15

DEMÓFILO

Revista de Cultura Tradicional
de Andalucía

Estudios de Antropología y Folclore en Almería

FUNDACIÓN MACHADO

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE TRABAJOS

La presentación de originales (artículos, recensiones y notas) se ajustará a los siguientes criterios:

1. Los **artículos** se presentarán en **original y una copia en disco magnético compuesto con procesador de texto compatible** con una extensión máxima de 60.000 signos, equivalentes a 28 páginas de 36 líneas con 60 caracteres por línea, a doble espacio y por una sola cara. Formato DIN A-4.
2. El texto de cada trabajo irá precedido por una página con el nombre del autor, domicilio y teléfono y encabezado por el título del trabajo (mayúsculas), nombre (minúsculas) y apellidos (mayúsculas). Debajo se hará figurar la institución en que trabaja o, en todo caso, la profesión o título académico.
3. Las **referencias bibliográficas** y de **citas textuales** irán contenidas en el texto entre paréntesis, indicando apellidos del autor, año y páginas. Así (White, 1972:127-129). Éstas se relacionarán inevitablemente en la Bibliografía.
4. Las **notas,** numeradas por orden de aparición en el texto, irán en hoja separada al final del trabajo. Éstas tendrán carácter aclaratorio y en ningún caso servirán para introducir referencias bibliográficas.
5. La **Bibliografía** se incluirá en páginas aparte después de las notas, ordenada alfabéticamente a dos espacios, y ajustándose a las siguientes normas:
   5.1. Libros: apellidos (mayúsculas y minúsculas), inicial del nombre, título del libro en cursiva, editorial, lugar y año de edición. Ejemplo: Blanco White, J.: *Cartas de España.* Alianza Editorial. Madrid, 1972.
   5.2. Artículos de revistas: apellidos, inicial del nombre, título del artículo entrecomillado, nombre de la revista en cursiva, editor y lugar de edición, año, volumen o tomo, y página inicial y final del artículo. Ejemplo: Fernández de Paz, E.: «Artesanías y artesanos en la Sierra Norte sevillana». *Etnografía Española.* Ministerio de Cultura. Madrid, 1987. Vol. VI. págs. 111-170.
   5.3. Libros de varios autores: se tratarán como los artículos de revista, indicando a continuación del título del trabajo, el del libro en cursiva y a continuación la inicial del nombre y apellidos del coordinador, editor o primer autor entre paréntesis, todo ello precedido por la partícula En, y seguido de los demás datos del libro. Ejemplo: Pitt-Rivers, J.: «La gracia en Antropología». En *La religiosidad popular* (C. Álvarez, M.J. Buxó y S. Rodríguez, Coords.). Tomo I. Anthropos y Fundación Machado. Barcelona, 1989. págs. 117-122.
6. Los **gráficos** se presentarán en tinta negra sobre papel. Las **fotografías** preferentemente en blanco y negro o diapositivas en color.
7. Las **recensiones** no podrán exceder de cinco páginas normalizadas. En ellas se hará constar al principio los siguientes datos y por este orden: autor (nombre en minúsculas y apellidos en mayúsculas), título en cursiva; editorial o institución; lugar, año y número de páginas (introducción y prólogo en romanos y texto en arábigos). También se hará figurar el número de ilustraciones. Al final aparecerá el nombre completo del autor de la recensión.
8. Los originales serán sometidos al Consejo de Redacción; éste comunicará en el plazo más breve posible su decisión.
9. Los autores de los trabajos aceptados se comprometen a corregir las pruebas de imprenta de acuerdo con las claves convencionales y a devolverlos en el plazo de 15 días a la redacción de la Revista, y a enviar un breve **curriculum vitae** (10-15 líneas).

40-1-2

Nº 12809

JUNTA DE ANDALUCIA
Consejería de Cultura y Medio Ambiente
BIBLIOTECA DE ANDALUCIA
GRANADA

15

DEMÓFILO

Revista de Cultura Tradicional
de Andalucía

Estudios de Antropología y Folclore en Almería

Francisco Checa
Coordinador

FUNDACIÓN MACHADO

1995

La FUNDACIÓN MACHADO es una institución inscrita en el Registro de Fundaciones Privadas de carácter cultural y artístico de la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, en la sección 1ª, con fecha 29 de julio de 1985. Tiene por objeto el estudio y promoción de la cultura tradicional andaluza y su relación con otras áreas culturales.

Su denominación es un permanente homenaje al iniciador de los estudios de Folclore en Andalucía, Antonio Machado y Álvarez «Demófilo» (1846-1893), creador y director de la revista «El Folk-lore andaluz».

***Demófilo,** Revista de Cultura Tradicional de Andalucía, es continuación de la revista «El Folk-Lore andaluz, 2ª Época»*

Este número ha sido coeditado por la Fundación Machado
y el Instituto de Estudios Almerienses de la Diputación Provincial

Correspondencia, suscripciones e intercambios:
Demófilo. Fundación Machado. Jimios, 13.
Teléfono (95) 422 87 98. Fax (95) 421 52 11.
41001 - SEVILLA.

Distribución: Centro Andaluz del Libro, S.A.
Polígono La Chaparrilla, parcela 34-36. 41016 Sevilla
Telf. 95 440 63 66. Fax 95 440 25 80.

Demófilo no se responsabiliza de los escritos vertidos en esta revista; la responsabilidad es exclusiva de los autores.

© Fundación Machado
Diseño portada: Gonzalo Llanes
Producción Gráfica: Portada Editorial, S.L.
Depósito Legal: SE-402-1994
I.S.S.N.: 1133-8032

DEMÓFILO

Revista de Cultura Tradicional de Andalucía

Director

Salvador Rodríguez Becerra

Consejo de Redacción

Manuel Amezcua Martínez
Virtudes Atero Burgos
Pedro A. Cantero Martín
Francisco Checa Olmos
Reynaldo Fernández Manzano
Francisco Luque Romero
Javier Marcos Arévalo
José Ramón Moreno
Enrique Rodríguez Baltanás
Gerhard Steingress
Florencio Zoido Naranjo

Consejo Asesor

Carlos Álvarez Santaló
Manuel Bernal Rodríguez
Rafael Briones Gómez
Jesús Cantero Martínez
Francisco Díaz Velázquez
Alberto Fernández Bañuls
Pedro Gómez García
Enrique Luque Baena
Pedro Molina García
Arsenio Moreno Mendoza
Alberto Moreno Navarro
José María Pérez Orozco
Pedro M. Piñero Ramírez
Antonio Pozanco León
Rogelio Reyes Cano
José Rodríguez de la Borbolla
Pedro Romero de Solís
Pilar Sanchiz Ochoa
Juan Manuel Suárez Japón
Antonio Zoido Naranjo

Bibliotecario

Antonio José Pérez Castellano

Secretaria de Redacción

Carmen Medina San Román

ESTUDIOS DE ANTROPOLOGÍA Y FOLCLORE EN ALMERÍA

SUMARIO

Presentación 9

Artículos

Racionalidad y magia. Institucionalización ritual en el Estado Democrático de Derecho, *Pedro Molina García* 15
Tesoros y apariciones: la prohibición de la riqueza, *Danielle Provansal* 37
Un análisis del entorno económico almeriense, *Manuel Jaén, Jaime de Pablo y Anselmo Carretero* 63
Estado, agricultura familiar y modernidad: el desarrollo de la horticultura intensiva en las regiones litorales del sur de España, *Bernard Roux* 87
Migración, riesgo y beneficios. Los inmigrantes africanos en la provincia de Almería, *Francisco Checa* 103
Inmigración y mercado laboral en la horticultura forzada almeriense. Una aproximación, *Purificación Ruiz Sánchez* 135
Construcciones populares en el Bajo Nacimiento: los cortijos, *Manuel F. Matarín* 157
Los molinos hidráulicos tradicionales en Almería. Una apuesta de futuro, *Domingo Ortiz, Lorenzo Cara, José L. García y José D. Lentisco* 187
Tradición oral y pervivencia poética. Interferencias discursivas internas en dos romances colectados en Vera (Almería), hoy, *José A. Guerrero Villalba y José Miguel Serrano* 207
Tarantas y tarantos de Almería: ¿un caso reciente de flamenquización?, *Norberto Torres* 229
Los alpujarreños viven cantando: el trovo en el Poniente almeriense», *José Criado* 251
La cultura tradicional en Almería. Una aproximación bibliográfica, *Julia Abad Gutiérrez* 273

Noticias

A propósito de la Antropología y el Folclore en la Universidad de Almería, *Francisco Checa y Mª. del Carmen Brotons* 301
El Festival de Música Tradicional de La Alpujarra (de Yegen a El Ejido), *José Ruiz Fernández* 303
Festival folclórico de los pueblos ibéricos y del Mediterráneo, *José F. González* 305
Primer Curso de Folclore Internacional, *Paco Lozano* 306
El Festival de Trovo de Las Norias. Una experiencia inédita en el sur de España, *José Criado* 307
Primer Congreso Provincial sobre los cantes y el flamenco de Almería, *Norberto Torres* 309
Primeras jornadas de estudios antropológicos sobre el Mediterráneo 314
La nueva *"Historia de Almería"* del Instituto de Estudios Almerienses, *Andrés Sánchez Picón* 315

Recensiones

Provansal, D. y Molina, P.: *Etnología de Andalucía Oriental. I: Parentesco, agricultura y pesca* (Pedro Gómez García) 319
Alarcón, A.; Alarcón, J. y Grima, J.: *Turre. Historia, cultura, tradición y fotografía.* (José D. Lentisco) 321
Criado, J. y Ramos, F. (Comps.): *El trovo en el Festival de la Alpujarra (1982-1991)* (Concha Fernández Soto) 327
Pérez, E.: *Flamenco, cours d'un art (Flamenco, recorrido de un arte)* (Norberto Torres) 330
Cante de Almería en los Aljibes (Antonio Zapata García) 331
Música Popular de Almería (Antonio Zapata García) 333

Los Autores 335

PRESENTACIÓN

Dentro de la serie de números monográficos que la revista *Demófilo* está publicando dedicados a ámbitos provinciales, corresponde éste a los *Estudios de antropología y folclore de Almería*, gracias al convenio de colaboración entre la Fundación Machado y la Diputación almeriense. La provincia de Almería reclamaba una publicación de estas características. No se trataba de llevar a cabo una recopilación de lo disperso, sino de un reconocimiento a la labor realizada y de posibilitar un nuevo impulso.

Somos conscientes de que la elección de los autores y temas es problemática, como no puede ser de otra manera en toda selección. Echamos en falta algún estudio de una manifestación religioso festiva, en las que Almería es tan rica como poco estudiada y conocida, algunos artículos encargados, y en su momento confirmados, nunca han llegado a la redacción. También advertirá el lector la ausencia de trabajos referidos al mundo de la pesca o de las salinas, oficios tan propios de nuestra provincia. Están presentes, sin embargo, otros apectos culturales menos atendidos en este tipo de monografías, como los de arquitectura vernácula.

Salvando estas deficiencias señaladas, hemos pretendido que la provincia esté representada en sus comarcas más importantes (Campo de Níjar, Campo de Dalías, Alpujarras, los Vélez, Filabres); que se aborden los temas más significativos de la antropología y el folclore almerienses (economía, leyendas, romancero de tradición oral, tarantos y trovo), procurando un equilibrio entre ambos; sin olvidar, por supuesto, trabajos de investigación de vigencia actual (invernaderos e inmigrantes) y alguno de carácter más teórico y globalizador (ritos de paso); por último, en cuanto a la elección de autores se refiere, hemos tenido muy presente a investigadores que han trabajo sobre la cultura tradicional almeriense, más allá de los prejuicios de estatus académicos.

P. Molina, en un trabajo sobre los ritos de paso en el estado democrático, pone de relieve que es posible y conveniente hablar de ritos de paso en una sociedad demasiado habituada al pensamiento científico-mecánico, herencia del Siglo de las Luces. Aunque, eso sí, no ocupan éstos ya tanto el ámbito religioso, cuanto el espacio específico de la vida privada de una sociedad civil como la nuestra.

D. Provansal presenta un análisis teorético sobre el sistema de creencias de las

gentes del Campo de Níjar respecto a la riqueza (y su prohibición), a través del estudio de los tesoros y apariciones. Si bien utiliza una perspectiva esencialmente sincrónica, y hoy el sistema de representación de los lugareños se ha modificado sustancialmente, su interpretación es prefectamente válida y actual, pues relaciona diferentes elementos de representación, aparentemente inconexos entre sí, con la esfera de lo concreto, en sus diferentes dimensiones; vincula «lo ideal a lo material», en expresión de M. Godelier.

M. Jaén, J. de Pablo y A. Carretero repasan la economía almeriense en sus vertientes más destacadas y exponen la fuerte transformación que ha sufrido en los últimos veinte años: la agricultura intensiva (Campos de Dalías y Níjar), la minería, centrada en la extración del mármol (Macael y la comarca del mármol) y el sector turístico.

B. Roux enmarca la agricultura intensiva almeriense dentro del desarrollo que ésta ha sufrido en las distintas regiones costeras de nuestro país. Para Roux, la adaptación a las exigencias del mercado europeo -a donde está enfocada- y a las condiciones técnicas de producción, ha sido posible en Almería gracias a las explotaciones familiares, mejor adaptadas al sistema que la agricultura con asalariados permanentes y grandes explotaciones.

P. Ruiz particulariza aún más el estudio de la horticultura forzada en el Campo de Dalías. Relaciona la inmigración con el mercado laboral y detecta las condiciones socio-económicas que han favorecido el espectacular incremento de la población africana en la comarca.

En este marco de inmigración africana en Almería, F. Checa se adentra en un análisis de tres criterios, hasta ahora poco elaborados: primero, ¿responde el fenómeno migratorio a decisiones estrictamente individuales y personales o hay detrás de cada partida un proyecto más amplio, relacionado con un cálculo de probabilidades y de riesgo-beneficios de toda la familia o grupo doméstico? Segundo, ¿obtiene el inmigrante de los invernaderos las ganancias suficientes para que su rendimiento neto cumpla la hipótesis de los ingresos a largo plazo? Tercero, ¿el destino del dinero de los inmigrantes se está asociando a inversiones productivas en origen?, es decir, ¿las remesas de los inmigrantes están siendo impulsoras del desarrollo económico de sus comunidades? En última instancia, ¿les ha merecido la pena correr el riesgo de abandonar sus países?

N. Torres elabora un recorrido histórico y literario de los cantes mineros singulares de Almería, el *taranto* y la *taranta*, aclarando conceptos y enderezando equívocos comúnmente aceptados.

J. Criado aporta un estudio del trovo alpujarreño, desde su expresión más genuina en las fiestas cortijeras de la Contraviesa, hasta la instalación de los troveros en el Campo de Dalías. Destaca la exposición de sus peculiariedades y variaciones, así como una nómina de todos los troveros conocidos.

J. Guerrero y J. M. Serrano se adentran en la tradición oral almeriense de la zona norte de la provincia (área de Vera), tomando como ejemplo el famoso romance de Gerineldo, colectado en aquellas tierras.

F. M. Matarín expone una extensa muestra de los cortijos y sus anejos en la comarca del Bajo Nacimiento; desmenuza la tipología de las construcciones, así como las vivencias y economía que había en su entorno.

D. Ortiz, L. Cara, J. L. García y J. D. Lentisco llaman la atención de todos sobre la necesidad de integrar el patrimonio etnográfico -entre el que destacan los molinos hidráulicos tradicionales, artefacto tecnológico más extendido en el complejo productivo artesanal rural- en las nuevas propuestas de tutela de la memoria y la gestión cultural.

J. Abad lleva a cabo una importante puesta al día, recogiendo y clasificando la abundante, pero dispersa, bibliografía etnológica, etnográfica y etnohistórica sobre la provincia de Almería.

Una miscelánea de noticias especifican, brevemente, la serie de acontecimientos relevantes de carácter tanto antropológico como folclórico, de ámbitos comarcal, provincial, nacional e internacional, que vienen celebrándose en la provincia de Almería o que van a tener lugar en fechas próximas. Asimismo aparece una recensión de las obras más interesantes publicadas recientemente, tanto escritas como musicales, hecho éste que constitituye una novedad en este tipo de monografías.

Francisco CHECA

ARTÍCULOS

Demófilo, Revista de cultura tradicional de Andalucía, núm. 15 (1995)

RACIONALIDAD Y MAGIA. INSTITUCIONALIZACIÓN RITUAL EN EL ESTADO DEMOCRÁTICO DE DERECHO

Pedro MOLINA GARCÍA
Universidad de Almería

Hablar de ritos y, sobre todo, reflexionar sobre los ritos de paso, para los herederos del Siglo de Las Luces habituados al pensamiento científico-mecánico (Lévi-Strauss, 1976:621), parece constituir ya, a lo sumo, la realización de un ejercicio epistemológico sobre un objeto supuestamente extraño al entramado de las relaciones públicas, sociales e individuales de los miembros de la sociedad civil de los países industrializados occidentales y explícitamente extraño al modelo científico-técnico del pensamiento occidental contemporáneo. Se convierte así, generalmente, en una práctica hermenéutica sobre un pasado, concienciado como ya superado históricamente. O, en el mejor de los casos, parafraseando a Lévi-Strauss, se transforma en una mirada distante sobre algo remoto y, a la vez, alejado de la óptica de la sociedad civil laica. La vivencia de lo sagrado o de lo mágico-religioso, como posibilidad efectiva de prácticas individuales o colectivas garantizadas tras la revolución de 1789, queda circunscrita al ámbito específico de la vida privada, aunque se reconozca el derecho de su manifestación pública; sin embargo, desde entonces, su intervención organizada, en cuanto confesión o creencia específica, en los asuntos públicos de la sociedad civil es considerada como una transgresión de las normas impuestas por la sociedad democrático-«racional» -por emplear un término de Max Weber- y, a la vez, como la invasión de un espacio que, desde la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de la Asamblea Nacional de París, le estaría definitivamente vedado.

Introducirse en este espacio prohibido -competencia exclusiva de la sociedad civil legítimamente constituida- sigue teniendo resonancias de antiguas prescripciones rituales; sólo que en sentido inverso del que tuvieron en su día, cuando difícilmente era imaginable un espacio exceptuado del dominio o la influencia del ámbito religioso: brujos-reyes, reyes-sacerdotes, sacerdotes-reyes, consideración divina del poder temporal, anatemización o marginación y persecución de disidentes, han sido realidades muy *extendidas* -de manera desigual- en sociedades y culturas diferentes a través de la historia de la humanidad; el occidente cristiano no quedó al margen de este proceso generalizado. Sin embargo, la importante tesis weberiana sobre el origen cristiano («protestante») del capitalismo nos debe hacer precavidos respecto a la absolutización de supuestas rupturas epistemológicas -en sentido bachelardiano- cuando nos movemos en el ámbito socio-cultural de las creencias y valores. La reificación, esencialización y naturalización de las diferentes formas sociales bien pudiera ser todavía un «demo-

nio» que aún no ha abandonado este mundo, impidiendo los árboles de la conceptualización de dualismos absolutos ver el bosque en la compleja perspectiva de su dinámica tranformacional histórica.

Como en el mitológico reflejo especular acuático de Narciso, pudiéramos seguir, equivocadamente, admirando nuestra bella imagen etnocéntrica como la única y verdadera realidad, como el *óntos ón*, confundiendo e invirtiendo, sin percatarnos de ello, de manera similar al cautivo en el relato platónico de la caverna, luz y tinieblas, sol y sombras, realidad y apariencia, código cultural y validez empírica universal.

El mensaje social, transmitido por un rito, difícilmente puede ser completamente descodificado por los miembros de una comunidad a partir del desciframiento exhaustivo de su propio código cultural. Y, si bien es cierto que la práctica antropológica contemporánea ha ayudado a superar las ideas implícitas de la antropología clásica, que consideraba prelógica la mentalidad del mal denominado hasta no hace mucho, por estas razones, «pensamiento primitivo», no ha sucedido lo mismo en lo que se refiere a la interpretación y explicación de los ritos en la vida civil organizada de la sociedad contemporánea y, menos aún, si nos referimos específicamente a los ritos de paso. El reconocido carácter desacralizado -aconfesional- de lo que suele denominarse «civilización occidental» -sistema que surge en oposición y a partir del régimen feudal, tras un dilatado y complejo proceso de transformación como un verdadero rito de paso-, por la magia del lenguaje, como diría Braudillard, y obviando, por tanto, la naturaleza simbólica de éste, ubica el pensamiento mágico en un espacio claramente diferenciado del pensamiento occidental o, a lo sumo, como elemento residual que aún perdura, disperso y marginal, de una superada forma «arcaica» de pensamiento; al mismo tiempo, el discurso ritual se limita a nivel *ético,* despojado de su eficacia virtual, al ámbito casi exclusivamente religioso, transformándolo en código cultural de carácter privado, relacionado con prácticas desprovistas de la supuesta transcendentalidad que les otorgan sus actuantes. Mientras que, por otra parte, desde un punto de vista *émic,* como en el caso de la iglesia católica, se sustituye el término «rito» por «liturgia» y el término «ceremonia», interpretado como laicismo (ceremonia civil del matrimonio/ sacramento religioso del matrimonio), no es considerado pertinente para designar determinadas acciones rituales, algunas de las cuales tienen para ellos una connotación estrictamente sacramental («imprimen carácter», se dice), en el sentido etimológico de dispensadoras u otorgadoras de lo sagrado -«gracia»-, constituyendo verdaderos ritos de paso: su transgresión -como toda transgresión de lo sagrado- es considerada sacrílega y conlleva la posibilidad de marginación o exclusión de la comunidad eclesial.

El derecho de libertad religiosa, reconocido a todas las personas en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948 (a.18), ha propiciado un viraje epistemológico en la interpretación de la realidad cultural religiosa por parte de la comunidad científica de antropólogos, y se pone de manifiesto en análisis como los efectuados sobre el sistema cultural religioso por Clifford Geertz (1989), considerado como el fundador de la llamada «antropología postmoderna».

Sin embargo, por el contrario, en relación con la situación actual, el pensamiento mágico parece, paradógicamente, tener un trato discriminatorio, exponente de secuelas ideológicas etnocéntricas, ya que la mayoría de los antropólogos, a pesar de no aceptar ya la interpretación progresista racionalista de la religión en relación con la magia -propuesta por Frazer y mantenida posteriormente por Mauss-, reconocen la imposibilidad práctica de diferenciar conceptualmente el significado de la magia y de la religión, utilizando frecuentemente la expresión «mágico-religioso» para referirse a la naturaleza asociada de dicho fenómeno o «mágico», exclusivamente, según los casos. El problema estriba en que dicha unanimidad sólo se produce cuando se refieren a las sociedades denominadas tribales; pero no cuando el análisis se efectúa sobre prácticas similares realizadas en nuestras sociedades industrializadas. La distinción weberiana, probablemente sin proponérselo, consiguió una influencia importante en la manera de abordar, por parte de los antropólogos, la realidad del fenómeno religioso (Geertz, 1989:87) y del fenómeno mágico.

