

La Cuestión de la Historia en el Enfoque Antropológico de las Fiestas Alicantinas de Moros y Cristianos

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.74.5>

Marlène Albert Llorca

Université Toulouse - Jean Jaurès, Toulouse, Francia

<https://orcid.org/0009-0007-0939-9942>

marlene.albert@wanadoo.fr

Resumen

Esta contribución presenta unas reflexiones nacidas de las encuestas etnográficas realizadas entre finales de los años 70 y principios de los años 2000 sobre las fiestas alicantinas de moros y cristianos por un grupo de antropólogos de la Universidad de Toulouse, del que formaba parte la autora. Esas indagaciones llevaron, entre otras cosas, a preguntarse si el argumento de las fiestas — la escenificación de la conquista mora de la ciudad y su reconquista por el ejército cristiano, ayudado por el santo patrón o la santa patrona — reflejaba lo que mostraba la actuación de los *festeros* y lo que justificaba la afición de los participantes por su fiesta. Es lo que afirmaban los eruditos locales que habían estudiado la historia, o mejor dicho el origen de la fiesta de su pueblo. Para ellos, esta era ante todo la conmemoración de la “epopeya” de la Reconquista y por lo tanto se debía rechazar todo lo que la “desnaturalizaba”, en particular los “anacronismos” y los actos “carnavalescos”. El conocimiento histórico servía, por lo tanto, para imponer normas a la fiesta. Sin embargo, el objetivo de un trabajo antropológico no es edictar normas, sino describir lo que la gente hace y dice e intentar comprender por qué. Las entrevistas que hicimos con los

festeros para saber lo que opinaban de la finalidad de la fiesta evidenciaron que era una diversión para muchos y, para otros, una manera de enaltecer su pueblo. Las observaciones de la fiesta mostraron, por otra parte, que si bien evocaba las batallas de la Reconquista – no siempre con la seriedad exigida por los eruditos –, también hacía hincapié en otros aspectos del pasado de la población.

Palabras clave

Reconquista, historia local, pasado, lúdico

Introducción

Empecé a investigar sobre las fiestas de la provincia de Alicante en los años 1980, sola o con unos compañeros y compañeras de mi universidad¹. Uno de los aspectos de las fiestas que más me impactó es el hecho de que había una clara discrepancia entre el escenario de la fiesta y lo que realmente mostraba. Pretendía ser una “conmemoración histórica” pero comprendía cantidad de anacronismos; en ciertas localidades, como Villajoyosa, escenificaba a la vez la conquista y la reconquista de la ciudad en la Edad Media y un ataque de piratas sucedido en 1538 como si se pudiera identificar estos dos acontecimientos; los festeros nunca se esforzaban en mostrar que los bandos opuestos en la celebración fuesen realmente enemigos. Me pregunté pues qué importancia tenía, en realidad, la referencia a la historia de la ciudad en la concepción y la efectuación de la fiesta, su *performance*. En este texto, me propongo volver a reflexionar sobre esta cuestión.

Historia y Antropología de las Fiestas

Me parece útil, en primer lugar, precisar la perspectiva teórica y metodológica de mis encuestas y lo que las distinguían del tipo de estudios de las fiestas realizados en aquella época. El primer tipo era cualificado de “antropológico” porque tenía una pretensión universalista y transhistórica. Los trabajos publicados rezaban que las fiestas de moros y cristianos eran supervivencias de rituales muy antiguos destinados a escenificar la lucha entre fuerzas contrarias que no tenían nada que ver, al origen, con el islam y el cristianismo. Es lo que escribe el folklorista catalán Joan Amades, en

¹ Mi texto refleja pues en parte la reflexión del grupo. Agradezco a los organizadores del coloquio aquí publicado haberme invitado a exponer los resultados de unas investigaciones que no son recientes, ya que se terminaron alrededor del año 2000.

1966, de las fiestas valencianas, que denomina “danzas” — aunque, obviamente, no lo sean —, porque muchos de los ritos agonales de los pueblos supuestamente “primitivos” lo son.

