

LA SINGULARIDAD DE LAS FIESTAS DE MOROS Y CRISTIANOS COMO PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL. ALCOY COMO PARADIGMA DE ESTA CELEBRACIÓN EN LA PROVINCIA DE ALICANTE

THE UNIQUENESS OF THE MOORS AND CHRISTIANS FESTIVITIES AS AN INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE. ALCOY AS PARADIGM OF THIS CELEBRATION IN THE PROVINCE OF ALICANTE

María-Teresa Riquelme-Quiñonero
Universidad de Alicante
mriquelme@ua.es

RESUMEN:

El presente trabajo muestra cómo la fiesta de Moros y Cristianos, ejemplo de patrimonio cultural inmaterial, es una celebración global. Al mismo tiempo, muestra una serie de singularidades que la convierte en un signo identitario para todas aquellas localidades que rememoran de alguna manera esta confrontación entre moros y cristianos. En esta línea, la fiesta alcoyana, como fiesta moderna, se convierte en un ejemplo para la difusión de estas por numerosas poblaciones de la provincia de Alicante y Valencia. Además, resulta interesante la transformación de este festejo en un producto turístico de calidad. Ello da lugar a la consolidación de un sentimiento identitario de la ciudadanía reflejado en la reactivación de otros patrimonios culturales locales a través de diferentes rutas destinadas a un turismo cultural.

PALABRAS CLAVE:

Antropología, Patrimonio Cultural Inmaterial, Identidad, Turismo Cultural, Fiestas de Moros y Cristianos, Alcoy.

ABSTRACT:

This article shows how the Moors and Christians festival, an example of intangible cultural heritage, is a global celebration. At the same time, it shows a series of singularities that makes it a sign of identity for all those places that recall in some way this confrontation between Moors and Christians. In this line, the fiesta alcoyana, as a modern festival, becomes an example for the dissemination of these by numerous populations of the province of Alicante and Valencia. In addition, it is interesting to transform this celebration into a quality tourist product. This gives rise to the consolidation of an identity sentiment of citizenship reflected in the revival of other local cultural heritage through different routes destined for cultural tourism.

KEY WORDS:

Anthropology, Intangible Cultural Heritage, Identity, Cultural Tourism, Moors and Christians Festivities, Alcoy.

SUMARIO:

1. Perspectiva antropológica del Patrimonio Cultural Inmaterial	pág. 3
2. Las fiestas de Moros y Cristianos, ¿una fiesta global?	pág. 3
3. Caso de estudio: las fiestas de Moros y Cristianos de Alcoy	pág. 6
3.1. La configuración de la fiesta moderna	
3.2. Las fiestas de Moros y Cristianos de Alcoy	
4. Reflexiones finales	pág. 8
Bibliografía	pág. 9

1. PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL

Aún hoy, resulta complejo abordar la definición de conceptos como Cultura y Patrimonio al suscitar amplios debates en el ámbito académico (Troncoso y Almirón, 2005; Fernández de Paz, 2006; Barretto, 2007). Por un lado, se intenta consensuar una serie de características y acciones que definen el primer término (Bohannan, 1996: 13-14; Kottak, 1996: 34-40; 2011: 29-34); y por otro, aquello que representa la Cultura en sus diferentes facetas es sinónimo del segundo. Así y siguiendo las palabras de Edward Burnett Tylor (1976 [1871]: 1), padre de la antropología moderna:

La cultura [...] en su sentido etnográfico amplio es ese todo complejo que comprende conocimientos, creencias, arte, moral, derecho, costumbres y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre en tanto que miembro de la sociedad. La condición de la cultura en las diversas sociedades de la humanidad, en la medida en que puede ser investigada según principios generales, constituye un tema apto para el estudio de las leyes del pensamiento y la acción humana.

Por tanto, la Cultura es un concepto holístico porque engloba un conjunto de pautas de actuación, pensamientos y sentimientos propios de una sociedad concreta (Harris, 2007: 142). Las diferentes formas de representación (material e inmaterial) constituyen el Patrimonio Cultural de esa comunidad específica. Binomio que, a lo largo de las décadas, ha visto ampliado su definición a la par que las sociedades han valorado la importancia de cuidar y preservar también los aspectos intangibles y singulares de su cultura. Por ello, observamos una evolución desde la primera definición dada por la UNESCO de Patrimonio Cultural ya que en el artículo primero de la *Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural* (París, 1972) se centra solo en la materialidad de este, es decir, enumera una serie de obras de arquitectura, escultura y pintura clasificadas en tres grupos —monumentos, conjuntos y lugares—. Similar estructura tiene la definición de Patrimonio Natural en el artículo segundo donde resulta preminente el valor universal y excepcional de diversa índole de los monumentos y lugares naturales; las formaciones geológicas y fisiográficas; y, los hábitats delimitados de especies animal y vegetal amenazadas. A lo largo de

30 años, estas definiciones han sido cuestionadas y debatidas con el fin de adecuarlas a una realidad mucho más compleja (Santacana y Llonch, 2015: 15-17). En este contexto, este organismo supranacional define el Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) en el segundo artículo de la *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial* (París, 2003) como:

[...] los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas —junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes— que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana [...]

Por tanto y siguiendo el mismo texto, el PCI se manifiesta en los siguientes ámbitos: tradiciones y expresiones orales; artes del espectáculo; usos sociales, rituales y actos festivos; conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo; y, técnicas artesanales tradicionales. En el caso concreto de este trabajo, la celebración de una fiesta abarca diferentes ámbitos que cobran sentido en su interrelación como la indumentaria, la danza, la oralidad, la gastronomía, la música y un largo etc. Así y siguiendo a Antonio Ariño (1988), la fiesta es un acontecimiento sociocultural que constituye un fenómeno colectivo de gran complejidad, ya que expresa y reafirma una modalidad clave de la existencia comunitaria que pone en juego los diversos registros de la vida social. En esta línea, las fiestas de Moros y Cristianos son un ejemplo de PCI que se celebran en numerosos lugares en todo el mundo, constituyendo las de Alcoy un ejemplo para la provincia de Alicante y Valencia.