En efecto, Max Weber, en su planteamiento de los tipos ideales, explicita que la magia y la religión no pueden diferenciarse por criterios intrínsecos, ya que no existe entre ellos una diferencia esencial: «los elementos específicos del "servicio divino", la oración y la ofrenda o el sacrificio son, en principio, de origen mágico» (Weber, 1944:343). Y más adelante concluye: «La separación no se realiza de un modo neto en ninguna parte, pues el ritual "religioso" contiene casi siempre elementos mágicos. Y el desarrollo histórico de aquella separación ha ocurrido con frecuencia de tal modo que, en la represión de un culto por parte de una fuerza secular o sacerdotal a favor de otra nueva religión, los antiguos dioses han continuado existiendo como "demonios" (Weber, 1944:345). La tesis de Margaret Murray en *El dios de los brujos* es elocuente al respecto.

Sin embargo, Max Weber recurrirá a un criterio extrínseco para tratar diferenciadamente, desde un punto de vista expositivo, la sociología de la magia y de la religión, utilizando el criterio operatorio de formas diversas de organización. Es esta ambigüedad -diferenciación para el análisis/indiferenciación esencial- el que ha potenciado en la práctica el hecho de que se tome el *totum pro parte* en los análisis antropológicos de la religión y no se dé relevancia a sus componentes mágicos y, consecuentemente, de manera no explícita, se seguirían manteniendo, por tanto, las tesis de Marcel Mauss sobre la magia y la religión. Se retrocedía con ello a posiciones teóricamente superadas que, de hecho, nos resituarían en la perspectiva, tan ampliamente denostada por todos, de Frazer, es decir: en la perspectiva ilustrada, y parcialmente no superada, de la antropología clásica.

Tenía razón Clifford Geertz al hacer la crítica de la relación entre la Ilustración y la antropología clásica. Por la representatividad de su importancia queremos reproducirla íntegramente en su literalidad. «Cualesquiera que sean las diferencias -dice Geertz- que representen la manera de encarar la definición de la naturaleza humana adoptadas por la Ilustración y por la antropología clásica, ambas tienen algo en común:

son básicamente tipológicas. Se empeñan en construir una imagen del hombre como un modelo, como un arquetipo, como una idea platónica o como una forma aristotélica en relación con los cuales los hombres reales... no son sino reflejos, deformaciones, aproximaciones... En ambos casos, el resultado es el mismo que el que suele surgir de todos los enfoques tipológicos de los problemas científicos en general. La individualidad llega a concebirse como una desviación accidental del único objeto legítimo de estudio en la verdadera ciencia: el tipo inmutable, subyacente, normativo. En semejantes enfoques, por bien formulados que estén y por grande que sea la habilidad con que se los defiendan, los detalles vivos quedan ahogados en un estereotipo muerto: aquí nos hallamos en busca de una entidad metafísica» (Geertz, 1989:56-57).

Pero el propio Geertz (1989:87) indica que desde Durkheim, Weber o Malinowski, el trabajo antropológico sobre la religión no ha realizado «progresos teóricos de mayor importancia», no superando, como ya hemos señalado, la perspectiva ilustrada de la antropología clásica. Problemática que de manera sintomática vuelve a aparecer en Lévi-Strauss, con la pretensión de poner un poco de luz en la tan complicada cuestión, no resuelta satisfactoriamente.

Lévi-Strauss, reconociendo igualmente la dificultad que entraña el problema, afirmará:

«La cuestión tan controvertida de las relaciones de la magia y de la religión se aclara, pues, si en un sentido se puede decir que la religión consiste en una humanización de las leyes naturales (y) la magia en una naturalización de las acciones humanas... No hay religión sin magia, como no hay magia que no contenga, por lo menos, un poco de religión. La noción de una sobrenatura no existe más que para una humanidad que se atribuye, a sí misma, poderes sobrenaturales y que presta, a su vez, a la naturaleza, los poderes de su superhumanidad» (Lévi-Strauss, 1972:321).

Pero esta interpretación, permítasenos que insistamos de nuevo en ello, Lévi-Strauss (1972) la realiza en el marco del horizonte espistemológico de lo que él denomina «sociedades frías», en oposición a las sociedades «calientes» -la nuestra sería una de estas últimas-, llegando incluso a identificar sociedades «frías» con «pueblos sin historia», desde el punto de vista de la conciencia colectiva de sus gentes, aunque literalmente Lévi-Strauss parece dar la impresión de querer decir lo contrario, reforzando por ello, con más razón aún, la interpretación que hemos hecho anteriormente.

A pesar de lo cual, no todo el conjunto de las producciones culturales y simbólicas, pertenecientes a las sociedades tribales, han sufrido el mismo destino histórico en el telar de las «Parcas» de la sociedad industrializada contemporánea: el mito es una de ellas. No es extraño oír hablar, con cierta frecuencia, de los mitos de nuestra sociedad actual, aunque el sentido usual con el que se utiliza no coincida exactamente con el significado científico que suele asignarse a dicho término; por el contrario, difícilmente podríamos aceptar, sin sorprendernos, el que se hablara, al mismo nivel, de los actos mágico-rituales de la sociedad actual, como si una censura freudiana impidiera la eventualidad de su reconocimiento. Y eso que antropólogos prestigiosos

como el propio Lévi-Strauss plantean la posibilidad de reactualización de los mitos y, en concreto éste, su renovación transformada a través del lenguaje del discurso político, del que las constituciones o las declaraciones de derechos universales pueden constituir ejemplos paradigmáticos, reconociéndose explícitamente, desde Marcel Mauss, el carácter asociado de mitos y ritos.

Y es que, de hecho, la práctica social ritual asociada al mito oscurece el horizonte semántico de los mitos, constituyendo una especie de a priori transcendente a la propia sociedad que los genera y en los que ésta fundamenta sus diferentes formas históricas de legitimación. Marcel Detienne (1983: 25) indica que «Pierre Smith y Dan Sperber han demostrado que, desde el punto de vista del análisis estructural, los mitos no eran solamente clasificaciones, un discurso sobre la lógica de las proposiciones de la que el fuego, la cocina, los animales y las plantas son materia e instrumento, sino que al mismo tiempo era un saber sobre las categorías y sobre el mundo». Pero la eficacia del saber mitológico sólo podía verificarse a través de la eficacia simbólica de la práctica ritual, puesto magistralmente de manifiesto por Lévi-Strauss en *El hechicero y su magia*, recogiendo las tesis expuestas anteriormente por Hubert y Mauss en *Esbozo para una teoría general sobre la magia*. El carácter colectivo de las creencias constituye el fundamento último de la eficacia simbólica, viene a decirnos Lévi-Strauss.

El reconocimiento de la posibilidad de reactualización del mito debería haber implicado, al mismo tiempo, el reconocimiento de la posibilidad de reactualización de pensamiento mágico, por constituir éste el horizonte semántico en el que el mito adquiere su significado a través de la práctica de la actuación ritual; fuera de aisladas excepciones y, por cierto, bastante recientes, entre las que habrá que destacar la sugerente y perspicaz interpretación de Pierre Bourdieu, no ha sucedido así en el ámbito general científico de la especialización antropológica. Más aún, el pensamiento mágico, por el contrario, constituye para la cultura occidental secular dominante, considerada científico-técnica, un territorio prohibido cuya frontera no debe ser franqueada, un espacio sometido a los límites de un severo tabú colectivo que no puede superarse sin soportar graves consecuencias sociales, como el descrédito, la ironía y el desprestigio, entre otras.

El pensamiento científico-técnico reproduce así, simbólicamente, sus orígenes iluministas, que, tras la integración del pensamiento antropomórfico y antropocéntrico renacentista y de los ideales científicos surgidos de la superación práctica de las técnicas mágicas, se configura como una concepción racional-secular del mundo y de la sociedad, instrumentalizados ambos objetualmente -como diría Heidegger- en el marco, igualmente instrumental, del cálculo económico generalizado en la organización social universal de libre mercado; visión del mundo expansiva y omnipresente que, sin embargo, generaría una nueva forma de ruptura histórica de las relaciones existentes entre individuo y sociedad, con la dualidad excluyente del ámbito de la vida privada y de la vida pública -la dicotomía entre *citoyen* y *bourgeois*, puesta ya de manifiesto

por Marx-, cosificando, de esta forma, el conjunto de las relaciones sociales de las sociedades capitalistas. El caso de Giordano Bruno podría considerarse como un ejemplo paradigmático transicional de la complejidad dialéctica del proceso histórico que abocaría en la revolución de 1789, «La Gran Revolución» como la denominó Kant (1789): el "acontecimiento" que fundamentaría su interpretación "profética" de la historia universal al constituirse, simbólicamente (por su articulación con una creencia significativamente universal y, por consiguiente, racionalmente universalizante como necesidad ineludible, explicitada, científicamente, en la supuesta garantía epistemológica del método «histórico-crítico» a través de juicios sintéticos a priori, -que nos recuerdan el fundamento empírico de la base real de todo pensamiento mágico-), en "signo histórico" (*signum rememorativum, demostrativum, pronóstikon*) -demostrando- «así esa tendencia del género humano considerado en su totalidad, esto es, no en cuanto conjunto de individuos (pues eso daría lugar a una enumeración interminable), sino tal y como se encuentra esparcido sobre la tierra formando pueblos y Estados» (Kant, 1987:87), es decir: anunciando el verdadero reino de Dios en la tierra, objetivo último del pensamiento ilustrado en su oposición identificadora con relación a la concepción profano-sagrada del mundo del sistema feudal.

El pensamiento de Giordano Bruno podría interpretarse como un intento reflexivo de saber unitario, en un período social de crisis transicional, reconocedor de los límites específicos de cada saber particular, pero consciente de su valor relativo como práctica histórica humana, que integraba la propia realidad del hombre en el infinito mecanismo indescifrable del universo eterno y dinámico. Creyente cristiano convencido, llegó a denominar, de forma aparentemente paradójica, a Jesús de Nazaret, «brujo», sin considerar contradictoria ni sacrílega su interpretación. Antes, al contrario, expresaba, con ello, su convencimiento en la validez de su creencia religiosa; pero evidenciando, al mismo tiempo, el reconocimiento de su propia limitación espacio-temporal, enmarcada en la realidad del horizonte semántico de la magia, expresable en múltiples y variadas manifestaciones susceptibles de ser elaboradas en formas diferentes por el pensamiento, aunque, a través de algunas de ellas, se renunciara a reconocer el fundamento último de su génesis y de la que sólo podría desligarse si se autoproclamaba como realidad absoluta. De alguna manera, se podría decir que el pensamiento de Bruno significaría también la vuelta a un clasicismo, que podríamos denominar ecológico; pero no exclusivamente planetario, sino en el sentido de ecologismo cósmico, único referente que puede dar una perspectiva esencialmente significativa al problema, siempre recurrente y nunca satisfactoriamente resuelto, de las verdaderas relaciones entre el hombre y la naturaleza (de las que la cultura sólo es una de sus formas de traducción, mediatizadas antropomórfica y antropocéntricamente, cuando no, además, etnocéntricamente), intentando sus múltiples y variados intérpretes dar siempre solución definitiva a un problema que, en otros momentos, vuelve a reaparecer como si se tratara de una actividad secreta de la invisible y omnipresente Ariadna.

La descripción, interpretación y explicación de la magia, de Giordano Bruno,

debería constituir una especie de referencia obligada, previa a cualquier estudio antropológico riguroso sobre la naturaleza de dicha realidad, antes de proceder a generalizaciones no siempre correctamente fundadas y, con frecuencia, presentando como científicas conclusiones que corresponden, en la mayoría de los casos, a posicionamientos ideológicos, casi nunca explicitados.

Bruno definió ya con total claridad y precisión el fundamento empírico-social del pensamiento mágico, considerándolo como práctica de una creencia colectiva, anticipándose en varios siglos, con ello, a las tesis defendidas por Mauss, sólo que en el contexto de una interpretación unitaria y dialéctica, no antropocéntrica, del universo. Refiriéndose a los vínculos de la magia, Bruno (1987:259) afirma:

«El vínculo segundo es triple (y es) lo que se requiere en el que opera, en lo operado y en aquello en torno a lo cual la operación (versa), y ha de tener una constante fe, confianza, invocación y afecto ardiente en la aplicación de los (principios) activos sobre los pasivos... Si estas cosas no estuviesen especialmente presentes, nada se produciría por más que se intente... de ahí que sea afortunadísimo el mago que posee mucha persuasión y en el que muchos creen».

Y refiriéndose al vínculo quinto, Bruno (1987:276) indica:

«Todos los operadores o magos o médicos o profetas nada realizan sin una fe previa, o según los números de una fe previa. (Aquí entendemos fe -matiza Bruno- según su acepción más universal, que comprende a todas y a cada una de ellas)».

La denominada concepción animista, de Bruno, queda resumida por él mismo, de la siguiente manera:

«Se ha de afirmar y mantener en la mente con firmeza que todas las cosas están llenas de espíritu, de alma, numen, Dios o divinidad y que el intelecto y el alma están todo enteros por doquier, mas no por todas partes hacen las mismas cosas» (Bruno 1987:257).

Y, como argumento de autoridad, Bruno recurre a Virgilio y a la Biblia. Consideramos pertinente, por su carácter esclarecedor, transcribir dichas referencias con las que, de alguna forma, Bruno intentaba sintetizar el espíritu humanista del Renacimiento con el sentido originario de los fundamentos bíblicos del cristianismo, relacionándolos, a su vez, con el clasicismo griego a través de Pitágoras. En la primera referencia, Bruno recoge un texto de la *Eneida* de Virgilio (VI, 724 y ss.) y en la segunda, del Antiguo Testamento (S. 1,7; Jer. 23,24).

Bruno afirma que sus ideas expuestas en la última cita, como resumen de su concepción, fueron insinuadas por el poeta -Virgilio-, siguiendo la opinión de Pitágoras:

«Desde el principio el espíritu nutre desde dentro al cielo y a la tierra y al resplandeciente globo de la Luna y a los astros Titanios; e infundida por las articulaciones, la Mente conmueve a la mole entera y todo (el espíritu) se mezcla con el

cuerpo. De aquí (procede) el linaje de hombres, ganados, aves y de los monstruos que el ponto cría bajo su superficie marmórea».

Lo mismo quiere decir -continúa Bruno- el sentido de los arcanos sagrados, de todo el mundo conocido, así en el Salmo y en el libro de la Sabiduría: «el espíritu del señor colmó el orbe de las tierras y lo que contiene todas las cosas», y en otra parte: «yo lleno el cielo y la tierra» (Bruno, 1987:257).

Sin embargo, las ideas mágicas, a pesar del limitado conocimiento que aún poseemos del hombre y de la naturaleza y, más aún, de las relaciones del hombre con el conjunto del universo (de las que, a título de ejemplo, las explicaciones sobre el origen planetario de la vida realmente sólo es una hipótesis de trabajo, sin poderse descartar razonablemente la procedencia interestelar de algunas partículas que pudieran estar relacionadas con dicho origen), han sido culturalmente constreñidas a existir, entre nosotros, como imágenes fantasmagóricas: espectros amenazantes de un pretendido lejano funeral arqueológico, condenado al olvido forzado del silencio histórico, por temor -no manifestado- a que un día su espíritu pudiera resurgir de sus cenizas, desplegando el poder perturbador de su considerable fuerza maléfico-demoníaca que, como Jacques Le Goff indica, no sería más que el exponente del pánico que produce a una mentalidad racionalista la eventualidad de lo «imprevisible».

Es así como la realidad que se le concede actualmente a las ideas religiosas, consideradas ya por Marcel Mauss como hechos sociales (1970:247) -«las ideas religiosas, en la medida en que son creídas, son; existen objetivamente como hechos sociales»-, se les niega a las ideas mágicas al ser consideradas como ideas erróneas. Al contrario de las ideas religiosas -y otras opiniones y creencias contempladas en el artículo 18 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948-, las ideas mágicas no serían susceptibles de estudios científicos rigurosos al no reconocérsele el estatuto de hechos sociales, puesto que al considerárselas como ideas erróneas no pueden constituir un objeto razonable de creencias. Privadas de la posibilidad de un eventual status de creencia, se consideran pertenecientes al ámbito de lo irracional en nuestra sociedad o, en un sentido menos fuerte, son conceptuadas como no racionales. Generalmente, y siempre desde posiciones reflejas etnocéntricas de superioridad, se les suele catalogar de forma tolerante, pero peyorativamente, como prácticas supersticiosas residuales, reservadas a elementos marginales de los núcleos urbanos o como práctica endémica de un sector del campesinado rural condicionado por atavismos ancestrales «tradicionales», que siguen perpetuándose como consecuencia de su nula o muy deficiente alfabetización. Pero es curioso, como hace notar Max Weber, observar esta interpretación de un sector del campesinado considerado como supersticioso, que actualmente se realiza desde la perspectiva de lo que se considera uno de los grandes logros de la sociedad burguesa (la universalización de la educación-instrucción, al equipararse «superstición» con «no instrucción»), en el cristianismo primitivo se generalizaba a todo el campesinado. Es en este sentido en el que indica Max Weber (1944:378-379) que «en el cristianismo primitivo al no cristiano se le llama simple-

mente pagano (hombre del *pagus,* campo). Todavía en la Iglesia de la Edad Media (continúa Weber) en su doctrina oficial (Tomás de Aquino) se trata al campesinado, en el fondo, como a un cristiano de rango inferior, en todo caso con una estimación pequeña. La glorificación religiosa del campesino y la creencia en el valor específico de su piedad es producto de un desarrollo muy moderno». Nicole Belmont (1989) vuelve a replantear recientemente esta cuestión en un artículo titulado «Superstición y religión popular en las sociedades occidentales», poniendo de manifiesto, una vez más, la falta de rigor por parte de la tradición antropológica hegemónica a la hora de abordar empíricamente el análisis de los fenómenos mágicos en las sociedades contemporáneas.

Por esta razón, consideramos que *La rama dorada* de Frazer, publicada en 1890, sigue manteniendo su influencia como obra clásica ideologizada, hasta el punto que podríamos considerarla como el fundamento de un modelo de conceptualización valorativa que prefigura y configura el carácter relativo del universo del discurso semántico que mediatiza las relaciones magia-religión-ciencia y sociedad, no superado esencialmente en sus principales parámetros evaluadores, con independencia de las críticas que se han realizado sobre la validez científica de su método.

La crisis, en nuestros días, de la racionalidad histórico-dialéctica de la idea ilustrada de progreso (Molina, 1986; 1992) proyecta sus sombras sobre el fundamento mismo del Siglo de las Luces. La confianza absoluta -fe racional- en la validez predictiva del método científico-natural, convertido en modelo de la racionalidad universal como exacta radiografía matemática -«mathesis universalis»- del mundo natural y social, pierde su legitimidad intersubjetiva ante la realidad del alejamiento progresivo de la cada vez más eventual e improbable consecución del prometido paraíso en la tierra para todos los hombres, sin distinción de naciones, razas, sexos y creencias. Cualquier previsión de una supuesta sociedad del futuro conlleva siempre una determinada filosofía -implícita o explícita- de la historia, estructurándose en torno a un núcleo fundamental de pensamiento utópico que, por esta razón, la convierte en fe racional, en certeza insegura, en seguridad incierta: en una apuesta histórica, es decir, en una forma específica de creencia, articulada dialécticamente por diferentes contenidos específicos, interrelacionados estructuralmente, de multiformes juicios de hecho y de valor. La futura sociedad planetaria de ciudadanos libres, fundada en un estado internacional de derecho que preconizará Kant, en 1784, -en la perspectiva de la Revolución burguesa-, en sus *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, constituye concretamente uno de estos modelos cuya validez, al igual que la de cualquier creencia por muy racional que ésta sea, no puede garantizarse a través de los dispositivos cognoscitivos específicos de lo que es aceptado universalmente como conocimiento científico.

Por eso Marx se equivocó cuando equiparó, para su tratamiento metodológico, el funcionamiento de las organizaciones sociales con el funcionamiento de la naturaleza, hablando en ambos casos de leyes naturales, aunque como Engels afirmará (al

referirse a la economía política en el prólogo a la edición inglesa de *El Capital* de Marx), se tratará de una «ciencia revolucionaria» (1973:XXXI). Es el mismo Marx quien indica en el prólogo de *El Capital*: «Aunque una sociedad haya encontrado el rastro de la ley natural con arreglo al cual se mueve -y la finalidad última de esta obra es, en efecto, descubrir la ley económica que preside el movimiento de la sociedad moderna-, jamás podrá saltar ni descartar por decreto las fases naturales de su desarrollo» (Marx, 1973:XV).

El modelo marxiano, al igual que el modelo de Kant, se mueven ambos en el marco del mismo horizonte semántico generado por las creencias fundacionales ilustradas. En este mismo marco se mueven también, como ya hemos indicado, las pretensiones ilustradas de la antropología.

Lévi-Strauss, en su lección inaugural de la cátedra de antropología social en el Collège de France, lo pone claramente de manifiesto. Refiriéndose a Radcliffe-Brown, afirma:

«Según las visiones siempre maravillosamente límpidas del maestro inglés, la antropología social sería una ciencia inductiva que -como las demás ciencias de este tipo- observa hechos, formula hipótesis, las somete al control de la experiencia, para descubrir las leyes generales de la naturaleza y la sociedad» (Lévi-Strauss, 1979:17).

Pero no podemos olvidar que toda explicación a un nivel es, al mismo tiempo, una interpretación a otro nivel diferente pero interrelacionado dialécticamente (recordemos el Teorema de Gödel). Interpretación y explicación son dos conceptos correlativos y complementarios que se van coimplicando en contextos cada vez más amplios, pero que, históricamente, no siguen un proceso indefinido, sino que, por el contrario, se mueven siempre entre los umbrales -máximo y mínimo- que permiten la flexibilidad de la relatividad de los diferentes sistemas culturales, es decir, están siempre limitados por el universo de discurso específico de un código cultural concreto. Código que, en las ciencias sociales y, en concreto en Antropología, sigue siendo el horizonte ideológico de la Ilustración.

Sin embargo, Lévi-Strauss indica que esta concepción científica de la antropología social, preconizada por Radcliffe-Brown, correspondía al «modelo de las ciencias inductivas tal como eran concebidas en el siglo XIX», sugiriendo que la antropología del futuro debería ir por otros derroteros: «En cambio, varios de nosotros alimentamos, acerca del porvenir de la antropología social, esperanzas más modestas». Y el propio Lévi-Strauss (1979:23) parece querer distanciarse de las ideas ilustradas de Radcliffe-Brown, al hacer un planteamiento aparentemente diferente después de haber afirmado: «Existe en efecto una relación muy estrecha entre la noción de transformación y la de estructura, que tan gran lugar ocupa en nuestros trabajos. Radcliffe-Brown la introdujo en la antropología social inspirándose en las ideas de Montesquieu y de Spencer».

Sin embargo, la propuesta alternativa que realiza Lévi-Strauss -es importante la fecha, 1960- nos resitúa, desde otra perspectiva, en el centro mismo de la lógica

ilustrada. Su referencia a Goethe no es casual. Por su importancia en el ámbito de la antropología, permítasenos que reproduzcamos su extensa referencia.