El segundo tipo de estudios enfocaba las fiestas desde un punto de vista histórico. Algunos, como los de Julio Caro Baroja (1984) y Maria Soledad Carrasco Urgoiti (1976, 1996) se situaban al nivel nacional. Mucho más numerosos eran, en la provincia de Alicante, los trabajos centrados sobre una sola fiesta, la de tal o tal localidad, siendo la de Alcoy la más estudiada, porque se envanece de ser la más antigua de la provincia de Alicante y es la más famosa. Escritos por eruditos locales, aparecieron en los años 1960 y se multiplicaron después del “I Congreso Nacional de Fiestas de Moros y Cristianos”, que tuvo lugar en Villena en 1974 y suscitó la creación, en 1976, de la Unión Nacional de Entidades Festeras².

Los autores de estos estudios participaban generalmente a la fiesta de su localidad: además de ser *festeros*³, o sea miembros de una comparsa mora o cristiana, solían asumir uno de sus cargos — cabo de escuadra, capitán de una comparsa, miembro de la asociación de fiestas, entre otras. Su implicación activa en los festejos les daba una legitimidad que reforzaba su conocimiento de la historia de la fiesta. Esta autoridad intelectual se manifestaba en el hecho de que habían escrito muchos de los artículos publicados en las revistas que se editan cada año en las ciudades festeras y que comprenden, además del programa de los actos, numerosos artículos acerca de diversos aspectos de la vida local. El cronista de Petrel, Hipólito Navarro Villaplana (1976), llamó estos eruditos, con cierta ironía, “festerólogos” (p. 276), y utilizaré este neologismo después de él.

Por nuestra parte, hicimos nuestras investigaciones con una perspectiva antropológica, pero no en el sentido que da Joan Amades (1966) a este concepto. La fiesta no era para nosotros una supervivencia de ritos agrarios primitivos que oponían grupos representando el invierno y el verano, los vivos y los muertos. Las fiestas alicantinas no escenifican el enfrentamiento

2 El “II Congreso Nacional de Fiestas de Moros y Cristianos” tuvo lugar en 1985 en Ontinyente. Como me referiré varias veces a esos encuentros, abrevaré su nombre al designarlos como los “Congresos”.

3 El estatus de festero/a (o fester/a en valenciano) supone que la persona pague una cuota anual a la comparsa (puede ser llamada también “compañía” o “filá” en Alcoy) y se ponga el traje que la caracteriza. Estos requisitos le abren el derecho de participar en los actos públicos de la fiesta — entradas, guerrillas, ceremonias religiosas — y a los festejos que se desalloran en el local de su comparsa: cenas, bailes, etc.

de un bando moro que representaría el mal y de un bando cristiano que sería una imagen del bien. Las fiestas, al contrario, dan hoy en día una imagen muy positiva del moro — el moro del pasado, por cierto, no el moro que viene a trabajar en España — y parte de los festeros comenta este hecho destacando todo lo que debe la cultura valenciana a los moros⁴.

El enfoque antropológico no consiste pues a pensar que las fiestas sean supervivencias de tiempos remotos, a negar que hayan cambiado desde su origen. Al contrario. Como los historiadores, los antropólogos son convencidos de que las fiestas se modifican con las sociedades en las que se incluyen. Pero, a diferencia de los historiadores, y como los sociólogos, los antropólogos pretenden estudiar lo que son las fiestas en el presente: sus causas y sus funciones sociales, sus relaciones con otros aspectos de la vida de la comunidad local, el sentido que dan los participantes a su fiesta. La particularidad de la antropología respecto a este objetivo es su metodología: el trabajo de campo, o sea la observación de lo que hace la gente y la escucha de lo que dice a propósito de lo que hace. A esta metodología, nuestro grupo de investigación añadió dos opciones más singulares. Como era evidente que las fiestas de la provincia de Alicante tenían relaciones mutuas, no hicimos únicamente monografías de tal o tal fiesta sino también estudios comparativos⁵. Por otra parte, consideramos que lo que escriben los festeros sobre su fiesta hace parte integrante de esta, y que hay pues que prestarle la mayor atención⁶. Este principio nos condujo a recoger y leer las publicaciones locales, las revistas de fiestas en particular.