2. LAS FIESTAS DE MOROS Y CRISTIANOS, ¿UNA FIESTA GLOBAL?

Centrándonos en las diversas celebraciones de Moros y Cristianos, observamos cómo son «manifestacions rituals, lúdiques i festives que presenten com a element central la confrontació simbòlica morocristiana» (Alcaraz, 2006: 13). Además, y siguiendo a Demetrio E. Brisset (2001):



Nota biográfica:

María-Teresa Riquelme-Quñonero (Alicante, 1979) es profesora asociada en el Departamento de Humanidades Contemporáneas de la Universidad de Alicante, impartiendo docencia en Patrimonio Cultural y Antropología del Turismo en el Grado de Turismo. Licenciada en Historia, con orientación en Prehistoria, Historia Antigua y Arqueología (2001, UA); licenciada en Antropología Social y Cultural (2006, Universidad Miguel Hernández). Ha realizado dos posgrados en Archivística (2007, UNED) y Documentación (2012, Universitat Jaume I). Memoria de licenciatura financiada por el Instituto Alicantino Juan Gil-Albert (2011). Doctora en Historia (2016, UA), tras la defensa de la tesis titulada *Lectura arqueológica de los espacios públicos y privados en la arquitectura residencial de la huerta alicantina en el siglo XIX*, calificada con sobresaliente *cum laude*.

1. De forma simultánea, se producen revueltas en el reino de Aragón entre artesanos, comerciantes y campesinos contra la aristocracia —*agermanats*— y en Mallorca, donde este fenómeno se volvió más violento hasta que las tropas reales restablecieron la situación ya en 1523.

2. Por ello, encontramos celebraciones en “[...] zonas de domini islàmic [...] s’arribaren a realitzar algunes d’aquestes celebracions [...] a Istanbul, l’any 1582, segons crònica de Joaquim i Van Gaver recollida per Salvà i Ballester, es representà la derrota de les tropes cristianes davant els seguidors de la Mitja Lluna [...]” (Alcaraz, 2006: 13).

3. Los primeros moriscos expulsados son los del Reino de Valencia (22 de septiembre de 1609) a continuación, la Corona de Castilla (10 de enero de 1610), Reino de Aragón y Principado de Cataluña (18 de abril de 1610), Reino de Murcia (8 de octubre de 1610) y finalmente, los habitantes del valle de Ricote (octubre de 1613).

4. Celebraciones que se caracterizan por su amplia variedad, convirtiendo sus singularidades como la *dance* en un signo distintivo de cada localidad donde se celebran. Ello ha permitido que algunas de ellas hayan sido declaradas Fiestas de Interés Turístico de Aragón (FITA). Así en la provincia de Huesca encontramos la declaración más antigua en la celebración de la Morisma de Aínsa-Sobrarbe (1998); el Dance de Sariñena (2011); y, el Dance de Sena (2013). En cambio, en Zaragoza están el Dance de Tauste (2003); Paloteo de Longares (2005); y, el Dance de Gallur (2011).

En esencia, la fiesta de Moros y Cristianos consiste en una representación de teatro popular que complementa el ritual litúrgico de las celebraciones de reforzamiento de los lazos comunitarios, expresando el combate entre el bando de los héroes —los cristianos— y los enemigos —los moros— por la posesión de un bien colectivo, mediante acciones y parlamentos, aunque se puede prescindir de la palabra.

Para entender la difusión de estas fiestas por todos los continentes es necesario acercarnos al origen de estas. Según la investigación literaria de Francisco Checa (2000: 11), estas celebraciones tenían lugar ya en el siglo XI. Este autor observa «la costumbre que existía entre los caballeros de derribar *tablaos* o castillos de madera en los juegos de armas [...] en las fiestas que se brindan a doña Jimena e hijas en su entrada a Valencia, año 1094 (verso 1602) [y] en las fiestas de las bodas (verso 2249)» del *Poema de Mío Cid*. Además, menciona el texto de Juan de Mata Carriazo (1940), titulado *Hechos del Condestable don Miguel Lucas de Iranzo*. Crónica del siglo XV; este autor considera que la primera fiesta descrita con detalle se remonta a 1463:

[...] como recuerdo de las victorias de los cristianos sobre los sarracenos, en las escaramuzas fronterizas, un grupo de caballeros lujosamente ataviados a lo moro, («en hábito morisco de barbas postizas») se presentan ceremoniosamente en la corte del condestable e, identificándose como el rey de Marruecos y su cortejo, proponen a los cristianos un juego de cañas y prometen renegar de su fe si son vencidos, lo que efectivamente ocurre. (Checa, 2000: 11).

Estos ejemplos ponen de relevancia el complejo cultural que constituyen las fiestas de Moros y Cristianos con sus personajes, castillos, indumentaria, música, literatura, etc. en diferentes marcos espacio-temporales dentro de la península Ibérica. Por tanto, la diversidad de su interpretación se explica desde dos perspectivas diferenciadas; la primera corresponde al espacio geográfico al observar unas singularidades en la diversidad de uso de trajes, en las expresiones orales de las propias celebraciones teatralizadas —*Embajadas*—, en la música, etc. La segunda está vinculada con el espacio temporal; en esta línea se analiza dos aspectos: los cambios en la celebración de estas fiestas desde el siglo XI hasta la actualidad (Guastavino, 1969; Llobregat, 1976; Bernabeu, 1981; Checa,

2000; Carrasco, 2003: 25-44) y el hecho histórico reflejado en ellas (Torres y Riquelme, 2017).

Teniendo en cuenta las particularidades dadas por el marco espacio-temporal y retomando las representaciones teatrales ya mencionadas, estas constituyen un género propio: la comedia de moros y cristianos a mano, posiblemente, de Gonzalo Mateo de Berrio (1554-1628?). Estas evolucionan durante el Siglo de Oro, instante en que se configuran las actuales representaciones de este *drama-fiesta* (Checa, 2000: 12-14; Carrasco, 2003: 25-44; Torres y Riquelme, 2017). En este punto de inflexión, se crea dos rasgos que aún perduran actualmente en la celebración de estas fiestas. Por un lado, se comienza a difundir la idea de «la superioridad de los cristianos sobre los moros, en todos los ámbitos», calificándolos de «cruels y traicioneros»; y por otro, se enfatiza sobre ciertos actos y actividades durante estos días festivos como los desfiles, las escaramuzas y las batallas (Checa, 2000: 14).

