti-gitanistas en diversos contextos, y debido a los desalojos en los años 60 y el proceso de gentrificación que ha vivido el barrio no deberíamos asumir que la población gitana sea más alta en el Sacromonte que en cualquier otro barrio (López, 2015a: 264). Es por esto que en el barrio se debería dar más importancia la cultura que se considera gitana que el número de gitanos y gitanas que viven en el barrio.

Cuando el flamenco se incluyó en la Lista Representativa del Patrimonio Inmaterial de la Humanidad en el año 2010, el Estado español presentó un informe desarrollando la idea de que “flamenco” y “gitano” son conceptos intercambiables. Igualmente, en el proceso de patrimonialización y turistificación, las cuevas se han constituido como icono del barrio. Las zambras, el espectáculo flamenco de origen híbrido gitano y morisco característico del Sacromonte (López, 2015b:528), constituyen el nexo de unión entre las cuevas y la etnicidad gitana: “[...] dicho en términos patrimoniales, la etnifi-

cación de las cuevas como patrimonio cultural material, vinculado a “lo gitano”, se realiza mediante su conexión con el patrimonio etnificado y corporeizado que constituye la zambra” (López, 2015a :267). Según el autor, se produce una doble instrumentalización de la zambra, pues aparte de los poderes públicos, decididos a proteger la “imagen tradicional” de las cuevas debido a su importancia en las representaciones turísticas, la población etnificada utiliza los elementos étnicos como “material intelectual comercializable”.

Es a raíz de considerar estos elementos étnicos como “material intelectual comercializable”, y bajo el pretexto de una “recuperación turística”, se han intentado diversos desalojos en los últimos años, argumentando causas como el derrumbe, la habitabilidad, la higiene, etc. Varias personas habitantes de las cuevas constituyeron la “Asociación de Vecinos de San Miguel Alto y Valparaíso”, oponiéndose a los discursos que desde los poderes públicos los han denominado como románticos buscando exotismo. En contraposición, argumentan según López (2015a, p. 282) que son herederos de los distintos grupos que han habitado las cuevas y trazan una línea continua caracterizada por pertenecer a grupos sociales desfavorecidos y perseguidos a lo largo de la historia.

Es por ello que la identidad, y sobre todo en contraposición con la del turista, se pueda definir como una relación entre grupos sociales, de la que López (2015a) destaca el factor de la desigualdad. Generalmente, son los grupos minoritarios aquellos que son exotizados y a los que se les atribuye un valor nostálgico. Este mismo autor utiliza el concepto de Renato Rosaldo de la “nostalgia imperialista” para referirse a aquello que las potencias occidentales han contribuido a cambiar o destruir y de lo que sienten nostalgia. Esto puede verse cuando los turistas, muchas veces, además de viajar en el espacio parece que viajan en el tiempo. Esta nostalgia tiene la capacidad de convertir al turista en un simple espectador de un contexto en declive, eliminando su parte de responsabilidad.

El imaginario turístico, que al ser un sistema de representación no es neutral, es producido a la vez que productor de significado social, constituyendo esquemas interpretativos inconscientes que aunque son sistemas cognitivos intangibles se pueden estudiar a través de diversos soportes como el cine, las monografías académicas, la música, etc. Del material del Sacromonte, cabría destacar lo que Javier Hernández (Hernández, 2008 citado en López, 2015a) ha denominado “empecinamiento romántico”, es decir, la reiteración de las imágenes producidas sobre Andalucía en el siglo XIX.

A través de las imágenes que se muestran a los turistas, estas se convierten en filtros que afectan a aquello que ven y experimentan; en la población local se convierten en espejos y esto puede provocar que estas personas se comporten como se ven reflejadas y no como son realmente. El turismo obligaría a estas personas a escenificar “la comedia de su identidad” (Delgado, 2001 citado en López, 2015a :258) o “el nosotros de los otros” (Prats, 1997, citado en López, 2015a :258). A estos autores les preocupa, en este sentido, la mercantilización y la banalización de las imágenes identitarias, debido al efecto que tienen en las identidades. Sin embargo, también hay visiones más positivas sobre las consecuencias del turismo.

Hay opiniones que se inclinan a pensar que si estas imágenes turísticas funcionan como espejos de los grupos sociales pueden potenciar un pensamiento reflexivo, ofreciendo una connotación positiva a este proceso pues permite mejorar la capacidad de auto-reflexión y transformación cultural en positivo. De hecho, el turismo puede llegar a funcionar como un “*factor de revitalización de los rituales comunitarios y de las identidades locales*” (López 2015a: 259). Siguiendo a Boissevain:

Quienes se adscriben a estas visiones, más optimistas sobre las repercusiones del turismo, subrayan la capacidad de acción de las poblaciones receptoras y sus estrategias ante las posibles consecuencias no deseadas de la llegada del turismo, como la ocultación de determinados rituales y aspectos de la “cultura local” a la mirada del turista. (Boissevain, 2005, 2011, citado en López 2015a: 259).

2/METODOLOGÍA: EL VALOR DE LAS HERRAMIENTAS ANTROPOLÓGICAS

La revisión de la bibliografía manifiesta claramente que las voces locales son sobre las que menos se escribe cuando se estudia el patrimonio en un lugar. Es por esto que proponemos una metodología etnográfica que ponga en el centro las voces de estos como protagonistas. La perspectiva antropológica se cuestiona las categorías y es reflexiva con todo aquello que parece “natural” o que “siempre ha sido y será así”, y nos permite añadir matices a los conceptos estancos y rígidos.

En primer lugar, la revisión de la literatura constituye una parte fundamental de nuestro proceso de investigación, pues desde las categorías de la bibliografía y nuestro entendimiento se conforman las categorías de análisis con las que después nos enfrentaremos a posteriores partes de la investigación. Siguiendo a Cruces (Cruces, 1998: 80-81), la reinserción del patrimonio en el contexto cultural del que procede idealmente incluye un proceso de participación de los agentes sociales implicados si el patrimonio se entiende como una negociación más que un producto final. Sin embargo, la identidad personal o social no es algo que simplemente se pueda definir. El patrimonio constituye la forma racionalizada y reflexiva al extremo sobre la vida social, pues sistematiza y objetiva la autoimagen de la sociedad que antes existe en diversas formas.

Así, los investigadores y las investigadoras debemos tener en cuenta los diversos sistemas de valores que negocian en la construcción del patrimonio. Estos son legítimos y, a veces, incompatibles, y proceden de agentes con distintos niveles de poder. Para conjugar estas distintas voces, formas de reflexividad y criterios, el autor propone:

1. Investigar quiénes son los agentes sociales implicados huyendo de los estereotipos, pues estos agentes pueden ser invisibles o relacionarse complejamente con el fenómeno.
2. Conocer cómo percibe la población local el patrimonio cultural, pues las percepciones definidas por los especialistas son reinterpretadas por la población local de manera interactiva y a estos procesos no se les ha prestado aún atención suficiente.
3. Investigar los contextos formales e informales donde la negociación del patrimonio tiene lugar; más allá de los organismos oficiales, destacando la exploración de los canales de comunicación menos institucionalizados.

Las herramientas de la etnografía nos parecen las ideales para la consecución de estos objetivos. En primer lugar, nos gustaría explorar las narrativas de los y las participantes de la investigación. Para responder a nuestra pregunta de investigación, proponemos la realización de entrevistas informales (Díaz de Rada, 2006). Aparte de la centralidad de esta técnica, tendremos en cuenta otras herramientas que hemos aprendido como el conocimiento dialógico, la reflexividad y el análisis de nuestras propias categorías en el encuentro con “el otro”.

Mediante el diálogo con las personas nos proponemos recoger sus discursos de la forma más abierta posible en relación a su identidad; aunque las entrevistas estén centradas hacia nuestro interés en las categorías relacionadas con la identidad, no pretendemos controlar o dirigir en exceso el discurso de las participantes (Díaz de Rada, 2006: 151).

Con respecto a las herramientas epistemológicas que atraviesan nuestra manera de investigar, las entendemos como posicionamientos que nos caracterizan como investigadoras. En primer lugar, con respecto a la valoración de las singularidades de cada narrativa, y siguiendo a Jimeno (Jimeno, 2006: 15-16) entendemos que nos permite ahondar en la perspectiva que tienen estas personas del fenómeno que estamos estudiando, y por ello revelan significados de la cultura en que se producen. Nos posicionamos desde una perspectiva que tiene en cuenta las características específicas de los y las participantes, y no pretendemos generalizar las conclusiones de esta investigación a todas las poblaciones locales que vivan en lugares patrimonializados, sino manifestar sus singularidades. Entre las voces que nos gustaría visibilizar se encuentran las personas que viven en las cuevas de San Miguel, que trabajan en las Cuevas restaurantes, los y las vecinos, los y las turistas y todos aquellos agentes sociales que puedan aparecer en el curso de la exploración de las narrativas y de la experiencia en el campo. Más allá de esto, somos conscientes de que las limitaciones de tiempo nos impedirán analizar narrativas caracterizadas por otras categorías sociales, y que elegir manifestar unas voces implica invisibilizar otras.

Durante las entrevistas, el reconocimiento de nuestra subjetividad estará presente. Rockwell (2008) nos habla de reconocer nuestra postura desde el primer momento, de establecer relaciones recíprocas con las personas que participen en nuestras investigaciones, ofreciéndoles información y respuestas igual que ellas a nosotras, y de pensar los métodos que se despliegan en el campo como interaccionales. Desde nuestro punto de vista, llevar a cabo la práctica etnográfica de esta manera es fundamental porque tras estudiar los métodos de la antropología colaborativa y feminista y leer la historia de la antropología clásica como reproductora de muchos prejuicios, ya no creemos en la figura de la investigadora legitimadora del conocimiento que va a un grupo de personas a contarles cómo funciona su propia vida.

Siguiendo la descripción de las aportaciones feministas a la etnografía de Gregorio (2006), nos gustaría destacar en este caso la conceptualización de la producción de conocimiento como dialógica, así, en las conversaciones con los participantes nos posicionamos como personas que tienen una opinión sobre los temas de los que hablaremos, y más que entrevistas asépticas, pretendemos mantener conversaciones en las que la información fluya en ambos sentidos, con el objetivo de que la reciprocidad de información permita no imponer unas "categorías teóricas" como las define Rockwell en el análisis, sino darle sentido a unas "categorías sociales" y a un conocimiento de manera colectiva.

Creemos en una etnografía que sea continuamente reflexiva. Mills (1959) defiende la importancia de no ocultar la relación entre lo personal y lo profesional, dejando que los mundos se mezclen y que las ideas fluyan desde uno a otro, poniendo en valor la experiencia personal en el trabajo intelectual. Este proyecto comienza a partir del interés en un tema con el que nos relacionamos al vivir en Granada y estar interesadas en los estudios sobre identidades. Sin embargo, el autor también argumenta que tampoco debemos "fiarnos" completamente de nuestra propia experiencia pues es posible que tengamos que rechazar muchos de los supuestos con los que comenzamos, basados

en prejuicios y experiencias anteriores. Siguiendo a Gregorio (2006), nos identificamos más con la conceptualización sobre la reflexividad que se aporta desde la etnografía feminista, que propone la necesidad de un ejercicio de reflexión sobre las categorías identitarias que nos atraviesan, de nuestras intenciones y supuestos, del doble flujo de información en el campo, no con el objetivo de eliminar los sesgos para perseguir, de nuevo, la objetividad, sino alejándose de este paradigma en el que lo subjetivo se consideraba una lacra que se eliminaba invisibilizando la parte “experiencial en el encuentro con ‘lo otro’ ” (Gregorio, 2006: 31).

Manifestar nuestra perspectiva en la investigación es fundamental no solo con el objetivo de producir etnografías de “mayor credibilidad social”, en palabras de Teresa del Valle (Del Valle, 2002), sino también de establecer un posicionamiento ético y político con respecto a la investigación y las participantes. (Sánchez Carretero, 2003) con respecto a la práctica ética y política, argumenta que es fundamental visibilizar sus voces y particularidades, respetar sus deseos e intereses, y reconocer que siempre habrá personas a la que nuestra investigación no pueda tener en cuenta. Así, la autora reconoce la importancia de no caer en un excesivo narcisismo (que es la principal crítica que se hace desde el paradigma clásico) que les reste importancia a las personas investigadas. Estas son las bases de la práctica etnográfica que proponemos llevar a cabo.

REFLEXIONES FINALES

La clave teórica de la revisión bibliográfica se basa en que el patrimonio es una construcción social. Como tal, los procesos de patrimonialización son subjetivos y están atravesados por diferencias de poder políticas, sociales y económicas. En el caso del barrio del Sacromonte, un enclave turístico esencial en Granada, su identidad y sus elementos culturales han sufrido un proceso de patrimonialización, ya que sus rasgos culturales han sido utilizados con fines de promoción turística, exaltando su exotividad, y tendiendo a negar la fluidez de la cultura y sus cambios. Asimismo, la revisión de la literatura desvela que la identidad de este barrio está caracterizada por las paradojas propias de los procesos de patrimonialización. Por un lado, se critica la comercialización del barrio al mismo tiempo que se explota su identidad. Por otro, definimos que el patrimonio debería ser el legado cultural e intelectual de la sociedad, pero una vez que caracterizamos algún elemento con esta etiqueta, deja de pertenecer al grupo en cuyo contexto produce su significado social.

Desde nuestro punto de vista, si bien estas premisas nos parecen acertadas también consideramos que necesitamos llevar a cabo más investigación. Escuchar las voces de la población local del Sacromonte podría ayudarnos a entender si estos procesos son tal y como los definimos los y las académicas y, en definitiva, huir de las asunciones esencialistas. ¿Es cierto que estas personas sienten que se les ha arrebatado su patrimonio, que al patrimonializar una identidad ésta “pierde” su significado, y que la comercialización de ciertos rasgos culturales es algo negativo para estas personas o que produce la pérdida de la “pureza” de sus identidades?

Con el objetivo de explorar las narrativas de estas personas de manera más horizontal, proponemos una metodología de investigación etnográfica y reflexiva. Lo ideal a la hora de llevar a cabo la patrimonialización de la cultura, es considerar que es un elemento vivo que tiende a moldearse y fluctuar, es por ello que lo ideal en estos casos es que los poderes sociales no se dejen al margen

y que se integren como un elemento vertebrador a la hora de poner en práctica este proceso. Por último, nos gustaría remarcar la necesidad de no considerar el turismo y la patrimonialización de la cultura como algo malo o bueno, sino posicionarnos con una mirada abierta y no dar nada por hecho, dejando siempre que los actores sociales que producen la cultura participen de su definición patrimonial, y de los posibles beneficios sociales y económicos de este proceso.