«Hoy por hoy ninguna ciencia puede considerar que las estructuras pertenecientes a su dominio se reducen a una disposición cualesquiera de partes cualesquiera. Sólo está estructurada la disposición que obedece a dos condiciones: es un sistema, regido por una cohesión interna; y esta cohesión , inaccesible a la observación de un sistema aislado, se revela en el estudio de las transformaciones, gracias a las que se descubren propiedades similares en sistemas en apariencia diferentes. Como escribía Goethe: "todas las formas se parecen, ninguna es igual a otra, mas su coro guía hacia una ley oculta".

Estas convergencias de las perspectivas científicas -continúa Lévi-Strauss- es muy reconfortante para las ciencias semiológicas, de las que forma parte la antropología social, puesto que los signos y los símbolos sólo pueden desempeñar su papel en tanto pertenecen a sistemas regidos por leyes internas de implicación y exclusión, y puesto que lo propio de un sistema de signos es ser transformable, dicho de otro modo, traducible al lenguaje de otro sistema con ayuda de sustituciones. El que una concepción tal haya podido nacer en la paleontología, incita a la antropología social a alimentarse de un secreto sueño: pertenece a las ciencias humanas, su nombre lo proclama de sobra, pero si se resigna a pasar su purgatorio junto a las ciencias sociales, es porque no desespera de despertar entre las ciencias naturales a la hora del juicio final» (Lévi-Strauss, 1979:23).

Kant, Marx y Lévi-Strauss, en momentos diferentes, pero sintomáticos, y en niveles distintos, se sitúan, sin embargo, en una misma perspectiva: la tradición de la Ilustración.

Así pues, la extrapolación abusiva del modelo científico de análisis cuantificacional ha perdido prepotentemente el miedo y el respeto a introducirse en un territorio que le estaba prohibido, franqueando impunemente los umbrales de un espacio enmarcado por las reglas prescriptivas del sabio tabú de su propia racionalidad incomprendida. Como Adán y Prometeo, profanaron un espacio sagrado que no les correspondía; el castigo de la transgresión ritual de la ciencia ha quedado marcado en la conciencia contemporánea: desconfianza y escepticismo. La ciencia se convierte en artilugio efímero cuando, propasándose, pretende describir la realidad social en términos exclusivamente de proposiciones enunciativas, ignorando la exigencia de su articulación necesaria e ineludible con proposiciones valorativas, es decir, integrando las motivaciones humanas como realidades esenciales de la dinámica social. «Los resultados del neopositivismo -como indica Umberto Eco (1976:161)- han sido fecundos para las ciencias, pero escasos (e incluso peligrosos) para las ciencias humanas. Subdividir netamente la actividad significativa entre discursos asertivos y emotivos, entre afirmaciones comprobables y pseudo afirmaciones, entre discurso de comunicación y discurso de pura expresión emotiva, ha hecho que el primer polo de estas oposiciones predomine sobre el segundo. De esta manera, se consideraba como instrumento válido

de comunicación aquel uso de los signos absolutamente unívocos que se produce tan raramente en la vida, y sólo en los laboratorios, y en cambio se desacreditaba el discurso cotidiano, el discurso de la política, de la afectividad, de la persuasión, de la opinión, que no pueden ser reducidos a los férreos parámetros de la comprobación física».

El juego constante y complejo de la interrelación permanente de múltiples y variadas estrategias de combinaciones motivacionales es lo que dificulta la posibilidad de determinar con precisión en cada momento y, máxime, a medio y a largo plazo la dirección y el sentido específico del movimiento social, desde un punto de vista científico. Engels se refería a esta realidad, hablando de «ironía de la historia».

Es esta ironía de la historia, en las condiciones actuales de la humanidad, la que nos permite mirar el futuro sólo con una mirada cauta y precavida, desahuciando antiguos y transitados caminos familiares que ya no conducen a Roma. Ya no podemos predecir, como si fuéramos profetas, cuál será, en el futuro, la forma predominante de pensamiento y el ámbito de los niveles sociales a los que se pueda extender su influencia: ¿seguirá siendo un pensamiento exclusivamente mecánico-racional o combinado con otras formas de pensamiento predominantemente relacional-racional con connotaciones religiosas, mágico-religiosas o, de nuevo, mayoritariamente mágicas como si se tratara, metafóricamente, del alfa y el omega de Theillard de Chardin? ¿O tal vez, quizá, nos espera un futuro totalmente imprevisible como consecuencia del carácter prefigurativo que, según Margaret Mead, marca la dinámica de una posible cultura planetaria? En realidad, no podemos contestar estos interrogantes.

A pesar de todo, desearíamos que fuera cierto lo que afirmara Frazer:

«Debemos recordar que, en el fondo, las generalizaciones científicas o, hablando llanamente, las leyes de la naturaleza, no son más que hipótesis ideadas para explicar la fantasmagoría siempre cambiante del pensamiento, que nosotros categorizamos con los nombres rimbombantes de mundo y universo. En último análisis, magia, religión y ciencia no son más que teorías del pensamiento, y así como la ciencia ha desplazado a sus predecesores, así también puede desplazarle más tarde otra hipótesis, más perfecta, quizá algún otro modo totalmente diferente de considerar los fenómenos, de fijar las sombras de la pantalla, que en esta generación no podemos ni siquiera imaginar. El avance del conocimiento es una progresión infinita hacia una meta en constante alejamiento. Mas no debemos quejarnos de la prosecución sin fin:

Fatti non foste a viver come bruti
Ma perseguir virtute e conoscenza.

Grandes cosas resultarán de este proseguir continuo, aunque nosotros no las aprovechemos. Estrellas más brillantes que las que lucen sobre nosotros se elevarán sobre algún viajero del futuro, algún Ulises ilustre de las regiones del pensamiento. Los sueños de la magia podrán ser algún día despiertas realidades de la ciencia» (Frazer, 1974:798).

Sólo en la práctica presente y futura de la humanidad se encuentra la clave de este, por ahora, indescifrable secreto.

Mientras tanto, la sociedad democrático-liberal seguirá reproduciéndose y, por consiguiente, renovándose constantemente, como ave Fénix, a través de sus ritos de paso institucionalizados, sin ser consciente de ello; pero sabedores ahora, como decía Lévi-Strauss (1979:21): «que lo sincrónico puede ser tan inconsciente como lo diacrónico».

Quién sabe si las Parcas quizás estén hilando veladamente el tejido de una inmensa alfombra maravillosa, para festejar los esponsales de un futuro y resplandeciente Prometeo desencadenado, enamorado de una Diana urbana instalada junto al lago refrescante de un infinito bosque donde habiten unos hombres nuevos. A partir de aquel día y no importa en qué lugar, se conmemoraría la fiesta de una sorprendente iniciación cósmica en los jardines de algún desconocido Adonis. Otra rama dorada presidiría, entonces, la gran celebración periódica ecológico-iniciática: el reencuentro del hombre con la naturaleza y el universo. El paraíso perdido.

Sin embargo, todo paraíso perdido o recuperado o establecido más o menos duraderamente, se perfila siempre -nunca como un eterno retorno- entre el límite metafórico -opuesto, contrapuesto o invertido- de dos eventuales vuelos vivientes de formas diferentes de armonías cósmicas o sociales o de ambas simultáneamente: el de la divina e inmortal Minerva -la Palas Atenea- que, desplegándose simbólicamente bajo la apariencia de lechuza, siempre levanta su vuelo, parafraseando a Hegel, a la caída del crepúsculo de la luz de los mortales como posibilidad de nuevas formas originarias ideales de visión aún no conseguida, y el vuelo que resurge renovado de las cenizas de su propia condición terrenal en un movimiento incesante de transformación permanente; flujo que, en determinadas circunstancias, puede asemejarse al movimiento de un eterno retorno imaginario y que sintetiza dialéctica e inevitablemente todo devenir vital -muerte y resurrección, a la vez, ininterrumpida-, pero no con la potencia instrumental prodigiosa, ocasional y efímera, de un «Pegaso» también volador, sino con la fuerza incontrolable de un resurgir imprevisible, hasta que por fin el «ave Fénix» consiga repetirse en una nueva identidad, a su vez igualmente provisional. Pitágoras, Platón, Aristóteles, Lucrecio y Virgilio; Agustín de Hipona y Tomás de Aquino; Bruno y Galileo, Descartes y Leibniz; Kant y la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789; Hegel, Göethe y Marx, así como Hamurabi, Buda, Jesús de Nazaret, Mahoma y Lutero -por citar algunos nombres a título de ejemplo-, por sólo representan diversos modelos indicativos de una serie interminable de polimórficos «profetas» vaticinando, con augurios múltiples, distintos mundos paradisíacos.

Como minervas y aves fénix, en casi todas las épocas y de formas muy diversas, frente a un Lucrecio suele aparecer un Virgilio o viceversa. Frente a un pensamiento penetrante en la naturaleza de las cosas, celestes y humanas, que pretende comprender el mundo con una renovada mirada filosófica -(filosofía como punto de inflexión

reflexiva del espíritu vigilante de la mente humana ante cualquier forma de sobrepasamiento epistemológico, exigiendo, en su estricta problematicidad, nuevos replanteamientos)-, transcendiendo cualquier mirada forzada y esquiva impuesta institucionalmente -no importa en qué tipo de estado u organización ni en qué clase de sociedad-, frente a este tipo de pensamiento, insistimos, suele aparecer también una nueva Eneida legitimadora -no importa tampoco con qué tipos de argumentos-, presentada como catecismo educativo, cualquiera que sea la forma de racionalidad que pretenda imponer. El espíritu sempiterno de un eventual Epicuro, donde lo divino y lo humano coexistan armónicamente sin mezclarse y sin necesidad de recurrir a un intercambio «sacrificial» -en el que la lógica del «do ut des» sustituye formalmente la desigualdad real de los intercambios sociales, legalizada en diferentes modelos de catecismos-, siempre encuentra en la práctica serias dificultades de supervivencia.

A pesar de la vieja reflexión antropomórfica protagórica, relativizando la validez y alcance de todo conocimiento humano, su lección nunca ha sido aprendida por la vida social organizada de la humanidad histórica; probablemente, porque en la dinámica de la estructuración concreta de las sociedades no sea posible impartir este tipo de lecciones al no haber posibilidad de textos: en esta situación específica, los maestros son, al mismo tiempo, discípulos. Por ello, las posibles «ilustraciones» de la humanidad y, en concreto, la llamada «ilustración» griega del siglo V y la moderna Ilustración de la que somos herederos, llevan aparejadas a su forma específica de conocimiento diversas maneras de consagración social, no antropomorfizando la sociedad, sino naturalizándola. Cualquier intento de racionalización absoluta se encuentra abocada -por la dialéctica no consciente de la eficacia simbólica de todo universo cultural- a un callejón sin salida que, si se obstina uno en traspasar, puede verse colocado, pretendiendo todo lo contrario, en una situación límite. Esta fue una de las razones por lo que la ciencia jónica, en opinión de Farrington -es importante recordar que el texto original es de 1946-, fracasó en el ámbito del mundo helénico y posteriormente hasta el inicio de su recuperación renacentista y que, progresivamente se consolidaría, transformada, en el pensamiento ilustrado. Es, por ello, revelador los párrafos finales con los que Farrington (1968:204) finaliza su texto, *Ciencia y política en el mundo antiguo*: «El sentido de la necesidad de un conocimiento de la naturaleza y de la historia como guía del destino humano había desaparecido completamente. Tendría que transcurrir más de un milenio antes de que los hombres pudieran comprender de nuevo que el pensamiento humano, autor de todas las biblias y de todos los credos, es superior a todas las biblias y a todos los credos». Sin embargo Farrington, que dedicó una atención especial al discípulo romano de Epicuro, Lucrecio, olvidó dos pensamientos penetrantes de Lucrecio, que podrían ser considerados, metafóricamente, como serias advertencias históricas:

> «gozar no puede
> de una vida pacífica y tranquila
> el que viola los sociales pactos» (Farrington, 1968:272);

«codiciosamente se aniquila
lo que antes se adoró con miedo acerbo» (Farrington, 1968:271).

El pensamiento científico no prosperó en el mundo antiguo y medieval porque se abandonó, según Farrington, el sendero racional iniciado por el pensamiento natural jonio. Haría falta una nueva rebelión de Epicuro, que se consolidaría con la Ilustración, para que el pensamiento natural se convirtiera en el único esquema categorial de conceptualizar y, por tanto, de elaborar racionalmente la realidad: en modelo universal, absoluto, de todo conocimiento empíricamente válido, siendo la vida social uno de sus posibles datos empíricos, convirtiéndose el iusnaturalismo en un a priori histórico. Es la instalación definitiva de la racionalidad instrumental de cálculo como único fundamento de la posibilidad de comprehensión del cosmos, como observó en su día, pertinentemente, Heidegger. Eso es lo que significa realmente, en última instancia, la afirmación: «que el pensamiento humano, autor de todas las biblias y de todos los credos, es superior a todas las biblias y a todos los credos», olvidando que no es el pensamiento sino la humanidad organizada socialmente quien elabora, a través del pensamiento de sus diferentes individuos, la forma concreta en que oficial e institucionalmente cada sociedad se contempla a sí misma (Cassirer, 1972:84). Habríamos llegado, por tanto, al último estadio evolutivo de las sociedades históricas, interpretado a manera de la tercera ley comtiana: el verdadero estadio positivo de la humanidad. Sería el paraíso por fin recuperado de la nueva armonía universal de Fujiyama (el «final de la historia» como única historia posible, como historia absoluta, es decir, como anulación del devenir espacio-temporal y, por consiguiente, como expresión formal de la materialización de una nueva forma de mito), de no ser por la transformación interna que significa este mito en relación con una misma perspectiva que antes, y en el contexto del mismo marco cultural, se vio sacudido por las crisis periódicas debidas a una profunda convicción historicista.

Lévi-Strauss, en el artículo «La estructura de los mitos», fundamenta la ambigüedad de los mitos en el carácter bisistemático de su referencia temporal, «a la vez diacrónico y sincrónico», basadas en «las verdaderas unidades constitutivas del mito [que] no son las relaciones asiladas, sino «haces de relaciones», y que sólo en forma de estos haces de unidades constitutivas adquieren una función significativa». La «antinomia fundamental, que pertenece a la naturaleza del mito»... -por su doble estructura a la vez 'histórica' y 'ahistórica'-, explica que el mito pueda pertenecer simultáneamente al dominio del habla (y ser analizado en cuanto tal) y al de la 'lengua' (en la cual se lo formula), ofreciendo al mismo tiempo, en un tercer nivel, el mismo carácter de objeto absoluto. Este tercer nivel posee también una naturaleza lingüística, pero es, sin embargo -matiza Lévi-Strauss- distinto de los otros dos». Por eso, se produce igualmente la ambigüedad del mito, ya que «está en el lenguaje y al mismo tiempo más allá del lenguaje» (Lévi-Strauss, 1977:188-191).

El carácter de referencia de los mitos a acontecimientos pasados puede inducirnos a caer en una confusión: la conclusión de que no tienen nada que ver con nuestro

presente. Sin embargo, el propio Lévi-Strauss nos da la clave para alejarnos de tal error, basada, como ya indicamos al principio de este trabajo, en su interpretación de la transformación histórica de los mitos y que, por su interés para nuestro desarrollo discursivo volvemos a insistir en ello citándolo textualmente *in extenso,* porque consideramos que su referencia a la Revolución Francesa, que él circunscribe a Francia, es susceptible de aplicación a la sociedad democrático-liberal del estado de derecho surgida de aquel «acontecimiento» originario, como dijera Kant. «El valor intrínseco atribuido al mito -dice Lévi-Strauss- proviene de que estos acontecimientos, que se suponen ocurridos en un momento del tiempo, forman también una estructura permanente. Ella se refiere simultáneamente al pasado, al presente y al futuro. Una comparación ayudará a precisar esta ambigüedad fundamental. Nada se asemeja más al pensamiento mítico que la ideología política. Tal vez ésta no ha hecho más que reemplazar a aquél en nuestras sociedades contemporáneas. Ahora bien, ¿qué hace el historiador cuando evoca la Revolución Francesa? Se refiere a una sucesión de acontecimientos pasados, cuyas lejanas consecuencias se hacen sentir sin duda todavía a través de una serie, no reversible, de acontecimientos intermediarios. Pero para el hombre político y para quienes lo escuchan, la Revolución Francesa es una realidad de otro orden; secuencia de acontecimientos pasados, pero también esquema dotado de una eficacia permanente, que permite interpretar la estructura social de la Francia actual y los antagonismos que allí se manifiestan y entrever los lineamientos de la evolución futura» (Lévi-Strauss, 1977:189).

Por su parte, Cassirer (1972:291) comenta: «La continua construcción del mundo mitológico de imágenes trae aparejado un esfuerzo de sobrepasarlo, pero de modo tal que tanto la afirmación como la negación pertenecen a la forma de la conciencia mítico-religiosa y en ella se funden en un solo acto indivisible. Considerado más de cerca, el proceso de anulación aparece como un proceso de autoafirmación, así como también el último sólo puede efectuarse en virtud del primero; ambos coadyuvan para engendrar la verdadera esencia y el verdadero contenido de la forma mítico-religiosa».

No obstante, no debemos olvidar la advertencia significativa que nos hace Lévi-Strauss (1972:386) a la hora de valorar comparativamente nuestra forma explícita de pensamiento con el pensamiento de los pueblos indígenas: «Lo que nos parece ser una mayor soltura social y una más grande movilidad intelectual obedece, pues, a que preferimos operar con monedas separadas, si no es que con "el suelto de la moneda", en tanto que el indígena es un atesorador lógico: sin cesar, reanuda los hilos, repliega incansablemente sobre sí mismo a todos los aspectos de lo real, sean éstos físicos, sociales o mentales. Nosotros traficamos con nuestras ideas; él las atesora. El pensamiento salvaje pone en práctica una filosofía de la finitud». Esta es, para Lévi-Strauss (1972:387), la «lógica de la comprehensión, para la que los contenidos son indisociables de la forma». En el mito, la forma y el contenido son igualmente indisociables en el ámbito del universo de discurso de cada cultura; pero insistamos una vez más en ello: el mito y, concretamente, los mitos fundacionales que, como ya

hemos dicho, constituyen verdaderos ritos de paso de las sociedades, no pueden determinarse exclusivamente por su forma, siempre considerada por su diferencia como perteneciente a otras épocas distintas de la nuestra. El mismo Lévi-Strauss (1977:190) lo afirma taxativamente: «la sustancia del mito no se encuentra ni en el estilo, ni en el modo de la narración, ni en la sintaxis, sino en la "historia" relatada».

El intento, por tanto, de eliminar los mitos, mientras siguen siendo eficaces, o de creer haberlos superado, desde el contexto de la propia cultura, se torna así, por el momento, en una tarea irrealizable. Se convierte en un espejismo similar al de Narciso que, en la práctica, resulta encontrarse, frustrado, con su propia realidad: en sentido metafórico, el reflejo especular de una misma cultura.

En procesos sucesivos de modificación interna, después de cada crisis de readaptación, el capitalismo continúa perviviendo en la mayor parte de la sociedades actuales, siendo previsible su implantación definitiva a nivel planetario. Su matriz ideológica democrático-liberal racionalizadora continúa instrumentalizando y hegemonizando -en la cada vez más extensa llamada «sociedad de masas»- su modelo ideal de garantía y legitimación: el estado de derecho, intentando ejercer su influencia política, a nivel internacional, a través de sus diferentes organismos también de carácter internacional.

Es esta nueva situación expansiva y generalizada del sistema capitalista -diferente de aquella otra en la que se produjo la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de la Asamblea de París de 1789-, la que condicionará el marco histórico-temporal de la Declaración Universal de los Derechos Humanos proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de Diciembre de 1948, explicitado en el reconocimiento político, consensuado, de la validez universal del ámbito de su aplicación, sin excepciones, como sacralización positivo-racional de los derechos, no ya de la sociedad, sino del individuo: la naturalización universal del individualismo posesivo, asumido como estado positivo y, por tanto, como estado racional del derecho individual inalienable. El entusiasmo revolucionario de la Revolución Francesa, como «acontecimiento» fundamental histórico, se consolida en la universalización de sus ideales al ser respaldado políticamente ahora por un consenso explícito internacional generalizado; «Ideal común por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse», como reza en su declaración de principios. La legitimidad de la creencia adquiere, en esta situación histórica, como consecuencia de su universalidad consensuada un nuevo estatuto epistemológico, más eficaz, que supera -integrando- el criterio de la exclusiva evidencia objetiva, sustituyéndolo por la prueba científica de la intersubjetividad: «Universal significa no dado objetivamente, sino subjetivamente acogido por el universo de los hombres.... Este universalismo ha sido una lenta conquista» (Bobbio, 1991:66). Conquista que es un claro exponente del proceso recorrido por el pensamiento ilustrado desde sus orígenes genéticos históricos, pasando de la primera fase, en que todas las declaraciones «nacen como teorías filosóficas», a su materialización como derecho positivo del ciudadano, para culminar con la Declaración de 1948 en el reconocimiento, universal, del derecho positivo del hom-

bre (Bobbio, 1991:66-69). Los derechos ponen de manifiesto, en su devenir mutable, la naturaleza de su carácter eminentemente histórico, es decir, relativo y, en concreto, los derechos recogidos en la Declaración de 1948 están marcados por los límites de la Revolución Francesa, la Segunda Guerra Mundial y la Revolución Rusa de 1917. «La Declaración Universal representa la consciencia histórica que la humanidad tiene de sus propios valores fundamentales en la segunda mitad del siglo XX. Es una síntesis del pasado y una inspiración para el porvenir; pero sus tablas no han sido esculpidas de una vez para siempre» (Bobbio, 1991:72). La representación política se convierte en voluntad unánime de sus representados y la Declaración, en su expresión legal, llevando a decir a Norberto Bobbio (1991:66) que «la Declaración Universal de Derechos Humanos puede ser aceptada como la mayor prueba histórica que nunca haya existido del *consensus omnium gentium* de un determinado sistema de valores». Sistema de valores que, a pesar del fundamento de su legitimidad, presentado ahora como consenso universal, no renuncia a sus orígenes iusnaturalistas, aunque no lo confiese Bobbio ni lo presente como justificación fundante, invirtiendo la argumentación en el sentido de que el criterio racional de la intersubjetividad aparece ahora como la expresión más clara de la verdadera naturaleza humana, reflejado en el doble carácter universal -enunciativo y prescriptivo- de sus proposiciones declarativas. Naturaleza que es interpretada, ahora, como derechos positivos del hombre; de todo hombre. La Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, heredera y continuadora de la primera declaración fundacional revolucionaria del 26 de Agosto de 1789, consigue, por tanto, transformar la ambigüedad explícita inicial de aquella primera Declaración -la distinción entre hombre y ciudadano- en una ambigüedad racional universal no manifiesta. Todos los principios de la Declaración de 1948 -considerada como Carta Magna Universal-, están, en general, racionalmente expresados en proposiciones enunciativas, como si se tratara de un catecismo estrictamente científico que no admite excepción alguna, controlado ideológicamente por el órgano político de las Naciones Unidas, como reza explícitamente en su último artículo: «Nada en la presente declaración podrá interpretarse en el sentido de que confiere derecho alguno al estado, a un grupo o a una persona, para emprender y desarrollar actividades o realizar actos tendentes a la supresión de cualquiera de los derechos y libertades proclamados en esta Declaración» (a.30). Sólo las Naciones Unidas pueden decidir políticamente, como único Sumo Sacerdote, qué situaciones concretas están de acuerdo o violan los principios de esta Declaración, pudiendo recurrir a la fuerza, como hemos podido comprobar recientemente, contra aquellos cuyos actos se interpretan que atentan contra el cumplimiento de sus principios.