Por tanto, dicho cambio tiene su reflejo en la rememoración de dos hechos históricos concretos acaecidos en España. Por un lado, la conquista del Reino de Granada por los Reyes Católicos en 1492 y por otro, la situación inestable que vive la costa mediterránea de la península Ibérica durante el siglo XVI. En lo que respecta a la actual Comunidad Valenciana, no hay constancia de enfrentamientos entre ambas culturas hasta la guerra de Germanías¹ (1502). Durante este conflicto, los *agermanados* obligan a los musulmanes, siervos de los grandes señores, a ser bautizados. Este hecho da lugar a los aspectos primordiales de las celebraciones en esta geografía: el enfrentamiento de ambas facciones y el aspecto religioso (Llobregat, 1976). Además, a lo largo de esta centuria se producen diversas incursiones berberiscas tras la toma de Argel por el turco Arouj Barbarroja en 1516 en la costa levantina cuando planifica expandir su influencia por todo el mar Mediterráneo². De hecho, en las Cortes Valencianas celebradas por Carlos I en 1528, los tres estamentos suplican a este monarca que tome las medidas adecuadas debido a los daños causados a la economía local por los diferentes ataques corsarios (García, 1972: 11; López, 1998, vol. III: 235); esta cuestión es planteada nuevamente en las Cortes Generales de Mozón en septiembre de 1547 (García, 1972: 244-245). Además, la resistencia a las diferentes normativas provoca posteriormente la rebelión de las Alpujarras (1568-1571) y finaliza con la expulsión escalonada de esta etnia por parte de la Monarquía Hispánica y ordenada por Felipe III entre 1609 y 1613³.

Tabla 1. CELEBRACIONES DE LAS FIESTAS DE MOROS Y CRISTIANOS

Europa	América	África	Asia	
Andalucía	Alemania	Bolivia	República Democrática de Santo Tomé y Príncipe	Filipinas
Aragón	Croacia	Brasil		
Baleares				
Canarias	← España	Chile		
Castilla-La Mancha	Francia	Ecuador		
Cataluña				
Comunidad Valenciana	Inglaterra	Estados Unidos		
Extremadura	Italia	Guatemala		
Galicia	Portugal	México		
Murcia				
Navarra	Turquía	Paraguay		
País Vasco		Perú		
		República de El Salvador		
		Venezuela		

Elaboración propia a partir de los textos de Antonio Ariño y Albert Alcaraz (2001), Albert Alcaraz (2006) y Daniel Catalá (2017)

Ante este complejo contexto histórico, resulta más fácil comprender el fuerte simbolismo negativo que se le atribuye al moro:

Com a enemic territorial o com a corsari, el moro es converteix en personificació concreta del mal, revestit de connotacions religioses i morals, fins ocupar en la iconografia i en la mentalitat el lloc del diable, a pesar que certs relats semblen diferenciar a vegades entre moros «bons» i moros «dolents» [...] (Ariño, 1988: 32-33).

Por tanto, la asociación generada entre moro y enemigo territorial dentro de este contexto político da lugar a la difusión de estas celebraciones diferenciadas de las ya mencionadas por el territorio español, actuales Andalucía, Aragón, Baleares, Canarias, Castilla-La Mancha, Cataluña, Comunidad Valenciana, Extremadura, Galicia, Murcia, Navarra y País Vasco. Esta diversidad territorial da lugar a dos formas de representación. Por un lado, las representaciones danzadas como en Aragón⁴, las máscaras vascas y las morismas catalanas que «són representacions dansades amb espases i palls que segueixen l'esquema bàsic del ball popular, en les quals el text no juga cap paper destacat, i que finalitzen, sovint, amb la humiliant renúncia del musulmà a les seues creences» (Ariño y Alcaraz, 2001: 15). Por otro, los festejos andaluces, como Las Alpujarras granadinas, tienen

un carácter teatral; el argumento dramático es el secuestro por parte de los musulmanes de una imagen o elemento religioso que, posteriormente, es recuperado por los cristianos. El final de esta dramatización suele ser, en la mayoría de los casos, el bautismo y la conversión musulmana (Ariño y Alcaraz, 2001: 15-16).

En este instante y por motivos diferentes como la historia propia de cada región y la influencia y el proceso de aculturación de la Monarquía Hispana⁵ por el norte de Europa y América, encontramos celebraciones similares en Alemania⁶, Croacia⁷, Francia⁸, Inglaterra⁹, Italia¹⁰, Portugal y Turquía; mientras que en tierras americanas, se constatan en Bolivia, Brasil (Lito de Almeida, 2017), Chile (Cáceres, 2017b), Ecuador (Pelegrín, Toledo, García et al., 2017), Estados Unidos (Cáceres, 2017b), Guatemala (Cáceres, 2017b), México (Rubio, 2017), Paraguay (Cáceres, 2017b), Perú (Cáceres, 2017a), Venezuela, etc., recibiendo la denominación de «drama de españoles e indios», «danza de la conquista» o *Los historiantes* en el caso de la República de El Salvador (Baratta, 1951-1952; Ariño y Alcaraz, 2001: 15; Escalante y Daura, 2001; Martínez, 2017).

Estos festejos en el continente americano son introducidos, a lo largo del siglo XVI, por los franciscanos y están inspirados en los misterios y danzas del Corpus; por tanto, tienen una clara finalidad de adoctrinamiento. En este caso, la función teatral gira alrededor de una batalla

5. La Monarquía Hispana se extiende desde 1479 hasta los tratados de Utrecht y Baden (1713-1714) y los Decretos de Nueva Planta (1707-1716).

6. Denominadas *moriskentanz* (Ariño y Alcaraz, 2001: 16).

7. Denominada *Moreska* (Ariño y Alcaraz, 2001: 16) y se asimila a un baile romántico con espadas que pudo llegar a la isla de Kórcula desde España durante el siglo XVI (Catalá, 2017: 38).

8. En el país gallo destaca la *Moresca* en Córcega (Albert, 2003: 153-162; Albert-Llorca, 2003).

9. Denominada *Morris Dance* (Ariño y Alcaraz, 2001: 16; Catalá, 2017: 38-40).

10. En Italia, encontramos representaciones de estas fiestas de rememoración histórica en la región siciliana (D'Agostino, 2003: 163-176).

dialéctica sobre las principales cuestiones de ambas creencias para terminar, con la renuncia de los *infielos*, que imploran el bautismo (Ariño y Alcaraz, 2001: 16).

[...] durante el siglo XVI tanto la tragedia del asedio como el pliego de desafío, aunque correspondieran a niveles de cultura diferentes, se podían integrar en un conjunto áulico que proclamaba, como destino providencial de España, la misión de defender y propagar la fe católica. En todo caso, los misioneros trasplantaron a Ultramar entrelazadas ambas formas de espectáculo [...] (Carrasco, 2003: 29).

Por último y ya dentro de otro contexto histórico diferente, hay manifestaciones similares como el Auto de Floripes celebrado en la República Democrática de Santo Tomé y Príncipe –África– (Catalá, 2017: 32) y la danza Maglalatik y el festival Moro-Moro, celebrado en Binalbagan en Filipinas –Asia– (Donoso, 2017).