Nuestro objetivo no era investigar sobre la historia de las fiestas, pero no podíamos pasar por alto el hecho de que éstas pretendan escenificar un episodio, real o supuesto, de la historia de la ciudad: su conquista por los moros y su reconquista cristiana en la Edad Media. Este argumento planteaba varias preguntas. En este texto, examinaré solo una de las que surgieron durante el trabajo de campo, la de determinar si la finalidad de la fiesta, “conmemorar” la Reconquista, tenía la importancia que le daban las presentaciones oficiales. Esta cuestión provocó un debate en las ciudades festeras, en las décadas 1970–1980 en particular, cuya relevancia se manifiesta en las ponencias del “I Congreso Nacional de Fiestas de Moros y Cristianos”. Los

4 He expuesto esta cuestión en varios artículos, por ejemplo, Albert Llorca (1995, 2004, 2013), Albert Llorca y Albert (1995); Albert Llorca y González Alcantud (2003).

5 En mi primera publicación sobre las fiestas, destacué la relevancia que tenía entonces la oposición a Alcoy en la manera de hacer la fiesta en Villajoyosa (Albert Llorca, 1995).

6 Debo a Dominique Blanc (2003) el hecho de haber percibido la importancia de los escritos de los eruditos locales. Ha estudiado su identidad social y la importancia de sus crónicas, en particular en las revistas de fiestas.

festerólogos intervinieron en el Congreso hasta la saciedad para declarar que los organizadores y los actores de las fiestas tenían que respetar su *esencia*, ser una escenificación de la Reconquista. Pero su insistencia en este punto sugería que esta concepción de la finalidad de las fiestas estaba en debate. Tras haber evocado el contexto y los puntos de vista que se expresaron entonces, resaltaré el rol que los eruditos otorgaron a su saber histórico: editar las normas a las cuales deberían obedecer las fiestas, normas que éstas, de hecho, no respetaban por razones que intentaré también destacar.

El Origen Histórico Como Norma

El debate acerca de la finalidad de las fiestas alicantinas⁷ se abrió en los años 1970, período en que creció el número de festeros. Este incremento tiene causas diversas, en particular el aumento del nivel de vida y el desarrollo del turismo, que incitó muchos municipios a enaltecer su pueblo haciendo una fiesta de moros y cristianos. Es lo que hicieron en Alquería de Aznar, un pueblo de unos 500 vecinos dónde integraron a las celebraciones en honor al santo patrón, San Miguel Arcángel, una entrada de moros y cristianos. Pero no hicieron embajadas ni guerrillas. Uno de los organizadores de la fiesta me dijo con humor, cuando fue a ver en los años 1990 lo que pasaba en Alquería: “es que aquí, somos muy pacíficos, no queremos guerra”. Se puede suponer, en realidad, que decidieron conservar únicamente el acto más vistoso del modelo de fiesta instituido en el siglo XIX en Alcoy y difundido en toda la provincia⁸, las entradas.

En la mayor parte de las localidades, la fiesta respetaba la “trilogía festera” de Alcoy, que comprende las entradas mora y cristiana, las embajadas y los simulacros de batallas, las celebraciones en honor al santo patrón o la santa patrona. Pero se notaba que la importancia de las entradas iba creciendo en todos los sitios, en detrimento de las embajadas, de las guerrillas y de parte de las ceremonias religiosas. Muchos ponentes, en los dos primeros Congresos nacionales de fiestas de moros y cristianos, manifestaron su oposición a estas evoluciones. Entre los opositores, estaban los *festerólogos* que habían investigado sobre la historia o, mejor dicho, el origen de la fiesta de su localidad. La tesis más difundida era que ésta derivaba de las fiestas de soldadesca de los siglos XVII y XVIII, o sea de la participación de la milicia urbana en algunas celebraciones, en particular las que se hacían

7 Hablo de fiestas “allicantinas” porque casi todas las fiestas valencianas que han adoptado el modelo alcoyano se encuentran en la provincia de Alicante (cf., Ariño Villarroya, 1988).

8 Léase Ariño Villarroya (1988) y, en este mismo libro, la contribución de José Fernando Domene Verdú (Capítulo 3).

en honor al santo patrono (o a la santa patrona): desfiles en los cuales los hombres participaban disparando salvas de arcabuces y mosquetes. En unos pueblos se han conservado documentos posteriores en que la soldadesca es designada como “soldadesca de moros y cristianos”, lo que sugiere que las celebraciones incluían entonces simulacros de batalla entre moros y cristianos. Estos simulacros son testimoniados en Alcoy por una crónica fechada de 1668 cuyo autor, Vicente Carbonell (1976), cuenta que la milicia conmemoraba cada año, el día de San Jorge, santo patrono de la ciudad, la batalla entre los alcoyanos y una tropa mora que quería apoderarse de la ciudad, reconquistada por el Rey Jaime I unos años antes⁹.