BIBLIOGRAFÍA

- AGENCIA ALBAICÍN GRANADA. (2012): "Estatutos de la Agencia Pública Administrativa Local". <http://www.albaicin-granada.com/seccion.php?s=5> [Consultada a 10/10/2014].
- ATIENZA CERESO, E., & VAN DIJK, T. A. (2010): "Identidad social e ideología en los libros de texto españoles de Ciencias Sociales", *Revista de Educación. Identidad y Educación.*, N° 353. Madrid.
- COLL, C., y FALSAFI, L. (2010): "Presentación. Identidad y educación: tendencias y desafíos", *Revista de Educación. Identidad y Educación*, N° 353: 17-27. Madrid.
- CRUCES, F. (1998): "Problemas en torno a la restitución del patrimonio. Una visión desde la antropología", *Alteridades*, N° 8(16): 75-84. Madrid.
- DEL VALLE, T. (2002): "Modelos emergentes en los sistemas y las relaciones de género". Narcea, Madrid.
- DÍAZ DE RADA, Á. (2006): "Tema 12. Aspectos de la práctica de campo (III): diálogos y entrevistas", En Á. Díaz de Rada, *En Etnografía y técnicas de investigación antropológica*, pp.149-156. UNED, Madrid.
- GÓMEZ CARRASCO, C. J., CÓZAR GUTIÉRREZ, R., & MILLARES MARTÍNEZ, P. (2014). "La enseñanza de la historia y el análisis de libros de texto. Construcción de identidades y desarrollo de competencias", *ENSAYOS, Revista de La Facultad de Educación de Albacete*, N° 29(1): 1-25. Albacete.
- GREGORIO GIL, C. (2006): "Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: representación y relaciones de poder", *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, N° 1(1): 22-39. Madrid.
- JIMENO, M. (2006): "Introducción. El enfoque narrativo", en M. Jimeno, C. Pabón, D. Varela e I. Díaz (Eds.), *Etnografías contemporáneas III: las narrativas en la investigación antropológica*, pp.7-21. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- LÓPEZ LÓPEZ, J. DE D. (2015a): "La etnicidad como reclamo. Imagen turística y conflicto en las cuevas del Sacromonte (Granada, España)". En J. de D. López López, *La cultura sacralizada. Estudios sobre Patrimonio y Turismo en la provincia de Granada*, pp. 251-292. Universidad de Granada, Granada.
- LÓPEZ LÓPEZ, J. DE D. (2015b): "Más allá de la piel y la máscara: turismo, autenticidad y prácticas expositivas en el Sacromonte", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, N°: LXX (2): 527-546. Madrid.
- MARTÍN DE LA ROSA, B. (2003): "Nuevos turistas en busca de un nuevo producto: el patrimonio cultural", *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, N° 1(2): 155-160. Tenerife.

- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DEL TURISMO Y COMISIÓN EUROPEA DEL TURISMO (2005): "El turismo urbano y la cultura. La experiencia europea", Organización Mundial del Turismo, Madrid. http://api.eoi.es/api_v1_dev.php/fedora/asset/eoi:80090/EOI_TurismoCultural_2013.pdf [Consultada a 10/10/2014].
- ORTEGA LUCAS, M. A. (2013): "El Albaicín, patrimonio de la 'UNASCO'", Eldiario.es http://www.eldiario.es/andalucia/Albaicin-patrimonio-UNASCO_0_190731014.html [Consultada a 10/10/2014].
- PASTOR ALONSO, M. J. (2003): "El patrimonio cultural como opción turística", Horizontes Antropológicos, N° 9(20): 97-115. Porto Alegre (Brasil)
- PÉREZ GALÁN, B. (2011): "Los usos de la cultura en el discurso legislativo sobre patrimonio cultural en España: una lectura antropológica sobre las figuras legales de protección", Revista de Antropología Experimental, N° 11: 11-30. Jaén
- PRATS, L. (2005): "Concepto y gestión del patrimonio local", Cuadernos de Antropología Social, N° 21: 17-35. Buenos Aires.
- ROCKWELL, E. (2008): "Del campo al texto: dilemas del trabajo etnográfico" en M. Jociles Rubio, y A. Franzé Mudanó, ¿Es la escuela el problema?, pp.90-111.Trotta
- SÁNCHEZ CARRETERO, C. (2003): "Voces y escritura: La reflexividad en el texto etnográfico", Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, N° 58 (1): 72-84. Madrid.

24

**FOCALIZANDO
EL PUNTO DE MIRA
EN LOS ESPACIOS LOCALES:
¿QUÉ PAPEL JUEGA LA HISTORIA
EN EL DÍA A DÍA DE FUENTE
PALMERA?**



*In the spotlight in local spaces: what role does
the history play daily life of Fuente Palmera*

RESUMEN:

La importancia de la historia oral¹⁶⁸ recae en que el recuerdo vivo de lo que pudo ser, florece y se regenera cada vez que es contada. La historia de lo que fue la fundación de las Nuevas Poblaciones de Andalucía y Sierra Morena iniciadas hacia el 1767 durante el reinado de Carlos III, como en otros pueblos, en Fuente Palmera es rememorada y conocida por los locales. El objeto del texto es el tratamiento y uso que se hace de la misma para posteriormente hacer medidas de conservación y gestión. Además de querer responder y justificar, a partir del proceso de la investigación, si realmente es relevante el estudio de dinámicas locales en contextos globales.

> **Palabras clave:** Historia oral, imaginario colectivo, memoria, local, conservar.

ABSTRACT:

The importance of the oral history is the living memory what it was. The history of Nuevas Poblaciones of Andalucía and Sierra Morena initiated over 1767 for Carlos III reign, like other villages, in Fuente Palmera is known by population. The aim is the treatment and application to promote conservation and management measures. Besides I want to respond and justify, through research process, if it is really relevant the local dynamic survey in global contexts.

> **Keywords:** Oral history, collective imagination, memory, local, conserver.

¹⁶⁷ Graduada en Antropología Social y Cultural Universidad de Granada. lauherruzocarmona@gmail.com

¹⁶⁸ En el siguiente artículo se usará este concepto como sinónimo de tradición oral, entendida como el registro del pasado confiado a la memoria y la transmisión oral entre las generaciones.

INTRODUCCIÓN

El presente artículo se presenta como una exposición esquematizada del resultado del trabajo de fin de grado en Antropología Social y Cultural finalizado en noviembre de 2017. Este pretende representar una aproximación de estudio sobre la historia oral de un pueblo de la provincia de Córdoba, Fuente Palmera. La investigación procura contribuir al conocimiento, la preservación y la difusión de la historia local en todos sus aspectos, entendiéndola como un importante factor de desarrollo de cualquier comunidad.

La característica principal de la conservación y gestión de la historia es salvaguardar el patrimonio cultural asegurando tanto su accesibilidad como su prolongación en el tiempo.

Para examinar la funcionalidad social y cultural que tiene la conciencia del pasado comunitario de un grupo que constituye un elemento inevitable de su presente, de su dinámica social, de sus instituciones, tradiciones, sistema de valores, ceremonias y de relaciones con el medio físico, se atañe a la memoria histórica, conformándose a asimismo la conciencia histórica de la comunidad.

Añadir mi motivación personal es de importancia para la contextualización del artículo, al ser una habitante más de Fuente Palmera, me siento indirectamente implicada en el conocimiento de la historia y la transmisión de la misma. Entonces partiré del hecho de que mi concepción acerca del pueblo influirá, en cierta medida, sobre esta investigación ya que mis conocimientos no son tabula rasa y, por tanto, es inevitable que parta de unas ideas preconcebidas.

El proyecto se planteó como una guía para contribuir a la salvaguarda de la historia local, dándole un significado cultural a lo que los habitantes piensan de su pasado, reconstruyendo partes y configurando elementos patrimoniales tanto de carácter material como inmaterial. Con el fin de una divulgación, conservación y promoción de los mismos, atribuyéndolos de valor para la sociedad y finalmente favorecer a la protección y beneficio de su sentido patrimonial. Para ello este texto servirá de guía conceptual y soporte de lo que serán unas futuras propuestas.

Lo que se plantea en el trabajo de fin de grado es a través de la historia local examinar la conciencia histórica de los locales de Fuente Palmera para proponer estrategias de conservación y divulgación de la misma que comprenda los periodos históricos acontecidos en la zona. Los objetivos específicos de la investigación son:

- Conocer los acontecimientos que han pasado a formar parte de la conciencia histórica de los habitantes de la comunidad. Con esto ver cómo ha sido transmitida la historia.
- Examinar las acciones que se han llevado a cabo en la comunidad para divulgar la historia local, conocer si se realizaron con éxito o no y añadir nuevas propuestas de conservación y divulgación.
- Razonar acerca de la importancia o no de los estudios centrados en los espacios locales.

Lo que se plantea en el trabajo de fin de grado es a través de la historia local examinar la conciencia histórica.

1/ CONTEXTO

Fuente Palmera es un municipio español de la provincia de Córdoba, Andalucía. Se localiza dentro del Valle Medio del Guadalquivir, y concretamente en el llamado Desierto de La Parrilla, una zona con tendencia desértica pero rica en cultivos de regadío, muy cerca de los ríos Guadalquivir y Genil. En la actualidad es conocido como el “pueblo de las novias” debido a su gran industria y comercio dedicado a la confección de vestidos de novia.

En el año 2016 contaba con una población de 10.893 habitantes sumando además los de las aldeas que componen la colonia de Fuente Palmera. Estas aldeas son: Cañada del Rabadán, La Herrería, Ochavillo del Río, Fuente Carreteros, La Peñalosa, Silillos, La Ventilla, Villalón y Villar.

La historia del surgimiento de Fuente Palmera es relativamente reciente con respecto a otros pueblos, ya que fue fundada en 1767. Esta historia sigue latente en la memoria colectiva de sus habitantes que cobra vida en la idea somera que muchos tienen acerca del pueblo en la actualidad: la procedencia de personas extranjeras para repoblar la zona y con ello la peculiaridad en los apellidos extranjeros que aún hoy se conservan.

El pueblo disfruta de diversos monumentos como el pósito, lo que fue en su origen un almacén de grano, que data de 1778; el Ayuntamiento, un antiguo caserón de la Comandancia Civil; casas coloniales de la época de la fundación que aún siguen en pie; la plaza real donde se localizan los edificios principales y el conjunto hidráulico histórico de origen carolino con una fuente histórica y un aljibe.

También se sabe que la historia del pueblo data antes de la época romana, gracias al hallazgo arqueológico de diversos restos, que hubo asentamientos de época prehistórica. Aunque estas etapas anteriores a la fundación son más desconocidas para la mayoría de sus habitantes.

Por lo que he podido observar en el transcurso de mi observación participante y distintas conversaciones que iniciaron el devenir de este trabajo, existe un cierto desinterés por la historia local. Con esto no quiero decir que no se conozca, se sabe a rasgos generales unas pinceladas de la fundación de La Colonia, pero no se ahonda en el hecho en sí. Esto es una generalización, también pude hablar con personas que estaban muy interesadas. Lo que quiero añadir, sustentándome en lo que pude interpretar, es que existen todo tipo de referencias a la época de la fundación; ya sea con motivos de festividades o eventos ganaderos y agrícolas, referencias y conocimiento sobre la procedencia europea de mucho de los apellidos de las familias locales, relacionadas directa e indirectamente con este período, pero con un desconocimiento general de una historia local. Lo realmente curioso es la apropiación de este hito y no otro¹⁶⁹ en el día a día de los habitantes.

Desde esta premisa parte la ilusión de este trabajo, puesto que quienes promueven la cultura y los interesados en ella no logran cimentar un puente de conocimiento que aúna a todos los sectores de la población.

¹⁶⁹ La zona dónde se encuentra localizado el pueblo a lo largo de los años ha sido un lugar de cruces de caminos. Situado en el Valle del Guadalquivir a escasos kilómetros del río. Se han encontrado tanto restos de uso domésticos datados en el 2000 AC como yacimientos romanos de producción de aceite y villas, también diferentes objetos de la época musulmana en la península.

Este año pasado con el motivo del 250 aniversario de la fundación de La Colonia de Fuente Palmera, el Ayuntamiento, más concretamente la Delegación de cultura y turismo, han puesto en marcha distintas actividades y eventos: como la feria agropecuaria, la feria medieval, la celebración del 5 de julio (día de fiesta local), entre otros. Estos eventos que han atraído la atención y el disfrute del pueblo han sido organizados, también, con el sobrenombre de la historia de la colonización. Pero estas actividades que se están realizando este año no son permanentes, se quedan en meras actividades encabezadas con el título de la fundación. Lo que hace que la conciencia histórica se refuerce en torno a un mismo acontecimiento.

Durante el 215 aniversario de la fundación de La Colonia, hace 35 años, se propuso la creación de un museo colono para que se desarrollara en la Casa de la Cultura. Este proyecto empezó con una exposición temporal que se celebró el 5 de julio de 1982 y duró hasta el año siguiente. Esta exposición quería ser convertida en un museo permanente, pero al final no dio resultado. También se realizaron grabaciones a las personas más mayores con el fin de recopilar todo aquello que estas pudieran recordar acerca de la historia de la fundación, aunque tampoco llegó a tomar forma esta idea. Esta información pude apreciarla en un cuaderno que se editó en 1996, el cual recogía las actividades que se organizaron durante el 215 aniversario. En él encontré la pretensión de una encuesta para saber la opinión de los habitantes sobre una exposición sobre la historia de la fundación temporal y un cuestionario posible para las grabaciones de la fonoteca. Con gran interés tanto a nivel personal, y para el trabajo fui al ayuntamiento a pedir más información; los resultados de los cuestionarios realizados, el recibimiento que tuvo en el pueblo esa exposición temporal, si se llevaron a cabo esas grabaciones, si fue así que pasó con ellas... Lo que me encuentro tanto en el departamento de cultura y turismo como en el archivo histórico es un desconocimiento total. No había informes, ni actas ni dossier que guardase esa información.

Para la realización de este proyecto sentía la necesidad de partir desde el análisis, de lo que ya se realizó entonces para el conocimiento y la divulgación de la historia de la fundación con el fin de enriquecer o contribuir al planteamiento de nuevas estrategias, aunque ante tal disyuntiva tendría que comenzar sin una comparación de un planteamiento anterior y buscar respuestas en las entrevistas. En este artículo se abarca el análisis de contexto y bibliográfico, ya que sí que existen diferentes monográficos que analizan y estudian los años de la fundación y posterior, que consideré esencial para el desarrollo de objetivos que serán expuestos de manera superficial ya que el trabajo se planteó como un diseño de investigación.

1.1/ LA FUNDACIÓN DE LA COLONIA

En este apartado introduzco algunos de los sucesos que dieron lugar a la fundación de La Colonia de Fuente Palmera, para así situarnos en el contexto socio-histórico. Para ello es necesaria una breve aproximación a la localización y a las características históricas: la creación del Fuero, la llegada de los colonos extranjeros, entre otras. En estas líneas se reflejará una historia contada desde el pueblo, con esto quiero decir que, las fuentes de referencias que he usado han sido escritas por personas del pueblo o allegados al mismo, como los libros de María Isabel García Cano o Francisco Tubío Adame, que se interesaron en indagar en su historia, y que a partir de los archivos históricos, consiguieron un análisis en profundidad, además del libro de Caro Baroja, *De etnología andaluza*, que hace mención al suceso en sí.

Durante los siglos XVI y XVII las rutas de comercio que atravesaban Andalucía y Sierra Morena formaban parte de una de las principales rutas: Cádiz- Madrid. Estas tierras fueron zonas poco pobladas, aunque gozaba de bienes suficientes como para subsistir. Es por ello que significó un lugar próspero para el bandolerismo (Caro Baroja, 1993).

En el siglo XVIII para remediar esto, se establecieron leyes, aunque a mediados del mismo aumentaron las fechorías de los bandoleros. Esto hizo que los consejeros de Carlos III llevaran a cabo un “experimento social”, como lo denomina Caro Baroja, que trataba de poblar aquellas zonas más deshabitadas.

Para llevar con éxito esta “colonización interior” los ilustrados pensadores de Carlos III apuntaron que se hiciera con personas extranjeras, que no tuvieran ningún tipo de relación consanguínea ni compadrazgo con la zona. Una pequeña parte fueron españoles del norte de España y el resto eran de origen germano, italiano, pero de religión católica (Caro Baroja, 1993).

A cada colono se le entregó dos suertes¹⁷⁰ que componía la Dotación real; casa, herramientas para el desmonte y la labranza; animales domésticos; se les eximía de tributos por diez años y de diezmos por cuatro años. Hasta obtener su primera cosecha se les ofrecía una ayuda: pan y agua.