Por tanto, estamos ante un PCI singular que se recrea periódicamente en numerosos lugares en la mayoría de los continentes (Tabla 1, en la página anterior). En estos diferentes marcos espacio-temporales, estos festejos se han ido adaptándose a los distintos reclamos sociales sin perder su esencia y tradición. En esta línea, las fiestas celebradas en el municipio de Alcoy constituyen un ejemplo.

3. CASO DE ESTUDIO: LAS FIESTAS DE MOROS Y CRISTIANOS DE ALCOY

3.1. La configuración de la fiesta moderna

Desde el inicio de estas manifestaciones, en la Comunidad Valenciana, se tipifican dos orígenes, otorgándole un cierto carácter universal (Tabla 2). El primero hunde sus raíces en los simulacros de enfrentamientos¹¹ entre musulmanes y cristianos que tienen lugar con motivo de una celebración de un hecho importante como bodas reales como la boda real de Ramón Berenguer IV de Barcelona con Petronila de Aragón en 1150, obsequiar la visita de alguna autoridad como la visita de los Duques de Gerona, herederos de la Corona Aragonesa, a Valencia en 1373 o el paso de Felipe III por Denia con el fin de llegar a Valencia para casarse con Margarita de Austria en 1599. Dichos simulacros, de carácter extraordinario, resultan muy espectaculares y costosos. Por ello y debido a la profunda crisis que vive la Corona Española durante el siglo XVII por la elevada migración al Nuevo Mundo unida a las bajas

causadas en las diferentes contiendas, a la ya mencionada expulsión de los moriscos y a las epidemias y pestes cíclicas que se padecían por todo el territorio peninsular, muchos municipios dejan de organizarlas y, por tanto, caen en decadencia hasta su desaparición en muchos lugares exceptuando: Alcoi (23 de abril de 1668); Alicante con 11 celebraciones por alguna visita relevante o por la conmemoración de algún hecho especial entre 1691 y 1789; y, la representación en 1762 de la batalla de Lepanto entre los puentes del Real y Trinidad del río Turia en Valencia (Alcaraz, 2006: 23-32).

En cambio, las soldadescas son de carácter ordinario y están integradas en el programa de actos de las fiestas patronales de numerosas localidades (Ariño y Alcaraz, 2001: 22-23). Las milicias locales realizan exhibiciones de banderas y salvas de arcabuces durante las procesiones y en algunas ocasiones, al terminar, se simulan pequeños combates para la toma de un castillo o una plaza. En este primer instante, los protagonistas son los miembros de esas milicias locales, pero con la disminución de los mencionados ataques corsarios en la costa durante el siglo XVII, se popularizan estas soldadescas convirtiéndolas en la principal manifestación popular de las fiestas patronales, procesiones y romerías ya a finales de este siglo y durante el XVIII. Motivo por el cual, se populariza y cambia su nombre por alardo, enfatizando ese carácter civil, aunque conserve el esquema organizativo militar que aún hoy perdura. Así, el capitán es el máximo representante de la *filà* o comparsa; el alférez, el sargento como cargo administrativo y organizativo y los *caporals* o jefes de escuadra quienes dirigen la evolución de las escuadras durante los desfiles (Ariño y Alcaraz, 2001: 22-24; Alcaraz, 2006: 32-34).

Por último, en la provincia de Alicante, destaca *Les Dances del Rei Moro*, celebradas en Agost y relacionadas con la toma de Tetuán:

Són bàsicament dos les escenificacions principals: triomf i violència. La part triomfant, que la Mahoma representa quan escenifica el domini musulmà del castell, pot ser equivalent a l'entrada del Rei Moro a la plaça d'Agost i el fet que encapçale la dansa eixa vesprada. I la part de violència, que s'escenifica amb la Nit del Coets i també amb les paperades que el públic li llança al Rei durant el dia en què aquest balla a la plaça (Vicedo y Melis, 2011: 32).

Durante el siglo XIX, se configuran y consolidan los elementos actuales de la celebración de estas fiestas de rememoración histórica con un

11. Entre estos simulacros, destacan los desembarcos que se celebran en Villajoyosa, Denia y El Campello (Ariño y Alcaraz, 2001: 21) y la recuperación de este acto, como parte de las celebraciones dedicadas a la patrona Nuestra Señora del Remedio por el Ayuntamiento de Alicante. Esta ciudad cuenta con una larga tradición en celebraciones de diferente índole como los festejos organizados con motivo de la conmemoración del primer centenario de la erección de la actual Concatedral de San Nicolás (Maltés y López, 1881: 372 r.-373 r.).

Tabla 2

Simulacros de batalla	Año	Soldadescas y alardos
Celebración de la boda real entre Ramón Berenguer IV de Barcelona y Petronila de Aragón en Lleida.	1150	
Celebración del santo del rey Jaume II en Ceuta.	1309	
Visita de los Duques de Gerona, herederos de la Corona de Aragón, a Valencia.	1373	
Representación de <i>Entremès del Turch</i> en Barcelona.	1446	
Celebración de la Pascua en Jaén.	1462	
Representación de <i>Entremès del Turch</i> en Barcelona.	1467	
Visita de los Reyes Católicos a Murcia.	1488	
Celebración de la caída de Granada en Gerona.	1493	
Celebración de la llegada de Carlos I a Barcelona.	1533	
	1561	Visita del Conde de Lerma a Xàtiva.
Celebración de la llegada de Ana de Austria a Madrid.	1570	Soldadesca documentada en Alcoy.
Visita de los Duques de Alcalá y el Marqués de Tarifa a Alcalá de los Gazules y Tarifa.	1571	
Visita real a Segovia.	1578	
Conmemoración de la conquista cristiana de Orihuela (17-07-1243), coincidiendo con la festividad de Santas Justa y Rufina.	1579	Soldadesca documentada en Orihuela
Conmemoración de la conquista cristiana de Orihuela (17-07-1243), coincidiendo con la festividad de Santas Justa y Rufina.	1580	
Visita del rey Felipe II a Tortosa.	1585	
Conmemoración de la conquista cristiana de Orihuela (17-07-1243), coincidiendo con la festividad de Santas Justa y Rufina.	1586	Visita del rey Felipe II a Villena.
Paso del rey Felipe III por Denia rumbo a Valencia para casarse con la archiduquesa Margarita de Austria-Estiria.	1599	
Celebración en Alcoy.	1668	
Celebración de la canonización de San Pascual Bailón y San Juan de Dios en Alicante.	1691	
Celebración de la firma del tratado de paz de Ryswick entre España, Francia, Holanda e Inglaterra en Alicante.	1697	
Celebración de la elección de Ramón Perellós i Rocafull como Gran Maestro de la orden de San Juan de Malta en Alicante.	1698	
Celebración del primer centenario del nombramiento como colegiata de la Iglesia San Nicolás en Alicante.	1700	
Celebración de la boda del rey Felipe V e Isabel Farnesio de Parma en Alicante.	1715	
Celebración de la coronación de Luis I en Alicante.	1724	
Celebración de la conquista de Orán en Alicante.	1732	
	1741	Celebración en Bocarent.
	1743	Celebración en Castalla.
Celebración del inicio del reinado del rey Fernando VII en Alicante.	1746	
Celebración en Valencia.		
Celebración en Beniloba.	1747	
	1750	Celebración en Cocentaina y Villena.
Celebración en Villajoyosa.	1753	
Celebración en Elche.	1754	Celebración en Elche.
Celebración del reinado del rey Carlos III en Alicante.	1759	
Conmemoración del tercer centenario de canonización de San Vicente Ferrer en Valencia.	1762	
Celebración en Valencia.	1767	
	1769	Celebración en Monforte.
	1771	Celebración en Bañeres de Mariola, Biar, Ibi, Onil y Petrer.
Celebración en Elche.	1777	
	1780	Celebración en Sax.
Celebración de los nacimientos de los hijos del rey Carlos III y la firma del tratado de paz con Gran Bretaña en Alicante.	1783	
Celebración de la coronación de Carlos IV en Alicante.	1789	
Celebración en Castellón de la Plana, Orihuela, Valencia y Xàtiva.		
Celebración en Denia.	1796	