Es este “origen guerrero”, que es también religioso, que invocaban los *festerólogos* para definir la *esencia* de la fiesta y rechazar “los aditamentos superficiales que la presión de cada época pueda introducir” (Mansanet Ribes, 1976b, p. 266). Saco esta cita de una de las comunicaciones que presentó en el “I Congreso” uno de los *festerólogos* más famosos de esos años, José Luís Mansanet Ribes¹⁰. No es casualidad si lo hizo para negar a las mujeres el derecho de salir en las fiestas como los hombres. Según Mansanet Ribes (1976b), la participación de las mujeres hubiera comprometido la “natural esencia” de la fiesta: ser “la conmemoración histórica” de los enfrentamientos de la Reconquista¹¹. Y precisa además: “en una fiesta de origen guerrero, es natural que sean los hombres que actúan y la representen, quienes realicen la conmemoración histórica” (p. 267).

Estas citas muestran que Mansanet Ribes, como lo hacen también los otros *festerólogos*, incluye implícitamente en el concepto de “origen” tanto el inicio de las conmemoraciones, las fiestas de soldadesca, como los acontecimientos de la Reconquista. Como estos se desarrollaron durante la Edad Media (pero no siempre sus primeras escenificaciones), la referencia

9 Utilizo los datos expuestos en las ponencias de Francisco Vaño Silvestre (1974) en el “I Congreso” y de Hipólito Navarro Villaplana (1976) en el “II Congreso”.

10 Autor de dos libros y de innumerables artículos sobre la fiesta de Alcoy, José Luís Mansanet Ribes (1917–2016) pertenecía a una filá mora y desempeñó en 1988 uno de los cargos más prestigiosos de la fiesta alcoyana, el de alférez del bando moro. Fue también secretario de la Asociación San Jorge, que organiza la fiesta y, durante 16 años, secretario de la Unión Nacional de Entidades Festeras, que contribuyó a fundar.

11 Mansanet Ribes (1976b), en el artículo citado, admite que las fiestas puedan conmemorar también enfrentamientos posteriores a la Reconquista, como los que opusieron poblaciones costaneras del este de España a los turcos, Villajoyosa por ejemplo, en la época moderna. Pero, para él como para todos los participantes de las fiestas, éstas son ante todo conmemoraciones de la conquista y de la reconquista del territorio español durante la Edad Media o sea de un supuesto episodio local de la historia nacional. Me permito señalar, sobre esta cuestión, el artículo que publiqué en 2004 (Albert Llorca, 2004).

al origen de las fiestas llevó también los eruditos a poner de relieve y condenar los anacronismos de la escenificación. Así, en casi todos los pueblos, existe una comparsa de Estudiantes, que llevan trajes semejantes a los que se usaban durante el siglo de oro; Piratas con vestidos evocadores del siglo XVIII; Negros, inspirados por la imagen de los salvajes que daban las películas americanas de principios del siglo XX. También son anacrónicas las músicas que tocan las bandas en las entradas. Son muchas veces pasodobles, entre los cuales la música de la película *Valencia*, estrenada en 1952, y que fue muy popular en su tiempo; en cuanto a las marchas moras, son todas creaciones recientes de compositores generalmente oriundos de una ciudad festera. Anacrónico por fin, el hecho de presentar a San Vicente Ferrer, en Agullent (Valencia), como el que ayudó los vecinos a rechazar a los moros ya que ese santo vivió alrededor de un siglo después de la reconquista del país valenciano (Albert Llorca, 2003).