Pero las contradicciones, que de hecho se producen en la práctica, son contrarrestados con la eficacia simuladora del ritual, bien a través de ritos ocasionales en circunstancias consideradas excepcionales, bien a través de las celebraciones constantes y periódicas de ritos de paso institucionalizados a nivel general. En cualquiera de los casos, los ritos de paso y los ritos ocasionales, como la cara oculta activa del mito fundacional de la sociedad contemporánea, continúan legitimando y actualizando su

mito de origen a través del mecanismo social de la efectividad real de una nueva forma histórica de magia, racionalizante e hipostasiante, de naturaleza contagioso-administrativa -magia simpática- y de carácter, por tanto, simbólico-legaliforme. Es una nueva forma concreta de representación imaginativa-colectiva, garantizada por una extendida creencia mayoritaria de naturaleza dinámica: una especie de «imaginación dialéctica», parafraseando a Gay. El carácter predicativo de los elementos constitutivos del mito primigenio contemporáneo -frente al carácter relacional de los elementos constitutivos de otras formas históricas de mitos-, sus principios declarativos, están estructurados articulando, a través de la cópula enunciativa o de acciones verbales igualmente indicativas, conceptos universales que formalmente son verdaderos conceptos sintéticos a priori de carácter colectivo-social cultural, intemporales e inespaciales, es decir, formalmente de carácter absoluto y, por tanto, expresados en su aspecto formalmente científico, convertidas en auténticas leyes sociales, universales y universalizantes. Pero la ambigüedad mítica, subsumida y ocultada mediante la eficaz actuación ritual institucionalizada, no sería posible si la práctica ritual funcionara explícitamente con las reglas estrictas racionales del pensamiento lógico-discursivo. La eficacia simuladora naturalizante del ritual no podría funcionar, no podría seguir siendo tal, si fuera conscientemente asumida como totalmente simuladora, como engaño total: es como una especie de yo kantiano colectivo cultural que conoce y reconoce sólo a través de sus actos sin poderse conocer e identificarse diáfanamente a través de su propia lógica cultural, porque él, que actúa simbólicamente, no puede contemplarse prescindiendo de esos mismos símbolos. Ya lo hemos dicho: la matriz ideológico-epistemológica que legítima todas las actuaciones rituales institucionales mantiene la lógica de su legalidad siempre oculta, -por la específica forma de realidad de su naturaleza explícita simbólico-ambigua, estática-dinámica, atemporal e inespacial-, como un nivel activo y permanentemente no consciente que incide en todas las prácticas culturales consideradas racionales. La racionalidad actúa también, por tanto, no conscientemente en la racionalización de los procesos dinámico-rituales, haciéndolos aparecer como meros actos técnico-protocolarios, es decir, como simples actuaciones administrativas; pero no podemos olvidar que la legitimación de dichas actuaciones proviene de la misma garantía originaria: la creencia en la validez universal del carácter democrático de la representatividad delegada e institucionalizada a través de los diferentes mecanismos públicos y a través, igualmente, de actuaciones jurídico-administrativas, distribuidos socialmente por los mecanismos de los correspondientes canales de la separación de poderes, todos ellos legítimamente democráticos.

Esta situación universalmente legalizadora de las diversas acciones mecánicas del estado racional de derecho conlleva la apariencia consciente de haber erradicado todas las actuaciones públicas institucionales que no correspondan con la transparencia del pensamiento lógico-conceptual-discursivo; pero realmente la sociedad no funciona así. La ritualización institucional sólo puede ser eficaz manteniendo el procedimiento racional que garantiza su eficacia, y éste es un procedimiento no discursivo, sino analógico-simbólico que actúa a través de la espicificidad de la representación simbó-

lica metonímica colectiva -mediante la lógica causal del «pars pro toto»-, que, en las circunstancias concretas de la nueva sociedad racionalizada estatalmente, aparece como una nueva modalidad histórica de procedimiento metonímico-racional que se corresponde, igualmente, con una manera diferente de intuición social: una práctica de intuición social distinta, articulada en una representación contemporánea de la imaginación subjetiva, colectivo-social, transformada en *habitus,* en el sentido que otorga Bourdieu a esta término. No podemos olvidar que los ritos de paso siempre son actuaciones sociales públicas, celebraciones rituales solemnes independientemente de la mayor o menor solemnidad y complejidad de las diferentes ceremonias concretas, pero que actúan siempre como verdaderos marcadores sociales, auténticos signos significantes reconocidos como tales y, sin los cuales, no puede producirse cambio alguno institucional-administrativo que pueda considerarse legitimado, garantizando con su legalidad reproductora el mantenimiento de la lógica cultural que articula, estructurando, los diferentes segmentos jerarquizados de la organización social. Los ritos de paso constituyen, a la vez, verdaderos procesos de comunicación y de significación sociales, siendo requisito necesario para su efectividad social el que emisores y receptores del mensaje específico, que se transmite a través del canal del ritual, posean el mismo código perteneciente al mismo sistema cultural para poder descodificar el mensaje ritual en el contexto específico de su campo semántico concreto. Por eso, los ritos de paso se organizan en campos semánticos determinados en torno a ejes sintagmáticos, que configuran su peculiar forma de discurso racional.

El funcionamiento institucional de las sociedades democráticas de derecho no es posible comprenderlo, filosóficamente hablando, sin entender la realidad y vigencia de sus prácticas rituales y sus mitos correspondientes, no reconocidos y menos aún aceptados como tales. Como indica Cassirer: «Pero aquí no se trata de alcanzar, como en la conciencia teórica, determinadas constates originarias en y por virtud de las cuales pueda explicarse y fundamentarse el cambiante acaecer. Esta diferenciación más bien es sustituida, condicionada y determinada por la peculiar «proyectiva» de lo mítico -pero, añadimos nosotros, no está interiorizada como tal por la sociedad autoconsiderada racional-. La conciencia mitológica no llega a una articulación del espacio y del tiempo mediante la fijación de lo fluctuante e inestable de las apariencias sensibles en procesos duraderos, sino introduciendo en la realidad espacial y temporal -naturalizando ahora- su típica antítesis de lo «sagrado» y lo «profano». Este acento originario de la conciencia mitológica rige también todas las divisiones y enlaces particulares dentro de la totalidad del espacio y de la totalidad del tiempo» (Cassirer, 1972:114-115).

Por ello, dirá igualmente Cassirer (1972:22) que «no es la historia de un pueblo la que determina su mitología sino al revés, es su mitología la que determina su historia; o más bien, no determina sino que ella misma es su destino, la suerte que le toca desde el comienzo». Pero suerte, que no es puro azar, ya que la validez de la historicidad misma del mito fundacional de origen, consiste en su institucionalización universal como rito de paso de una sociedad concreta, que elabora por sí sola -de

manera autónoma o sincrética- la forma de sus propios sistemas rituales, al igual que elabora originariamente su mito fundacional a partir de las circunstancias socio-culturales de las condiciones concretas de su existencia histórica específica. La eficacia del mito y de los diferentes sistemas rituales a través de los cuales su eficacia es consensuada socialmente, nunca puede tener una validez transcultural: configura las señas de identidad de una determinada sociedad; un universo singular de discurso cultural. Sólo en este contexto tiene sentido hablar de a priori cultural.

Las diferentes maneras en que las distintas sociedades legitiman sus múltiples y complejas realidades, imponiendo sus diferentes formas de legalidad, funcionan realmente en al ámbito de lo privado, de lo profano o secularizado de carácter público, con la misma lógica prescriptiva-prohibitiva de lo «sagrado» a través de reglados tabúes u obligaciones normativizadas, no importa de qué forma, en el sentido relativizador en el que lo empleó Van Gennep en su interpretación de los ritos de paso: como «pivotement du sacré».

El concepto de van Gennep (1986) «du pivotement du sacré» nos posibilita plantear el problema de una naturaleza histórica como *élan* vital de un cosmos multiforme y multidimensional, donde lo divino y lo humano se encuentran indisolublemente unidos. Asumir la realidad empírica social actual de los ritos de paso significa comprobar, hoy día, lo que indicara con toda claridad Hipócrates, en su *Tratado sobre la enfermedad sagrada*:

«Pánta zeía kaì anthrópina panta»
(«Todo es divino y todo es humano»).

Bibliografía

Belmont, N.: «La notion du rite de passage». En *Les rites de passage aujourd'hui*. (P. et J. Hainard, eds.). Centlivres. Lausanne, 1989. págs. 9-20

Bobbio, N.: *El tiempo de los derechos*. Sistema. Madrid, 1991.

Bruno, G.: *Mundo, magia, memoria*. Taurus. Madrid, 1987.

Cassirer, E.: *El mito del estado*. FCE. México, 1972.

Eco, U.: *Signo*. Labor. Barcelona, 1976.

Farrington, B.: *Ciencia y política en el mundo antiguo*. Ciencia Nueva. Madrid, 1968.

Fraser, J.G.: *La rama dorada. Magia y religión*. FCE. México, 1972.

Geertz, C.: *La interpretación de las culturas*. Gedisa. Barcelona, 1989.

Kant, I.: *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*. Tecnos. Madrid, 1987.

Lévi-Strauss, C.: *Antropología estructural*. Eudeba. Buenos Aires, 1972.

—— *El hombre desnudo*. Siglo XXI. Madrid, 1976.

—— *Antropología estructural*. Eudeba. Buenos Aires, 1977.

—— *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*. Siglo XXI. Madrid, 1979.

Marx, K.: *El Capital. Crítica a la economía política. I-II-III.* FCE. México, 1973.

Mauss, M.: *Obras completas. I-II-III.* Barral. Barcelona, 1970.

Molina García, P.: *Génesis y estructuración de la visión marxista trágica del mundo en la obra de Lucien Goldmann.* Universidad de Granada. Granada, 1986.

—— *Marxismo como tragedia.* Universidad de Granada. Granada, 1992.

van Gennep, A.: *Los ritos de paso*. Taurus. Madrid, 1986.

Weber, M.: *Economía y sociedad*. FCE. México, 1944.

Demófilo, Revista de cultura tradicional de Andalucía, núm. 15 (1995)

TESOROS Y APARICIONES: LA PROHIBICIÓN DE LA RIQUEZA

Danielle PROVANSAL
Universidad de Barcelona

A raíz del trabajo de campo efectuado en Campo de Níjar y en sus alrededores sobre el sistema de representaciones (1), dos grandes bloques temáticos han aparecido en la primera fase de interpretación. El primer bloque, del cual me ocuparé aquí, está constituido por una serie de relatos que hacen intervenir hechos fuera de lo común y seres fabulosos -animales o humanos-, de marcado carácter mítico. Además de configurarse como la cara inversada de la realidad, en el plan de lo imaginario, se puede considerar como un discurso paradigmático, cuya función predictiva y normativa se expresa en términos de prohibición. Por ello, la implicación de los relatores, en cuanto a la veracidad de los hechos, importa poco: el relato se sitúa más a nivel del «creer que» que del «creer en» (Pouillon, 1990), siendo entonces visto lo dicho como próximo a una metáfora con función simbólica que sirve para ilustrar un código de conductas y marcar la frontera entre lo que está permitido socialmente hablando y lo que no está permitido. El término «socialmente» no remite a una supuesta comunidad y a la ética que lo caracterizaría como normativa colectiva, compartida por todos sus miembros, sino que se refiere a un solo sector social y a la ética que lo ha de regir dentro del proceso global de reproducción (2).

El segundo bloque de creencias que no se va a abordar aquí pero que se menciona por coherencia metodológica, se sitúa a un nivel mucho más cotidiano y familiar y hace intervenir esencialmente a personajes concretos, aunque desaparecidos, al tratarse de muertos o de almas «en pena», también llamadas «apenadas». A diferencia de las «apariciones» que integran el primer bloque y que, ocasionalmente, pueden referirse o bien a muertos cuya existencia se inscribe en un pasado tan indefinido que se convierte en mítico, o bien a «personas encantadas» que, contrariamente a las almas en pena, no son identificables en la memoria colectiva, en el seno de una genealogía familiar o dentro de una unidad residencial. Las almas en pena, por contraste, se refieren a personas con nombres y apellidos que interfieren en la existencia de los vivos para compensar algún desequilibrio en la interacción social, alguna deuda pendiente o falta, dentro de la lógica de reciprocidad que rige las relaciones entre iguales, mientras que el primer bloque está regido por un principio jerárquico y un acceso diferencial a la riqueza. A su vez, se puede dividir este segundo bloque en dos subconjuntos: los relatos que integran el primero se construyen a partir de los tesoros

escondidos y hacen intervenir a menudo animales de carácter fantástico y de fuerte conotación simbólica; los relatos que constituyen el segundo tratan de apariciones, en las cuales destacan, por la frecuencia de su presencia, mujeres de índole excepcional, es decir, a todas luces no asemejables a la mujer de la realidad cotidiana, tanto por su aspecto físico como por su comportamiento.

El objetivo final es, por cierto, intentar establecer algún tipo de correspondencias entre estos dos tipos de relatos, no solamente para verificar su carácter de bloque o grupo de transformación según la expresión de Lévi-Strauss, sino para poder relacionar diferentes elementos de representación aparentemente inconexos entre sí con la esfera de lo concreto -en sus diferentes dimensiones- y para conferirle su plena coherencia, como parte simbólica de la realidad, vinculando así «lo ideal a lo material», según la propuesta de M. Godelier. Mas, precisamente, se parte de la idea de que este primer bloque, de función esencialmente normativa como se ha dicho, crea, en la conciencia colectiva, un dominio de prohibición que convierte en «natural» y, por consiguiente, en inevitable, dada su dimensión a-temporal, lo que es histórico, particularmente en cuanto a la condición social de los relatores se refiere.

Los relatos de tesoros

Los relatos sobre tesoros, en Campo de Níjar, no difieren sustancialemente de otros relatos procedentes de otras partes de España (Risco, 1950), aunque el contexto en el que se insertan nos permite establecer una serie de correlaciones significativas y emitir, a título de hipótesis, interpretaciones adaptadas a este contexto particular. Con la finalidad de intentar establecer dichas correspondencias, se van a abordar sucesivamente los aspectos siguientes: la localización de los tesoros y su probable origen en el imaginario colectivo, los actores implicados, tanto en su búsqueda como en su eventual descubrimiento, y, en este aspecto particular, si se puede establecer una relación entre la naturaleza de las actividades productivas y la posibilidad de acceso a la riqueza, a través de la doble metáfora del tesoro escondido y felizmente encontrado o, al contrario, del tesoro soñado, localizado pero inasequible, cuya variante es el tesoro descubierto pero irremediablemente perdido. Esto servirá para poner de relieve las manifestaciones o los seres fantásticos que se asocian con ellos, así como el grado de prohibiciones que implican.

En primer lugar, el origen de los tesoros -objeto del relato- está precisado históricamente, contrariamente a lo que suele pasar con leyendas que se sitúan en un pasado indefinido expresado por términos tales como «antaño», «érase una vez», característicos de los relatos folclóricos. Éstos, por contra, se refieren explícitamente al período árabe-andaluz y a los tesoros dejados por los «moros» antes de su expulsión. Ocurre por consiguiente lo mismo que en Galicia, por ejemplo, donde se cree que están escondidos en monumentos castros, túmulos, monasterios: «...La tradición popular moderna atribuye casí constantemente los tesoros ocultos a los moros... Unas veces los ocultaron cuando tuvieron que abandonar el país expulsados por el apostol Santiago...

o también por Carlomagno y los 12 pares de Francia... La mayor parte de los tesoros ocultos son pues *cousa de mourinda»* (Risco, 1950:188-189). En Campo de Níjar se albergan a menudo en castillos, fortalezas o torres de defensa de la época árabe o en cortijos supuestamente del mismo origen (3). Esta caracterización histórica se plasma también de otra manera: mediante relatos en los que, a título de confirmación a posteriori y garantía de veracidad, se implica el relator o implica a una persona muy cercana a él -padre, hermano, por ejemplo- es decir, tan veraz como él, cuya palabra no se puede poner en duda. Estos relatos se refieren o bien a moros que han vuelto para recuperar las riquezas dejadas por sus antepasados o bien a nijareños que han ido a Marruecos y han oído hablar de los lugares de Campo de Níjar donde permanecen escondidos tesoros (4).

Más allá de su capacidad explícita de verificación, estas pruebas materiales -mapas, planos de cortijos, nombres reales mencionados en documentos antiguos- no dejan de establecer, de hecho, una diferencia entre el presente -en tanto que tiempo actual- y el tiempo remoto. Más allá de su carácter formalmente histórico, éste necesita una reactualización y una validación empírica para dejar de ser «historias» y convertirse en «Historia». Acorde con el sistema de representación, el tiempo se estructura en dos períodos a la vez opuestos y sucesivos: el tiempo mítico, por una parte, y el tiempo histórico, por otra. El primero representa el tiempo de la edad de oro, el edén perdido rebosando de tesoros y de agua, materializado por los aljibes de la época árabe y el sistema de acequias que han dejado testimonio de su eficaz control de la naturaleza y de la prosperidad que se derivaba de ello. Es, en el discurso de los relatores, un tiempo «comprimido» que resalta siglos y generaciones, pero que permanece vivo en la memoria colectiva, a pesar de su indefinición. El segundo corresponde al tiempo concreto en el cual se desarrolla la existencia del relator y, en algunos casos, de la de sus padres: es el tiempo de las duras condiciones materiales de existencia en un entorno ingrato que obliga a «buscarse la vida» en otra parte, o a trabajar dura lo aleatoriamente en el ámbito local (5). Esta periodización pseudo-histórica sirve simplemente para estructurar la oposición entre «lo real» y «lo ideal» como meta deseable, pero inalcanzable para los propios informantes.

Para volver a la cuestión de la localización de los tesoros, muy importante para poder desvelar los elementos simbólicos que establecen entre sí alguna clase de correspondencia, cuando éstos no se ubicuan en vestigios arqueológicos o históricos, se encuentran en sitios naturales o construidos por el hombre, pero directa o indirectamente vinculados con el agua. No cualquier agua, sin embargo; se trata de agua dulce, agua de lluvia recogida en un aljibe o agua de fuente subterránea, útil para el ganado y para los cultivos, es decir, agua «domesticada» al servicio del esfuerzo humano. (Como se va a ver a continuación, los tesoros relacionados con el agua salada -o de mar- son de otra índole y dan lugar a un discurso mucho más escueto, aunque más realista). El aljibe Bermejo que, según varias versiones, abrigaría un tesoro, servía antiguamente de reposadero para el ganado situado en el paso del camino de transhumancia entre Campo de Níjar y Vera. Los relatos mencionan también el tesoro

escondido en el aljibe de la Gitanilla, situado en la actual zona de cultivos invernados. Otros lugares referidos son el cortijo del Jabonero, situado al final de la Rambla de Inox. Además de encontrarse ese cortijo cerca de una rambla, ocupa el emplazamiento del pueblo morisco desaparecido de Inox. Algún relato (de M.L. de Huebro) alude también a un tesoro escondido en el aljibe del castillo de Huebro. En estos dos últimos lugares existe la doble referencia al oro de los «moros» y al agua, cuya utilización, en un entorno ingrato, integra igualmente el patrimomio heredado de la época árabe. También se habla de tesoros en las antiguas huertas de Agua Amarga, precisamente en el cortijo llamado de la Huerta (6). Otros lugares mencionados son las «minas» o galerías subterráneas, todas asociadas directa o indirectamente con agua (7).

También puede haber un tesoro debajo de un árbol (8). Efectivamente, en tanto que vegetal, el árbol pertenece a un grupo de elementos asociados o derivados del agua, aunque sea sólo indirectamente.

Se mencionan también tesoros escondidos en cerros, montañas o cerros descubiertos por pastores, en Huebro, en Mesa Roldán, cerca de Carboneras, y en el Cerro de los Frailes (9).

Dos observaciones se imponen: la primera se refiere al último grupo de relatos que no implican directamente al relator, pero que entran en la categoría de discursos del tipo «se dice que» y «se cree que» la muerte -o sus signos materiales, huesos, cenizas- es el resultado inevitable de la búsqueda voluntaria del tesoro. Se volverá a este punto más adelante. La segunda se refiere a los tesoros escondidos en partes montañosas o en cuevas de la sierra que se asocian con piedras o lozas con inscripciones, y que, por derivación, invocan también tumbas. Pueden tratarse de referencias a asentamientos arqueológicos existentes, anteriores a la época musulmana, tal como lo hace notar Risco (1950) en el caso concreto de Galicia, pero, de hecho, en la percepción *émica,* no hay una distinción clara entre los diferentes períodos históricos, ni tampoco entre «lo que se cuenta» o, mejor dicho, «lo que se contaba» sobre la base de vestigios materiales y lo que «se contaba», sin substrato material. De todos modos, eso importa poco en cuanto a la interpretación que se pueda hacer. Ambas clases de relatos se asocian a un pasado que se puede caracterizar como «pseudo-histórico», resultado de una construcción a fuerte connotación mítica, ya que, de hecho, alude a una época recordada como un período de riqueza y de prosperidad que, para los enunciadores del discurso, está irremediablemente concluido, o «muerto», o dicho de otro modo, dentro del tiempo del relato, de ahora en adelante inalcanzable.

Igualmente se mencionan tesoros abrigados por cuevas marinas descubiertas o custodiadas por pescadores. Son, sin embargo, tesoros de otra índole. Se oponen a los tesoros situados tierra adentro -en cuevas interiores o en partes montañosas- no solamente por estar a la orilla del mar y asociarse al agua salada, sino por otros dos aspectos relacionados entre sí: son tangibles, es decir alcanzables y, además de ser alcanzables, forman parte del ámbito de la prohibición, como se verá a continuación.

Relatores y actores

En los relatos en los cuales el relator se implica directamente -generalmente por medio de un «sueño»- y que podemos considerar como formando parte de los discursos del tipo: «se cree en», la muerte está también presente, materializada bajo forma de miedos o de premoniciones de signo negativo, que hace pensar que la riqueza está asociada a una prohibición cuyo infrigimiento lleva irremediablemente a una consecuencia fatal.

El tesoro soñado

Las personas que dan ellas mismas testimonio de la existencia de un tesoro y son las que se implican en su «descubrimiento» son las que lo han «soñado» o lo han «ensoñado», como resalta en varios relatos mencionados. No es un sueño en el sentido común de la palabra. Corresponde más a una visión sobre la base de la premonición y de la intuición «revelada». Se ha de repetir tres veces, durante tres noches seguidas para que se verifique en tanto que premonición. Además del tesoro, se ha de «soñar» también con una misma persona, durante tres noches seguidas, la cual servirá de depositaria o guardián del secreto, así como de ayudante en la búsqueda del tesoro.

«Para que valiese el sueño había que decirlo sólo a aquella persona con la que se había soñado y a nadie más. Si se le decía a varios, el oro se volvía ceniza. Era un secreto» (L.G., 16.4.1992, La boca de Fraile).