Elaboración propia a partir de los textos de Antonio Ariño y Albert Alcaraz (2001) y Albert Alcaraz (2006)

escaso rigor científico. Este viene dado por el interés de la política nacional de mantener vigente esa imagen amenazadora y hostil del moro dentro de un nuevo frágil contexto internacional donde destacan los enfrentamientos acaecidos durante la Primera Guerra de Marruecos o Guerra de África (1859-1860) y la Segunda Guerra de Marruecos o Guerra del Rif (1911-1927) (Llobregat, 1976: 509-511; Ariño, 1988: 31; Checa, 2000: 18-19, Torres y Riquelme, 2017). Dichos elementos son las *Entradas* –desfiles–, las Embajadas y la procesión al patrón o patrona local, configurando una trilogía festera (González, 1996: 80).

3.2. Las fiestas de Moros y Cristianos de Alcoy

Dentro del complejo contexto económico, político y social como lo fue el siglo XIX español, esta fiesta se transforma a la par que la propia sociedad, convirtiéndose en un reflejo de esta. En este punto, Alcoy se convierte en el ejemplo para la configuración de la actual fiesta de Moros y Cristianos, estudiado por números investigadores (Alcaraz, 2006: 32-34; Ariño, 1988: 36-45; Ariño y Alcaraz, 2001: 24-32; Espí, 2001: 128-133;

Mansanet, 1981; Segura, 2001: 134-140) y difundidos en los diferentes congresos organizados por la Unión Nacional de Entidades Festeras de Moros y Cristianos (UNDEF) en Villena (1974), Ontinyent (1985), Murcia (2002) y Alicante (2016). La singularidad alcoyana es explicada por Jean-Pierre Albert (2003: 89) de la siguiente manera:

En España hay testimonios de espectáculos que tienen por tema el enfrentamiento entre ejércitos moros y cristianos desde el siglo XV. En general se trataba de ceremonias excepcionales, con motivo de un gran acontecimiento dinástico o de una entrada real. A partir del siglo XVII queda documentada la costumbre de festejar al santo en las fiestas patronales con descargas de fusilería de la milicia local, durante las procesiones: es la fórmula del «alardo» o de la «soldadesca», conocida igualmente en Provenza con el nombre de bravade. Alcoi fue quizá la primera ciudad, en el transcurso del siglo XVII, que transformó el alarde en simulacro de combate reuniendo así las fiestas del santo patrón y la conmemoración de la Reconquista, iniciando un[a] fórmula que iba a convertirse en el modelo común de las fiestas de la región [valenciana].

Tabla 3. ORIGEN DE LA INDUMENTARIA FESTERA ALCOYANA

	BANDO MORO	BANDO CRISTIANO
BAJA EDAD MEDIA (SS. XI-XV)	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Benimerines, procedentes del Magreb y Al-Ándalus, ss. XII-XV ✓ Abencerrajes, procedentes de Granada, s. XV ✓ Mudéjares (Palominos), procedentes de Castilla y Aragón, ss. XIV-XVII ✓ Berberiscos (Bequeteros), procedentes del Mediterráneo occidental, ss. XV-XVII ✓ Judíos 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Almogávares (Lleganya) ✓ Asturianos (Creueta) ✓ Cides ✓ Cruzados ✓ Gusmans ✓ Mozárabes (Els Gats)
SIGLO XVIII		<ul style="list-style-type: none"> ✓ Tomasinas, procedentes de Suiza
GUERRA DE LA INDEPENDENCIA (1808-1814)		<ul style="list-style-type: none"> ✓ Andaluces (Contrabandistas) ✓ Labradores (Maseros)
GUERRAS CARLISTAS (1833-1840; 1846-1849; 1872-1876)	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Realistes 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Navarros ✓ Vascos
GUERRA DE ÁFRICA (1859-1860) GUERRA DE MARRUECOS (1911-1927)	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Marrakesch 	
POR LA INDUMENTARIA, MIEMBRO FUNDADOR Y LUGARES PENINSULARES	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Chano ✓ Cordón (Cordoneros) ✓ Domingo Miques (Miqueros) 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Llana ✓ Ligeros ✓ Magenta ✓ Verds
FILÀ PROPIA		<ul style="list-style-type: none"> ✓ Alcodianos

Elaboración propia a partir del texto de Albert Alcaraz i Santonja (2006)

En dicha transformación encontramos dos puntos principales. El primero es la división en tres actos de la representación dramatizada: desfiles; actos litúrgicos y procesión; y, batallas y embajada mora y cristiana. En el caso que nos ocupa, la trilogía alcoyana mencionada comienza en 1741 según el *Cronicón* del padre Picher (finales del s. XVIII) y se configura de la siguiente manera: el 22 de abril desfilan las tropas moras y cristianas; el 23 está dedicado a los actos litúrgicos y a la procesión de Sant Jordi; y, el 24 se representa la toma mora del castillo y la posterior recuperación por las tropas cristianas encomendadas al santo patrón. Todo ello rememora el ataque del caudillo Al-Azraq el 23 de abril de 1276, el aviso del clérigo Ramón Torregrosa a la ciudadanía y la intercesión de Sant Jordi ante el peligro inminente (Ariño y Alcaraz, 2001: 25; Espí, 2001: 128).