Entonces, ¿quiénes repoblarían y trabajarían estas tierras? En España no era posible por la escasa población, a lo que se sumaba guerras, expulsiones de minorías, etc. Para llevar a cabo el proyecto ilustrado la solución era trasladar colonos extranjeros a España. En Centroeuropa existían un gran contingente de personas que, tras la guerra de los Siete Años (1756-1763), tenían problemas de subsistencia y estaban dispuestos a trasladarse a otro lugar que les ofreciera mejores condiciones de vida.

En 1767 se firmó un contrato para traer a España seis mil colonos de ambos sexos, alemanes y flamencos, todos católicos, labradores y artesanos¹⁷¹.

Las Nuevas Poblaciones tenían que ser el núcleo originario de una sociedad campesina con una estructura ajena al Antiguo Régimen, libres de las cargas negativas de la vieja sociedad castellana. Y así fue como Fuente Palmera, además de otros pueblos como La Luisiana, La Carlota, La Carolina, etc., aparecen ante la historia, como un exponente de lo que fue aquel experimento social.

2/ REVISIÓN LITERARIA

En este estudio abarcaré algunos conceptos muy trabajados a nivel teórico desde diferentes disciplinas entre las que destacan la Antropología, la Historia o la Sociología. En este epígrafe se hará una breve relación entre ellas. También es necesario exponer la definición de patrimonio que voy

¹⁷⁰ Parte de tierra de labor, separada de otra u otras por sus lindes.

¹⁷¹ Para ampliar sobre el tema consulte el libro de GARCÍA CANO, M. I. (2013) *El gran proyecto ilustrado de Carlos III y Olavide. Las Nuevas Poblaciones de Andalucía (Fuente Palmera 1768-1835)*. Córdoba: Diputación Provincial de Córdoba.

a manejar, y establecer la diferencia suscitada entre los términos difusión y divulgación, debido a que se configura un proceso de valoración del conocimiento pasado con estas dos estrategias que se retroalimentan para conseguir su cometido.

Además se teorizará las distintas formas de trato de la memoria en diferentes estudios desembocando en la formación de la conciencia histórica. Ya que para establecer estrategias divulgativas considero necesario conocer la conciencia histórica que subyace, grosso modo, en los habitantes. Siendo el resultado al que aspira una futura continuación y desempeño de este diseño.

El resultado de esta relación será comprender y ahondar en la memoria a través de las fuentes orales donde el carácter vertebrador de la Antropología quede impregnado en dicho producto.

2.1/ ACERCAMIENTO CONCEPTUAL

Con el acercamiento interdisciplinar en el ámbito de los testimonios orales producido en los años ochenta entre la Historia, Sociología y Antropología, se manifiesta un acercamiento y una colaboración en los avances epistemológicos reconocidos desde las tres disciplinas. Sin embargo, se presenta una dificultad añadida de la Historia hacia el uso de las fuentes orales, ya que esta disciplina presenta cierta desconfianza a las técnicas de la historiografía. Esta desconfianza surge hacia las fuentes orales debido a la estrecha relación que la historia oral guarda con la memoria (Llona, M. 2012).

Esto se puede deber a la pretensión que ha tenido la Historia (tanto en el ámbito académico como en la investigación), de acercarse a la objetividad:

“a una verdad de validez intersubjetiva, con neutralidad respecto de los valores o juicios de valor”

(Gili, 2010)

“La memoria, en cambio, tiene distintos recursos para articularse; como las fechas, conmemoraciones y lugares particulares. Observar y registrar estos recursos permitirá construir un primer itinerario en la conformación de la memoria de un sujeto o un grupo en particular”

(Gili, 2010)

Cuando la memoria hace referencia al pasado histórico se centra en comparaciones entre el pasado y el presente, se entiende como único, ordenando los acontecimientos en un tiempo abstracto y lineal (cronología). Sin embargo, cuando se trata de saber cómo surge y funciona la memoria en colectividad, no hablamos de comparaciones, sino de una continuidad entre el antes y el ahora, el pasado se pluraliza en tantos pasados como grupos existan y

“se ordena en un tiempo que parte del tiempo real de la experiencia y, por lo tanto, de un tiempo cualitativo”

(Ramos, 1989)

Entonces cuando hablamos de memoria histórica es cómo recordamos el pasado y de qué forma. Los términos historia y memoria tienen diferentes significados. (Nora, 2009).

Al hablar de historia: Nos referimos al registro de hechos pasados significativos, pero este registro no es neutral, siempre será incompleto y problemático. Saber que existen diferencias entre los eventos que ocurrieron y como los recordamos. Por otro lado, las memorias se construyen y se olvidan de manera constante. Pueden ser manipuladas y cambiadas. La memoria social es clave para creer y mantener una identidad colectiva e individual, ya que es donde se comparte una historia común con un grupo concreto. (Nora, 2009).

Cuando se habla de memoria histórica a menudo se relaciona con la conmemoración, por medio de lugares, textos, objetos y símbolos que son significativos para un colectivo determinado (Nora, 2009).

La Antropología a través de las fuentes orales da forma a la memoria; construida en base a relatos que sustentan acontecimientos situados en lugares u objetos, se ordenan mediante una escala de prioridades, unida siempre a un individuo o colectividad (Gili, 2010).

Para Maurice Halbwachs el hecho de que detrás de la memoria no esté el pasado, sino la vida y con ella, el presente, hace que la investigación torne en los propios individuos. Los elementos que generan la memoria biográfica parten de las emociones y la subjetividad, construyéndose mediante trazos de la experiencia vivida (Halbwachs, M. 2004).

Con los testimonios de las personas de Fuente Palmera, no solo quiero recopilar información acerca de la historia del pueblo, sino ver como el pasado se refleja en las festividades y en otros aspectos de la cotidianidad, construyendo así una vaga conciencia que se refleja en los locales. La aplicabilidad se basa en que se partirá de esto para poder establecer estrategias acordes a como se identifica el propio pueblo. Esta narración está formada por el ahora de las personas, lo que han oído y el recuerdo de lo que pudo ser, formar una cronología y desarrollar diversos planteamientos para construir un plan divulgativo será el planteamiento de un trabajo posteriori.

Este proyecto no va dirigido una búsqueda de la objetividad, sino a trabajar desde los cimientos de los recuerdos y conjuntamente fortalecer el conocimiento de la historia local.

Mi investigación parte desde una crítica posmoderna que detalla la no objetividad de la representación histórica. Esos hechos no se narran teniendo en cuenta una única perspectiva, por lo que el aporte local será considerado notablemente, condicionando el esqueleto de las propuestas de conservación históricas.

Este planteamiento postmoderno promueve una perspectiva cultural que mantiene un diálogo y análisis entre el pasado y el presente, considerando el reconocimiento de las fuentes orales (Llona, M. 2012).

2.2/ DEL TRATO DE LA MEMORIA A LA CONCIENCIA HISTÓRICAL

La memoria colectiva es un factor fundamental relacionado con el uso de las fuentes orales, por lo que hablar de ella en líneas generales, en qué consiste, su funcionamiento, cómo se elaboran los recuerdos, nos servirá para establecer el acceso a la misma por medio de las entrevistas.

Hablar de las fuentes orales desde un enfoque hermenéutico hace referencia al ejercicio de interpretación que tiene que hacer el investigador/a, que se enfrenta a la dificultad de encarar las entrevistas. ¿Es más útil reconstruir los hechos que preguntarse por lo acontecido? La historia oral se plantea como una herramienta imprescindible para una historia cultural.

Al partir de la idea general que Llona muestra en su libro, se entiende la memoria como el motor de la subjetividad humana, así mismo, *“las formas de ser de las personas no son cualidades mentales, sino que están inscritas en el cuerpo”*. Mediante la exploración de la memoria se construye la identidad del ser (Llona, 2012).

A través del ámbito de la neurobiología se considera el propósito de la naturaleza material/corporal de la memoria. Partimos de aquí creyendo, así mismo, que la memoria tiene un carácter creativo no pasivo, indisociable de la imaginación y de la inteligencia (Llona, 2012).

Otra característica de la memoria es que su inteligibilidad solo se realiza por medio del lenguaje. La comprensión de la memoria depende de la narración de los sujetos, que viene dada por las estructuras propias del lenguaje hablado (Llona, 2012).

Algunos apuntes señalan que las emociones son una parte crucial de la experiencia humana, por lo que también se convierte en un elemento fundamental de la memoria. La marca emocional es uno de los mecanismos que activa la fijación de un recuerdo, entonces toda imagen recordada evoca a su vez la impresión de una emoción (Kirby, 2008 citado en Llona, 2012).

Mientras observamos lo que pasa a nuestro alrededor captamos significados que se guardan en nuestro cerebro. La retención de esta información pone en marcha un mecanismo más complejo como la percepción, la memoria, el razonamiento y las emociones (Damasio, 2004 citado en Llona, 2012). Aunque el cómo se activa este mecanismo no será la demanda de este trabajo.

Por otra parte, el procesar de las emociones y la elaboración de los recuerdos no es solo individual. Los individuos somos partes de familias, grupos sociales, donde construimos recuerdos de nuestra experiencia tanto individual como colectiva. Por lo que el rol de la memoria no se limita a conservar ni transmitir.

Para Maurice Halbwachs el individuo expone sus recuerdos respaldado por la memoria social (Halbwachs, 2004). Esto quiere decir que es cierto que la memoria individual y la social resultan inse-

parables, con una relación que se retroalimenta, “ya que si queremos conocer un acontecimiento social pasado habrá que preguntarle a una persona porque no hay un sujeto colectivo que organice y conserve los recuerdos como lo hacen los sujetos individuales”. Para Maurice Halbwachs los recuerdos son individuales, por lo que solo podremos llegar a los significados de la memoria colectiva a través de versiones individuales de la misma (Halbwachs, 2004).

Desde el punto de vista de Halbwachs:

La memoria colectiva no es solo las tradiciones y hechos del pasado, que son recordados y transmitidos por una generación, sino, sobre todo, el contexto de significados sociales y culturales que opera, tanto en el momento en el que se forman los recuerdos individuales, como a la hora de recordarlos (Halbwachs, 2004).

Desde esta perspectiva, los discursos se mueven de la sociedad al individuo y viceversa, produciéndose una relación de ida y vuelta. El análisis de las narraciones de los actores de manera subjetiva ayuda a captar la forma que estos sujetos ven las narrativas dominantes, las asimilan y se transfieren adhiriéndose a lo que ya existe.

En la identidad colectiva que constituye al pueblo se advierte una vaga percepción de la conciencia histórica que pude apreciar durante la realización del trabajo de campo. El fortalecimiento de la misma es motivo de este trabajo. Para comprender mejor este concepto y su funcionalidad comentaré, a continuación, los factores que influyen en la conciencia histórica y los mecanismos para su construcción.

Durante los últimos años, los estudiosos de la conciencia histórica han refutado que su contenido se defina solo en relación al mundo europeo-occidental y su devenir histórico, y se ha optado por una definición más inclusiva que contemple diferentes tipos a través de distintas culturas y épocas. Según Peter Seixas la formación de una conciencia histórica se basa en las comprensiones individuales y colectivas del pasado, los factores cognitivos y culturales que moldearon esas comprensiones, así como las relaciones con el presente y el futuro (Seixas, 2004). Cuando se estudia la historia se estudia el pasado, cuando se estudia la conciencia histórica se estudia cómo la gente ve ese pasado.

Promover la conciencia histórica es crucial para establecer unos pilares que fortalezcan el reconocimiento del pasado para constituir el ser social de cada uno, y que se puede participar de manera consciente en los cambios. La conciencia histórica es necesaria para crear responsabilidad y saber que se tiene libertad para ejercerla (Sánchez Quintanar, 2002).

2.3/ DESDE EL CONCEPTO DE PATRIMONIO

En este subapartado he considerado relevante hablar de manera conceptual acerca del término de patrimonio; su definición, funcionalidad y algunas características, para poner en valor el patrimonio tanto inmaterial como material, elementos que nos servirán de ayuda a la hora de establecer los parámetros de conservación.

Prats afirma que en la actualidad existe un conceso general sobre la idea del que el patrimonio es una construcción social, esto es, que no existe en la naturaleza, sino que es un fenómeno particular que no se da en todas las sociedades ni en todas las épocas, más bien es algo que se atribuye:

“en algún lugar y momento, para unos determinados fines, e implica, finalmente, que eso puede ser históricamente cambiante, de acuerdo con nuevos criterios o intereses que determinen nuevos fines en nuevas circunstancias”

(Prats, 1997:20).

Siguiendo este planteamiento, Lull, propone la configuración del patrimonio como un componente que puede ser leído y analizado desde los enfoques antropológico, arqueológico, sociológico, artístico, entre otros, por lo que define el patrimonio

“como el conjunto de manifestaciones u objetos nacidos de la producción humana, que una sociedad ha recibido como herencia histórica y constituyen elementos significativos de su identidad como pueblo”

(Lull, 2005:181)

La formación de museos nacionales y la configuración de un carácter público del patrimonio, resaltando la relevancia del pasado y la búsqueda de una identidad colectiva, derivarían en un pensamiento proteccionista y conservacionista que conduciría al nombramiento de leyes jurídicas para la salvaguarda del patrimonio, y finalmente en la fijación de este en la modernidad como un elemento, que adquiere importancia en el ámbito de consumo, la educación, la identidad y la riqueza cultural (Lull, 2005). Según Manzini:

“el patrimonio en su origen, posee un significado inicial vinculado principalmente a su función, pero este a lo largo de la vida del mismo puede ir cambiando, ser enriquecido y construido con el cruce de diversas miradas; e incluso es factible que se pierda con el transcurso del tiempo”

(Manzini, 2011:28).

Para este trabajo será importante el valor cultural que se le da a las distintas partes de la historia local, entendiendo como valor *“una cualidad añadida que los individuos atribuyen a ciertos objetos que los hacen merecedores de aprecio”* (Ballart, 1997). Ya que desde ahí se construirán las propuestas de conservación. No obstante *“no todos los significados pueden traducirse en valor, ni todo valor proviene de un significado otorgado”* (Manzini, 2011:35). Es decir, si no se desarrollan los procesos de divulgación y difusión, el valor cultural no llega a construirse por lo que el significado cultural carece de sentido. Entonces el compromiso de esta investigación debe ser escribir, construir discursos que sean transmitidos a los locales de diversas formas.

Al hablar de los términos divulgación y difusión, no lo hago como sinónimos. Ambos términos enmarcados en el ámbito de la producción científica forman parte del proceso de valoración sociocultural del conocimiento, la diferencia se basa en el tipo de público al que esté dirigido.

“La difusión de la ciencia es una actividad cuyo mensaje apunta a un público especializado en un tema determinado. La divulgación, por el contrario, busca que el mensaje sea asequible para todo tipo de personas”

(Martínez, 2011:2)

Esta dicotomía otorga dinamismo a las propuestas de divulgación dirigidas a las comunidades y ofrece un aspecto más tradicional y especializado a las propuestas de difusión. Aquí al ser un proyecto dirigido a las personas del pueblo, me centraré en desarrollar propuestas de divulgación y estrategias culturales.

Para ellos los discursos que se elaboren para las propuestas no podrán ser un lenguaje especializado usado en informes de investigación, sino que tendrán que ser explicados de manera clara y sencilla, aunque sin perder su carácter científico.

En la actualidad con el avance tecnológico y el mayor acceso de la información al público general, los procesos de difusión y divulgación se vuelven más dinámicos y rigurosos, atendiendo a la demanda cada vez mayor de un consumo cultural. Por lo que es importante establecer estrategias efectivas.