La preocupación historicista es sin duda más importante en las sociedades contemporáneas que lo fue en épocas más lejanas pero no es éste el motivo principal que empujó los *festerólogos* a rechazar los anacronismos. Si lo hicieron, aunque pueda parecer paradójal, es porque tenían una concepción anhistórica de la fiesta (Ariño Villarroja, 1988). En efecto, hablar de la esencia de la fiesta, identificándola con su origen, es negar que haya cambiado o, al menos, minusvalorar sus cambios, como Mansanet Ribes (1976b) lo hizo al cualificarlos de “aditamentos superficiales”. Esta concepción esencialista tiene obviamente una intención normativa, definir como se debe actuar para evitar que la fiesta pierda su identidad o, para emplear la terminología utilizada por los *festerólogos*, para que no se convierta en un “carnaval”, es decir, en su opinión, una fiesta pagana en la que la gente se disfraza para divertirse ostentando trajes suntuosos y extravagantes. Es significativo, de este punto de vista, que un otro *festerólogo* de Alcoy, Salvador Doménech Lloréns, haya escrito a la vez un artículo en la revista de fiestas de Alcoy de 1969 titulado “Moros y Cristianos No Son un Carnaval” (Doménech Lloréns, 1969) y otro sobre los anacronismos en las fiestas en el “I Congreso” (Doménech Lloréns, 1976).

Al carácter pagano atribuido al carnaval fue opuesta la dimensión religiosa de la fiesta de moros y cristianos. El autor de uno de los libros sobre la historia de la fiesta de Alcoy llegó a afirmar que ésta era una “expresión litúrgica popular” (Barceló, 1976, p. 143); otros autores declararon que un festero no se “disfraza” sino que se “viste” de moro o de cristiano y se contó que algunos festeros habían pedido ser enterrados en el traje de su comparsa, como si éste fuese el de una hermandad; por fin, según Mansanet

Ribes (1976a), un prelado declaró que vestirse de moro o de cristiano era como llevar un traje de cruzado.

Estos discursos son evidentemente relacionados con la idea, muy difundida por el régimen franquista, que la Reconquista fue el acontecimiento fundacional de la nación española y de su identidad católica. En el "I Congreso", pocos ponentes se opusieron de modo explícito a esta visión de la historia y de la fiesta, pero, unos años después, cuando empecé mi trabajo de campo en Villajoyosa, ya no era una opinión mayoritaria. Parte de los festeros afirmaba que participaba en la fiesta para divertirse, y nada más. Otros, especialmente entre los que actuaban en su organización, decían que la fiesta era destinada a enaltecer el pueblo, lo que implicaba que se respectara cierta formalidad en los actos, al menos participar en ellos. Como me dijo un festero: "puedes emborracharte en las fiestas pero, aunque estés emborrachado, tienes que desfilas en las entradas". No es casualidad que haya mencionado las entradas. Se afirmó en los dos primeros congresos que las entradas eran el acto más concurrido de las fiestas porque acudían a verlas los turistas, pero me parece necesario matizar esta opinión. Si había extranjeros entre los espectadores, en efecto, la mayoría de éstos eran vecinos del pueblo o gente de los alrededores¹². La observación de las entradas sugiere, por otra parte, que muchos de sus aspectos no son destinados a los turistas, sino a la gente del pueblo. Entre ellos, hay que destacar las evocaciones de la historia o, mejor dicho, del pasado reciente de la población.

Toda la Historia del Pueblo en la Fiesta

Las entradas son el alarde de los ejércitos moro y cristiano y son oficialmente, por lo tanto, actos de índole militar. Pero, de hecho, se han alejado mucho de este modelo. Los trajes de algunas comparsas (los Estudiantes o los Labradores, por ejemplo) no son uniformes militares; la manera de desfilas es también muy poco militar, en particular porque los festeros suelen saludar los parientes o los amigos que hacen parte del público. Por fin, los desfiles incluyen muchas escenas que no tienen nada de "guerrero". Me detendré sobre estas escenas, muy similares, a mi parecer, a las que se llamaban "entremesos" en las procesiones del Corpus Christi del Renacimiento.

Así, en los "boatos" de los capitanes moros o cristianos, se pueden ver grupos de danza, animales exóticos, jinetes haciendo actos de alto vuelo, entre

¹² Hay que precisar que la situación es muy diferente en los pueblos costaneros y en los que se hallan en el interior de la provincia, excepción hecha de Alcoy cuya fama atrae muchos turistas, españoles y extranjeros. La cuestión merecería, está claro, un estudio más preciso.

otras. También suelen desfilan carrozas donde se sientan personas mayores o, a la inversa, niños y niñas. Esos “entremesos” pueden ser fastuosos, como suelen serlo la carroza del capitán o del alférez del bando moro o cristiano, pero algunas presentan escenas muy humildes: campesinos recogiendo garrofas, otros conduciendo un carro cargado de cestas de manzanas, ancianos almorzando (Figura 1 e Figura 2). Estas evocaciones son integradas al desfile de una comparsa que está presente en casi todas las fiestas de la provincia, la de Labradores, también llamados en valenciano “Maseros”. Aunque lo hagan de modo muy estereotipado e idealizado, estas comparsas evocan un pasado rural del que se tiene una memoria al menos indirecta: se ha oído contar, en el seno de la familia, que los abuelos o los bisabuelos eran campesinos, y se han visto, al interior o al exterior de la familia, fotografías de esa época.