En este caso, esta fiesta ya no rememora la conquista de los Reyes Católicos sino otros mitos nacionales como la conquista de la Corona Catalano-aragonesa de Xarq Al-Ándalus o la fundación del Reino de Valencia por Jaume I tras su conquista en 1238. Mientras que el texto que se interpreta actualmente durante las embajadas y atribuido al fraile Francisco Antonio Peydro Jordá (1830) plasma la ideología y los acontecimientos políticos de la época¹²; aspecto relacionado también con los trajes y la indumentaria general de las *filaes* (Tabla 3).

El segundo punto es la aparición en 1839 de una institución autónoma del poder civil y eclesial que organiza y estructura la fiesta: Associació de Sant Jordi. Esta está formada por la incipiente burguesía industrial que aprovecha la celebración como plataforma para mantener la tradición y mostrar su poder a través de los diferentes cargos de la asociación y de la participación en los actos festivos llenos de lujo.

Esta modalidad de celebración de Moros y Cristianos se implanta y difunde por toda la provincia de Alicante y parte de Valencia, destacando por su génesis, su estructura y su íntima relación con la industrialización y la modernización de los núcleos urbanos que favorece la participación ciudadana:

Mentre que en la societat tradicional la participació és restringida, corporativa i representativa (la dels simulacres de batalla corria a càrrec dels gremis, i la dels alardos, de les companyies militars), en la societat moderna (liberal i democràtica) ha de ser oberta, personal i massiva. El model associatiu de la comparsa afavoreix la plasmació d'aqueix esperit democràtic (afiliació oberta i individual). (Ariño y Alcaraz, 2001: 25).

Tabla 4. DIFUSIÓN DE LAS FIESTAS DE MOROS Y CRISTIANOS A PARTIR DEL MODELO ALCOYANO

TRANSFORMACIÓN	Banyeres de Mariola	Castalla	Onil
	Beneixama	Cocentaina	Petrer
	Biar	Ibi	Sax
	Bocarent	Jijona	Villena
SUSTITUCIÓN	Olleria	Señera	
	Ontinyent	Villajoyosa	
IMPLANTACIÓN	Agullent	Benissa	
Horta de València			
COMPLEMENTO	Alaquàs	Mislata	Quart de Poblet
	Benetússer	Paterna	
	Ribera del Xúquer		
	Almussafes	Corbera	Pobla Llarga
	Carlet	Llaurí	
	Vega Baja del Segura		
	Albatera	Almoradí	Callosa del Segura
Elaboración propia a partir del texto de Antonio Ariño y Albert Alcaraz (2001)			

A la par, esta celebración marca una diferencia entre lo cotidiano y lo festivo al invertirse los papeles de los ciudadanos participantes, al diluirse las normas, al transformarse los espacios, etc. En esta línea, Ricardo Sanmartín (1982: 57) describe este tiempo de ocio en los siguientes términos:

El ritual de la industriosa ciudad de Alcoi es urbano, pero su orden ciudadano parece quebrarse en los días de la celebración. El trabajo se cambia por el ocio, la vigilia por la noche, la tranquilidad por el bullicio, la vida intrafamiliar por la convivencia en la «filà» o en las calles, y éstas, de ordenado tránsito, devienen intransitables [...].

La mencionada difusión de estas fiestas se produce a través de cuatro modelos (Tabla 4). La primera se denomina transformación y consiste en la adaptación del paradigma alcoyano donde ya existía una función de soldadesca. Es decir, se innova en la confrontación de los dos bandos y se incorporan los textos de las embajadas: Banyeres de Mariola, Beneixama, Biar, Bocarent, Castalla, Cocentaina, Ibi, Jijona, Onil, Petrer, Sax y Villena (Ariño y Alcaraz, 2001: 26-28). El segundo es la sustitución del tradicional programa de actos durante las fiestas patronales por el programa de Moros y Cristianos con la rememoración de un hecho histórico como ocurre en Villajoyosa o la superación de alguna

¹² Por ello, en la dualidad inicial moro-mal, este se transforma en turco, protestante, francés, contrabandista, liberal, republicano y comunista (Ariño, 1988: 56).

epidemia o desastre natural como es el caso de Ontinyent en 1859 donde confluye la superación de una sequía con la victoria española en la plaza de Tetuán (Ariño y Alcaraz, 2001: 28-30). La tercera es por implantación donde las fiestas patronales cuentan con una identidad tan fuerte que se busca otra fecha para la celebración de Moros y Cristianos como ocurre en Agullent o ante la posibilidad que estas puedan eclipsar a las patronales como en Benissa (Ariño y Alcaraz, 2001: 31). La última es la consideración de complemento dentro del calendario festivo de las localidades, asociado a las políticas de izquierdas durante la transición española en comarcas como Horta de València, Ribera del Xúquer y Vega Baja del Segura (Ariño y Alcaraz, 2001: 31-32).

4. REFLEXIONES FINALES

La singularidad de las fiestas de Moros y Cristianos¹³ de Alcoy se reconoce ya en 1980 tras ser declarada Fiestas de Interés Turístico Internacional. Momento en que el turismo y su práctica se afianza en la sociedad española. La importancia de este fenómeno socioeconómico reside en las innumerables sinergias que se genera entre las actrices y los actores de la propia fiesta, la Associació de Sant Jordi, diversos colectivos, instituciones públicas, empresas privadas, residentes y visitantes. Todo ello provoca una serie de impactos de diversa índole (Santana, 1997). En primer lugar, los impactos económicos se observan en el aumento de los beneficios económicos con el desarrollo de bienes y servicios turísticos que generan una ocupación directa (alojamiento), indirecta e inducida. En segundo lugar, los físicos positivos se hayan tras la revalorización de esta fiesta como patrimonio cultural, las alcoyanas y los alcoyanos deciden mira a su ciudad y a su entorno con otros ojos, valorando todo el patri-

monio heredado del pasado (Prats, 1997); pero también los negativos como el exceso de ruido, aglomeraciones, basuras, etc. En tercer lugar, los impactos socioculturales que implican un sinfín de cambios que abarca desde una nueva concepción del tiempo a través del calendario festivo plagado de numerosas actividades lúdico-educativas destinadas a colectivos específicos —infancia, jóvenes, mayores, discapacitados, etc.—. A su vez, con ellas se promueve la interculturalidad y la educación en el respeto a otras culturas reconociendo el trabajo del músico japonés Hiroshi Fuji como director del *Himno de Fiestas de Alcoy* en 2016 y difundiendo este patrimonio cultural en lugares tan lejanos como Estados Unidos con la participación de festeros en el Desfile por la Quinta Avenida de Nueva York en la celebración del día de la Hispanidad en 2006. Así mismo, la inclusión de la mujer de pleno derecho en la fiesta implica un gran avance para la celebración y para el municipio al conservar la esencia de este festejo y dar respuestas y soluciones a las nuevas exigencias sociales.