La divulgación científica se caracteriza por difundir el conocimiento a todas las personas interesadas y, para ello, busca que el mensaje sea atractivo, fresco, pero sin que con eso desvirtúe el contenido.

El proceso de divulgación viene ligado en este proyecto del concepto de conservación. La conservación del patrimonio cultural a futuras generaciones asegura su uso actual, respetando su significado social y espiritual, por lo que cualquier medida o acción realizada debe ser el resultado de un proceso de toma de decisiones inclusivo e interdisciplinario. Con el término conservar en este trabajo se hace referencia a la salvaguarda tanto del patrimonio material como inmaterial, es decir, las medidas irán enfocadas tanto a los lugares y monumentos históricos como a las tradiciones y costumbres.

3/ METODOLOGÍA

En el marco de la teoría antropológica la investigación se realizó mediante la propuesta de una metodología cualitativa. Las entrevistas se realizaron a los locales, en un margen de edad bastante amplio con el propósito de abarcar todos los rangos de edad para que se vea reflejado el espectro de la población local.

Con este tipo de muestra se optó por un tipo de entrevista formal semiestructurada donde la formulación de preguntas fuera abierta y permitieran al entrevistado introducir temas alternativos.

Mediante la observación participante pude entablar conversaciones informales, también útiles para la investigación, tocando temas relevantes que no se recogían en las entrevistas.

Dentro de la observación participante incluí tanto entrevistas informales, conversaciones no grabadas, hechos y prácticas que considere de relevancia para cumplimentar los objetivos de la investigación, y el mayor o menor grado de mi involucración en todo tipo de situación. “toda forma de registro material empírico generado en el campo (...)”. Como fruto de observar por nuestros sentidos, advertir que se encuentra en una posición etc, ya que las situaciones sociales que se dé en el campo por el grupo (emic) son registradas e interpretadas, siendo producto el diario de campo (Díaz de Rada, 2011).

Se contemplaron tres aspectos metodológicos antes y durante el proceso. En primer lugar, el desarrollar una actitud curiosa, de permanente observación, con indagación y crítica en la realidad social con el fin de acercarme a la cuestión planteada. En segundo lugar forjarme un dominio de los conocimientos para aportar nuevos planteamientos. Y por último, realizar la práctica investigativa para un aprendizaje fundamentado de la metodología.

Considero como una de las limitaciones de este trabajo el hecho de haber usado solo a cinco participantes para las entrevistas, ya que no es un número que represente a toda la comunidad.

4/ APROXIMACIÓN Y DISCUSIÓN A LOS RESULTADOS

Debido a las dimensiones de este artículo decidí no contemplar de manera extensa los resultados obtenidos durante el proceso ni la retahíla de propuestas planteadas, ya que estos están recogidos en el trabajo de fin de grado y puede realizarse una consulta personal. Y dedicar este apartado a una reflexión de los resultados obtenidos.

Con la producción y el análisis de datos que se obtuvieron tras las entrevistas no se puede conocer la identidad colectiva que estas personas expresan y contemplan en su imaginario, solo de manera superficial, con ellas se vuelve necesario para entender nuestra sociedad, comportamientos y actitudes que expliquen el presente, poniendo en valor el pasado.

Durante las entrevistas lo que se percibe es lo que los individuos piensan, perciben y recuerdan, su pasado en función de su yo presente, no como la persona que lo vivió (Fiske y Taylor, 1984: 4-5 en Loeza Reyes, 2007: 115), es decir, es la visión que tienen de su pasado desde su yo presente. Y esto, al fin y al cabo, no es algo necesariamente negativo, ya que uno de los objetivos es el de mostrar un enfoque subjetivo de la persona que cuenta su conocimiento respecto a algo particular (Sanz Hernández, 2005; 103).

Por lo tanto, las entrevistas se apoyan en la memoria que se construye sobre las experiencias vividas individualmente; la persona es la actriz y protagonista del relato aun siendo vivencias compartidas. Desde nuestra situación actual juzgamos el pasado y nos apoyamos en representaciones colectivas e interpretaciones (Sanz Hernández, 2005: 106). Lo que se intenta mostrar es que la memoria sufre alteraciones. Es por ello que la producción que se pretende no debe ser interpretada

como un elemento fiel a la realidad, sino que debe ser analizada como lo que es, un relato subjetivo de la misma.

El estudio de lo local, versó en esta decisión de manera transversal, proponiendo un objeto que se focalizase en la memoria colectiva aterrizando en propuestas de conservación.

Para darle sentido a mis proposiciones sobre el estudio de lo local me planteo, ¿es realmente relevante el estudio de lo local en estos tiempos donde se da más importancia a la globalización? Si nuestra dependencia hacia los flujos comerciales, culturales, informativos, políticos y financieros es cada vez mayor, ¿para qué focalizar el punto de mira en lo local?.

Pienso que es un buen momento para poner la mirada en los espacios locales y cercanos, pues olvidarse de las dinámicas locales sería el resultado de un conocimiento parcial de la realidad histórica en la que vivimos.

Fomentar los estudios locales como uno de los elementos determinante de la identidad cultural significa conocer nuestra propia historia y nos permite ubicar conscientemente en nuestro espacio específico.

BIBLIOGRAFÍA

- ANGROSINO, M. (2012): "Etnografía y observación participante en investigación cualitativa." Ediciones Morata, Madrid.
- BALLART, JOSEP (1997): "El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso". Editorial Ariel, Barcelona.
- BARELA, LILIANA; MIGUEZ MERCEDES; LUIS GARCÍA CONDE (2004): "Algunos apuntes sobre historia oral". Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- BENJAMIN, W. (1991). "El narrador (1936)". Traducción de Roberto Blatt. Editorial Taurus, Madrid.
- BERLINER, D. (2010): "Anthropologie et transmission.", Terrain. Anthropologie & sciences humaines, N° 55: 4-19. Bruxelles.
- CARO BAROJA, J. (1993): "De etnología andaluza". Diputación Provincial, Málaga.
- COLL, C., & FALSAFI, L. (2010): "Identidad Y Educación", Revista de Educación N° 353: 17-27. Madrid.
- CORNEJO, M., MENDOZA, F. Y ROJAS, R.C. (2008). "La Investigación con Relatos de Vida: Pistas y Opciones del Diseño Metodológico", Psykhe N° 1: 29-39. Santiago de Chile.
- DELEUZE, G. (1987): "Topología: Pensar de otro modo. Los pliegues o el adentro del pensamiento (subjetivación)". En G. Deleuze, Foucault, pp. 125-158. Paidó Studio, Barcelona.
- DÍAZ DE RADA, A. (2011): "El taller del etnógrafo. Materiales y herramientas de investigación en etnografía". UNED. Madrid.
- GARCÍA CANO, M. I. (2013): "El gran proyecto ilustrado de Carlos III y Olavide. Las Nuevas Poblaciones de Andalucía (Fuente Palmera 1768-1835)". Diputación Provincial de Córdoba, Córdoba.

- GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A., Y CALATRAVA ESCOBAR, J. (2012): "Memoria y patrimonio: concepto y reflexión desde el Mediterráneo". Editorial Universidad de Granada, Granada.
- GILL, M. L. (2010). "La historia oral y la memoria colectiva como herramientas para el registro del pasado", Tefros, Nº 1: 10. Río Cuarto, Argentina.
- HALBWACHS, M. (2004): "La memoria colectiva". Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza.
- INGOLD, T. (2011): "Essays on movement, knowledge and description", Routledge, New York.
- JELIN, E. (2002): "Los trabajos de la memoria", Siglo XXI, Madrid.
- MANZINI, LORENA (2011): "El significado cultural del patrimonio", Estudios del Patrimonio Cultural, Nº 6: 27-42. Valladolid.
- MARTÍNEZ, SARELLY (2011). "La difusión y la divulgación de la ciencia en Chiapas", Razón y Palabra Nº 78: 26. Quito.
- MATE, R. (2006). "Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin Sobre el concepto de historia", Foro Interno, Nº 6: 173-242. Madrid.
- MENDLOVIC PASOL, B. (2014). "¿Hacia una "nueva época" en los estudios de memoria social?", Revista mexicana de ciencias políticas y sociales, Nº 221: 291-316. México D.F.
- MUNITA, R. G. H. (2016). "La narrativa como método desencadenante y producción teórica en la investigación cualitativa", Empiria: Revista de metodología de ciencias sociales, Nº 34: 155-178. Madrid.
- LOEZA REYES, L. (2007). "Identidades políticas: el enfoque histórico y el método biográfico", Perfiles Latinoamericanos, Nº 29: 111- 136. México D.F.
- LLONA, M. (coord.); GARCÍA-ORELLÁN, R.; ROCA I GIRONA, J. I.; MAR- TÍNEZ FLORES, L. (et al.) (2012): "Entreverse: teoría y metodología práctica de las fuentes orales". Universidad del País Vasco, Bilbao.
- LULL, JOSÚE (2005). "Evolución del concepto y de la significación social del patrimonio cultural", Arte, Individuo y Sociedad. Nº 17: 177-206. Madrid.
- NORA, PIERRE AND KRITZMAN, LAWRENCE D. (1996): "Realms of Memory: The Construction of the French Past". Columbia University Press, New York.
- OSSANA, EDGARDO; BARGELLINI, EVA; LAURINO, ELISE (1990): "El material didáctico en la enseñanza de la Historia". El Ateneo, Buenos Aires.
- PRATS, LLOREÇ (1997): "Antropología y Patrimonio". Editorial Ariel, Barcelona.
- RAMOS, R. (1989): "Maurice Halbwachs y la memoria colectiva", Revista de Occidente Nº 100: 63-81. Madrid.
- RAPPAPORT, J. (2005): "Cumbre renaciente. Una historia etnográfica andina". ICANH Editorial Universidad del Cauca, Bogotá.
- SÁNCHEZ CARRETERO, C. (2003): "Voces y escritura: La reflexividad en el texto etnográfico", Revista de dialectología y tradiciones populares Nº 1: 71-84. Madrid.
- SÁNCHEZ QUINTANAR, A. (2002): "Reencuentro con la historia. Teoría y praxis de su enseñanza en México". Universidad Autónoma de México, México.
- SANZ HERNÁNDEZ, A. (2005): "El método biográfico en investigación social: potencialidades y limitaciones de las fuentes orales y los documentos personales", Asclepio Nº 57: 99-115. Madrid.

- SEIXAS, P. (2004): "Introduction". En P. Seixas (Ed.). *Theorizing historical consciousness*, pp. 3-20. University of Toronto Press, Toronto, Canadá
- TUBIO ADAME, F. (2010): "Historia de la colonia de Fuente Palmera (1768-1900)". Diputación Provincial de Córdoba, Córdoba.
- VERAS, E. (2010). "Historia De Vida : ¿Un Método Para Las Ciencias Sociales ?". *Cinta moebio*, N° 39: 142-152. Santiago de Chile.
- VELASCO, H. M. (1994). "El futuro es el pasado. La Antropología como ciencia de la cultura y como ciencia del hombre", *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, N° 11: 123-130. Huesca

25

**SOMOS LO QUE COMEMOS.
PROCESOS DE APRENDIZAJE
VITAL A TRAVÉS DEL ESTUDIO
DE CASO DE LA COOPERATIVA
AGROECOLÓGICA HORTIGAS**



*We are what eat. Learning vital process
through the case study of Hortigas
Agroecological Cooperative*

RESUMEN:

El estudio de caso a presentar se basa en una investigación cualitativa de una experiencia económica local desarrollada en Granada (Andalucía). La *Cooperativa Agroecológica Hortigas* se describe y analiza como un modelo autogestionado de producción, distribución y consumo de alimentos, en la cual se observan y estudian las relaciones y valores promovidos entre el colectivo, los procesos y las conexiones que las personas tienen para con la cooperativa, así como los conflictos que surgen.

> **Palabras clave:** Agroecología, Soberanía Alimentaria, Alternativas locales, Movimientos Alimentarios.

ABSTRACT:

The case study that I present is a qualitative investigation of a local economy experience developed in Granada (Andalucía). The *Hortigas Agroecological Cooperative* is described and analysed as a self-management production, distribution and consumption model, in which we can observe and study the relationships and values promoted between the collective, the process and connections that people have with the cooperative, as well as the conflicts that appear.

> **Keywords:** Agroecology, Food Sovereignty, Local Alternatives, Food Movements.

¹⁷² Graduada en Antropología Social y Cultural Universidad de Granada. Máster en Antropología Social y Cultural: Gestión de la Diversidad Cultural, el Patrimonio y el Desarrollo. Universidad de Sevilla. virbv95@gmail.com

INTRODUCCIÓN

Como estudiante de Antropología Social y Cultural me centro en el significado del desarrollo de este tipo de nuevas alternativas y en la medida en que suponen una diferencia de estilo de consumo con respecto al sistema actual, respondiendo, por tanto, a cuestiones como el porqué de su origen, funcionamiento y estructura, y qué significan para los individuos que la forman; analizando también los conflictos que aparecen y que limitan el desarrollo de esta.

El eje transversal que vertebrará todo el estudio se asienta en una investigación cualitativa desde una visión tanto “macro como micro” para situar el fenómeno de la *Cooperativa Agroecológica Hortigas* como un sistema de vínculos en torno a la alimentación y la necesidad y el derecho de la población a decidir qué es lo que comen, de dónde deben provenir esos alimentos y quiénes los producen. Es en este sentido que “Somos lo que comemos”, palabras inspiradas en el filósofo y antropólogo alemán Ludwig Feuerback (1804-1872), quien defiende en su día el derecho de los más desfavorecidos a una buena alimentación en el sentido global y social de salud, representa la idea que quiero transmitir a lo largo del texto. La frase hace referencia a las decisiones en cuanto a un cambio de alimentación vital, las relaciones creadas en torno a ello y cómo estas determinaciones llegan a convertirse en un movimiento social de lucha colectiva. Esto se debe a que la mayoría de las personas que conforman la cooperativa se plantean el hecho del consumo como acto político, lo que define sus objetivos e intereses, haciendo de su compra un carro de combate. (Laura Villadiego y Nazaret Castro, 2014).

En primer lugar se exponen, gracias al estudio en profundidad del material bibliográfico escrito sobre este tema, esto es, las fuentes secundarias, las voces de los distintos autores y autoras que han inscrito los movimientos alimentarios en el contexto del sistema neoliberal actual, cuyos efectos nocivos actúan directamente en la población mundial y en la naturaleza, dando como resultado la crisis y desafección alimentaria en el que quedamos sumergidos hoy día. Es por este motivo que comienzan a nacer movimientos sociales que se enfrentan al poder legitimador y homogeneizador con el objetivo de retomar el derecho a redefinir nuestro propio consumo. Para explicar este hecho mi posición antropológica parte desde una lógica de postdesarrollo y decrecimiento, pues son una de las herramientas que fundamentan la aparición de los movimientos alternativos alimentarios. A un nivel más concreto, esta línea de investigación conlleva introducir la óptica de la antropología económica y el estudio de las economías locales. A partir de aquí examino la Vía Campesina junto con los saberes que toman agencia a partir de su constitución: la soberanía alimentaria y su importante conexión con la agroecología y la economía social y solidaria.

Todo ello me permitirá realizar una contextualización de *Hortigas* para, posteriormente, elaborar un análisis de los datos producidos que versarán sobre los vínculos mantenidos con la cooperativa, el funcionamiento y estructura de ésta; junto con los cambios, conflictos y transformaciones del colectivo y los significados que estos tienen, terminando con una conclusión reflexiva sobre los resultados obtenidos de las distintas voces escuchadas en esta experiencia. Por tanto, los objetivos específicos que vertebran mi investigación se basan en:

- Identificar, documentar y analizar las relaciones sociales que se producen, los valores que se promueven y el grado de importancia que tienen en relación con la propia cooperativa, en el sentido de la permanencia en la misma o, por el contrario, de la no permanencia.