«Una mujer ensoñó un tesoro y lo encontró. Lo ensoñó con otro, no era familia suya. Lo llamó a las doce de la noche sin decirle adonde iban» (M.S., El Alquián, junio 1986).

«De joven, soñé con un tesoro, pero ¿cómo, yo sola, lo iba a sacar?, yo no tenía espíritu para eso. Me salía una serpiente en el sueño. El tesoro estaba en el nacimiento de la valla, en la huerta. Soñé que estaba debajo de una palma. Había una cajita cuadrada. Dentro había oro. Allí estará, si no lo soñó otro. Soñé que tenía que ir sola, pero veía que se me iba a tirar la serpiente ya no fui. Yo no tenía ánimo. Lo conté a mi abuelo, que en paz descanse, y mi abuelo me dijo que yo no fuera. Él no quiso ir conmigo, era muy mayor. En el sueño, yo decía: yo voy con mi abuelo, pero una voz me decía: «no, tú, tú sola». Pero mi abuelo me dijo: «no vayas, te quedarás encantada» (I.S., La Joya de Agua Amarga, 14.4.1992). Sigue la informante con precisiones: "Si uno sueña un tesoro, se lo dice a otro que no lo saca, se queda encantado. Lo tiene que sacar el que lo sueña. Si yo lo sueño y lo digo a otro y éste se va para sacarlo, se queda encantado. Lo tiene que sacar el que lo sueña, si lo saca el otro, se vuelve cenizas"».

«Cuando tenía 12-13 años, me soñó un vecino buscando conmigo un tesoro. Me vino a buscar. Era un lugar cerca del cortijo de Paco Ortiz (10), (...) había una piedra de dos o tres toneladas y no pudimos. Luego, la familia del que me soñó, se acomodó».

Cosa que no ocurrió al informante quien no precisa el origen de esta mejora económica.

«Se sueña con el tesoro y con otra persona hasta intentarlo sacar con esta persona. Excepcionalmente, se trata de alguien de la casa. Normalmente es un vecino o una persona conocida» (M.S., La Joya de Agua Amarga, 16.4.1992).

Varios aspectos merecen comentarios. El soñar con «otra persona», así como la imposibilidad de ir solo a desenterrar el tesoro, puede subrayar el paso obligado por la ayuda mutua para alcanzar la riqueza. Hay que notar que la persona soñada no suele ser de la «casa», es decir, parientes directos, sino más bien personas «conocidas», esto es, generalmente del vecindario, o a lo sumo, parientes con el cual no se comparte la misma unidad residencal, como en el relato hecho por I.S., de La Joya Agua-Amarga, que implica a su abuelo, el cual, además, se rehúsa a ir. Conociendo la dificultad de los cultivadores de la zona de Campohermoso, en la actualidad, para asociarse en cooperativas de producción y de comercialización, conociendo además los comentarios negativos -o al menos escépticos- que cualquier intento de este tipo suscita en los propios cultivadores fuera del círculo estrecho de los padres, hermanos e hijos (Provansal-Molina, 1989), podemos entender cómo la ayuda mutua, al mismo tiempo que despierta recelos, en la práctica cotidiana representa por contraste una pauta ideal, tan inalcanzable como los tesoros a los cuales se asocia. Se puede también interpretar el soñar con otra persona y la obligación de ir con ésta a la búsqueda del tesoro -lo que no es contradictorio con lo anterior- como el medio más seguro de neutralizar envidias y recelos de otras familias no aparentadas, al menos de algunas que, por analogía, representan al conjunto de la vecindad. Sería entonces la cara inversada del principio de reciprocidad, subrayando, por las consecuencias negativas que derivan de su no aplicación, su carácter obligatorio. Aunque la explicación *émica* difiera ligeramente: «Había que ir acompañado, para correr el mismo riesgo» (misma informante), no contradice esta interpretación.

Pero hay más: la búsqueda de un tesoro soñado era una empresa peligrosa y hacía intervenir objetos y seres de origen sobrenatural o con poderes mágicos -como animales fabulosos-, dotados de poderes excepcionales que les hacía difícilmente controlables por la simple voluntad humana (11). Todos estos elementos les asemejan a un rito de iniciación: cada paso en falso, cada despiste y cada error llevan irremediablemente a consecuencias funestas, es decir, a la muerte o a un estado equivalente socialmente hablando: al encantamiento. En efecto, el encantamiento corresponde, en lo social, a lo que es la muerte física. Aunque en los relatos se mencionan casos de personas que han cumplido con las diferentes secuencias impuestas por el «sueño» y, por consiguiente, han podido hacerse con el tesoro, el carácter extraordinario de algunas secuencias o de algunos elementos, la dificultad extrema de algunas pruebas que, prácticamente, requiere dotes sobrehumanos y la gravedad del castigo, si hay algún fallo, aproxima estos relatos a variantes de un mito, cuya función didáctica, de carácter general y explícito, se podría expresar de la siguiente manera: «no se consigue nada

si no se respetan las reglas preestablecidas», la cual se completa por una función predictiva, de significado opuesto, que se podría traducir así: «Lo que se realiza mediante las reglas preestablecidas es prácticamente inalcanzable, salvo en el caso de que mediara algún acontecimiento extraordinario».

El tesoro conseguido

Las historias que se refieren a personas solas que se han vuelto repentinamente ricas porque han descubierto un tesoro, son historias con final feliz, que dan lugar a otro tipo de relato mucho más escueto, en el que el relator no se implica y que según sus propias palabras, formaban parte del «rumor público», o mejor dicho, de la versión oficial de los hechos. Tampoco se relacionan con sueños premonitorios ni con la prohibición que encierra: se deduce de los comentarios hechos al respecto que constituían el modo *émico* de explicar o de justificar de manera solapada y metafórica, lo que todo el mundo sabía, pero no podía decir: el hecho de que algunos individuos se hacían súbitamente ricos, gracias al contrabando, como se ha dicho anteriormente. «Se cuenta de una mujer en Carboneras que descubrió un tesoro y se fue a Argentina»; o «cuando alguien relucía, se contaba que había dado con un tesoro, porque era dinero del contrabando».

Estas versiones funcionaban porque se fundamentaban en creencias muy enraigadas. No parece significar que unos creían en los tesoros y otros no. Significa que el tesoro como origen de la riqueza, es un argumento de peso, válido y creible. Los informantes se refieren a hipotéticos tesoros moros como algo cierto, verificado por la tradición oral y la memoria colectiva, y a falsas historias de tesoros utilizadas como tapaderas a actividades clandestinas, con la misma convicción, esto es, sin marcar niveles en su discurso, ya que el primer tipo de tesoros es el substrato sobre el que se fundamenta la mentira, encerrada en el segundo tipo, es decir, que viene a ser eficaz. Las creencias en los tesoros tienen por consiguiente una doble función: la primera consiste en subrayar el carácter inalcanzable de la riqueza mediante las actividades productivas habituales, de carácter lícito, y la segunda sirve para oponer a esta imposibilidad la alternativa de actividades de carácter ilícito, materialmente beneficiosas, pero peligrosas.

Si bien en el discurso de los informantes cualquier tipo de tesoro es idéntico a otro en cuanto a su naturaleza, ya que todos los tesoros, por justamente ser tesoros, son el símbolo de la riqueza de carácter excepcional, o dicho de otro modo, no conseguida por los medios de existencia habituales, se diferencian los unos de los otros por insertarse en niveles de representación diferente en el momento del relato. Los primeros forman parte de «lo que se contaba» o «lo que se creía», o eventualmente, «lo que se experimentaba en sueño pero no se realizaba, mientras que los segundos forman parte de la experiencia vivida directamente, aunque callada durante mucho tiempo. Con esta clase de tesoros, salimos pues del campo de las leyendas o de la tradición oral y nos ubicamos en el ámbito muy concreto de la transgresión económica:

se trata de alijos escondidos por los contrabandistas en escondites del litoral, que, antiguamente, eran transportados por mulos hasta escondites del interior, generalmente algún cortijo, donde partían hacia su lugar de destino. Conviene recordar que el contrabando constituía una de las estrategias praticadas comúnmente por la gente de la región para completar la parquedad del entorno natural (Provansal-Molina, 1991; Provansal, 1991). Los cuentos de la Colombina dan al contrabando un protagonismo que, dada la época en la que su autora vivía en Campo de Níjar, debía aproximarse mucho a la realidad. Conviene al respecto introducir alguna distinción dentro del grupo de productores, con respecto a estas actividades y al conjunto de representaciones colectivas que suscitan.

Pescadores y riqueza ilícita

Al contrabando se añadía una piratería local que consistía por parte de los pescadores en ir con sus barcazas a asaltar los barcos que, por motivos del temporal, se acercaban a la costa; por ejemplo, la cala de Agua Amarga protegida del Levante constituía un abrigo natural conocido de los navegantes o pescadores de otras partes. Quizá sea ésta la razón de que los pescadores estén más estrechamente vinculados con esta clase de «tesoros». Aunque eran ellos quienes, con toda probabilidad, dominaban este sector de actividad, tanto numéricamente como estratégicamente por su conocimiento del litoral, no eran ni mucho menos los únicos implicados. «Los caciques se han puesto las botas con el contrabando. En la cueva de las Palomas, en Agua Amarga, se escondía tabaco, en general» (I.S., Agua Amarga, 14.4.1992). Si bien el contrabando de tabaco era cosa de los pudientes, como lo traduce la palabra «cacique», da también lugar a apreciaciones positivas, porque era «asunto de todos o de casi todos», como nos ha sido dicho. Quienes no participaban directamente, cerraban los ojos y se callaban. No hay que olvidar que la oposición, larvada o abierta, que la villa de Níjar manifestaba hacia los poderes instituidos tiene una larga tradición. «Esto era comercio y no como ahora, la droga. Los que hacían contrabando tenían las armas y el poder» (misma informante). La complicidad probable de guardias civiles, carabineros o guarda costas permitía la organización de este comercio paralelo, realizado de noche, en todo Campo de Níjar, con sus jefes, sus intermediarios y sus ejecutantes.

«Los antiguos creían mucho y la generación después lo perdió» (M.S., El Alquián, 15.4.1992).

No obstante, quizá por su papel en el contrabando y su pasado de «agresores» de barcos procedentes de otras partes, los pescadores constituyen en Níjar y en Carboneras un sector social aparte. Los pescadores se oponen a los otros productores, en la medida en que se les asocian esencialmente con este tipo de «tesoro». Aparte el peligro que conlleva la práctica de la pesca y las expediciones de navegación, que, de por sí, les sitúa en el margen social, son detentores de secretos, no sólo en cuanto a zonas de captura se refiere, sino a escondites clandestinos. Son los transgresores potenciales designados. De todos modos, la oposición entre ellos y los agricultores es

explícita y subrayada continuamente (12). Pero, en realidad, les une el hecho de que ningún productor en Campo de Níjar -sea pescador, labrador, pastor o labrador- podía volverse rico por cuenta propia y con actividades lícitas. Eso se refleja en los relatos de búsqueda de tesoros en los que tanto los agricultores, como los pastores y cazadores sólo descubren restos mortales, huesos y cenizas; inclusive, en los casos en los que los pastores «descubren» un tesoro (13), no saben guardarlo, como se va a ver. Ese hecho puede vincularse con el antiguo sistema pastoril que regía en Campo de Níjar de acceso a los pastos. Sólo las zonas muy ingratas eran de acceso libre. El resto era o bien objeto de subasta anual por parte del ayuntamiento, cuando se trataba de montes o eriales de los «propios», o cuando se trataban de campos pertenecientes a particulares se alquilaban al año. Dado que la mayoría de los pastores de Campo de Níjar no eran propietarios, se entiende lo difícil que era conseguir un rendimiento neto que permitiese vivir de forma desahogada, a pesar de que los rebaños representasen la riqueza, porque eran de los pocos bienes que se intercambiaban con dinero líquido. Tampoco los cortijeros estaban en condiciones de realizar una verdadera acumulación monetaria, inclusive cuando tenían una huerta en propiedad. Éstas solían ser pequeñas, sirviendo o bien para el consumo familiar, o a lo sumo para alguna forma de trueque. Como se puede suponer, los «únicos» ricos eran los grandes propietarios que compensaban la parquedad de los rendimientos por hectárea por la extensión de sus dominios que, según el tipo de terreno, hacían cultivar por aparcero, alquilaban como pastos, o los explotaban directamente mediante una mano de obra pagada a destajo para la recogida de esparto (Provansal-Molina, 1990). En cuanto a los cazadores, la escasez del venado en el área hacía de la caza furtiva, bastante generalizada décadas atrás, una simple estrategia de complemento. En los relatos de búsqueda de tesoros, los cazadores son tan poco afortunados como los otros. La especificidad de su relación con el entorno les abre todos aquellos lugares aún no explorados que pueden aparecer como promesas futuras de prosperidad -como los yacimientos mineros numerosos en la zona- pero su actuación en solitario les impide ir más lejos que los otros: presencian los vestigios de lo que no alcanzarán jamás.

El tesoro perdido

En algunos relatos se mencionan el descubrimiento real de un tesoro escondido. Son tinajas llenas de monedas de oro u objetos como espadas, joyas, etc. Este descubrimiento, contrariamente a los tesoros soñados o a los tesoros señalados en documentos o mapas antiguos pero no encontrados por ser encantados, no es objeto de un diseño previo, sino que constituyen un acontecimiento absolutamente fortuito. Empero, el carácter algo milagroso de su descubrimiento le confiere una indudable precariedad: desaparece como aparece, siendo en general el descubridor, o bien robado y engañado, o bien despojado parcial o totalmente de su riqueza por representantes de los poderes instituidos -administración, iglesia, etc.- (14).

Los guardianes de tesoro

Otra observación que se puede deducir de la información recogida se refiere al significado de los animales que aparecen en los relatos o en los sueños sobre tesoros. Consisten esencialmente en dos: el toro y la sierpe o serpiente. En un relato, se alude al lagarto pero su papel como defensor del tesoro -y su supuesta naturaleza de ser encantado (que representa al que fracasa en el intento) o de cosa encantada (que representa el tesoro mismo inalcanzable gracias a su metamórfosis)- no aparece tan claramente en el relato del informante, como ocurre con los otros animales. Siendo un animal muy familiar, de encuentro casi diario, su presencia, en el lugar mismo donde estaría supuestamente escondido un tesoro, puede no tener ningún significado particular, aparte el de subrayar el fracaso de la empresa y la vuelta al cotidiano más trivial. Pero, también, se puede considerar al lagarto como una variante banalizada y miniaturizada de la sierpe. Al origen de las cosmogonías, hay una serpiente que encarna el principio vital y domina a todas las fuerzas de la naturaleza (Chevalier-Gheerbrant, 1989:861). Siguiendo la interpretación de estos autores, se vincula con el agua primordial, de la cual surgen además de la tierra y del mar, las aguas de río, corrientes, lagos y fuentes, es decir, podríamos añadir el agua dulce que, asociada con la tierra, es buena para cultivar. En Grecia, como lo señala Krappe (1952), hay ríos como el Acheloos que toma la apariencia de una serpiente o de un toro. El toro tiene también este significado en numerosas mitologías. En la Grecia antigua estaba consagrado a Poseidón, dios de los océanos. En el culto a Cibeles, los oficiantes se regaban con sangre de toro para que se inicie un nuevo ciclo de vida, mientras que en el culto a Mithra, la sangre del toro primitivo se derramaba para dar nacimiento a los vegetales y a los animales. La serpiente y el toro remiten, en las antiguas culturas agrarias, a todos los fenómenos meteorológicos asociados con la fertilidad: la lluvia, las nubes, los rayos, los relámpagos y el arco iris. Así ocurre con la serpiente pájaro del Antiguo México y del Antiguo Perú, el dios Arco Iris de los Yoruba y el dios de Agua de los Dogon, a la vez antepasado mítico y héroe civilizador, que aporta a la humanidad determinados bienes culturales como el cultivo de cereales y el arte de la fundición. En el Antiguo Egipto, el toro era la encarnación de los reyes y de los dioses, los cuales tenían a su vez poder sobre el sol y sobre la lluvia. Además, Osiris, divinidad lunar representada por el toro, estaba sometida a un proceso de metamorfosis mediante la muerte que le capacitaba para renacer como divinidad solar, Isis, y que permitía así que se reanudara el ciclo cósmico que rige la naturaleza. Hay que recordar que esta regeneración se hacía bajo el signo de Apophis, la serpiente. En Mesopotamia también el dios lunar Sin estaba representado bajo forma de toro. Los hititas lo asociaban con el trueno, precursor de la lluvia (Chevalier-Gheerbrandt, 1898:363). Cuando era de color negro, en Madagascar, estaba sacrificado como animal propiciatorio por los «hacedores de lluvia». En Grecia, se asociaba con Dyonisos, dios de la virilidad fecundante. Por extensión, la serpiente y el toro son símbolos de fecundidad humana, la cual pone en juego no solamente la virilidad masculina, como apunta la explicación freudiana del símbolo fálico, sino también la capacidad femenina reproductora en tanto que principio

que le es indisolublemente asociado (15), y al cual se superpone la correspondencia de la vida y de la muerte, la primera emergiendo de la segunda y desembocando en ella. Así lo interpreta la tradición islámica, para la cual la luna es masculina y representa a las fuerzas ctonianas, y como tales, a la prosperidad.

Todos los significados que se acaban de mencionar subrayan por consiguiente la relación de la serpiente y del toro con elementos naturales y particularmente con el agua que, a su vez, bajo forma de lluvia, depende del calendario y de la posición de la tierra con respecto al sol y a la luna, según el momento del año (o en las cosmologías primitivas, de la posición del sol y de la luna con respecto a la tierra); gracias al agua, se alcanza la fertilidad del suelo y la prosperidad, a las cuales corresponden la fecundidad humana. (Esta correspondencia puede tener una interpretación ecológica muy concreta y significar el reconocimiento de la correlación existente entre el incremento de la producción agrícola y el aumento demográfico) (Eliade, 1964; Frazer, 1981; Magnien, 1950).

Hay por consiguiente un continuun semántico en lo que se refiere a la simbología de los dos animales, la muerte del toro permite el surgir de la vida vegetal y animal, la serpiente rige la lluvia o, asociado con la muerte, integra una etapa iniciática fundamental para el correcto reanudamiento del ciclo cósmico y productivo.

J. Caro Baroja (1946:372-379) recuerda que las leyendas en las que son protagonistas animales fabulosos, tales como la serpiente de tamaño fuera de lo común, dotada de garras de tigre que aparece en el mito de Erensuge -o Egansugina o Lerensuguia-, están extremadamente extendidos y se encuentran en las mitologías céltica, germánica, griega y romana. Pero se pueden agrupar en dos ciclos: el de San Jorge luchando contra el dragón y el de la Bella y la Bestia. Estos relatos se fundarían a partir de los restos de animales prehistóricos que dan testimonio de un mundo poblado de animales monstruosos. R. Violant i Simorra (1953:272-328) menciona la serpiente asociada a ruinas y a tesoros escondidos.

En el ejemplo descrito aquí, la relación entre el agua y los animales que guardan los tesoros se concreta en la localización misma de los tesoros, a menudo situados en lugares de agua. En este caso particular, son además la representación de algo -ser o cosa- encantado. De hecho, no queda claro en los relatos si es simplemente el guardián del tesoro que prohíbe su acceso o si es el tesoro mismo que desaparece, cuando no se cumple «lo que se debe», (ir acompañado de la persona con la cual se ha soñado, realizar la prueba de la granada, del manojo de perejil o del pañuelo rojo, guardar el secreto, etc.); es decir, realizar cada paso prescrito por el rito subyacente al relato mismo, en tanto que mito. En el primer caso, se trata de una persona en busca del tesoro escondido, que no ha sabido cumplir con todos los requisitos para alcanzarlo quedándose encantada y, en el segundo caso, el tesoro mismo se metamorfosea en un animal temible, que le convierte en inalcanzable. Podemos retener ambas interpretaciones como variantes de un mismo tema, ya que no suponen una diferencia notable en el significado profundo del discurso. El rasgo esencial es aquí la existencia del encan-

tamiento como resultado de una prohibición infringida. Esta prohibición se relaciona con el agua, símbolo de fertilidad y, por extensión, de riqueza. En apariencia, no existe aquí un vínculo explícito que relacione el agua con la cuestión de la fecundidad humana, a pesar de que algunos elementos contenidos en los relatos tienen claramente esta connotación, como la granada, símbolo de prosperidad y de fecundidad; era el atributo de Hera y de Afrodita (Chevalier-Geerbrant, 1989:484-485). Asimismo en Gabón, se representa la fecundidad materna, mientras que en Asia es el símbolo del sexo femenino. En la India, por ejemplo, se aconseja beber su jugo para combatir la esterilidad (16). El perejil, en tanto que clase particular de hierba y como cualquiera entre ellas, remite también a lo que cura, revifica y, por consiguiente favorece la virilidad y la fecundidad. Según Mircea Eliade (1964), las hierbas pertenecen a la simbología del árbol de vida. Aún más difuso en su significado está el color rojo del pañuelo que ahuyenta a la sierpe de los tesoros soñados, aunque no signifique que no haya sido contenido en versiones anteriores de búsqueda de tesoros mucho más prolijas y detalladas. Hay que recordar que estamos ante relatos hechos por personas mayores, las cuales, a su vez, pueden, en algunos casos, relatar lo que le han contado otras: de hecho, estamos asistiendo a una desaparición progresiva de esta parte de tradición oral. Se podría decir que en el imaginario colectivo, el agua era inalcanzable en Campo de Níjar, sencillamente porque no existía en cantidades suficientes (lluvias extremadamente escasas -la media anual más baja de España; ramblas casí permanentemente secas; numero muy reducido de fuentes o de norias antes del plan de colonización- (Provansal y Molina, 1991:273)). Sin embargo, si se tiene en cuenta otro discurso imperante en la zona de Campohermoso, hasta hace poco (17), el agua apta para los cultivos sería no solamente abundante en toda el área, sino inagotable porque el acuífero sería alimentado por un río subterráneo que, procedente de Siberia, atravesaría toda Europa continental y parte del Mediterráneo para desembocar en la capa freática de Níjar. En suma, según esta creencia, el agua existe pero es inalcanzable, al menos para los productores, simples labradores, pequeños propietarios o aparceros que no tienen un total control sobre ella. Puede, pues, expresar la imposibilidad, antes de la implantación del sistema de irrigación, de convertirse en rico en Campo de Níjar mediante actividades técnicas tradicionales y lícitas. En este sentido, también puede situarse en un plano metafórico y significar el riesgo que supone el modo ilícito de hacerse rico. De hecho, el encantamiento es también una metáfora de la muerte -física o social-, y, en tanto que rasgo destacado de los relatos de tesoros escondidos, entra en correspondencia con los restos humanos descubiertos en excavaciones, galerías o cuevas, lo que corrobora el hecho de que estos restos están visto como el resultado de una búsqueda del tesoro efectuada de manera errónea -y en tanto que tal- castigada y fracasada. El encantamiento va a ser además el elemento fundamental que nos va a permitir relacionar este primer grupo de relatos a otro referente a historias de apariciones, en el cual es el elemento más destacado lo que nos permite, como se ha dicho al principio, considerar que forman un mismo bloque semántico al transmitir, bajo formas diversas, un mensaje de idéntico contenido, con una misma función didáctica y normativa.