Figura 1 Carroza de los Estudiantes, en Biar (2013).
Créditos. M. Albert Llorca



Figura 2 Carroza de los Labradores, en Biar (2013).

Créditos. M. Albert Llorca

En algunas ciudades, la comparsa de Labradores es también uno de los protagonistas de la embajada paródica. Es lo que ocurre en el “Contrabando” de Alcoy, acto en el que un miembro de la *filá* de los Andaluces pide al representante de los cristianos, un Masero, que lo deje entrar en la ciudad para vender sus mercancías. Es el prelude de un diálogo humorístico en que los oradores repasan los eventos polémicos de la vida local durante el tiempo que ha pasado desde la última fiesta y se hace burla de personajes públicos que fueron implicados en ellos. Obviamente, este acto está hecho para la gente del pueblo: tiene lugar a las 8 h de la mañana, hay que vivir en Alcoy para entender el humor del diálogo y el portavoz de los Maseros habla en valenciano. Este último rasgo pone de relieve que esta comparsa encarna el estrato más popular y autóctono de la ciudad, lo que la distingue de los nobles “guerreros” que desfilan también.

Ni las escenas que he llamado “entremesos” ni las embajadas humorísticas se inscriben en la lógica de la conmemoración guerrera. Estas, sin embargo, existen en las fiestas de moros y cristianos desde el siglo XIX, sea en Alcoy o en varios otros pueblos de la provincia¹³. Estos datos invitan a pensar que las fiestas de moros y cristianos, como lo evidencia Albert Alcáraz Santonja (Capítulo 4) en este mismo libro, siempre han tenido una dimensión lúdica. Notaré por mi parte que las embajadas jocosas no escenifican una historia lejana sino un pasado muy reciente: los acontecimientos locales que han tenido lugar en los meses transcurridos desde la última fiesta. Esta evoca pues dos facetas de la historia del pueblo: el pasado lejano de la Reconquista y el pasado reciente. Se hallan también estos dos aspectos en las revistas de fiestas: comprenden artículos acerca de tiempos remotos (la prehistoria o la historia pre-cristiana reveladas por las excavaciones arqueológicas, la Edad Media, etc.) y otros sobre los últimos decenios. En 2018, por ejemplo, publicó la revista de Benejama un artículo sobre las líneas de autocares que vinculaban los pueblos de los alrededores a principios del siglo XX; unos años antes, en la revista de Villajoyosa de 2009, se podía leer un artículo sobre la almadraba del pueblo, que funcionó hasta los años 1950.

En las revistas, pueden leerse también artículos sobre la historia de las fiestas: se publican documentos sobre sus antecedentes, el origen de los trajes que visten los festeros o el de tal o tal comparsa. También se publican cada año artículos necrológicos, en particular cuando un “gran festerio”, o sea un festerio que dedicó tiempo, dinero y energía a la fiesta, ha faltado. La historia que se escribe en las revistas tiene su eco en la fiesta misma: no pasa año sin que una comparsa celebre los 25, 50 o 100 años de su fundación, lo que puede manifestar sacando otra vez en la entrada los trajes que llevaban sus miembros cuando se creó. En 2018, por ejemplo, el rey moro de Villajoyosa, que pertenecía aquel año a la comparsa de los Beduinos, hizo desfilar en su séquito un grupo de *pollosos*, los primeros Beduinos que fueron muy populares porque tenían comportamientos transgresivos o, para decirlo como los vileros, *porque feíen burrera* (porque hacían los burros). La fiesta no cesa hoy día de conmemorarse ella misma, lo que resalta que es una tradición con cierta antigüedad y, por lo tanto, que tiene un valor identitario.