Por último y retomando el planteamiento de la construcción sociocultural del patrimonio realizada por Llorenç Prats (1997; 2003), es ejemplar como este pueblo transforma sus fiestas de rememoración histórica en un producto turístico relevante en la provincia de Alicante, evitando su mercantilización y banalización como ocurre en otros lugares. Además, la prevalencia de este carácter auténtico ha hecho que ciudadanos, instituciones, empresas, etc. vean más allá de sus fiestas y valoren su rico patrimonio cultural —cementerio, edificaciones, refugios, yacimientos arqueológicos, etc.— y decidan activarlo con una adecuada gestión¹⁴ para recuperarlo del olvido en algunos casos y para devolverlo a la comunidad y ofrecerlo al turista en otro, completando así una oferta turística llena de posibilidades y oportunidades para todos los públicos. ■

13. La Resolución de 16 de octubre de 2018 de la Conselleria de Educació, Investigació, Cultura y Deporte de la Generalitat Valenciana incoa el expediente presentado por la Associació de Sant Jordi para ser declarado bien de interés cultural inmaterial la fiesta de Moros y Cristianos de Alcoy.

14. Es recomendable navegar por la web de la Oficina de Turismo por la diversidad de folletos de sus rutas culturales y naturales que ofrece: http://www.alcoyturismo.com/alcoy/web_php/index.php?contenido=guias&idb=7

BIBLIOGRAFÍA:

ALBERT, Jean-Pierre. (2003). «Moros y cristianos en el País Valenciano. La "ilusión de la fiesta"», en Marlène Albert-Llorca y José Antonio González Alcantud (eds.), *Moros y Cristianos. Representaciones del otro en las fiestas del Mediterráneo Occidental*. [Granada: Toulouse]: Diputación de Granada, Centro de Investigaciones Etnológicas "Ángel Ganivet", Presses Universitaires du Mirail, 89-102.

ALBERT-LLOORCA, Marlène. (2003). «Los avatares de la Moresca en Córcega», en Marlène Albert-Llorca y José Antonio González Alcantud (eds.), *Moros y Cristianos. Representaciones del otro en las fiestas del Mediterráneo Occidental*. [Granada: Toulouse]: Diputación de Granada, Centro de Investigaciones Etnológicas "Ángel Ganivet", Presses Universitaires du Mirail, 153-162.

ALCARAZ, Albert. (2006). *Moros & Cristians. Una festa*. Valencia: Edicions del Bulet.

ARIÑO, Antonio. (1988). *Festes, rituals i creences*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim.

ARIÑO, Antonio; ALCARAZ, Albert. (2001). «Moros i Cristians», en Antonio Ariño Villarroya y Vicente L. Salavert Fabiani (dirs.), *Calendari de Festes de la Comunitat Valenciana. Estiu*. Valencia: Fundació Bancaixa, 14-37.

BARATTA, María de. (1951-1952). *Cuzcatlán típico. Ensayo sobre etnofonía de El Salvador. Folklore, folkways and folkway*. San Salvador: Ministerio de Cultura.