Mujeres encantadas y prohibiciones matrimoniales

Todavía se cuentan en Campo de Níjar historias relativas a apariciones, de carácter fantástico: se tratan de mujeres que aparecen repentinamente y de forma exclusiva a hombres de origen modesto -agricultores, mineros, arrieros o pescadores- en determinados puntos de la geografía de Campo de Níjar o de los alrededores. Suelen desaparecer tan rápida y misteriosamente como han aparecido. Más que creencia enraigada, como ocurre con los relatos sobre tesoros que todavía reúne adeptos, generalmente personas de edad, entre los cuales algunos se implican como actores activos en la búsqueda del mismo y otros corroboran su existencia a través del sueño premonitorio, las historias de apariciones de mujeres encantadas se aproximan a leyendas: «se contaba antiguamente» o «se creía del tiempo de mis abuelos», o a experiencias pasadas no verificadas personalmente y solamente ocurridas a otros. Se sitúan, por consiguiente, de forma aún más clara en el dominio del «creer que» que en el del «creer en». Por otro lado, los relatos son más imprecisos, haciendo suponer que se hayan ido debilitando a través de la transmisión oral y que, quizás, el mensaje que contienen ha ido también perdiendo eficacia, ajustándose a la transformación de la realidad.

«Esto debió ser en la sierra. Yo oí de personas andando por allí. Los arrieros que iban andando veían que había como una cueva tenía una puerta como la de una casa. Entonces, conforme iban andando, se ponía una mujer joven y hermosa delante de la cueva, peinándose. Pero luego desaparecía. Luego, como decían que era una encantada, uno que pasaba, no le decía nada».

«Por Garrucha, por parte de la sierra, se decía que allí había una encantada. La encantada vestía de blanco y tenía un pelo largo rubio, y todos los que pasaban la veían igual y no le decían nada. ¿Cómo le iban a decir, si iban a quedarse allí? (es decir, *a quedarse ellos también encantados*)» (J.S., Carboneras, abril 1992).

«En Huebro, aparecía una mujer rubia encima de una roca» (M.L., abril 1992).

«El aparcero, el tío Paco, le apareció la rubia en un cortijo de Hortichuela que llamaban del Cuebro, una mujer rubia, peinándose. Él iba hacia ella, iba acercándose hasta que desapareciera» (F.G., El Alquián, abril 1992).

«En una vereda hacia el cortijo de los Almendros, más cerca del Cortijo de los Jiménez, hacia el camino real de Níjar, he oído decir que un hombre que iba para arriba vio a una mujer muy guapa peinándose. Este hombre, cuando pasaba, se dio la vuelta para darle los buenos días y se encontró que no estaba. Estaba más arriba, en otro balate (?). Más arriba, pues, seguía y se decía a sí mismo: «yo me he equivocado y ¿eso qué es?». Se volvió otra vez para decirle adiós, tampoco estaba, estaba más arriba y hasta que desapareció y no pudo decirle nada. Era una mujer guapa, joven, con el pelo muy largo» (A.O.S., Níjar, abril 1986).

«Una mujer salió en la playa y dijo al pescador: ¿quieres peinarme?, y desapareció. Era una mujer joven, muy guapa, vestida de tul azul. Iba desnuda debajo del vestido» (A.R., San Miguel de Cabo de Gata, mayo 1986).

«Cuando los pescadores de la Isleta trabajaban en las minas de oro (18) vieron en el camino entre la Isleta y Rodalquilar a una mujer rubia que desaparecía cuando se acercaban» (E.L., La Isleta, junio 1986).

«Cuando tenía ocho, diez años, se contaba que los pescadores de aquí (de San Miguel de Cabo de Gata) habían visto a una sirena, medio pescado y media mujer. La vieron en la playa en el charco, en la orilla del mar. Peinándose. Era de noche, por la mañana, porque era invierno, a la hora del alba» (F.A., 85 años, San Miguel de Cabo de Gata, mayo 1986).

Los lugares de estas apariciones, tal como fueron precisados por los informantes no parecen tener una estrecha relacion entre sí. El primero, correspondiente al primer informante mencionado, se refiere al cerro de los Caballos, que se encuentra por encima de Huebro. Era allí donde los moriscos se desplomaban con sus caballos para no entregarse a los castellanos. El segundo es la zona llamada de «la Granatilla», donde había un antiguo volcán y donde se ubicua un yacimiento de granate. El tercero es en la carretera de Rodalquilar. El cuarto, que corresponde a la variante marina de la encantada, bajo forma de sirena, es en la playa de San Miguel de Cabo de Gata. Sin embargo, encontramos algunas correspondencias con los tesoros, no tanto en lo que se refiere a su ubicación como en cuanto a algunas de sus características. La primera es la connotación histórica del cerro de los Caballos asociada a los moriscos, también presente en la mayoría de los relatos de tesoros. Además, abarca a una zona de montaña bastante inasequible, como algunos tesoros imaginados y nunca encontrados, inclusive con la ayuda de mapas y de documentos antiguos. La segunda es un yacimiento que, por analogía, podemos asociar a una posibilidad real de riqueza, de la misma manera que el tesoro es una posibilidad imaginada de riqueza. La tercera son minas de oro, las únicas que fueron explotadas en España, y que cumple la misma función que la anterior. La cuarta es el agua de mar que se opone al agua dulce, presente en muchas localizaciones de los tesoros. Los actores de las historias de mujeres encantadas –actores pasivos, por cierto, ya que presencian la aparición pero no pueden establecer un contacto con ella al desaparecer ésta cuando se acercan o cuando le dirigen la palabra- son los mismos que los de los relatos de tesoro: son pastores, agricultores, pescadores o arrieros, toda gente humilde que debe vivir de su propio esfuerzo. El arriero, sin embargo, no aparece en los discursos sobre tesoros. Si se tiene en cuenta el hecho de que el arriero transportaba mercancías con sus mulos y las intercambiaba contra productos del campo, en particular contra huevos, prácticando así, durante los años de la post-guerra y hasta bien entrada la década de los sesenta, un trueque, a nivel comarcal, no parece descabellado considerarlo como el representante del comercio lícito. En tanto que tal, se opone a los caciques locales que detentan «las armas y el poder», se aprovechan de ello para dedicarse al contrabando y representan el comercio ilícito. Mientras el arriero se maneja con márgenes muy estrechos que reflejan la debilidad del excedente obtenido mediante las actividades del campo, los contrabandistas acceden repentinamente a importantes riquezas por medio de operaciones clandestinas y peligrosas que pueden llevar a la muerte, entendida ésta en su dimensión física (los huesos

de esqueletos o los restos humanos encontrados en el transcurso de la búsqueda del tesoro) y social (las personas que se quedan encantadas, inclusive, bajo forma de animales, pueden simbolizar el castigo a la transgresión, como ocurre con la muerte, aunque según una modalidad más suave; también pueden significar la exclusión que deriva de ésta. La persona encantada es, de hecho, un vivo socialmente muerto, si se nos permite la expresión, porque aunque, *stricto sensu,* no haya fallecido, su metamorfosis la separa de lo propiamente humano y la convierte en un ser anti-social. Este carácter se refuerza con su aislamiento forzado -la persona encantada no puede comunicar- y con el hecho de estar condenada a esconderse. Por otra parte, el personaje del arriero parece tener otra función semántica en el contexto en el cual se sitúan las historias de mujeres encantadas: hace unos treinta años, era el personaje clave de los intercambios económicos, lo que, por correspondencia estructural, le opone a otro tipo de intercambios, los intercambios matrimoniales. Quizá, su presencia no sea por consiguiente simple casualidad, sino, como se va a contemplar, una redundancia semántica expresada con otras palabras, en torno a las perscripciones matrimoniales.

Los pescadores -del mismo modo con lo que pasa en los relatos sobre tesoros y que refleja su situación a nivel de la realidad- están en una posición liminar con relación a los otros productores: las mujeres encantadas les aparecen también, pero bajo otro aspecto, ya que en algunas ocasiones revisten una forma ni-humana, ni-animal, y se parecen a sirenas. Independientemente del estereotipo, según el cual los pescadores han de relacionarse con sirenas, asumido en este caso por los propios relatores, se puede también asociar esta particularidad con sus costumbres en materia matrimonial. En Carboneras, no hace mucho, los pescadores que deseaban tener una esposa praticaban la «encerrá»; ésta consistía en lo siguiente: agarraban a la chica de su agrado por los pelos y la encerraban en una habitación y «allí se quedaban unidos» (P. Carboneras, abril 1992). Ponían así a todo el mundo ante el hecho consumado. Se puede considerar la «encerrá» como una variante de «llevarse la novia» (Frigolé, 1984), en algunos de sus aspectos, como el que se acaba de subrayar. Sin embargo, el joven que se lleva a la novia lo hace con el consentimiento de ésta y concreta, anteriormente a la fuga propiamente dicha, el lugar a donde van a ir a refugiarse. La «encerrá» puede también hacerse con el consentimiento de la joven, pero traduce, externamente al menos, un grado superior de violencia que le asemeja más a un rapto *stricto sensu,* que a una modalidad de estrategia matrimonial (Pitt-Rivers, 1987). ¿No serían los pescadores, frente a los agricultores y a los pastores, los intermediarios por excelencia entre la naturaleza (simbolizada por la aparición de una mujer ni-animal y ni-humana, por la costumbre de encerrar por la fuerza a una mujer, y por el hecho de enfrentarse con los elementos, arriesgándose la vida), y la cultura representada por las técnicas tradicionales de riego, por la domesticación de las plantas y de los animales y por llevarse a la novia con su plena aprobación? Además, el peligro que los pescadores corren en el mar está en clara correspondencia con el peligro que corren en expediciones clandestinas. La naturaleza y lo ílicito están así del mismo lado, confiriendo a los pescadores una posición social ambigua frente a otros productores colocados del lado de la cultura y del orden social.

Se puede también dar otra interpretación que no contradice la anterior y se relaciona con otro factor vinculado a la especificidad de la producción pesquera: ésta se realizaba -y se sigue realizando- utilizando esencialmente trabajo no remunerado, como suele ocurrir en general en lo que se refiere a la pesca de litoral. Por este motivo, se constituyen sociedades de pescadores que reúnen a parientes pertenecientes a la misma unidad residencial (padres, hijos, hermanos solteros) o afines (cuñados, suegro y yernos), de otras unidades residenciales, con la finalidad de ajustar la fuerza de trabajo a los requisitos de la producción pesquera, conforme con la o las técnica(s) empleada(s). Por otro lado, el reparto de los beneficios se hace a la parte, es decir, proporcional a las capturas realizadas (Siches, 1991). Este sistema flexible, perfectamente adaptado a la aleatoriedad del entorno y de la producción, obliga, a cada generación, a una distribución equilibrada de la fuerza de trabajo disponible, es decir, en concordancia con los medios de producción y con las embarcaciones. Esto significa la expulsión de la mano de obra excedentaria en determinados grupos domésticos y, paralelamente, la captación de mano de obra para otros implicados en sociedades marítimas (Provansal, 1990). Dado que esta captación se ha hecho -y se hace- mediante alianzas matrimoniales, a la larga, este proceso ha desembocado en cierta endogamia profesional que, a su vez, ha originado un sistema de representación dual, oponiendóse los productores agro-pastoriles a los pescadores y viceversa. La mala fama de Carboneras y de la gente originaria de allí para los cortijeros del interior puede ser una de las expresiones, entre otras, de esta hostilidad institucionalizada, aunque también se base en otras causas, en particular en el aprovechamiento subsidiario de los recursos del campo. En efecto, los pescadores solían completar la producción pesquera por pequeños cultivos sobre antiguas parcelas comunales, entrando frontalmente en competición con agricultores -piojaleros o aparceros- para los cuales la tierra exenta de carga económica era escasa (19).

La encantá y las estrategias matrimoniales

La relacion entre la «encantá» y las reglas de alianzas matrimoniales se justifica por dos clases de elementos: la primera la constituyen otros relatos -leyendas, cuentos de otras zonas- en los que este vínculo está explícitamente subrayado y la segunda por las explicaciones émicas que nuestros interlocutores han dado de estas apariciones.

Dones de Aigues

En las leyendas del folklore catalán denominadas «llegendes de roques», aparecen en los lugares escarpados, a veces dominando un río o un lago, «sirenas», «dracs», «bruixes», «moros» o encantadas (Amades, 1951). También, en las llamadas leyendas de cuevas, aparecen seres «cualificats amb el nom vague i generic d'encantats, més aviat en la forma femenina d'encantades, puix que hom no creu qui hi visquim essers masculins. Generalment no s'explica l'origen de les encantades; en

algunos casos tenen la missió de guardar un tresor i adopten forma de serp. Hi ha coves on viu una sola encantada, mentre que en altres hi son en familia i adhuc una vasta població» (Amades, 1951:100).

«Per la Catalunya nova, hom troba el cas d'encantades que havian estat essers mortals iguals al comú de la gent i que han estat encantades per efecte de causes diverses. Per la Cataluny vella, algunas vegadas, les encantades de les coves es confonen amb les goges o aloges, o done d'aigua, que viuen vora dels corrents i dins de les aigües i tenen certs ponts de contacte. Les encantades de les coves semblen derivar de les nimfes i de les ondines del paganisme classic». Su condición de encantada es temporal y están a la espera de alguien que les «desencanten» o liberen (Amades, 1951:100). En las islas Baleares, existen leyendas sobre la «dona d'aygo» que se parecen mucho a las «dones d'aigua» de la región pirenaica. Están descritas «d'una bellesa incomparable, eteries, vestides de blanc, suaument iluminoses i portant un ric ornament» (Amades, 1951:101). O.R. Violant i Simorra (1982:12, 21) alude también a damas encantadas que caracteriza como «dama d'aigua».

Por otra parte, Cataluña está repleta de topónimos que reflejan la creencia en encantadas o en hadas (las primeras pudiendo ser asimiladas a las segundas). Además, existe la creencia de que en las cuevas hay palacios maravillosos en donde estos seres misteriosos consumen manjares deliciosos, celebran fiestas suntuosas y guardan tesoros inmensos. Se cuenta también que salen de noche a lavar, a cantar y a bailar. Otro rasgo que llama la atención y confirma el vínculo que se ha establecido entre relatos de tesoros y relatos de encantadas es el hecho de que éstas últimas soportan metamorfosis y se convierten en serpientes. Se cuenta por ejemplo que en la Cova de Ribes, mora una serpiente enorme que sería una princesa turca encantada. Quien se atreviera a llevarle una carta podría desencantarla, casarse con ella y ser rico para siempre. En variantes de la misma leyenda referidas al mismo lugar, sería una encantada, mitad sierpe, mitad doncella, que viviría en ella.

En otras versiones, el padre de la encantada tiene un papel más activo y más ambiguo: «Son princesas portadas pels seu pares a aquestes coves magiques, on resten't, on hi viven fin que aquests no vinguin a rescatarles».

El motivo del encantamiento consiste en prevenir o castigar el infringimiento de una prohibición. Por ejemplo, cuando una joven de origen humilde se enamora de un hombre que le es prohibido socialmente, como ocurre a Anunciata, hija de nodriza («dida») enamorada de Dionis de Sentmenat, hijo de los señores del Castel-dos-rius. Después del casamiento ella está transformada en Xuclamel o «lo Farrel» (Belloch, 1881). Asimismo, en los relatos de unión entre hadas, donas de Agua -que son una variante de la Ondine de las mitologías germánica y escandinava o de las Ninfas de la mitología griega (Guirand, 1935; Rakham, 1989)- y mortales, se trata siempre de un matrimonio, bajo condiciones, es decir, condicionado por una promesa que al no respetarse, provoca el encantamiento (Serra i Pagès, 1926).

Se pueden considerar como ilustrando este último caso los relatos vascos rela-

tivos a Mari y Maita Garry en los cuales el matrimonio entre un mortal y una hada significa prosperidad, salud y honores, los cuales se pierden por quien no respecta su promesa (Caro, 1946). En Occitania, las hadas tenían, también según la creencia popular, su morada cerca de ríos o de estanques. Por ejemplo, en la parte del Rouergue, a la orilla del río Viaur -que se llamaba Váa Aurea para los Romanos, habida cuenta de los filones auríferos contenidos en sus rocas. Por ejemplo se contaba: «que tout cet or venait des fées» (Boudou, 1989) y que: «Les fées se mettaient en quatre pour venir en aide aux pauvres gens». El oro provenía de los cabellos de las hadas que se bañaban la noche en el río y se peinaban con un peine de oro, dejando caer algunos pelos. En unos de los cuentos recogidos por el mismo autor, un hada, «jolie fille toute blanche aux cheveux d'or» pierde sus poderes el día en que se casa (Boudou, 1989:292). «Es la razon *émica* dada por el hecho de que no haya más oro en el Viaur. En otro cuento, la «fille du Viaur», es decir, el hada tiene el poder de transformarse en anguila y tiene su morada en un palacio situado bajo las aguas donde vive con su padre y sus hermanas. En este punto, se puede también relacionar con el ciclo de Melusina asociado con la magia y con los encantamientos. Este conjunto de significados relaciona por consiguiente las cuevas, los lugares de agua, los tesoros, las encantadas y los animales fantásticos, entre los cuales serpientes y toros, que proceden de una metamorfosis o acción mágica maléfica, a raíz de algún error cometido. Si bien las encantadas -como variantes de las hadas- detentan el secreto de la riqueza y simbolizan a través de sus apariciones y de su lujoso atuendo un estatus social elevado (20), no dejan de ser apariciones engañosas: en lugar de ayudar a quienes se presentan bajo forma de apariciones, a alcanzar a la vez la riqueza y la posición social, representan exactamente lo contrario, es decir, la incapacidad de conseguirlas. Asimismo, si bien los sueños hablan de tesoros y los señalan, incitando a su búsqueda, esta búsqueda misma se presenta paradójicamente como una imposibilidad infranqueable, al conllevar pruebas extremadamente arriesgadas e, inclusive, la muerte. Sueños y apariciones se sitúan en la cara opuesta de la realidad, esto es, en el lado de las apariencias y, podríamos decir de los deseos irrealizables. Las mujeres encantadas, como los tesoros, evocan prohibiciones infringidas, lo que explicita la interpretación *émica* de las mismas. «Dos personas que se amaban de forma imposible podían quedarse encantadas. Si alguien soñaba a la persona podía ser desencantada» (M.S., La Joya-Agua Amarga, abril 1992).

Asimismo, dice otra informante: «Si se apareciese a alguien de su categoría social, volvería a reencarnarse y con la misma edad» (B.J., Níjar, 1986). Por contraste, existen otros comentarios menos influenciados por tradiciones orales ajenas, como éste: «Las encantadas son hijas de familias ricas que, al no encontrar un cónyuge que les corresponda, el padre, antes de que la malograran, la encantó y la hizó desaparecer» (M.R., San Miguel de Cabo de Gata, 1986); o ese otro: «La encantada es una joven que no ha encontrado la persona adecuada para casarse. Por ello, sólo aparece periódicamente a hombres y, luego, desaparece. Ellos saben que esa mujer no es para ellos» (L.G., La Boca del Fraile, abril 1992). Las encantadas se asocian por consiguiente con

las reglas que rigen las alianzas matrimoniales, subrayando la no conveniencia de casarse bajo su rango social para las jovenes de familias acomodadas. Por contraste, los hombres de origen humilde tienen muy interiorizada la prohibición de realizar un matrimonio hipergámico, en cuanto a ellos se refiere, tanto más que podían arriesgarse mucho, si lo hacían». Antaño, si te casabas con una persona de otra clase, te mataban». (M.S., La Joya-Agua Amarga, abril 1992) (21). Expresiones tales como «juntar majuelos» o «gemellarse» se utilizan para referirse a alianzas matrimoniales. La primera significa la unión de dos personas de idéntico rango. En el contexto en el que fue recogida, designa la limitación que tiene la gente humilde en la elección del cónyuge, limitación que desemboca en la obligación de casarse dentro de su clase. La segunda, empleada en la frase siguiente: «uno no se puede gemelar», expresa la misma limitación, pero vista desde «arriba», es decir, desde la perspectiva de la gente acomodada; las alianzas, fuera de su estrato social, con familias de menor poder económico, representan una amenaza de estancamiento -por no decir de dispersión- del patrimonio. El gemelarse, en tanto que acto de mezclarse, alude al peligro de la hibridación social. En el drama de Bodas de Sangre, tal como ocurrió en Campo de Níjar -y no tal como lo cuenta el poeta-, la cuestión de la superioridad económica de la familia de la novia -o familia dadora de esposa- es central; a pesar de que esta superioridad económica esté compensada por la inferioridad física de la novia (era coja), no deja de ser una boda atípica que rompe las reglas habituales. Por ello tiene lugar muy temprano por la mañana, al alba, exactamente como cuando las parejas no casadas van a «echarse las bendiciones», es decir, cuando van a la iglesia para casarse. La hipergamia que realiza así el novio, elegido por el padre, le permite tener acceso, a través de la dote de la novia, a un patrimonio que no le viene de «familia». Eso crea una situación verdaderamente excepcional, ya que, a partir de esta primera infracción a las reglas, todas las rupturas son posibles, desatando a la vez rivalidad, codicia y traición. Conocemos el final de la historia: la muerte, ese es el precio que debe pagar quien aspira a una riqueza fuera de su alcance. Es el mensaje que parecen subrayar los relatos de tesoros como las historias de apariciones.

Notas

(1) Esta investigación, financiada por el Instituto de Estudios Almerienses, fue coordinada conjuntamente por Pedro Molina y por mí misma. El material que se utiliza aquí ha sido recogido en dos períodos distintos: en 1986, cuando se concluía la primera fase de trabajo de campo del estudio etnográfico de Campo de Níjar y de sus alrededores, y, a continuación, durante la primavera y el verano de 1992 mediante entrevistas a determinadas personas situadas en diferentes lugares de la zona. A.O., hombre de 65 años, natural de la villa de Níjar, en mayo 1986; M.L., mujer de 58 años, en Huebro, en abril 1992; F.A.C., hombre de 78 años y A.C. de 64 años, en San Miguel de Cabo de Gata, entrevistados en junio 1986 y en abril 1992; I.S., mujer de 74 años y su hermana,

M. S., 72 años, en abril 1992, en La Joya de Agua Amarga; M.S., hija de la anterior, 48 años, y F., su marido, en El Alquián; M.S., mujer de 56 años y su marido J.G., en abril 1992; L. G., hombre de 70 años, en abril 1992; M.M., en la Boca del Fraile, y J.S. y J.A.N., ambos naturales de Carboneras, en abril 1992.

(2) Una precisión metodológica se impone sin embargo: si bien la perspectiva adoptada es sincrónica, la edad de los informantes, en su gran mayoría por encima de los cincuenta años, nos induce a un tipo de interpretación más acorde con el contexto económico y social anterior a la nueva agricultura y menos con el actual, en el que el campo de las posibilidades e imposibilidades secularmente definidas por la posición social de los individuos se ha ido abriendo progresivamente hacia un abanico de aspiraciones y de pautas hasta entonces impensables para las personas situadas abajo de la escala social. En una fase posterior de estudio, se espera poder analizar la modificación del sistema de representación, acorde con la transformación de la realidad económica y social.