- Describir y analizar las zonas donde hay actividad por parte de la cooperativa: el lugar de reparto, asambleas y huertas y si estas tareas se relacionan con la ideología con la que se identifica.
- Etnografiar una experiencia de economía alternativa que se centra en las relaciones próximas de consumo de alimentos y de producción de estos.

1/ LOS MOVIMIENTOS ALIMENTARIOS

1.1/ CONTEXTUALIZACIÓN

La actual crisis global por la que pasamos es alimentaria, ecológica, económica, política, social y cultural, siendo su principal causante el sistema neoliberal de desarrollo económico, constituido por la economía capitalista y el sistema agroindustrial. Este modelo se basa, según Díaz (2014), en el crecimiento ilimitado, el consumo masivo, la lógica de mercado, la privatización, mercantilización y explotación de los bienes comunes y naturales para la satisfacción material e individual (Escobar, 2010). Uno de sus pilares fundamentales es el sistema actual de producción, distribución y consumo o, en otras palabras, el sistema alimentario global. A través de la distribución moderna, esto es, los supermercados, hipermercados y autoservicios, podemos decir que

“se ha cambiado el dónde, el cómo y el qué consumimos, poniendo nuestro consumo al servicio de la lógica del mercado y la maximización de sus beneficios”

(Montagut y Vivas, 2007: 7)

Consecuentemente se produce una invisibilización y destrucción de los espacios tradicionales de compra locales. Así pues, el sistema alimentario controla globalmente el consumo de alimentos, favoreciendo la creación de estrategias basadas en el control social y político de la población (Montagut y Dogliotti, 2008), transformando asimismo la cadena agroalimentaria:

“convirtiéndola en una especie de articulación coordinada entre la producción intensiva e industrializada de alimentos, la industria agroalimentaria y las grandes empresas de distribución”

(Montagut y Vivas, 2007: 11)

El sistema agrícola actual se encuentra dentro del marco de este modelo socioeconómico industrial. Éste nace de la mano de la Revolución Verde, identificada por Calle, Soler y Rivera (2010) como un paquete tecnológico caracterizado por la mecanización y la utilización de agroquímicos como fertilizantes y semillas comerciales, que comienza a expandirse a partir de la II Guerra Mundial. Los cambios que se producen con la Revolución Verde suponen:

“la industrialización de la producción agraria, la desprotección de los pequeños productores, la intensificación de la relación de explotación entre la ciudad y el campo y la consolidación de la ya desequilibrada relación norte-sur”

(Saravia, 2012: 448)

Se elabora una invisibilización de la cultura del campesinado y de los saberes tradicionales junto con un desconocimiento gradual de los consumidores y las consumidoras sobre el origen de los productos que se compran y consumen que afectan y merman, por consiguiente, la seguridad alimentaria de la población mundial. Por tanto, los efectos negativos producidos por el sistema neoliberal actual en el que nos vemos inscritos y el proceso de desafección alimentaria que se está produciendo, revierte en:

Cambios individuales en los hábitos de consumo, pero del mismo modo respuestas colectivas y políticas que buscan crear nuevas formas de acceso a alimentos seguros, sanos, respetuosos con la naturaleza y generados de forma socialmente justa en línea con la Soberanía Alimentaria (Cuéllar, Calle y Gallar, 2013: 64).

Esta situación provoca que productores y consumidores, apoyados en diferentes saberes y prácticas innovadoras en el mundo alimentario (Calle, Soler y Rivera, 2010), se unan para crear nuevas estrategias colectivamente en las que la cooperación sea un principio base.

1.2/ APROXIMACIÓN TEÓRICO-PRÁCTICA A LAS RAÍCES DE LOS MOVIMIENTOS ALIMENTARIOS

El surgimiento de alternativas de producción, distribución y consumo de alimentos comienza a partir del siglo XXI con iniciativas que se insertan dentro de los movimientos alimentarios, articulados en torno a la idoneidad del modelo del sistema agroecológico local. Éste se basa en los principios de la soberanía alimentaria y la agroecología, donde se combate por una revalorización del campo y una conexión e imbricación con la ciudad a través de relaciones producidas por fases políticas asociativas, encargadas de organizar una retribución justa por los alimentos, abasteciendo a los consumidores de productos que son respetuosos con el medioambiente y las sociedades rurales (Montagut y Vivas, 2007).

Para comprender el sistema actual, es necesario estudiarlo desde los enfoques del postdesarrollo y del decrecimiento, en estrecha vinculación con el concepto de desarrollo. Éste fue un discurso histórico inserto dentro de un proyecto económico y cultural que se implementó específicamente por las potencias mundiales modernas y occidentales en 1949 para crear una nueva percepción del yo mismo y del “otro” (Esteve, 1996).

“Operaba como un poderoso mecanismo para la producción cultural, social y económica del Tercer Mundo”

(Escobar, 2005: 18)

En el momento de la implementación de este término se marca un antes y un después en la historia. A la misma vez que se fortalece la idea de poder y hegemonía mundial de los estados soberanos como Europa o Estados Unidos se construye el subdesarrollo, casualmente localizado en las zonas que se desenvuelven en un proceso colonial bastante prolongado en el tiempo postcolonial, es decir, Asia, África y Latinoamérica. Por lo tanto, con estos enfoques se permite:

“Destacar las formas de exclusión que conllevaba el proyecto de desarrollo, en particular la exclusión de los conocimientos, las voces y las preocupaciones de aquellos quienes, paradójicamente, deberían beneficiarse del desarrollo”

(Escobar, 2005: 19)

A raíz de la crítica descrita anteriormente aparecen alternativas que demuestran la resistencia y resiliencia de las poblaciones históricamente oprimidas. Siguiendo la investigación de Escobar (1999), el trabajo etnográfico ha tenido gran importancia a la hora de encontrar prácticas alternativas situadas dentro de un contexto de capitalismo y desarrollo extendidos. Estas resistencias muestran como:

“la gente ha continuado creando y reconstruyendo sus modos de vida de una forma activa [...] moldeando el proceso de concepción de identidades, relaciones sociales y prácticas económicas”

(Escobar, 1999: 66-67)

En vínculo con este proyecto, La Vía Campesina es uno de los movimientos campesinos a nivel global que ofrece una reivindicación vital sobre la necesidad de visibilizar formas diferentes y sociales de agricultura, ganadería y alimentación y de ahí su envergadura en esta investigación. Nace en 1993 y se interpreta como el punto de partida de estos movimientos alimentarios y sociales. En total acuerdo con la autora Díaz (2014) este tipo de respuestas plantean que es menester trabajar en modelos alternativos a la industria agroalimentaria hiperproductivista actual, basados en principios justos ecológica y socialmente. Por tanto, los movimientos alimentarios producen una ruptura en el sistema actual dado que se origina

“nuestro propio sistema alimentario a través de decisiones que hacemos sobre lo que comemos”

(Holt, 2011: 171)

1.3/ AGROECOLOGÍA, SOBERANÍA ALIMENTARIA Y ECONOMÍA SOCIAL Y SOLIDARIA

Las dos herramientas cosmológicas descritas a continuación se presentan como los principales motores de acción de los movimientos alimentarios: la agroecología y la soberanía alimentaria, entre otras. La agroecología se entiende como un paradigma teórico, metodológico y práctico que cues-

tiona los modelos tradicionales del sistema agroalimentario y el desarrollo rural, lo que permite la creación de un diálogo de saberes interdisciplinarios y estrategias “pluriepistemológicas” (Calle, Soler y Rivera, 2010) favoreciendo un manejo sustentable de los recursos naturales (Cuéllar, Calle y Gallar, 2013) y considerándose como alternativas de desarrollo local. La agroecología como sujeto de investigación nace a partir de la década de los setenta en un contexto histórico de crisis ecológica y social, recibiendo influencia directa desde los Estudios Campesinos (Cuéllar, Calle y Gallar, 2013) y de otros movimientos globales. Su principal objetivo es, como expone Díaz (Díaz, 2014), rechazar la dicotomía hegemónica del mundo urbano sobre el rural, mito protagonista de la exclusión de las culturas campesinas e indígenas sobreponiéndolas al ideal de tecnificación y modernización de la agricultura a un nivel global. Por ello, las dimensiones de la agroecología van a dar forma a esta resistencia y cuestionamiento dando lugar a un doble proceso: paralelamente a la revalorización de la cultura local se redefine la importancia del conocimiento y saberes tradicionales de la racionalidad campesina (Díaz, 2014). A esto se añade el factor de la localidad, espacio idóneo para creaciones de redes caracterizadas por la confianza, la participación y el apoyo entre las personas, favoreciendo una evolución identitaria de autonomía y agencia, habitando un mismo espacio y compartiendo ideas, valores, sentimientos, conocimientos, experiencias...etcétera.

Por otra parte, el saber de la agroecología va a impulsar la proposición ciudadana de la soberanía alimentaria, entendida como un paradigma con un enfoque teórico-político basado en la toma de poder de los consumidores y de los productores en cuanto a la alimentación sin que existan intermediarios, cuestionando igualmente la globalización desde una red descentralizada (Calle, Soler y Rivera, 2010). Nace a través del movimiento internacional de la Vía Campesina en 1996. La soberanía alimentaria preserva el derecho de las personas a definir lo que comen, de dónde deben provenir los alimentos y quiénes los deben producir. A causa de sus características ésta favorece la capacidad de agencia de las personas en cuanto a la creación de “políticas agroalimentarias basadas en sistemas de producción de alimentos sostenibles” (Calle, Soler y Rivera, 2010: 5), convirtiéndose en la primera propuesta que ofrece, desde una visión local, el fomento del desarrollo rural sostenible. (Calle, Soler y Rivera, 2010). En otras palabras, esta propuesta campesina no solamente defiende el derecho a una alimentación justa e igualitaria, sino que se identifica como una alternativa al concepto actual de desarrollo, pues no está basada en el crecimiento económico, sino en la estabilidad y agencia de las personas.

Paralelamente, aparece el surgimiento de la economía social y solidaria desplegada por los propios agentes endógenos que fomentan iniciativas agroecológicas de desarrollo rural (Cabanes y Gómez, 2014). Los modelos alternativos no sólo deben fundamentarse en reducir los efectos que el sistema agroalimentario actual provoca en el medioambiente o en la economía, sino que también deben orientar su acción en factores sociales, políticos y culturales (Cabanes y Gómez, 2014). La economía social y solidaria es un sistema socioeconómico, cultural y ambiental que se desenvuelve individual o colectivamente a través de prácticas donde se forjan valores como la solidaridad, la participación, el cooperativismo, el aprendizaje y la creación de redes con el objetivo de acrecentar integralmente al ser humano como fin de la economía (Aszunke, 2007). Ésta apuesta por el fortalecimiento de la economía local y campesina en la economía del sector rural ya que es la que produce la riqueza de un país (Montagut y Dogliotti, 2008).

El lazo de unión entre Soberanía Alimentaria, Economía Social y Solidaria y Agroecología representa los saberes que van a configurar la base ideológica política de acción de este tipo de movimientos alternativos. Ponen el punto de mira crítico en el sistema agroalimentario industrial globalizado constituyendo, desde lo local para instalarse en lo global,

“la posibilidad real de generar maneras más justas y equitativas socialmente, más autónomas y apropiadas culturalmente y más sostenibles y regenerativas, ecológicamente”

(Cuéllar, Calle y Gallar, 2013: 25)

1.4/ GÉNESIS DE LOS CANALES CORTOS DE COMERCIALIZACIÓN, UNA VISIÓN GLOBAL

En relación con la economía social las cooperativas y asociaciones van a ser las idóneas creaciones de puentes hacia:

Proyectos económicos viables, locales y agroecológicos, que no sólo generen desarrollo económico en los territorios, sino que además propongan modelos sostenibles de bienestar construidos y decididos por la propia comunidad (Cabanes y Gómez, 2014: 141).

Estas experiencias, dentro de lo que son los movimientos alimentarios, quedan circunscritas bajo la tipología de los Canales Cortos de Comercialización. Se definen como interconexiones entre agentes que tienen una participación directa en las relaciones de producción, distribución y consumo de alimentos ecológicos. A un nivel más concreto, en Andalucía, las cooperativas agroecológicas, cuyo surgimiento es relativamente reciente, promueven un nuevo desarrollo agrario a partir de la revalorización de los saberes y manejos campesinos (Altieri, 1991; Toledo, 1993 en Soler y Calle, 2010), enfatizando la dimensión social y política de dicho cambio (Sevilla, 2006; Sevilla y Soler, 2010: 265), activándose los ideales de la agroecología y la soberanía alimentaria. La *Cooperativa Agroecológica Hortigas* en Granada, objeto de estudio de esta investigación, recibe influencia directa de la filosofía y organización de *BAH!* (Bajo el Asfalto está la Huerta) en Madrid. Este tipo de cooperativas surgen en espacios urbanos en los cuales las personas tienen cierta vinculación a movimientos sociales críticos en relación con el contexto de globalización económica y agroalimentaria (Soler y Calle, 2010), lo que supone tanto una herramienta de crítica como de creación de alternativas económicas, sociales y políticas (Soler y Calle, 2010).

2/ LA COOPERATIVA AGROECOLÓGICA HORTIGAS

Hortigas nace en 2004 como una cooperativa autogestionada de producción, distribución y consumo de alimentos. Las personas que la forman comparten inquietudes acerca de comer de forma sana y ecológica, en un intento de aproximar la ciudad al campo, construir nuevas relaciones desde abajo y expandir el trabajo asambleario. Para ello, la base es la agroecología como forma de construcción de relaciones entre las personas, la agricultura y la ciudad. Es un proyecto comunitario de cultivo de alimentos en las propias huertas que tienen en Dúrcal, cedidas temporalmente por los

vecinos del pueblo. Por otra parte, se realizan intercambios como el trueque y/o el apoyo mutuo con otros proyectos similares a la filosofía de *Hortigas*, apoyándose en la autoproducción de alimentos y la economía social y solidaria.

El grupo de producción que trabaja diariamente en las huertas se conoce como *Almócita*, compuesto por tres personas. Ellos y ellas son los que tienen una gran parte de responsabilidad en términos de coordinación del trabajo, la planificación de los cultivos, la organización del reparto de las verduras y una mayor participación en la toma de decisiones. Hay un componente sociopolítico vital, pues el empleo de estas personas (las únicas remuneradas por su gran actividad), sostenibilidad y cuidado depende de los componentes de la cooperativa, visto que, si el número de cajas baja (es decir, hay menos personas en la cooperativa), ésta irremediablemente ingresará menos dinero y habrá peligro de que pierdan su salario. Para que esto no ocurra, la cooperativa estimula una gran cantidad de actividades con el fin de la recaudación de fondos. Estas medidas forman parte de lo que se denomina “Agricultura Apoyada por la Comunidad”, cuya base es un sistema de cestas que representa una responsabilidad y compromiso bastante sólidos junto con la existencia de una desvinculación de los precios, pues el dinero queda redireccionado al salario del grupo “*Almócita*”, gastos de gasolina o compra de semillas...etcétera. Por lo que, siguiendo a Soler y Calle (2010), se producen redes donde hay una deconstrucción de la asociación entre dinero y mercado.