- BARRETTO, M.** (2007). *Turismo y cultura. Relaciones, contradicciones y expectativas*. El Sauzal (Tenerife): ACA y PASOS, RTPC. Disponible en: <http://www.pasosonline.org/es/coleccion/pasos-edita/35-numero-1-turismo-y-cultura>
- BERNABEU, José Luis.** (1981). *Significados sociales de las fiestas de Moros y Cristianos*. Elche: UNED, Centro Regional de Elche.
- BOHANNAN, Paul.** (1996). *Para raros, nosotros. Introducción a la antropología cultural*. Madrid: Akal.
- BRISSET, Demetrio E.** (2001). «Fiestas hispanas de moros y cristianos: historia y significados». *Gazeta de Antropología*, 17. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10481/7433>
- CÁCERES, Milena.** (2017a). «Las fiestas de Moros y Cristianos en el Perú y en Latinoamérica», en *Moros y Cristianos, un patrimonio mundial*. Alicante: Universidad de Alicante, UNDEF, 95-120.
- CÁCERES, Milena.** (2017b). «Las fiestas de Moros y Cristianos en Guatemala, Estados Unidos, Chile y Paraguay», en *Moros y Cristianos, un patrimonio mundial*. Alicante: Universidad de Alicante, UNDEF, 121-132.
- CARRASCO, María Soledad.** (2003). «La escenificación del triunfo del cristiano en la comedia», en Marlène Albert-Llorca y José Antonio González Alcantud (eds.), *Moros y Cristianos. Representaciones del otro en las fiestas del Mediterráneo Occidental*. [Granada: Toulouse]: Diputación de Granada, Centro de Investigaciones Etnológicas "Ángel Ganivet", Presses Universitaires du Mirail, 25-44.
- CATALÁ, Daniel.** (2017). «Las fiestas de Moros y Cristianos y su extensión en todo el mundo: una visión abierta e integradora», en *Moros y Cristianos, un patrimonio mundial*. Alicante: Universidad de Alicante, UNDEF, 29-45.
- CHECA, Francisco.** (2000). «La fiesta de "Moros y Cristianos" en Andalucía. Una aproximación desde la Antropología». *ANTROPOLOGÍAS*, 4: 9-44. Disponible en: <http://bdigital.ufr.pt/bitstream/10284/16971/9-44.pdf>
- D'AGOSTINO, Gabriella.** (2003). «Moros y cristianos en la cultura tradicional siciliana», en Marlène Albert-Llorca y José Antonio González Alcantud (eds.), *Moros y Cristianos. Representaciones del otro en las fiestas del Mediterráneo Occidental*. [Granada: Toulouse]: Diputación de Granada, Centro de Investigaciones Etnológicas "Ángel Ganivet", Presses Universitaires du Mirail, 163-176.
- DONOSO, Issac.** (2017). «El moro de Granada en el moro-moro de las islas Filipinas», en *Moros y Cristianos, un patrimonio mundial*. Alicante: Universidad de Alicante, UNDEF, 201-211.
- ESCALANTE, Pedro Antonio; DAURA, Abraham R.** (2001). *Sobre moros y cristianos, y otros arabismos en El Salvador*. San Salvador: Talleres Gráficos de Impresos 2 y 2.
- ESPÍ, Adrián.** (2001). «San Jorge en Alcoi», en Antonio Ariño Villarroja y Vicente L. Salavert Fabiani (dirs.), *Calendari de Festes de la Comunitat Valenciana. Primavera*. Valencia: Fundación Bancaixa, 128-133.
- FERNÁNDEZ DE PAZ, E.** (2006). «De tesoro ilustrado a recurso turístico: el cambiante significado del patrimonio cultural». *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 4(1): 1-12. doi: <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2006.04.001>
- GARCÍA, R.** (1972). *Cortes del Reinado de Carlos I*. Valencia: Universidad de Valencia, Departamento de Historia Moderna.
- GONZÁLEZ, Miguel Ángel.** (1996). *La fiesta de Moros y Cristianos. Orígenes (siglos XIII-XVIII)*. Monforte del Cid, Alicante: Ayuntamiento, Diputación Provincial.
- GUASTAVINO, Guillermo.** (1969). *Las fiestas de Moros y Cristianos y su problemática*. Madrid: Instituto de Estudios Africanos.
- HARRIS, M.** (2007). *Introducción a la antropología general*. Madrid: Alianza.
- KOTTAK, C. P.** (1996). *Antropología. Una exploración de la diversidad humana con temas de la cultura hispana*. México D. F.: McGraw-Hill.
- KOTTAK, C. P.** (2011). *Antropología cultural*. México D. F.: McGraw-Hill.
- LITO DE ALMEIDA, Bárbara.** (2017). «Moros y Cristianos: un breve historial de las fiestas en Brasil», en *Moros y Cristianos, un patrimonio mundial*. Alicante: Universidad de Alicante, UNDEF, 149-172.
- LÓPEZ, G. A.** (1998). «El corsarismo mediterráneo», en L. A. Ribot y E. Belenguer (coords.), *El área del Mediterráneo. Congreso Internacional Las sociedades ibéricas y el mar a finales del siglo XVI*. [Madrid]: Sociedad Estatal Lisboa'98, vol. III, 233-260.
- LLOBREGAT, Enrique A.** (1976). *Talante histórico que reflejan las actuales celebraciones de Moros y Cristianos*. Alicante: Publicaciones de la Caja de Ahorros Provincial de Alicante.
- MALTÉS, J. B.; LÓPEZ, L.** (1881). *Ilice Ilustrada: Historia de la Muy Noble, Leal y Fidelísima Ciudad de Alicante*. Reprod. facs. Alicante: Ayuntamiento de Alicante, Departamento de Publicaciones e Imagen, 1991.
- MANSANET, José Luis.** (1981). *La fiesta de Moros y Cristianos de Alcoy y sus instituciones* (2ª ed. ampl.) Alcoy: [J. L. Mansanet].
- MARTÍNEZ, Julio César.** (2017). «"Los Historiantes" en el imaginario salvadoreño», en *Moros y Cristianos, un patrimonio mundial*. Alicante: Universidad de Alicante, UNDEF, 133-148.
- PELEGRÍN, Noberto; TOLEDO, Yurisley; GARCÍA, Silvia M.**; et al. (2017). «Las fiestas de Moros y Cristianos en Ecuador», en *Moros y Cristianos, un patrimonio mundial*. Alicante: Universidad de Alicante, UNDEF, 191-200.
- PRATS, Llorenç.** (1997). *Antropología y patrimonio*. Barcelona: Ariel.
- PRATS, Llorenç.** (2003). «Patrimonio + turismo = ¿desarrollo?». *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 1(2): 127-136. doi: <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2003.01.012>
- RUBIO, Lucrecia.** (2017). «Danza de Moros y Cristianos en México, caso Totolapan en el estado de Morelos», en *Moros y Cristianos, un patrimonio mundial*. Alicante: Universidad de Alicante, UNDEF, 173-190.
- SANMARTÍN, Ricardo.** (1982). «Ecología, economía y fiesta. Algunos ejemplos del País Valenciano (Apuntes para una sugerencia)», en Honorio M. Velasco (ed.), *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Madrid: Tres-Catorce-Dieciséiete, 43-69.
- SANTACANA, Joan; LLONCH, Nayra** (eds.) (2015). *El patrimonio cultural inmaterial y su didáctica*. Gijón: Ediciones TREA.
- SANTANA, Agustín.** (1997). *Antropología y turismo, ¿nuevas hordas, viejas culturas?* Barcelona: Ariel.
- SEGURA, Josep M.** (2001). «Las Fiestas de Moros y Cristianos de Alcoi», en Antonio Ariño Villarroja y Vicente L. Salavert Fabiani (dirs.), *Calendari de Festes de la Comunitat Valenciana. Primavera*. Valencia: Fundación Bancaixa, 134-140.
- TORRES-VALDÉS, Rosa-María; RIQUELME-QUIÑONERO, María-Teresa.** «Patrimonio cultural inmaterial: la fiesta tradicional de rememoración histórica y su papel en el desarrollo sostenible. Cuatro casos de estudio: Moros y Cristianos en Ontinyent (Valencia, España), Crevillent (Alicante, España), Mutxamel (Alicante, España) y Los historiantes (República de El Salvador)», en María Elena del Valle (coord.), *Senderos de Historia Cultural*. Caracas: UNIMET, 71-98. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10045/74307>
- TRONCOSO, C. A.; ALMIRÓN, A. V.** (2005). «Turismo y patrimonio. Hacia una relectura de sus relaciones». *Aportes y Transferencias*, 9(1): 56-74. Disponible en: <http://nulan.mdp.edu.ar/296/>
- TYLOR, Edward Burnett.** (1976 [1871]). *Cultura Primitiva*. Madrid: Ayuso.
- UNESCO.** (1972). *Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural*. Disponible en: http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13055&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html
- UNESCO.** (2003). *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Disponible en: <https://ich.unesco.org/es/convenci%C3%B3n>
- VICEDO, P.; MELIS, A.** (2011). *Les Danses del Rei Moro d'Agost. Cultura popular des de l'antropologia i la historia*. Alacant: Ajuntament d'Agost.