Conclusión: “El Pasado Sin la Historia”

Las fiestas de moros y cristianos tienen, como acabamos de verlo, una relación compleja con la historia ya que incluyen a la vez la evocación de los

¹³ Véase Sanchis Francés y Sanchis Francés (2014).

“hechos que constituyen la epopeya nacional”, como lo escribía José Luis Mansanet Ribes (1976a, p. 190) en el “I Congreso”, y una historia mucho más reciente que incluye a la vez la del pueblo y la de las fiestas. Obviamente, no se pueden oponer estos aspectos, como lo hizo Mansanet Ribes (1976b) cuando cualificó el primero de “esencial” y el otro de “aditamento(s) superficial(es)” (p. 266). El hecho de que la fiesta tienda a presentar una visión en cierta medida totalizadora de la historia del pueblo contribuye a explicar el apego que los vecinos tienen por ella.

Ahora bien: ¿se puede hablar aquí de historia o sería más exacto hablar de pasado? En un artículo en el que cuestiona la relación de los jugadores de rol de tamaño natural con la Edad Media, el medievalista Gil Bartholeyns (2010) propone de distinguir esos dos conceptos. En efecto, los que se visten a “lo medieval” en los juegos de rol tienen una idea muy imprecisa de la historia y de la cultura de la Edad Media: la ven, en gran parte, a través de la literatura y del cine de fantasía heroica. Pero no les importa que sus trajes y sus actuaciones sean o no conformes a la realidad histórica. Lo que les interesa no es intentar reconstituir datos efectivos de la Edad Media ni conmemorar eventos de esa época sino entrar, al vestirse y actuar a “lo medieval”, en un mundo otro, que se podría cualificar de exótico ya que, como lo escribe en sustancia Bartholeyns, la alteridad histórica de “lo medieval” asume la misma función que la alteridad cultural de las sociedades lejanas — africanas, orientales... En otras palabras, lo que interesa los jugadores de rol es la dimensión lúdica del paso a un mundo medieval imaginario.

Se puede, a mi parecer, aplicar la distinción entre “historia” y “pasado” a las fiestas de moros y cristianos. Primero, porque no hay historia sin cronología y que hay un desinterés evidente de la mayoría de los festeros y de los espectadores respecto a la cronología. Se puede dudar, por otra parte, que mucha gente participe hoy día a las fiestas para “conmemorar” la Reconquista, que pocos consideran ya como el fundamento de la identidad española. Es obvio, en cambio, que una de las motivaciones más corrientes de la participación a las fiestas es el de salir del mundo cotidiano para entrar, vistiéndose de moro o de cristiano, en un mundo “otro” que atrae tanto más a la gente que tiene un valor estético — aspecto que ha sido raramente destacado en los estudios sobre las fiestas pero que es muy importante para los festeros. El poder de atracción de la alteridad explica que muchos de estos digan que prefieren ser moros que cristianos, porque la ruptura con la vida cotidiana está a su punto máximo cuando uno se viste de moro.

El paso a ese mundo, sea para los jugadores de rol como para los festeros, tiene una dimensión lúdica pero no se pueden identificar totalmente las fiestas de moros y cristianos a los juegos de rol porque los adeptos de estos se visten y actúan para su propio placer mientras que los festeros, como lo sugieren sus comentarios, saben, al menos en las entradas, que les están mirando sus amigos y familiares, a quienes hay que ofrecer una bella fiesta para que puedan ser orgullosos de esta y de su pueblo. De este punto de vista, me parece difícil decir que las fiestas alicantinas son un carnaval, al menos en el sentido común de la palabra.