Todas las semanas se realiza el reparto de verduras en una localización geopolítica con la idea no explícita de reapropiación de lugares, en otras palabras, se hace en un espacio público con la intención de construir nuevas formas de empoderamiento de espacios considerados como no privados. Este reparto queda dividido en GACS, los Grupos Autogestionados de Consumo, que a la misma vez se divide en Unidades de Consumo o cajas. La asamblea general es el modelo organizativo de la cooperativa. Realizada mensualmente, es el espacio de reunión de todas las personas participantes, en el cual se habla de los puntos del día.

Se trata, por tanto, de una organización económica dentro de un movimiento social que no solamente construye una red asentada en una alimentación justa y sostenible sino que crea relaciones de confianza, valores de apoyo mutuo y cooperativismo horizontal. Es una organización desde una “proximidad (global)” (Calle, Soler y Rivera, 2010:12) que hace que el proyecto tenga una mirada de cambio y transformación económica, social, política y cultural, partiendo del saber de la agroecología para fusionarse con la soberanía alimentaria y su potencial transformador a través de la lucha ciudadana y la satisfacción de las necesidades básicas de las personas.

3/ CONDICIONANDO LA MIRADA ETNOGRÁFICA: METODOLOGÍA

Mis presupuestos parten de investigar *Hortigas* como una alternativa económica y social que se localiza dentro de un contexto económico capitalista global. Para llevar a cabo los objetivos inicialmente descritos, la metodología cualitativa interpretativa ofrecerá mi capacidad de visión, entendimiento, descripción y análisis de la realidad social de la cooperativa y el significado de las relaciones sociales que se producen en *Hortigas*, desde el propio discurso que la gente tiene de esta práctica y sus acciones cotidianas alrededor de ella. Las técnicas principales de investigación etnográfica, esto es, la observación participante, las entrevistas y el grupo de discusión con un total de 8 personas en-

trevistadas, han posibilitado una mirada conjunta de lo constituye el fenómeno de la *Cooperativa Agroecológica Hortigas*. El trabajo de campo etnográfico se ha desarrollado en Granada capital y en un pueblo de la provincia de Granada, Dúrcal, durante un período de cinco meses: Febrero, Marzo, Abril, Mayo y Junio de 2017. La mayor parte de la etnografía queda relatada en la observación participante pues es donde queda representada la actividad de Hortigas, o sea: el reparto de las verduras, las asambleas generales y el laboro en las huertas. La importancia de estos lugares se debe a que es donde se producen las transacciones de los alimentos, la representación de los distintos grupos de consumo, cómo funcionan, las distintas relaciones, los problemas diarios...etcétera.

CONCLUSIONES

A través de este proyecto se ha elaborado un diálogo de saberes que ha versado sobre temáticas analizadas por autores y autoras; también un proceso de trabajo personal que ha ido desenvolviéndose hasta el resultado final que tienen en sus manos. Partiendo del germen preexistente de transformación que las personas buscan, la dinámica de la *Cooperativa Agroecológica Hortigas* permite el cambio continuo y la generación de cuestionamientos y concienciación de las personas que transitan por el colectivo. En este caso, la mitad de los informantes tiene una base de estudio en relación con los temas descritos aquí, esto es, la conservación de la naturaleza, la agricultura, el medio ambiente...etcétera, lo que presenta el interés en la población por estos temas y de ahí la relevancia de esta etnografía.

Los objetivos planteados permiten entender qué significa la *Cooperativa Agroecológica Hortigas* como caso de estrategia de lucha social, resultado de la descripción y el análisis de las relaciones a nivel individual y colectivo, las conexiones creadas con los objetivos de la propia cooperativa, el funcionamiento y la organización de ésta. Mediante el proceso metodológico de la observación participante y las entrevistas realizadas, así como el grupo de discusión, he tenido los datos suficientes para examinar y compararlos, expresados en las siguientes líneas de reflexión.

Desde un primer momento se ven latentes los objetivos e ideales que la cooperativa quiere difundir, como son la cohesión de grupo, la agroecología, las conexiones entre la ciudad y el campo, el trabajo asambleario colectivo y las relaciones horizontales. Ello hace que las percepciones se encuentren en un devenir de relaciones entre productos locales y personas, dando como resultado una metamorfosis a nivel individual y colectivo que adquieren su más relevante reflejo, por ejemplo, en el estilo de alimentación y ritmos y tiempos en vínculo con la naturaleza, pues se comparten espacios tanto con personas muy diversas como lugares donde el protagonista es el campo.

Esta experiencia es una alternativa económica, social y, adicionalmente, política. Es, sin duda, una de las características más llamativas para las futuras "hortigueiras", provocadora de conflictos debido a la poca participación en general o el largo proceso de toma de decisiones, no obstante entendidos éstos como forma de aprendizaje y como parte de los procesos de construcción de un nuevo modelo productivo. Como explican los autores Calle, Soler y Rivera, son maneras de entender la política en correlación con los cuidados y la democracia radical, es decir, la participación en los temas que nos afectan a nivel humano y el poder de agencia con el que se responde, sin aceptar las estructuras de poder que vienen dadas. La capacidad que el colectivo tiene de ver los problemas

como forma de crecimiento para mejorar la propia cooperativa representa la aptitud de combate social implícita para conseguir los objetivos compartidos.

En cuanto a la idea de modelo alternativo de producción, distribución y consumo de alimentos sanos y ecológicos, esta identificación se elabora por el hecho de representarse como una fabricación sustentable de productos locales que se encuentra en armonía con el medio ambiente y los seres humanos. Sin embargo, no exclusivamente cuenta con ese aspecto, sino que, igualmente, contiene lazos simbólicos para las personas, en el sentido del establecimiento fuera del sistema de mercado como la importancia de esta acción en el trabajo en las huertas. Ello ha dado lugar, además de un trabajo para uno mismo, el estar con amigos, aprender técnicas y saberes tradicionales, una relación con futuros alimentos y los de toda *Hortigas*. De este modo, se alejan de lo que es la cotidianidad para acercarse a una sucesión de lecciones de valores como son la ayuda mutua, la colaboración, el esfuerzo, el ocio, convivio y la concienciación sobre la necesidad de cambio. Esta base tan fuerte y enraizada de personas organizadas posibilita que la cooperativa fluya de la forma que ha sido descrita etnográficamente. Por último, las visiones más positivas de la cooperativa son las que permiten que este proyecto siga adelante, como son las relaciones que se construyen, la estructura que tiene y el poder de decisión que permite pensarse como una herramienta de revolución. Así, las personas experimentan la libertad de elección de los alimentos que están tomando, siendo conscientes del proceso que han tomado y quién ha formado parte de ello en el camino, desentrañando las relaciones creadas entre aquéllas.

Por lo tanto, en esta etnografía de experiencia alternativa económica centrada en la proximidad del consumo de alimentos, en las relaciones sociales resultantes y en los valores promovidos, se apuesta tanto por una transformación en el modelo de consumo, como por integrar un desarrollo de toma de decisiones colectivas, responsabilidades, trabajo compartido y una ecología de relaciones y saberes que finalmente derive en la lucha y defensa del territorio. Para generar comida todos los días debe haber una serie de acciones muy importantes, las cuales trascienden hasta convertirse en un movimiento social en el cual se realizan objetivos físicos y materiales día a día, formando parte de la cotidianidad de las personas, pero creando a la vez una importante red de identidades colectivas.

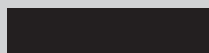
BIBLIOGRAFÍA

- ASKUNZE, C. (2007): "Economía solidaria", en G. Celorio, y A. López de Muniain, (coords.), Diccionario de Educación para el desarrollo. Ed. Hegoa, Bilbao.
- CABANES, M. Y GÓMEZ, J. D. (2014): "Economía social y Soberanía Alimentaria. Aportaciones de las cooperativas y asociaciones agroecológicas de producción y consumo al bienestar de los territorios", CIRIEC-España, Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa, N° 82: 127-154. Valencia.
- CALLE, A. SOLER, M. Y RIVERA, M. (2010): "Soberanía Alimentaria y Agroecología Emergente: la democracia alimentaria", en A. Calle (coord.), Aproximaciones a la democracia radical. Icaria Editorial, Barcelona.
- CUÉLLAR, M., CALLE, A. Y GALLAR, D (eds.). (2013): "Procesos hacia la soberanía alimentaria. Perspectivas y prácticas desde la agroecología política". Icaria Editorial, Barcelona.

- DÍAZ, C. (2014): "El enfoque del decrecimiento como estrategia de empoderamiento y transformación social. Un estudio de caso de los grupos de consumo agroecológico de Granada (España)" Trabajo Social Global. Revista de Investigaciones en Intervención social, N° 4(6): 49-71. Granada.
- ESCOBAR, A. (1999): "Antropología y Desarrollo", Maguaré, N° 14: 42-73. Bogotá.
- ESCOBAR, A. (2005): "El "postdesarrollo" como concepto y práctica social", en D. Mato (coord.), Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización, pp. 17-31. Universidad Central de Venezuela, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Caracas.
- ESCOBAR, A. (2010): "Una minga para el postdesarrollo: lugar, medioambiente y movimiento sociales en las transformaciones globales". Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- ESTEVA, G. (1996): "Desarrollo", en S. Wolfang (Ed.), Diccionario del desarrollo. Una Guía del Conocimiento como poder. PRATEC, Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas, Perú.
- HOLT, E (ed.). (2011): "¡Movimientos alimentarios unidos!" Icaria Editorial, Barcelona.
- -MONTAGUT, X. Y VIVAS, E (coords). (2007): "Supermercados, no gracias. Grandes cadenas de distribución: impactos y alternativas". Icaria Editorial, Barcelona.
- MONTAGUT, X. Y DOGLIOTTI, F. (2008): "Alimentos globalizados. Soberanía alimentaria y comercio justo". Icaria Editorial, Barcelona.
- SARAVIA, P. (2012): "Una mirada a dos experiencias de cooperativas agroecológicas. Los recorridos y discontinuidades de La Acequia y Hortigas". Universidad de Granada, Granada. Tesis doctoral inédita.
- SOLER, M. Y CALLE, A. (2010): "Rearticulando desde la alimentación: canales cortos de comercialización en Andalucía", en M. Soler Montiel y C. Guerrero Quintero (coords.), Patrimonio cultural en la nueva ruralidad andaluza, pp. 258-283, PH Cuadernos: Sevilla.
- TARÍN, A (coord.). (2015): "Miradas libertarias". Los libros de la Catarata, Madrid.
- VILLADIEGO, L Y CASTRO, N (2014): "Carros de Combate, consumir es una acto político". Clave Intelectual. Madrid.

26

**ANTROPOLOGÍA
Y ALIMENTACIÓN
EN EL CONTEXTO
ANDALUZ**



*Antropology and nutrition
in the andalusian context*

RESUMEN:

La antropología es una ciencia social capaz de abarcar desde su campo de estudio cualquier esfera inserta en la vida de los pueblos y sociedades. Su holismo y complejidad es una base firme para un correcto análisis sea cual sea el campo en el que nos situemos, aunque históricamente se ha considerado a la antropología como complemento en el estudio de ciertos fenómenos que eran legitimados de algún modo por otras disciplinas. Es el caso de la relación y vínculo que hay entre Antropología y Alimentación. La situación actual de la alimentación en el contexto andaluz necesita de la disciplina para ser puesta en el centro desde otras lógicas y consideraciones. El debate ha de girar en términos en relación a su soberanía y estado de la cuestión.

> **Palabras clave:** Antropología, alimentación, análisis, soberanía.

ABSTRACT:

Anthropology is a social science that can cover from its field of study any area in the life of peoples and societies. Its holism and complexity are a solid basis for a proper analysis, whatever the field we are working in, although historically anthropology has been considered as a complement in the study of certain phenomena that were encompassed in some way by other disciplines. This is the case of the relationship and the link between anthropology and nutrition. The current situation of nutrition in the Andalusian context requires this discipline to be placed at the heart of debate from other perspectives and considerations to discuss terms concerning its sovereignty and state of affairs.

> **Keywords:** Anthropology, nutrition, analysis, sovereignty.

¹⁷³ Graduada en Antropóloga Social y Cultural Universidad de Granada. Máster en Cooperación al desarrollo Universidad de Granada. Doctorando del programa de estudios migratorios Universidad de Granada. soledadcastillero@hotmail.com

1/ ¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HACEMOS MENCIÓN A LA ANTROPOLOGÍA DE LA ALIMENTACIÓN?

Parafraseando a Mabel Gracia, pionera en los estudios de la disciplina, se podría decir que el foco es puesto en las prácticas y representaciones alimentarias de los grupos humanos desde una perspectiva comparativa y holística, poniendo el acento en los factores socioculturales, económicos, filosóficos, determinantes en la elección de los alimentos, teniendo en cuenta el carácter biológico y psicológico como factores que interaccionan entre sí (Gracia, 2002:17).

La Antropología de la Alimentación tiene su origen, como todo o casi todo estudio dentro de la disciplina, en la investigación a partir de sociedades distintas a las de la propia persona investigadora. Por citar algunos trabajos pioneros encontramos el de la antropóloga Audrey Richards, considerada como la fundadora de la Antropología Nutricional. En sus trabajos con la población Bantúe y en concreto en su obra *Hambre y trabajo en una tribu salvaje* (1932) estipula que

“comer es la necesidad más básica que conocemos los seres humanos y supera en importancia y urgencia al impulso sexual”

(Richards, 1932:1 en Wilfred, 2003: 59)

Hace décadas que la antropología comienza poco a poco a mirarse desde adentro y a encontrar la extrañeza y el interés por la observación y el análisis de las mismas sociedades en las que habita. Clásicos dentro de la ciencia como Marvin Harris y una de sus obras póstumas *Vacas, Cerdos, Guerras y Brujas* (1974) ya situaron la complejidad del acto de alimentarse en relación con las prácticas culturales y sus causalidades en cuestión. Aquello que se puede presentar como una irracionalidad a los ojos ajenos, son estilos de vida que se vinculan a contextos y situaciones determinadas. Por eso separar la alimentación del análisis antropológico sería hacer una reducción de sus mismas prácticas. No se puede parcelar la alimentación en campos científicos como el biomédico o de la mano de la función nutricional si realmente se quiere abordar desde su totalidad. Aplicar la antropología al campo de la alimentación ha sido clave para revelar la importancia de la misma en nuestra identidad, en nuestra salud, en nuestra relación y pertenencia a un grupo, a un estilo de vida, a una filosofía o a un posicionamiento político, entre otras muchas variables. La especificidad de la práctica antropológica es de vital importancia para llegar a situar el papel que la alimentación ocupa en nuestras vidas. Como señala la antropóloga Mabel Gracia en la coordinación de la obra *Somos lo que comemos* (2002):

“La etnografía ha ido demostrando que la alimentación está estrechamente vinculada a la historia de los pueblos y que intentar comprender su realidad y evolución, sus jerarquías y desigualdades, sus funciones y sus lógicas, sus significaciones plurales, sólo puede hacerse teniendo en cuenta el peso de los respectivos contextos. Solamente situando los problemas que hoy se derivan del hecho de alimentarse, o de no hacerlo, en relación con el orden político y económico en el que se desarrollan y se reproducen –o del cual dependen- permite articular posibles respuestas ante determinados fenómenos que reclaman soluciones”

(Gracia, 2002:28)

Cada vez más, nuestra alimentación se basa en parámetros distintos a los meramente biológicos. Es decir, no comemos lo que comemos solamente para saciar nuestra hambre o para adquirir el número indicado de calorías diarias para un correcto funcionamiento de nuestro organismo. El acto de alimentarse excede ya de estos límites y se sitúa en el centro de nuestro modo de ser y estar en el mundo. Las prácticas alimentarias son cruciales para la reproducción social de las sociedades humanas (Gracia, 2002: 15) Y las mismas están en continuo cambio, construcción y movimiento.