(3) «En Huebro, Pepe el Bonico ensoñó que había un tesoro en la Cueva de los Moros. Recorría todos los cerros en busca de barras de oro o tinajas con moneda. Era una obsesión que tenía... sólo encontró una espada de moro labrada». (M.L., Huebro). «Mi abuela soñó con un tesoro en las Huertas, escondido en una obra mora... (M.S., El Alquián) «Había un muchacho que soñó un tesoro y tenían que sacarlo otros muchachos con él. Sacaron el tesoro y les dio la mitad del dinero. El tesoro era dinero, oro... Esto ocurrió en el cortijo de La Huerta. Esto era oro de antes, oro de los Moros...» (M.S., Agua Amarga).

(4) «Me han enseñado mapas, planos antiguos... He visto algunas escrituras donde hay el esquema del cortijo y la localización del sitio donde está la olla con las monedas de oro... Han utilizado nombres de por aquí para designar estos lugares...» (A.O., Níjar). «Llegaron moros a la Palmerosa: venían a buscar tesoros dejados por sus antepasados. Mostraron mapas en los cortijos donde habían «obras» de ellos. Habían hecho minas -excavaciones- pero nadie se atrevió a verificar» (M.S., El Alquián). «En el año 34, ibamos a la almadraba de Ceuta durante tres o cuatro meses en traíña. Había un moro que nos habló de Cabo de Gata. Nos dijó: «En un libro de mis abuelos, de los abuelos de mis padres que tengo yo, se habla de algunos cortijos de por allá» y dio un nombre, el cortijo del Nazareño. En el tranco de la puerta hay dinero en una horza metida. No voy porque me lo quitaría el gobierno... y en el rincón de la sala donde se come, también hay una horza» (Luis G., La Boca del Fraile). «En una cierta ocasión, yo salí de Nijar con caballería vendiendo ropa y recogiendo huevos, gallinas, tó lo que pillaba y llegué al cortijo del Pino... Había dos jóvenes allí... Eran moros, moros de verdad y en aquel tiempo no se veían moros, y aquellos vinieron al cortijo del Pino. Traían unos papeles de los abuelos, de los tarabuelos, de cuando fueren, que eran moros de aquí de España y traen ahí unos papeles...

Venía en los papeles: «cerrá del Cortijo del Pino, barranco sin salida»... Llegamos al barranco sin salida... hay allí una cerrá altísima, un cortado de cerro y tiene la punta arriba... Es como una lápida... y tiene la lápida, donde arriba tiene escrito a molde, a puntero, pero de medio abajo, aquello, sí lo entendía yo y no se me olvida: «maldecidas son las manos que a mí me tocan», cortijo del Pino indicado por otros españoles de aquí...

(5) La transformación del paisaje agrario, a partir de los años setenta, ha creado las condiciones para una modificación de la cosmovisión; esta modificación se percibe y se expresa en los jóvenes, como esperamos poderlo describir en un ulterior artículo. Pero en las personas mayores que no se han implicado en estas nuevas formas de producción, perdura la antigua cosmovisión, aunque tienen conciencia de su carácter ya parcialmente obsoleto, tal como lo refleja este comentario de una de nuestra informante: «Eso era cosa de antes. Ahora los jóvenes piensan diferente» (M.S., La Joya-Agua Amarga).

(6) «Esto era antes, esto era oro de los moros, me lo contó mi abuela» (M.S., Agua Amarga, 1992), «también se hablaba de un tesoro en la costecilla, yendo para Agua Amarga» (la informante está situada en un cortijo a la derecha de la antigua carretera hacia Agua Amarga) «... escondido en una olla mora». La zona a la cual se refiere es una desnivelación de terreno correspondiente a una antigua rambla donde existían antiguamente cultivos de regadío alimentados por norias. La hermana de la misma informante, I.S., «soñó» con un tesoro situado «en el cerro de la Higuera, pegado a la palma», en el nacimiento de la valla, es decir, en la parte superior de la misma huerta.

(7) «En la mina del Garbanzal, una mujer bajó con su hermano... Había un cañón grande y se oía agua por debajo. Había un río de agua, no pudieron pasar. Yo he estado allí, adentro. Da miedo. Hay aguas por todas partes...» (L.G., La Boca del Fraile, 16.4.1992). «Se dijo de gente que había encontrado un tesoro por encima de la noria que hay aquí» (es decir en Los Escullos) (M.R., 13.4.1993).

(8) «La madre de mi padre contó que fue, no sé, quien soñó con un tesoro debajo de un algorrobo y fueron. Fue mi abuelo con esta persona. Empezaron a cavar y salió un lagarto. El puchero estaba allí pero no estaban las monedas» (L.G., La Boca del Fraile, 16.4.1992).

(9) «En el cerro de los Frailes, cerca de la cantera, en la Cueva de las Monjas, se contaba que uno se metió adentro y se murió. Lo encontraron sentado muerto. Se decía que había un tesoro, dentro de la cueva, pero nadie lo encontró» (L.G., Boca de los Frailes, 16.4.1992) «También en los Picones dieron con restos, huesos y cosas de esas que hacen pensar que había un tesoro». Otros dos informantes mencionan la misma cueva, dando uno de ellos la siguiente precisión: «En el interior de la cueva de Las Monjas, había una inscripción en una piedra que se refería a un tesoro».

(10) Lugar donde estaba ubicado hace unos años el pozo con mayor caudal de la zona.

(11) «Mi abuela soñó con un tesoro en las Huertas escondido en una obra mora, pero había una serpiente que lo custodiaba y no se atrevió. La serpiente aparecía y desaparecía en el sueño. Era una *aparición*. Para matar a la serpiente, hay que darle con un pañuelo rojo. Éste quita el encantamiento... Los animales que aparecen en el lugar adonde se ha soñado un tesoro, para la gente antigua era un encantamiento... Lo que más aparecía era una serpiente y si no le daban con algo rojo, como pañuelo o lo que fuere... la persona se quedaba encantada» (M.S., El Alquián, abril de 1992). «Una mujer ensoño un tesoro y lo encontró. Lo ensoñó con otro que no era familia suya. Se fueron a un torre cerca. Ella llevaba dos manojos de perejil y le dio uno al hombre... Le dijo la mujer al hombre que de allí iba a salir un toro. Procura con el manojo de perejil dar vuelta a la torre; si el toro muerde el perejil, te quedas como el toro, encantado, pero el toro reventó...» (F.A., San Miguel de Cabo de Gata, abril 1992). «Los viejos contaban que en el aljibe Berbejo había un tesoro... Pero la gente tiene y tenía miedo de ir; tenían que ir uno solo con una granada y partirla, las condiciones eran ésas, si tú partes una graná, y a ti no te cae un grano al suelo, tú tienes dinero para vivir toda tu vida, pero si tienes la desgracia de que se te caiga un grano al suelo, tú estate tranquilo que te quedas aquí encantado. Y entonces nadie lo ha intentado» (A.O., Níjar, 1986).

(12) Esto contradice el hecho comprobado de que la mayoría de los pescadores, hasta hace poco, eran o antiguos cultivadores que habían bajado del interior o pescadores procedentes de otros lugares de la costa que completaban sus ingresos con la explotación de zonas de montes, antiguamente comunales, que se iban roturando, conforme con sus necesidades (Siches, 1991). Quizá, la organización de la producción pesquera que favorece la captación de fuerza de trabajo no asalariada y retenida sobre la base de la asociación entre parientes o afines (Provansal, 1989; Siches, 1991) ayude a explicar por qué entran en un juego de oposición con otros productores, a nivel del sistema de representación.

(13) El hecho de que los pastores tengan en los relatos cierta capacidad como «descubridores de tesoros» se explica evidentemente por su mayor movilidad que les permite alcanzar rincones poco explorados o escondites naturales y les posibilita para toparse en algunas ocasiones con monedas u objetos de la época romana o árabe.

(14) «Fue José el viejo de Huebro. Un día, se murió su madre... Salieron en su cuadrilla del entierro para el cementerio. La noche antes, había llovido... y ve que, casualmente, la tinaja estaba *enterrá,* estaba *colocá* en la barranquera, barranquera que tendría ya siglos y siglos, cualquiera sabe, pero ahí ha estado más o menos cubierta y nadie se dio cuenta de eso... Cuando se oscureció, pues llegó a su tinaja y fue rico, rico y millonario toda su vida de Dios. Lo que ocurre

es que fue rico casualmente y no podía casualmente comer pan del oro que encontró. Lo consultó con Don José Garrí, el cura, y Don José Garrí le dijo: vamos a partirlo a medias, pues recojo pa ti y recojo pa mí. Era un cura que llevaba joyas de oro, pasó a Almería, y las vendía». «Aquí se encontraban tesoros, los Mauros subieron al Carcajal, quizá lo oyeron ustedes, los tontos subieron al Carcajal... y se encontraron pues un pucherillo con treinta, cuarenta o cincuenta joyas de aquellas de antes, y los pobrecitos, lo agarraron y se lo trajeron al sargento de la Guardia Civil, y el sargento de la Guardia Civil se quedó con ellas... y el sargento les dio para que se compraran un pan aquel día». «José el Papa, hijo del tío José el Papa, y un hermano de Antoñico los Rosaos estaban los dos con su *ganao* en el cerro de Lucainena de la Torres. Llegó la hora que el *ganao* se le bajó, se tumbaron ellos y, adonde vinieron, vino a echar cabeza el hermano de Antoñico los Rosaos en un *rehundillo* que había. Con el oro, dicen que la cabeza se trastorna, en eso del oro, las cabezas se trastornan... Pues en un *rehundillo* que había allí, había una cosa metía, lo mismo que donde entierran un perro... Se liaron aquella madrugada a ver este agujero, a ver si había una olla, pues se descubrió su olla, llena de monedillas de oro, llenica hasta las cachas. El del Papa (de la familia del Papa) fue más pillo, y el del Rosao fue un desgraciado tonto, el del Papa fue el que pilló la olla, mientras el del Rosao cargaba la honda como *pa* tirar a las cabras *pa* volverlas... Cuando se fueron para avisar que se han encontrado un tesoro y dieron parte de aquello, el del Rosao avisó a seis o siete, pero quedó como *na*... Y el otro, mientras tanto, el del Papa, se llenó. Estaban, los pobrecitos, -los del Rosao-, pasando hambre hasta el tajo... luego ahí acudieron guardias civiles de Almería, de Tabernas, de Sorbas, de Lubrín, de Uleila, de todos los lados del mundo y se encontraron muchos, porque creo que traen unos aparatos que los fotografiaban, donde lo indicaba, pero como con las hondas... ya le digo que hay muchas cosas aquí» (A.R., Níjar, Mayo 1996).

(15) «Les grands problèmes de l'eau qui renvoient à son symbolisme de fécondité émanatrice première font des animaux aquatiques -poissons, serpent aquatique, dragons, dauphins, coquillages- sont tour à tour évocateurs du sexe mâle et du sexe féminin» (Eliade, 1973).

(16) Según los mismos autores, el grano de granada tiene una connotación ambivalente. Es por culpa de uno de estos granos dulces que Perséfona, que acabó por probarlo, fue condenada a pasar una tercera parte de su vida en los Infiernos. Juega el papel de desencadenador en el infringimiento de una prohibición. La estructura latente de los relatos de tesoro, en Campo de Níjar, semejante a la estructura de un rito de paso, hace pensar que los granos de granada consituyen la pieza clave de densas y oscuras connotaciones, de una prueba que lleva o a la riqueza o a la muerte.

(17) Exactamente hasta el momento en que, a partir del informe realizado por el

Instituto Geominero (ITGE), en 1973, se hayan tenido datos más precisos sobre el único acuífero que alimenta al conjunto de los pozos locales, que se han actualizado mediante sondeos períodicos.

(18) Las minas de oro de Rodalquilar cerraron definitivamente en 1963. Los pescadores de la Isleta estaban empleados por la compañía explotadora de los yacimientos para proporcionar el pescado a la cantina del personal.

(19) Otra causa se baraja, esta vez desde el punto de vista *émico,* para justificar esta hostilidad; había una leprosería en Carboneras, en el siglo pasado, siendo asociados todos sus habitantes con leprosos.

(20) Al cual se añade una connotación erótica. Llevan trajes transparentes debajo de los cuales están desnudas y tienen un gesto lleno de coquetería femenina y de provocación que consiste en peinar su cabellera larga. Sin embargo, más que invitación, estos detalles parecen reforzar el carácter tabú de la aparición.

(21) Hoy en día, esta prohibición se ha debilitado, del mismo modo que la gente joven no suele experimentar el fenómeno de las apariciones. La interpretación *émica* de este doble hecho no apunta «a las creencias que se tenían antiguamente, sino a hechos ocurridos antiguamente».

Bibliografía

Amades, J.: *Foklore de Catalunya*, vol. I. Selecta. Barcelona, 1951.

Belloch: 1881.

Boudou, J.: *Contes traduits de l'Occitan*. Ed. Rovergue. Rodez. 1989.

Caro Baroja, J.: «Notas de folklore vasco». *Revista de dialectología y tradiciones populares*, II. C.S.I.C. Madrid, 1946. págs. 372-379.

Chevalier, J.- Gheerbrandt, A.: *Dictionnaire des symboles*. Robert Laffon. París, 1989.

Eliade, M.: *Traité d'Histoire des religions*. Payot. París, 1964.

—— *Histoires des croyances et des ideés religieuses*. Payot. París, 1976.

Frazer, G.: *La rama dorada*. F.C.E. México, 1981.

Frigolé Reixach, J.: *«Llevarse la novia»: matrimonios consuetudinarios en Murcia y Andalucía*. Universidad de Barcelona. Barcelona, 1984.

Griahie, M.: *Dieu d'ea*u. Col. du Chene. París, 1948.

Krappe: *La genèse des mythes*. Payot. París, 1952.

Magnien, V.: *Les mystères d'Eleusis (leur origine, le rituel et leurs initiations)*. Payot. París, 1950.

Pitt-Rivers, J.: «Matrimonio por rapto». En *Dote y matrimonio en los países mediterráneos*. J. G. Peristany (Comp.). 1957.

Pouillon, J.: «Observaciones sobre el verbo creer». En *La función simbólica*. M. Izard y P. Smith. Júcar. Madrid, 1990.

Provansal, D. y Molina, P.: «Propiedad y trabajo en la economía del esparto». *Actas del III Congreso de Folclore Andaluz*. D.D.M.A. Almería, 1990.

—— *Etnología de Andalucía Oriental*. Anthropos. Barcelona, 1991.

—— «Parenté et stratégies familiales dans la pêche du littoral méditerranéen». En *La recherche face à la pêche artisanale*. J.R. Durand y otros (edits.). Orstom. Montpellier, 1991. págs. 775-780.

Rakham, A.: *Cuentos de hadas inglesas*. 1989.

Risco, V.: «Los tesoros legendarios de Galicia». *Revista de dialectología y tradiciones populares*. 6. C.S.I.C. Madrid, 1950.

Serra i Pages, R.: *La festa primera del Comte Arnau. Alguns escrits del provesor Rosen Serra i Pagès col-lectionats i publicats a honor del Mestre per les seves dexebles en ocasió del cinquantenari del seu professorat (1875-1925)*. Miguel Rius. Barcelona, 1926.

Siches, C.: «La pesca en el campo de Nijar». En *Etnología de Andalucía oriental*. D. Provansal y P. Molina (eds.). Anthropos. Barcelona, 1991.

Violant y Simorra, R.:«Los animales de color negro en las supersticiones españolas». *Revista de Dialectología y tradiciones populares,* IX. C.S.I.C. Madrid, 1953.

—— *Obra oberta*, 1. Altafulla. Barcelona, 1982.

Demófilo, Revista de cultura tradicional de Andalucía, núm. 15 (1995)

UN ANÁLISIS DEL ENTORNO ECONÓMICO ALMERIENSE

Manuel JAÉN GARCÍA
Jaime de PABLO VALENCIANO
Anselmo CARRETERO GÓMEZ
Universidad de Almería

La economía almeriense ha sufrido una fuerte transformación en los veinte últimos años, provocada, fundamentalmente, por la fuerte expansión de la agricultura, y en particular de los cultivos bajo plástico. El cultivo en invernadero supone en la actualidad más del 40% del PIB provincial y un 28% de la mano de obra empleada. En 1993 la producción total de la agricultura almeriense se elevó a 1.730.000 toneladas, un 36% de las cuales se destinaron a la exportación.

Junto a la agricultura intensiva, los otros dos grandes pilares de nuestra economía son el turismo y la extracción y transformación del mármol. En el primer caso se está superando el modelo clásico de sol y playa, extendiendo la oferta al turismo rural, turismo ecológico, etc. Almería quedó a salvo del boom turístico de finales de los 60 y primeros de los 70, por lo que no se produjo la especulación salvaje de otras zonas del litoral español. El sector del mármol ha ido adquiriendo una importancia creciente en la economía provincial, debido al surgimiento de una nueva clase empresarial que está poniendo el énfasis en la apertura de nuevos mercados y en el aumento del valor añadido.

La estructura productiva de Almería se apoya, por tanto, sobre tres pilares básicos: una agricultura próspera e intensiva en la zona del litoral, un turismo en alza en la costa y la industria minera en torno al mármol. Frente a ello, en el resto de la provincia nos encontramos con una agricultura extensiva y poco rentable, un turismo de escasa importancia en el interior y una industria poco pujante, si exceptuamos la química y energética, situadas en Villaricos y Carboneras, respectivamente, que están poco integradas en el entramado económico provincial.

No es de extrañar, por consiguiente, que el 80% de la población almeriense esté asentada en la costa.

El Producto Interior Bruto (PIB), al coste de los factores, de Almería en 1991 fue de 484.615 millones de pesetas, representando el 0,86% del PIB nacional.

La tasa anual de crecimiento medio de la provincia de Almería, durante el cuatrienio 1985-1989, fue del 6,63%, en base al PIB, y del 5,38%, en base a la Renta Familiar Disponible (RFD) por persona. Tasas superiores a la medias nacionales, que

fueron, respectivamente, del 6,13% y 4,41%. Según este último indicador y durante el cuatrienio señalado, la provincia ha ganado cinco puestos a nivel nacional, pasando del 43 al 38.

La situación de Almería se refleja también en la tasa de paro. Mientras en 1992 era del 28,2% en Andalucía y del 22,3% en España, en Almería era del 19,2%.

Sirvan estas cifras como indicadores del crecimiento de la economía almeriense durante los últimos años, crecimiento que ha sido superior a la media nacional. No podemos olvidar que Almería ocupaba el penúltimo lugar, en cuanto a la Renta Familiar Disponible, en los años sesenta, y tampoco que su estructura económica está muy poco diversificada y existe una gran descompensación en cuanto a los diferentes sectores productivos.

Bajo este marco hemos desarrollado nuestro trabajo. Intentamos mostrar en él una panorámica de la estructura económica de Almería, centrándonos en los que hemos denominado pilares básicos de su economía. Así, tras esta introducción, pasamos a estudiar en primer lugar el sector agrícola; después, el sector de extracción y transformación del mármol en la comarca de Macael; y en tercer lugar, el sector turístico. Por último, sacamos algunas conclusiones y expresamos nuestra opinión sobre el futuro de la economía de Almería.

El sector agrícola

El sector agrícola del Poniente almeriense es el principal pilar del desarrollo económico de la provincia. Lo más característico de este tipo de agricultura son los invernaderos, verdaderas industrias agrarias, que tienen como objetivo la producción precoz de hortalizas de invierno mediante un mejor aprovechamiento de la energía solar.

Entre los productos cultivados destacan la sandía y el pimiento, comprendiendo entre los dos el 35,28% de la superficie total hortícola, seguidas del tomate, la judía verde y el melón (cuadro 1).

Este proceso de desarrollo espectacular ha producido un gran movimiento poblacional dirigido hacia esta comarca, motivado por la necesidad de trabajadores, al ser cultivos muy intensivos tanto en capital como en mano de obra.

En el cuadro 2 observamos que la comarca engloba tanto a municipios con una fuerte evolución poblacional, como a municipios marginales. Estos últimos son la expresión de la decadencia de los parrales de uva de mesa, mientras que los primeros han centrado su actividad en los cultivos forzados de hortalizas. El Ejido se presenta como el motor de la economía agrícola, asemejándose su geografía a vista de pájaro a un «mar de plástico».

Gran parte de la población de El Ejido, La Mojonera, Roquetas de Mar y Vícar, proceden de una provincia distinta a la de Almería. Estos elevados índices de inmigra-

ción son ocasionados por las buenas perspectivas económicas que presenta la zona del Poniente.

Cuadro 1
Evolución de la superficie hortícola por cultivos (Ha) (1988-19920

	1988	**1989**	**1990**	**1991**	**1992**
Tomate	4.610	5.133	4.850	4 200	4.520
Judía	4.500	4.796	6.082	6.300	5.200
Pimiento	6.000	6.846	6.500	6.500	6.500
Pepino	1.800	2.091	2.270	2.200	2.000
Berenjena	850	658	894	850	800
Calabacín	1.950	2.277	2.390	2.400	2.000
Melón	3.400	4.073	4.032	5.000	5.000
Sandía	5.300	6.892	7.000	6.000	6.000
Col china	400	341	350	712	700
otros	2.483	2.479	3.127	3.135	3.206
Total	**31.293**	**35.586**	**37.495**	**37.297**	**35.926**

Fuente: Memorias Resumen, Consejería de Agricultura y Pesca.

También se ha producido una fuerte inmigración de africanos a las costas almerienses debido a las diferencias económicas entre estas naciones y España. Esto ha servido para equilibrar el desfase existente entre la oferta y la demanda de mano de obra en determinadas épocas de producción. Con la llegada del verano, el trabajo en los invernaderos queda casi paralizado en cuanto a recolección y siembra, labores que son suplantadas por las de limpieza y acondicionamiento de la explotación, que requieren un menor número de trabajadores. Esto hace que algunos inmigrantes pasen a otras zonas de España que ofrecen trabajo temporal en la recolección de otras cosechas. El jornal recibido por estos trabajadores depende de su situación. Si son inmigrantes legales cobran unas 3.500 pts con seguridad social incluida; si su situación es ilegal perciben entre 500 y 3.000 pts.

Este tipo de cultivo provoca un fuerte impacto medioambiental. Uno de los problemas fundamentales que la agricultura intensiva ha originado es el proceso de salinización de los acuíferos, producido por la falta de control en su explotación. El riego con aguas muy salinas puede provocar la improductividad total de los suelos de cultivo.

Cuadro 2
Evolución de la población de la comarca del Campo de Dalias (1981-1991)

Adra	29,53
Benijar	- 15,80
Berja	5,62
Dalías	- 64,71
Darrical	- 2,41
Ejido	181,23
Enix	- 0,37
Mojonera	224,61
Félix	- 34,11
Roquetas	148,31
Vícar	66,77
Total comarcal	**48,97**

Fuente: INE, Censos de población

También es importante el fuerte incremento de enfermedades en las plantas, provocadas por virus. La manera de combatirlas es arrancando la mata; a veces esta labor no se realiza correctamente y el agricultor arroja las plantas infectadas cerca de su explotación o de otras, lo que hace que la enfermedad no se erradique.