Referencias

- Albert Llorca, M. (1995). Maures et chrétiens à Villajoyosa: Une ville, sa fête, son saint. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 91, 5–19.
- Albert Llorca, M. (2004). Une histoire à (re)jouer: Les fêtes valenciennes de moros y cristianos. In J.-L. Bonniol & M. Crivello (Eds.), *Façonner le passé. Représentations et cultures de l'histoire (XVIe-XXIe siècle)* (pp. 37–52). Publications de l'Université de Provence.
- Albert Llorca, M. (2013). Les répercussions de l'affaire des "caricatures de Mahomet" sur les fêtes valenciennes de "moros y cristianos": Un débat autour de la tolérance religieuse. *Mediaeval Sophia*, 13, 159–167.
- Albert Llorca, M., & Albert, J.-P. (1995). Mahomet, la Vierge et la frontière. *Annales HSS*, 4, 855–886.
- Albert Llorca, M., & González Alcantud, J. A. (2003). Metáforas y laberintos de la identidad. In M. Albert Llorca & J. A. González Alcantud (Eds.), *Moros y cristianos. Representaciones del otro en las fiestas del Mediterráneo occidental* (pp. 9–21). Presses Universitaires du Mirail/Diputación de Granada.
- Amades, J. (1966). *Las danzas de moros y cristianos*. Institució Alfons el Magnànim-Centre Valencià d'Estudis i d'Investigació.
- Ariño Villarroja, A. (1988). *Festes, rituals i creences*. Edicions Alfons el Magnànim-Institució Valenciana d'Estudis i Investigació.
- Barceló, J. (1976). Fundamento religioso de los moros y cristianos de Alcoy. In *I Congreso Nacional de la Fiesta de Moros y Cristianos* (pp. 143–153). Publicaciones de la Caja de Ahorros de Alicante.
- Bartholeyns, G. (2010). Le passé sans l'histoire. Vers une anthropologie culturelle du temps. *Itinéraires*, (3), 47–60. <https://doi.org/10.4000/itinéraires.1808>
- Blanc, D. (2003). Con nombres y apellidos y caras. Fiesta, historia y escritura en el país valenciano. In M. Albert Llorca & J. A. González Alcantud (Eds.), *Moros y cristianos. Representaciones del otro en las fiestas del Mediterráneo occidental* (pp. 115–133). Presses Universitaires du Mirail/Diputación de Granada.

Carbonell, V. (1976). *Célebre centuria que consagró la Illustre y Real Villa de Alcoy a honor y culto del Soberano Sacramento del altar (que sea por siempre alabado) en el Año 1668*. Publicaciones de la Caja de Ahorros Provincial.

Caro Baroja, J. (1984). *El estío festivo. Fiestas populares del verano*. Taurus Ediciones.

Carrasco Urgoiti, M. S. (1976). La fête des maures et des chrétiens en Espagne: Histoire, religion et théâtre, *Cultures*, 3(1), 94–122.

Carrasco Urgoiti, M. S. (1996). Aspectos folklóricos y literarios de la fiesta de moros y cristianos en España. *Publications of the Modern Language Association of America*, 78(5), 476–491. <https://doi.org/10.2307/460725>

Doménech Lloréns, S. (1969, abril). Moros y cristianos no son un carnaval. *Alcoy. Fiestas de San Jorge. Moros y Cristianos*, 71, 101–103.

Doménech Lloréns, S. (1976). El problema de los anacronismos festeros. In *I Congreso Nacional de Fiestas de Moros y Cristianos* (pp. 249–255). Publicaciones de la Caja de Ahorros de Alicante.

Mansanet Ribes, J. L. (1976a). Lo espiritual y su proyección en la fiesta. In *I Congreso Nacional de la Fiesta de Moros y Cristianos* (pp. 189–194). Publicaciones de la Caja de Ahorros de Alicante.

Mansanet Ribes, J. L. (1976b). La mujer en la fiesta. In *I Congreso Nacional de Fiestas de Moros y Cristianos* (pp. 265–273). Publicaciones de la Caja de Ahorros de Alicante.

Navarro Villaplana, H. (1976). Presencia de la mujer en la fiesta de moros y cristianos. In *I Congreso Nacional de Fiestas de Moros y Cristianos* (pp. 275–287). Publicaciones de la Caja de Ahorros de Alicante.

Sanchis Francés, R., & Sanchis Francés V. (2014). Más de un siglo de embajadas humorísticas entre moros nous y estudiants en Banyeres de Mariola. (Una primera aproximación a la embajada paródica de moros y cristianos en el país valenciano). In *I Congrés Internacional d'Ambaixades i Ambaixadors de la Festa de Moros i Cristians* (pp. 453–468). Societat de Festers.

Vaño Silvestre, F. (1974). Bocairente: Fiestas de soldadesca en honor de San Blas (siglos XVII-XVIII); Bocairente: Fiestas de moros y cristianos en honor de San Blas (siglos XIX-XX). In *I Congreso Nacional de Fiestas de Moros y Cristianos* (pp. 583–647). Publicaciones de la Caja de Ahorros de Alicante.