Antes de seguir avanzando, sería conveniente apuntar unas diferencias entre conceptos cruciales para comprender los apuntes del trabajo que se presenta, puesto que no es lo mismo hablar de alimentación que hablar de nutrición o dieta. Parafraseando a Xavier Medina, dentro de la obra de compilación a cargo de Antonio Garrido, Comida y Cultura: nuevos estudios de cultura alimentaria (2009), apunta que:

“al hablar de nutrición hacemos referencia al conjunto de procesos biológicos, mediante los cuales el organismo recibe y transforma las sustancias de los alimentos, considerándose así un acto involuntario e inconsciente, que a priori no quedaría susceptible de socialización”

(Medina, 2009: 63 en Garrido, 2009)

Sin embargo, el término dieta implicaría:

“un control alimentario consciente y una regulación de los alimentos como medida higiénica, haciendo especial atención a las cualidades de una nutrición determinada”

(Medina, 2009:63 en Garrido, 2009)

Y siguiendo con la línea del mismo autor, interpreta:

“la alimentación igualmente como una función de proporcionar al organismo sustancias para su subsistencia desde un acto voluntario, con consciencia y sobre todo susceptible de socialización, presentando en síntesis tres factores principales: los sistemas biológicos, a cultura y el medio”

(Medina, 2009:63 en Garrido, 2009)

Es en este punto es donde nos vamos a situar, siendo el eje alimenticio en relación a la cultura y el medio el que vertebra los apuntes siguientes. Una vez descrita de forma general la relación entre Antropología y Alimentación, es necesario hacer una esquematización de la disciplina en el ámbito académico a nivel nacional para situarla a su vez en el contexto andaluz.

2/ LA ANTROPOLOGÍA DE LA ALIMENTACIÓN EN EL ESTADO ESPAÑOL

El interés por las cuestiones alimentarias no es una novedad en los estudios de antropología, pero sí que resulta una corriente relativamente joven en el contexto Andalúz, así como en el contexto Estatal. El origen de la aplicación de la disciplina dentro del Estado Español se sitúa en la década de los ochenta, aunque siempre el contenido de los aspectos alimentarios ha estado presente vinculado a ámbitos de la gastronomía, la comensalidad festiva o el folklore (Gracia, 2002: 21) Esto refuerza la proyección social total, reforzando la idea de Mauss, de las prácticas alimentarias, materiales y simbólicas. Y es que como apunta David Oseguerra Parra.

“La comida es una de las actividades humanas que con mayor claridad muestra el requerimiento de que diversas disciplinas científicas participen en la comprensión y resolución de los distintos problemas que van surgiendo en ella”

(Oseguerra, 2001: 141)

Podría decirse que de algún modo, aún la Antropología de la Alimentación se encuentra definiendo su campo de estudio, pero con una proyección e implantación cada vez más incipiente. Es fruto de una coincidencia con los cambios e intereses de las principales cuestiones sociales en el orden económico, sanitario, medioambiental, etc. A su vez, la implantación en los planes de estudios en el ámbito universitario ha materializado la disciplina con la implantación de diversas asignaturas, grupos de investigación y discusión. Es necesario subrayar que en 2014 se crearon dos cátedras UNESCO relacionadas con la cultura alimentaria. Una de ellas, directamente: la Cátedra UNESCO de Alimentación, Cultura y Desarrollo de la Universitat Oberta de Catalunya (UOC, Barcelona). La otra, con una línea de investigación dedicada a alimentación y cultura, la Cátedra UNESCO de Ciencia e Innovación para el Desarrollo Sostenible: Producción de alimentos y seguridad alimentaria global, de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED-Fundación Triptolemos, Madrid). Existe, también en España, la colección de libros del Observatorio de la Alimentación, que edita Icaria y que hasta el momento ha publicado cuatro volúmenes directamente relacionados con la Antropología de la Alimentación.

2.1/ GRUPOS DE INVESTIGACIÓN EN ANDALUCÍA:

En el contexto Andalúz destacan los grupos de trabajo de Sevilla y Córdoba. Dentro de la Universidad de Córdoba destaca la presencia del Grupo de Investigación de Seguridad Alimentaria, o el ISEC (Instituto de Sociología y Estudios Campesinos) del que parte el OSALA (Observatorio de Soberanía Alimentaria y Agroecología Emergente) entre otros. En la Universidad de Sevilla se encuentra el grupo de Sistemas Alimentarios e Identidad Cultural, así como investigadoras como Ana Troncosa, que desde las ciencias de la salud ha dirigido proyectos sobre el control de la calidad de los alimentos y las bebidas. En Granada, hay también diversos grupos de investigación aplicados desde el campo de la biomedicina, como es el caso del grupo Agroindustrial y Alimentación, dentro del departamento de fisiología o el Máster de Nutrición Humana impartido en la Facultad de Farmacia. De forma paralela a la institución académica se encuentra el Grupo de Estudios Juan Díaz del Moral, formado por estudiantes de ciencias sociales y activistas dedicados a la recuperación de la memoria

histórica de las luchas campesinas en Andalucía así como la organización de eventos en la materia y publicaciones. Si bien en el caso de la Universidad de Granada el ámbito de la alimentación no se encuentra tan presente desde las ciencias sociales, sí que existen asignaturas dentro del grado de Antropología que la abarcan como son Antropología de la Salud o Antropología Ecológica. El no señalar a las demás ciudades andaluzas no exime de que en ellas se trabajen temáticas de referencia, pero podría entenderse que Sevilla y Córdoba por los grupos de investigación específicos y Granada por la contemplación del grado de Antropología, ocupan ciertos puestos de especificidad en la disciplina. Pero más allá de ubicar o trabajar desde provincias o grupos de estudio concretos, la línea de intención que marca el sentido de mi investigación es la de repensar desde Andalucía la situación alimenticia que se está viviendo. Las transformaciones socio-económicas a partir de los nuevos modos de consumo, nuestro papel como personas consumidoras y el papel de las personas productoras. Si bien son planteamientos muy amplios, en esta ocasión me interesaría aterrizar sobre dos cuestiones centrales dentro de las mismas: por un lado, la mercantilización de la alimentación a partir de las grandes superficies, su estado y consecuencias y por otro lado, las perversiones dentro del mito de la Dieta Mediterránea. Para ello, es necesario situar a Andalucía dentro de la conexión local-global dentro del mercado de la industria alimentaria, como territorio en el que encuentra inmersa.

3/ RE-PENSAR LA ALIMENTACIÓN EN ANDALUCÍA, DESDE EL MANTEL QUE CUBRE LA MESA GLOBALIZADA

Andalucía, Sur dentro de muchos Nortes. Tierra de paso, de encuentros y acentos, de colores y sabores. Tierra cada vez más universal, más de la humanidad y menos de ningún lugar.

Situándonos en un contexto actual, donde las fronteras en función de los capitales cada vez son más porosas, la conexión local-global es una realidad presente en todos nuestros hábitos y concretamente en el ámbito de la alimentación. Y es que en tiempos de globalización, el capital no tiene nacionalidad. El imaginario que se despierta cuando se habla de alimentación en Andalucía recurrentemente suele ser el de una mesa con un mantel de cuadros y una olla de la que se desprende un humo generoso y apetecible. Pensar en Andalucía y su gastronomía es pensar en el buen comer, en el buen beber, en el buen dormir. ¿De dónde nace ese imaginario? Podríamos señalar en este punto el peso de la Dieta Mediterránea y el lugar que ocupa Andalucía en la misma. Pero este imaginario ¿sigue siendo sostenible?

3.1/ ¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DE DIETA MEDITERRÁNEA?

Hablar del Mediterráneo es hacer mención a una construcción geopolítica, marcada por un ámbito geográfico determinado, en el cual se crea una construcción sociocultural. Hablar de Dieta Mediterránea es hablar de una homogeneidad territorial que en la realidad no existe. Hoy día seguir manteniendo que hay una dieta que prima sobre las demás es peligroso, en tanto el sector de la alimentación está altamente globalizado y por tanto deslocalizado, influyendo así en cambios desde los espacios de consumo, de producción, de horarios y principales actores influyentes. La Dieta Mediterránea está de moda, se ha patrimonializado. Es reconocida y promocionada internacionalmente como un régimen tan saludable y recomendable como “necesario” en una Europa del

Sur, que paradójicamente modifica a pasos agigantados drásticamente sus tendencias, que se ven alejadas cada vez más de lo que se pretende entender como Mediterráneo. Una moda fingida que se exporta en espacios como FITUR¹⁷⁴ y en las guías de viaje, o en los documentos de la Junta de Andalucía para hacer afán del buen comer Andaluz. Un buen comer que ha sido mantenido por agricultores, agricultoras, jornaleros, jornaleras, tenderos, tenderas, mercados de barrio, plazas de abastos, mercadillos, productos locales, trueques vecinales etc. y que han pasado de ser un folclorismo a un producto gourmet para "lo foráneo"¹⁷⁵.

Durante siglos la dieta Mediterránea se ha ido formando por una multiplicidad de productos provenientes en origen de distintas latitudes: legumbres, patata, especias etc. Hoy hay toda una invasión del mercado globalizado en materia alimenticia que ha difuminado por completo los hábitos saludables de los que durante décadas ha presumido Andalucía. Se produce una crisis de identificación con el territorio, debido a los cambios alimenticios, que también son cambios en el modelo de consumo. Se han ruralizado¹⁷⁶ aspectos de aquello que se entiende como Dieta Mediterránea para sacarlo de su contexto y convertirlo en un producto. Además, entraría aquí la parte social de quién habita el Mediterráneo y cómo se alimentan los habitantes del mismo. Andalucía como pueblo ha sido receptor y emisor de movimientos migratorios a la par. El agro andaluz es sostenido en gran parte por población venida de otros países y son quienes sustentan las denominaciones de origen más reconocidas. Encontramos casos tan paradigmáticos como el de la fresa en Huelva, cultivada mayoritariamente por mujeres de Marruecos que fueron sustituidas por mujeres del Este de Europa a partir de todo un trazado de líneas de conveniencia. ¿De dónde es el origen de la denominación de origen? Podríamos plantear a modo de interrogante si queremos comprender el alimento en su totalidad. Se podrían hacer señas a esta situación en la mayoría de los productos de temporada punteros: la aceituna, la naranja, el tomate. Dentro de estas cosechas características de la Dieta Mediterránea hay manos de todas las latitudes sosteniéndolas. Para analizar esta cuestión es necesario un cambio de paradigma que no abogue solamente por el contexto geográfico, si no que haga incidencia en el aspecto social del alimento, desde que se planta hasta que se coloca en la mesa. En esta línea se plantea la idea de soberanía alimentaria frente a la idea de seguridad alimentaria.

4/ SEGURIDAD ALIMENTARIA VS SOBERANÍA ALIMENTARIA

Entrevistando a una profesional de la Cooperación Andaluza en el ámbito de la seguridad alimentaria, entre otros, le pregunté acerca de la diferencia entre las dos interpretaciones y de cómo las instituciones del ámbito de la cooperación trabajan estas perspectivas. Me parece necesario a partir de su voz y experiencia aclarar dichos conceptos, para acercarnos más a la realidad de la conexión local-global entre pueblos en materia de alimentación y así entender por qué es necesario repensar el estado de la soberanía alimentaria en Andalucía.

¹⁷⁴ FITUR: Feria Internacional del Turismo celebrada anualmente en Madrid.

¹⁷⁵ Lo foráneo: Entiéndase lo foráneo como un término utilizado para hablar de aquello que viene de otros contextos y se le ofrece lo local como un producto adaptado a sus necesidades propias y no en esencia real.

¹⁷⁶ Entiéndase ruralizado como mitificado. Es algo muy común en la historia de Andalucía, situar ciertos aspectos en la lógica de la admiración de la marginalidad, la pobreza como belleza.

“Para mí la soberanía alimentaria es como un horizonte al que atender que tiene que ver con la capacidad de las personas de decidir cómo quieren hacer las cosas y que ellas puedan tener en ese caso los recursos tanto naturales, como humanos, como políticos para poder cultivar lo que quieren y sus propios alimentos acordes a su cultura y a sus preferencias lo que pasa es que claro, la definición de seguridad alimentaria que da la FAO¹⁷⁷ por ejemplo pues entiende que la seguridad alimentaria existe cuando existe disponibilidad en todo momento de alimentos adaptados culturalmente y suficientes para las personas y creo que la diferencia fundamental entre seguridad alimentaria y soberanía es como la parte política y de...de ver capacidad de... o sea de control sobre los recursos o sea recurso tierra, recurso semilla, porque la seguridad alimentaria no habla de eso, es que tengas alimentos suficientes y disponibles durante todo el año, pero no se mete en... bueno...en esos alimentos ¿cómo se han cultivado? ¿con qué prácticas? y claro eso es fundamental porque esa parte política es la que hace que de verdad el campesinado esté empoderado y tenga el poder el mismo”

[Excooperante de la Agencia AACID]

Queda marcada la incidencia política de pensar desde la soberanía alimentaria y el poder de decidir de la población y la seguridad alimentaria enfocada a cubrir unas necesidades alimenticias sin un análisis del cómo, del desde dónde y desde el para quién. En esta línea, podríamos preguntarnos: ¿tiene Andalucía soberanía o seguridad Alimentaria? Antes de contestarla sería necesario hacer un ejercicio mental rápido y aparentemente sencillo. Situarnos en la zona geográfica que habitamos y pensar si algo nos hace ruido en este sentido. Desde Granada, el lugar donde resido, se me presenta el panorama de la Vega. Cada vez más explotada por un cinturón urbano causado por inversiones urbanísticas que en muchos casos llevan enlazados la implantación de grandes superficies de consumo. Es el caso del Centro Comercial Nevada, inaugurado en 2016/2017 y que ha devorado un espacio de cultivo para, paradójicamente, establecer supermercados, hipermercados, cadenas de restaurantes etc. Esta crisis del territorio se ha naturalizado hasta el punto de ser un factor de calidad el encontrar este tipo de instalaciones. Las grandes superficies se han vuelto como sinónimo de calidad y excelencia frente a los espacios verdes, de los que se parece huir en una Andalucía donde el oro terrenal se agota. Esto provoca otra cuestión inmediata a repensar: ¿cómo se explica que en un contexto donde se presume de dieta Mediterránea, la obesidad infantil sea una pandemia cada vez más extensa? ¿Qué le está pasando a la alimentación andaluza? Con esta cuestión daremos pie al siguiente punto, en el que se sitúa un análisis de los nuevos espacios de consumo.

¹⁷⁷ FAO: Siglas con las que se identifica la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la alimentación. Fundada en 1945 y entendida como uno de los mayores organismos especializados de Naciones Unidas.

5/ DEL MERCAILLO¹⁷⁸ AL MEGA MARKET EXPRESS¹⁷⁹

Hace dos décadas, Paul Bohanan ya anunció que:

“La producción comercial y agrícola actual está arruinando el entorno en muchas áreas del mundo. Aunque nuestra civilización lo hace de forma más eficaz, no es la primera vez que el entorno ha sido agredido.”

(Bohanan, 1992: 121)

La alimentación actual se sustenta en un sistema agroalimentario globalizado, crecientemente industrializado y mercantilizado. En medio de la abundancia o como diría Vandana Shiva, de la sobrealimentación, pervive la incapacidad de garantizar alimentación suficiente y sana a la población mundial, a la vez que crece la degradación del entorno. Esta forma de alimentarse está en crisis, reflejo de una crisis global y sistémica más amplia (Pérez y Soler, 2008).

En el transcurso del siglo XX y sobre todo a partir de la década de los 80 hasta nuestros días, el modelo de distribución y comercialización de alimentos ha dado un giro de 360° con la aparición de uno nuevo que recibe el nombre de: Distribución moderna. Se trata de la sustitución de los espacios de compra tradicionales, tiendas de barrios, mercados y compra a productores por la distribución en supermercados, hipermercados, autoservicios etc. (Montagut y Vivas, 2007: 7). Así se produce un cambio cultural en el dónde, el cómo y el cuándo, poniendo por tanto el consumo alimenticio al servicio de la lógica del mercado. Los alimentos no vienen de la tierra a la mesa. La compra de productos locales y de temporada ha sido sustituida por el consumo de alimentos deslocalizados, siempre con el objetivo de que el producto sea lo más barato posible, sin importar la procedencia ni su elaboración. Por ejemplo, la D.M. ha permitido que podamos consumir cualquier producto independientemente de la época del año en la que nos encontremos, así que la maduración en muchas ocasiones se da en las cámaras frigoríficas de los polígonos industriales de un modo totalmente artificial (Montagut y Vivas, 2007:7).

En Andalucía, Mercadona está presente en todas y cada una de las provincias de la misma. Cito Mercadona como el caso más paradigmático de expansión y crecimiento en el menor número de años. Las principales cadenas de alimentación presentes en el contexto andaluz son: Mercadona,

¹⁷⁸ Mercaillo: Es una forma popular de llamar a lo que se conoce formalmente como mercadillo, que viene a ser un espacio al aire libre donde gran cantidad de comerciantes se reúnen y montan sus puestos de venta durante determinados días a la semana. Ha sido dentro de Andalucía un lugar clave para compras variadas, un lugar que cada vez pasa más a un segundo plano.

¹⁷⁹ Merca Market Express: Es una forma de hacer mención a las grandes superficies donde se localiza actualmente la gran mayoría de los productos destinados a la alimentación. Espacios que acaparan de forma vertical nuestra alimentación. Utilizar el pseudónimo: Merca Mega Market Express es cuestión principalmente de no poner en el centro a ninguna empresa en cuestión por un lado y por otro lado es una cuestión clara y concisa de describir la metodología que desde hace décadas se está desarrollando como consumo: espacios cada vez más grandes para una alimentación cada vez más rápida y mecanizada. Montagut y Vivas en su obra *“Supermercados no, gracias”* (2007) denominan a las formas de consumo de estos espacios como D.M. (Distribución Moderna).

Día y Carrefour, según el informe de Alimarket¹⁸⁰. Estos espacios ofrecen lo que se considera como alimentos servicios, puesto que en su mayoría vienen precocinados y listos para ingerir, lo cual fomenta el mito del ahorro del tiempo. Si no dedicamos tiempo a nuestra alimentación a ¿qué se lo vamos a dedicar?.

5.1/ MITOS Y PELIGROS DE LA DESLOCALIZACIÓN

La deslocalización de alimentos es una problemática que se viene cuestionando desde diversas fuentes. Una referente en la deconstrucción del mito de esta cuestión es Vandana Shiva que plantea que: “Lo local es diversidad, frescura, seguridad y sabor”. Significa que la conexión entre productor y consumidor es más profunda y que no solo se cultiva alimento, sino relaciones entre la comunidad. La historia de Andalucía es una historia de cuadrillas jornaleras rurales, de campañas que sostenían la economía de los pueblos a través de cultivos rotatorios donde a pesar de los latifundios imperantes, la localización de los productos garantizaba un ápice de democracia. La implantación de estas grandes superficies se presentan bajo el paradigma de la modernidad. Ramón Grosfoguel cuando habla de la modernidad alude a “pueblos con problemas” y eso le ha ocurrido a Andalucía, se ha visto como necesario implantar una modernidad como solución a una folclorización de la que se nos ha exigido huir. Podríamos popularmente hacer la oración de “De las lentejas a Mac Donald”. Pero también en palabras de Grosfoguel: ...“no se puede dejar de tener presente que *La Modernidad es ante todo un proyecto civilizatorio colonial de muerte*” (Prefacio Grosfoguel de la obra *Los blancos, los judíos y nosotros* de Houria Bouteldja) Desde que la alimentación se convirtió en un mercado económico y comenzó a cotizar en bolsa, este ha sido el fin último de las corporaciones. Producir mucho, rápido y “barato” para que el consumo sea constante. Hay que ser muy cautelosas cuando hablamos del precio, que parece ser el principal aliciente para que este sistema se sostenga. Contabilizar desde la parcela social es caer en la trampa del ahorro. Y es que si se hace caso a la apetencia de consumir productos sea cual sea la temporada, se da pie a una sociedad que no tiene en cuenta los riesgos de gastos como desplazamiento y las consecuencias en las poblaciones de origen que esto revierte. Mi experiencia en Argentina con el cultivo de soja me permitió conocer las dos caras del monocultivo. Mientras que en cualquier supermercado andaluz la soja se presenta como sustitutivo de la leche animal o de la carne en formato de hamburguesas y otros alimentos, en Argentina es causa de muerte, enfermedades y desposesión de las tierras, entre otras muchas tragedias. Tenemos que pensar a Andalucía, como cómplice también en esta situación. Andalucía somos todas, de ahí la necesidad de pensaros en comunidad. Rescatando un fragmento de la misma persona con la que estuve trabajando sobre el concepto de Soberanía y Seguridad, me comentaba la situación que en África la Vía Campesina le presentaba a este respecto:

“En el 2011 estuve en el Foro Social Mundial que fue en Dakar y estuvimos en una rueda de prensa de la vía campesina y se hablaba de Mali, del borde del río Níger y cómo las mejores tierras habían sido acaparadas por países extranjeros para cultivar arroz. Total que hicimos la pregunta a la vía campesina de ¿yo como persona del Norte qué puedo hacer para mejorar

¹⁸⁰ Alimarket: Empresa dedicada a la generación de información económica sectorial en España. Dentro de la misma incluye un apartado exclusivo sobre Alimentación (Web oficial Allimarket).

la vida de los campesinos del Sur? y me dijo “lo mejor que puedes hacer es consumir local allá donde vivas” porque claro, si yo consumo local, mientras más cosas consumo locales menos cosas consumo de fuera y todos los impactos negativos que hay fuera, o sea que provoca el cultivo de soja, sea lo que sea lo estoy dejando de provocar ese impacto negativo...”

[Excooperante AACID]

Este discurso es un ejemplo de la necesidad de ir hacia una deconstrucción de la lógica del ahorro en un sistema regido por la deslocalización. Si se valoran y tienen en cuenta las consecuencias y los daños derivados de esta nueva forma de producción/distribución, el consumidor paga siempre tres veces, siendo un primer pago el realizado en la caja, el cual es muy elevado si se compara con la proporción que la gran superficie ha pagado al consumidor, un segundo pago se hace a la administración fiscal para compensar los daños producidos a los agricultores y un tercer pago para financiar las compensaciones sociales dirigidas a quienes quedan fuera en el mundo agrícola y empresarial (Montagut y Vivas, 2007: 54). La mayoría de los campesinos no pueden entrar a formar parte, puesto que solamente quienes producen dentro de un modelo agroindustrial tienen margen de competencia y además, la mayoría de las ayudas van para ellos. Cada vez es más frecuente prescindir de productores locales, por buscar un mayor margen de beneficio. Esto no es solo aplicable a productos tropicales como podrían ser las bananas o el café, sino que este fenómeno se da también con productos que perfectamente podríamos encontrar a pocos kilómetros de casa. Es preferible saltar el océano para surtirse de alimentos si se actúa en esta línea. Las producciones de consumo cotidiano son demandadas donde la legislación laboral y ambiental es lo suficientemente laxa como para que no suponga un coste económico (Montagut y Vivas, 2007: 15).

Pero no todo es caos. Hay mentes que despiertan y se presentan como nuevas formas de consumo, cuando realmente están radicalizando la alimentación en Andalucía, volviendo a la raíz de la misma. Es decir, volviendo a producir para el buen comer, para el buen vivir¹⁸¹. Economía de abuela es el apelativo que yo suelo utilizar para definirlos, haciendo alusión a los conocimientos perdidos: peso de los productos, procedencia, aspecto etc. Se siente una necesidad de volver a humanizar nuestra alimentación. Tienen que ser nuestros campesinos quienes alimenten al mundo y no Coca-Cola o Nestlé. Existe una separación de nuestro cuerpo con nuestro alimento en el modo de consumir. Los alimentos ya no se tocan si no hay un plástico de por medio. En la mayoría de los casos vienen envasados, pelados, cortados y envueltos a su vez en plástico sustituyendo a la piel. La medida de higiene es la excusa en este caso.

5.2/ MITOS Y PELIGROS DE LA DESLOCALIZACIÓN

“El Mundo se achicó, sin que hayamos crecido”

(N. García Canclini)

¹⁸¹ Buen Vivir: El Buen Vivir es una forma de pensamiento y comprensión de la comunidad en relación al entorno donde la soberanía en todas las esferas ocupa un lugar central. En Andalucía el anacronismo sería el Saber Vivir.

Este apunte es necesario para ampliar el análisis. No solamente podemos consumir alimentos de cualquier parte del mundo si no que personas de cualquier parte del mundo estamos cada vez más cerca. Cecilia Montero en su artículo *“La mesa globalizada. Estilos alimentarios interétnicos”* (2010) utiliza el concepto de “comidas en contacto” siempre lo han estado, puesto que hay que interpretar la migración y la alimentación como ámbito de encuentro y de desencuentro. En la alimentación, aspectos como nuevo, exótico o nunca visto para hablar de alimentación es una constante. Esto se debe a los productos que la industria introduce adaptados a las regiones dependiendo de la población extranjera que más predomine. Es el caso del cuscús o el Hummus que aparecen en los estantes de los supermercados recientemente. Este tipo de alimentos se denominan “alimentos totémicos” aunque en este caso serían platos totémicos, ya que dentro del conjunto de alimentos no autóctonos, resultan icónicos tanto para la migración como para la población receptora. Por una parte, la migración se reconoce a si misma al consumir este plato con respecto a los de la población autóctona y sirve como modo de interrogante sobre ellos al desconocerlos. Es decir, se produce un acercamiento para la información y el conocimiento. Tenemos platos de cada vez más latitudes que adoptamos en nuestra rutina diaria y otros que viniendo de otras latitudes nos los adjudicamos en valor de la Dieta Mediterránea. Me gustaría lanzar el foco de repensar en la agilidad con la que se introducen mercancías de todos los lugares y se globalizan y exotizan los alimentos y sin embargo las condiciones con las que en Andalucía se encuentran los temporeros, las temporeras y la población inmigrante en general. Esto nos remite a las palabras de Karl Marx en el capítulo cuarto del primer tomo de *El Capital*, donde sugiere un descenso “hacia la oculta sede de la producción, en cuyo dintel se lee: (...) Prohibida la entrada salvo por negocios” (Marx, Karl. *El capital*, volumen 1).

6/ HUMANIZAR LA ALIMENTACIÓN

Tras estos apuntes y a modo de cierre, puesto que no creo que se asemeje a una conclusión, el artículo presente apuesta y aboga por hacer un clic hacia la urgencia de volver a humanizar la alimentación en Andalucía. Una óptica antropológica nos ayuda a definir la situación y la complejidad del entramado en una Andalucía plural y diversa que ya en opinión primera y personal, necesita resistir desde su identidad culinaria. La alimentación en Andalucía es un libro abierto que habla de la historia de los pueblos, las sociedades, las economías, la posición de las mujeres dentro y fuera de los hogares, las luchas y revoluciones campesinas. Nuestra Andalucía la de la bata de cola pero también la de la periferia está siendo víctima una vez más de un intento de homogeneización bajo los parámetros de la modernidad que destierran su solera y esencia a la producción para la exportación de la peculiaridad. A causar más asombro y a atraer más turismo de masas a la vez que se nos convierte más en masa a golpe de comida rápida para intentar “aparejarnos” a lo moderno, a lo no cateto (entiéndase la ironía).

Tierra, libertad y buenos alimentos...

BIBLIOGRAFÍA

- ARANDA, A. (2009): "Comida y cultura: nuevos estudios de cultura alimentaria". Universidad de Córdoba, Servicio de Publicaciones. Córdoba.
- BOUTELDJA, H. (2017): "Los blancos, los judíos y nosotros. Hacia una política del amor revolucionario". Akal, Madrid.
- BOHANAN, P. (1996): "Para raros, nosotros. Introducción a la Antropología cultural". Akal, Madrid.
- GRACIA, M. (2002): "Somos lo que comemos: Estudios de alimentación y cultura en España". Ariel, Barcelona.
- HARRIS, M. (1974, Red: 1994): "Vacas, Guerras, Cerdos y Brujas". Alianza Editorial, Madrid.
- MONTERO MÓRTOLA, C. (2010): "La mesa globalizada. Estilos alimentarios interétnicos", *Gazeta de Antropología*, N°26 (1) Art. 20. Granada.
- MONTAGUT, X. Y VIVAS, E. (2007): "Supermercados no, gracias. Grandes cadenas de distribución: impactos y alternativas". Icaria Editorial, Barcelona.
- MARX, K. (1975): "El capital: Crítica de la economía política. El proceso de producción del capital". Siglo XXI, Madrid.
- OSEGUERRA PARRA, D. (2001): "La comida: ¿lugar de encuentro entre disciplinas científicas?", *Época II*, Vol. VII. N° 13:141-151. Barcelona.
- SHIVA, V. (2018): "¿Quién alimenta realmente al mundo?" Editorial Capitán Swing, Madrid.
- SOLER MONTIEL, M. y PEREZ NEIRA, D. (2013): "Por una recampesinización ecofeminista: superando los tres sesgos de la mirada occidental", *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, N°121: 131-141. Madrid.
- WILFRED, S. (2003): "Sabor a comida, sabor a libertad: Incursiones en la comida, la cultura y el pasado". Ediciones de la Reina Roja, S.A. de C.V, México D.

AGRADECIMIENTOS

Desde estas líneas nos gustaría acordarnos de a todos aquellos que han hecho esto volumen posible aunque con una simple mención no se les haga justicia por todo aquello que nos han dado.

Agradecer a Inmobiliaria Zambrano S.L., TuFurgo.net, Centro de Estudios Histórico Andaluz, Alma de Bebe, Federación de Ateneos Andaluces, Ayuntamiento de Jerez de la Frontera y Diputación de Cádiz, sus aportaciones, colaboraciones, difusión y todo el cariño con el que nos han tratado para que esta iniciativa pudiera llevarse a cabo y más de cómo se llevó.

A todos los que decidieron sumarse a esta iniciativa como comité científico y a los que vinieron a Jerez explicarnos como está la situación de los jóvenes en cada campo y que estuvieron a nuestro lado en cada paso que dimos desde que esta idea nació, Andrés María Adroher, Pedro Aguayo, Isidoro Moreno, Maribel Serrano, Cristóbal Orellana, sin vosotros esto no hubiera sido posible.

Acordarnos de todos aquellos que en este libro aparecen y que acudieron a nuestra llamada en aras de la difusión, la caída de las barreras disciplinares y en el sano intento de reconciliar a la Sociedad

con la Academia. Por luchar codo con codo en la divulgación del conocimiento en torno a nuestra comunidad para crear una sociedad más rica.

A los compañeros de IJITA, donde lo que comenzamos en 2016 vio la luz en 2018, con todos los buenos y malos momentos, trabajo y dedicación y a todos los que creyeron y se sumaron a esta lucha. Y por último agradecer a los que están detrás de todos nosotros apoyándonos incondicionalmente en este duro camino que es la investigación, nuestras familias, sin las que no tendríamos esta oportunidad.