Los desperdicios de los plásticos son desechados de una forma incontrolada y en muchos casos son quemados sin autorización.

La escasa formación técnica de los agricultores dificulta la aplicación eficiente de técnicas ahorradoras de recursos o más respetuosas con el medio ambiente.

Así, junto a un aparente crecimiento económico, se desarrollan procesos paralelos de degradación del medio ambiente, y problemas sociales y de trabajo.

La tecnología ha sido una de las variables que más ha influido en el rápido crecimiento de este tipo de cultivos, destacando:

a) El *enarenado*

La técnica del enarenado, experimentado en los años 50 por el Instituto Nacional de Colonización (actual IRYDA), es la que ha hecho posible la profunda transformación del medio agrario y social de esta zona. Consiste en extender sobre el suelo, previamente labrado, dos capas, una de estiércol y otra de arena.

Ofrece como ventajas más sustanciales la conservación de la humedad del suelo con el consiguiente ahorro de agua; el incremento de los rendimientos, consiguiéndose un mayor número de cultivos a lo largo de la campaña; una disminución de la salinidad

del agua útil; y la supresión de maquinaria para labores mecánicas. Pero también presenta desventajas, sobre todo por el alto coste por la aportación de estiércol, arena, y el empleo de mano de obra, y la proliferación de enfermedades criptogámicas.

En la actualidad un 10% de los cultivos bajo abrigo no utilizan arena.

b) Los invernaderos

A partir de los años 70 se incorporó a los enarenados un film de plástico utilizando las técnicas de los parrales de la uva. Hoy, más del 90% de la superficie cultivada del Campo de Dalías se encuentra invernada. El 80% de los agricultores tienen invernaderos tipo parral de techo plano; el 7,1% de tubo galvanizado; el 6,9% tiene una estructura metálica en ángulo y el 3,2 es mixto.

En la actualidad el invernadero tipo parral presenta un bajo índice de rentabilidad, por lo que es necesario estudiar nuevas estructuras. El Centro de Investigación de Las Palmerillas (Caja Rural) está experimentando el invernadero asimétrico (irregular) que puede ser la solución a la baja productividad de los actuales cultivos bajo abrigo.

c) Sistemas de riego

Dentro de la aplicación de técnicas que tienen por objeto buscar el ahorro en el consumo del agua, es inevitable mencionar el riego por goteo que proporciona a la planta la humedad, fertilizantes y tratamientos necesarios. Las ventajas de este tipo de riego son, entre otras: mayor rendimiento, mayor uniformidad del riego, aumento de la cantidad y calidad de las cosechas, ahorro de mano de obra, y utilización de aguas más salinas. Como inconvenientes podemos señalar: el coste de la instalación, el control de las dosis de fertilizantes y pesticidas aplicados al agua de riego, y la necesidad de una mayor cualificación del agricultor.

Cuadro 3
Tipos de riego en el Campo de Dalías (Has)

Gravedad (%Ha)	Goteo (%Ha)	Total (%Ha)
20,18 (10,69%)	168,55 (89,30%)	188,73 (100%)

Fuente: IARA (1989)

En el campo de Dalías los tipos de riego se distribuyen según nos indica el cuadro 3. Aproximadamente el 90% de las hectáreas cultivadas utilizan el riego por goteo.

d) Abonos y tratamientos fitosanitarios

A pesar de que inicialmente el enarenado sólo necesitaba una aportación externa de estiércol y un abonado de fondo cada tres o cuatro años (retranqueo), en la actualidad es creciente el consumo de productos fitosanitarios y de otros imputs, necesarios para la producción de hortalizas en este régimen de intensivos. La elevación creciente de los precios de estos insumos, debido a que en su mayoría son productos importados, es uno de los problemas fundamentales. El mercado de las semillas, por ejemplo, está dominado por empresas multinacionales como Sluis Groot (holandesa), Clause (francesa), Asgrow (USA), que origina una posición dominante en la determinación de los precios. Aproximadamente el 20% del gasto total de la horticultura intensiva se debe a los productos fitosanitarios.

e) Otros avances

Actualmente los estudios se realizan en varios frentes: estructura de invernaderos, cultivos hidropónicos, lucha integrada, semillas híbridas y ahorro de agua. Se echan en falta estudios de mercado de países competidores, actuales y potenciales, como Marruecos, Israel, Turquía, Países del Este...

Cuando se negoció el Tratado de Adhesión de España a las Comunidades Europeas se pudo apreciar el grado de marginalidad al que se enfrentaba el sector de las frutas y hortalizas. Se consideró que estos productos eran muy sensibles para los países comunitarios, y fue necesario un período de transición atípico de 10 años divididos en dos fases, una primera denominada de verificación de la convergencia (4 años) y una segunda donde empezaba verdaderamente la plena integración. La razón de fondo de esta actuación estaba en los lazos de unión que Francia tenía respecto a los Países Terceros Mediterráneos (especialmente Marruecos). Esto trajo consigo la renegociación de la Política Mediterránea que se aprobó en octubre de 1986. El resultado fue la concesión de una serie de medidas que permitieran el mantenimiento de sus corrientes comerciales en una serie de productos: cítricos, tomate fresco, patata temprana, vino y aceite de oliva.

Tras arduas negociaciones se ha logrado que la plena integración del sector de frutas y hortalizas español coincida con la puesta en marcha del Mercado Europeo (1-1-93). Únicamente se mantendrán los montantes compensatorios de intercambio para seis frutas y hortalizas: fresa, melocotón, albaricoque, melón, tomate y alcachofa.

Marruecos sigue siendo nuestro máximo competidor, tanto presente como potencial, fuera de la esfera europea. Es evidente cómo ya ha invadido el mercado europeo con sus tomates, pudiendo, en un futuro muy próximo, desarrollar otras especies que van a influir directamente en las exportaciones españolas y, en concreto, en las de Almería.

Las medidas a tomar se pueden encaminar en tres direcciones:

1) Que se declare el tomate de invierno como producto sensible para terceros países. Esta propuesta es poco probable.
2) Acuerdo de autolimitación con Marruecos con el resto de la oferta entre zonas productoras bajo el mantenimiento de las corrientes tradicionales de intercambio.
3) Que se modifique el calendario de comercialización de las frutas y el período de aplicación de los precios de referencia, ya que éste se hizo mucho antes del ingreso de España a la CEE, y favorece a países como, por ejemplo, los Países Bajos.

En el ámbito provincial nos encontramos con que actualmente las alhóndigas, que en principio sirvieron para concentrar la oferta, producen un efecto distorsionante en la información de mercados (cantidades, falta de normalización y tipificación), lo que supone un freno para un buen desarrollo de la comercialización de los productos hortofrutícolas.

Por otro lado, el grado asociativo de los agricultores es muy bajo, lo que provoca que el tamaño de la empresa exportadora sea insignificante, existiendo un gran número de marcas, lo que dificulta la toma de medidas necesarias.

Sería muy aconsejable fomentar cooperativas de segundo o ulterior grado, pues se podría afrontar con un mayor poder de negociación las operaciones relacionadas con la producción y la comercialización. En este tema hay que recordar a los Países Bajos, Francia y Bélgica, donde los agricultores se agrupan de una forma manifiesta.

El mercado de las hortalizas almeriense es el europeo, y más en concreto el de la Unión Europea, destino de cerca del 87% de las exportaciones totales. Alemania se decanta como nuestro principal cliente con una cuota del 33%, seguido de Francia, Países Bajos y el Reino Unido. Es de esperar una mayor introducción de las exportaciones almerienses en el Espacio Económico Europeo, formado tanto por los países de la Unión Europea como de la Zona de Libre Cambio Europeo (excepto Suiza). Hay que recordar que este espacio económico es la antesala de la adhesión futura de los países de la EFTA a la UE. Ejemplo de esto son las actuales negociaciones de Suecia, Noruega, Finlandia y Austria para su integración en la Unión Económica.

A pesar de todos los problemas existentes en el sector, es posible solucionarlos si existe la adecuada coordinación entre los agentes económicos que intervienen (agricultores, e instituciones públicas y privadas), de forma que desaparezca la incertidumbre y la falta de expectativas que se vive en el sector hortofrutícola en estos momentos.

El sector del mármol

La Comarca del Mármol está formada por los municipios que dependen de una manera más o menos directa de la extracción, elaboración y comercialización de este mineral. No es fácil llegar a un acuerdo sobre su delimitación exacta, y así, distintas

fuentes (1) incluyen a unos u otros en función del grado de dependencia considerado.

La vida y la economía de Macael, Olula del Río, Fines, Purchena y Cantoria gira, casi exclusivamente, en torno al mármol, por lo que, siguiendo un criterio restrictivo, estos son los municipios que formarían la Comarca del Mármol. Bajo una óptica más relajada, se podría ampliar a otros que, o poseen mármol dentro de sus términos, o tienen cierta dependencia respecto a la actividad que gira en torno a él, y que formarían, lo que podemos llamar, la Comarca del Mármol en sentido extenso. Entre los primeros tendríamos a Albanchez, Lubrín, Líjar, Chercos, Cobdar, Laroya, Arboleas y Zurgena; entre los segundos destaca Albox, al que pertenece una buena parte de la flota de camiones que realiza el transporte del mármol. Además, de una u otra forma, todos los municipios de los alrededores han caído bajo la influencia de los más activos de la Comarca, produciéndose, al menos, traslados, definitivos o diarios, por motivos de trabajo.

Andalucía ha pasado de una situación de predominio del sector primario a otra de predominio del terciario, fracasando en el intermedio el proceso industrializador. Dentro de Andalucía, Almería es la provincia menos desarrollada industrialmente; su industria ha sido, tradicionalmente, de tipo marginal relacionada con la extracción y elaboración de los productos minerales y de la agricultura, caracterizándose por pobres rendimientos y baja competitividad.

Cuadro 4

Composición sectorial del PIB en 1991 en España, Andalucía y Almería

	Agricultura	*Industria*	*Construcción*	*Servicios*	*Total*
España	4,47	24,06	8,81	62,64	100
Andalucía	8,72	16,27	11,29	63,70	100
Almería	18,65	11,05	13,70	56,59	100

Fuente: *Renta Nacional*, Banco de Bilbao. Elaboración propia

La industria actualmente más importante y la más enraizada en el entramado económico provincial, que ha conocido un extraordinario desarrollo desde los primeros años ochenta, es la ligada a la extracción y elaboración del mármol de la Sierra de Filabres. La extracción se lleva a cabo principalmente en el municipio de Macael, estando asentadas la mayor parte de las fábricas de elaboración en este mismo municipio, y en Olula del Río y Fines.

Aunque comercialmente se llama mármol a todas las calizas, y aun a rocas que no tienen nada de carbonato cálcico, que se pueden pulir y emplear con fines decorativos, estrictamente hablando (2) Macael cuenta, en la práctica, con las únicas reservas de España de mármol (3), siendo además su calidad excelente. La mayor parte del mármol extraído y comercializado es blanco.

El año que marca el inicio de la potenciación de la industria del mármol es 1983, al ponerse en marcha el Plan de Actuación Global de la Comarca. La grave crisis por la que atravesaba el sector del mármol a principios de los ochenta y el afán por mantener y mejorar la actividad económica de los municipios que dependen directamente de él (Macael, Olula del Río, Fines, Purchena y Cantoria), hacen que, en mayo de 1983, se reúnan representantes del Ayuntamiento de Macael y del Instituto de Promoción Industrial de Andalucía (IPIA) con la idea de conseguir «el apoyo y ayuda que desde la Junta de Andalucía se pueda dar a un proyecto de comercialización en común de la zona» (4).

En agosto de ese mismo año se reanudan las reuniones participando los Ayuntamientos de Macael y Olula, la Asociación Provincial de Empresarios del Mármol (APEM), el IPIA, las Centrales Sindicales UGT y CCOO, la Diputación Provincial y la Sección de Minas de Almería, y acuerdan abordar un Plan de Actuación Global que contemple en su conjunto la problemática de la zona y sus posibles vías de solución.

El Plan de Actuación tiene como objetivo final «dar una salida a la situación de crisis de la zona del mármol» (5). Sus acciones abarcan todo tipo de problemas, desde los que podríamos llamar internos (reconversión de las empresas extractivas y elaboradoras, cambio de mentalidad en el aspecto comercial...), hasta otros cuya solución no depende directamente de los empresarios del sector (mejora de la infraestructura de comunicaciones y servicios: carreteras, electricidad, teléfono, sanidad, educación...). Desde el punto de vista temporal el Plan se desarrolló en dos fases, la primera dio comienzo en 1983 y terminó en 1988, iniciándose la segunda ese año.

El desarrollo del sector desde 1984 hasta 1990 ha sido espectacular. De todas formas, y sin querer por esto quitar al Plan de Actuación el mérito que le corresponde, pues efectivamente sin él no se habrían llevado a cabo muchas de las mejoras realizadas, hay que atribuir una parte muy importante del éxito a la favorable coyuntura económica que le ha acompañado durante su vigencia.

En estos, años la demanda ha tirado de la oferta vendiéndose todo lo que se producía, lo que favorecía que los empresarios, ante esta perspectiva, mantuvieran sus anticuadas estructuras productivas y comercializadoras. El Plan de Actuación les ha hecho ver que, precisamente ese momento coyuntural favorable, era la ocasión para afrontar la reconversión, mecanizar los procesos de extracción y elaboración, apostar por la calidad del producto, y llevar a cabo una política comercial agresiva sin esperar a que el cliente se acerque a buscar el producto.

La crisis económica iniciada en 1991 ha afectado, a través de la construcción, al sector del mármol, originando una caída de la demanda, que ha obligado a no subir los precios con el fin de, en lo posible, mantener las ventas. Esto, unido al aumento de los costes, ha producido un descenso de los márgenes esperados por los empresarios, y una falta de liquidez para poder atender los plazos de amortización pactados. Lo positivo de esta situación, comparable a otras anteriores, es que no es achacable al

estado interno del sector. El cambio que ha sufrido ha sido hondo y positivo, y se ha puesto en condiciones, en cuanto a calidad se refiere, de competir con cualquier producto en cualquier mercado.

Cuadro 5
Evolución de la población de la Comarca del Mármol

	1960	*1970*	*1981*	*1991*
Cantoria	4.814	3.631	3.316	3.045
Fines	1.262	1.459	1.425	1.576
Macael	4.732	5.299	4.738	5.950
Olula del Río	2.938	4.238	4.971	5.695
Purchena	2.452	2.239	1.781	1.646
Municipios centrales	16.198	16.866	16.231	17.912
Otros municipios	22.911	20.859	18.399	17.043
Total comarca	**39.109**	**37.725**	**34.630**	**34.955**

Fuente: INE

La tendencia de la evolución de la población a largo plazo en los municipios que dependen directamente del mármol es creciente. Macael y Olula del Río, los dos municipios más relacionados con el mármol, ven reducir sus poblaciones entre la segunda mitad de los años setenta y los primeros años de la década de los ochenta, pero se produce una inflexión en esta tendencia coincidiendo con la puesta en marcha del Plan de Actuación Global. Lo mismo ocurre con Fines y Purchena. Cantoria, aunque sigue perdiendo población, ve ralentizado este proceso.

En los municipios no centrales se produce, con alguna excepción, el proceso contrario. El porcentaje de la población mayor de 15 años que en 1989 vivía en cada municipio pero no había nacido en él es bastante elevado. Olula del Río, con un 61,9%, es el municipio de la comarca con el porcentaje mayor (6), le sigue Fines con un 53,3%, estando todos los municipios centrales por encima del 35%. Los mayores porcentajes se corresponden con los municipios en los que se concentran las empresas elaboradoras del mármol, y han supuesto un atractivo para la mano de obra. Los porcentajes correspondientes al resto de los municipios son muy inferiores, con la excepción de Zurgena que tiene un 45,3% de población nacida fuera. La mayor parte de la población que vive en un municipio, y no ha nacido en él, proviene de otros municipios de la misma provincia de Almería. En el caso de Olula están en esta situación el 83,5% de los mayores de 15 años; siendo este porcentaje mayor del 70% en todos los municipios centrales de la comarca. Es de suponer que la mayoría de esos movimientos migratorios intermunicipales tienen su municipio de origen también en la propia Comarca del Mármol.

Los cinco municipios centrales tienen un saldo migratorio positivo (llegan a ellos más personas de las que se van). Cabría pensar que una buena parte de esas personas son mayores de edad que vuelven a su lugar de origen tras la jubilación, pero no es así. El saldo migratorio para las edades comprendidas entre los 16 y los 64 años es positivo para Olula del Río (9) y Fines (18), en Purchena se compensan exactamente las emigraciones con las inmigraciones, y es negativo para Macael (-1) y Purchena (-10). Entre los 16 y los 39 años el saldo es positivo para Fines (17), Olula (13) y Macael (7), pero negativo para Cantoria (-10) y Purchena (-3). Precisamente los tres primeros municipios son los que se han visto más beneficiados por el proceso industrializador del mármol, convirtiéndose en centros de atracción de empleo. En los tres se han creado polígonos industriales en la segunda mitad de la década de los ochenta, en los que se han ubicado las industrias de transformación del mármol, modernizándose además en Macael la actividad extractiva.

El desarrollo producido en las dos últimas décadas en la comarca (7) puede examinarse también a través de los indicadores económicos más usuales.

Así, la evolución del número de teléfonos es creciente. Esta tendencia se acentúa en la década de los ochenta, especialmente los últimos años, en Macael y Olula del Río.

La evolución del número de camiones en Macael, Olula del Río y Cantoria durante la década de los setenta y los primeros años ochenta discurren de forma relativamente paralela. Crecimiento hasta la segunda mitad de los setenta, seguido de un descenso que alcanza su mínimo en 1981, para iniciarse este año la recuperación. A partir de 1984, coincidiendo con la puesta en marcha del Plan de Actuación Global, se separa la tendencia de Macael y Olula, de la de Cantoria. Los dos primeros municipios mantienen la recuperación iniciada, mientras el último pierde año a año camiones.

La evolución de las licencias comerciales es desigual hasta 1983. En Macael, a pesar de los altibajos, la tendencia es decreciente desde 1969 hasta ese año. En Olula hay un crecimiento claro hasta 1976, año que abre una etapa de estabilización. Sólo en Cantoria, si exceptuamos 1973, la tendencia es creciente, aunque sea ligeramente. A partir de 1983 se produce un fuerte crecimiento sobre todo en Macael y Olula del Río, que se mantiene durante todo el resto de la década. El crecimiento de Cantoria es más modesto, llegando incluso, aunque después se recupera holgadamente, a disminuir sus licencias comerciales entre 1983 y 1985.

El número de viviendas familiares crece en todos los municipios entre 1960 y 1981. Desde ese año a 1991 disminuye en Cantoria, Fines y Purchena, para seguir aumentando en Macael y Olula del Río. Esta evolución se ajusta a la de la población. Como vimos, Cantoria y Purchena perdieron población en la década de los ochenta; Fines la aumentó ligeramente.

Cuadro 6
Evolución de las viviendas familiares

	1960	*1970*	*1981*	*1991*
Cantoria	1.400	1.466	1.880	1.702
Fines	332	424	568	561
Macael	1.036	1.306	1.383	1.997
Olula	644	1.188	1.515	1.977
Purchena	685	744	815	754

Fuente: INE. Las cifras de 1991 corresponden al avance de los resultados del censo de viviendas de ese año

El incremento de viviendas familiares en Macael en los ochenta ha sido muy fuerte: 614 viviendas, lo que supone un crecimiento del 44,4%. En Olula fue del 30,5%, con un incremento de 462 viviendas.

El paro registrado en los municipios centrales de la Comarca disminuye entre 1986 y 1990, con la excepción de 1988. Es la tendencia que siguen los municipios de Macael, Olula y Purchena. Cantoria ve disminuir año a año el desempleo con la excepción de 1989, y en Fines aumenta hasta 1988 para disminuir a partir de entonces. En base a los datos del censo de 1991 se puede deducir que, aunque la tasa de paro en la comarca era un poco superior al 16%, las tasas de Macael, Olula y Fines son relativamente bajas (el 9,6%, el 10,6% y el 11,1%, respectivamente) si las comparamos con las observadas a nivel provincial, autonómico o nacional, siendo los municipios de Purchena y Cantoria (sobre todo este último) los que elevan la media. De todas formas, y a pesar de lo que señalan las estadísticas, durante los años del auge del mármol no hay paro en la Comarca. Esta situación cambia a mediados de 1992, como consecuencia de la crisis económica y la caída de la demanda.

Según la Asociación de Empresarios del Mármol, el sector daba trabajo en 1989 de una manera directa a 4.180 personas, y dependían de él alrededor de 62.000. Sin querer quitar al mármol la importancia que tiene, pues es la principal, casi se podría decir la única, fuente de riqueza de la comarca, esta última cifra parece un poco exagerada. Basta tener en cuenta que en 1991 la población total de los cinco municipios centrales de la comarca era de 17.912 habitantes, y la de la comarca entendida en sentido amplio de 34.955.

La evolución de los anteriores indicadores refleja fielmente lo ocurrido en el sector del mármol. La segunda mitad de los setenta y primeros años de los ochenta el sector pasa por una crisis, de la que sale al principio del segundo tercio de los años ochenta. Los años correspondientes a la segunda mitad de esta década fueron de fuerte crecimiento económico, sobre todo, de los dos municipios más representativos de la Comarca del Mármol: Macael y Olula del Río.

El cuadro 7 recoge la producción de mármol en toneladas en el municipio de Macael entre los años 1980 a 1992.

Cuadro 7
Extracciones en Macael 1980-1992. Toneladas

Años	*Bloques*	*Bolos*	*Piedra*	*Bloq+Bol*	*Total*
1980	80.127	165.535	320.435	245.662	566.097
1981	81.120	205.703	410.335	286.823	697.158
1982	108.067	167.932	164.664	275.999	440.663
1983	110.110	205.161	178.779	315.271	494.050
1984	111.016	240.400	235.811	351.416	587.227
1985	113.518	297.030	96.775	410.548	507.323
1986	147.378	315.726	45.875	463.104	508.979
1987	179.210	374.120	105.601	553.330	658.931
1988	221.205	422.567	128.311	643.772	772.083
1989	216.979	519.920	127.123	736.899	864.022
1990	212.825	620.270	167.265	833.095	1.000.360
1991	166.430	591.986	226.895	758.416	985.311
1992	163.778	466.034	155.217	629.812	785.029

Fuente: APEM y Ayuntamiento de Macael

Si tenemos en cuenta que son precisamente los bloques y los bolos los productos más interesantes para la industria elaboradora (la piedra es una producción residual aprovechada por las empresas de triturados y afines), es evidente el importante avance producido en las extracciones desde mediados de los ochenta.

El retraso tecnológico hacía que, en los primeros años de la década, un tanto por ciento muy alto del material extraído no fuese adecuado para la fabricación de materiales de construcción. Los pequeños frentes de las canteras, la deficiente infraestructura eléctrica..., no permitían la utilización de maquinaria moderna que solucionara el problema.

El efecto de los cambios que se han llevado a cabo en la tecnología y en la organización económica de las canteras ha sido impresionante. A lo largo del período 1980-1990 la extracción de bloques creció un 165,6%, pasando de 80.127 toneladas a 212.825; el mayor crecimiento se registra entre los años 1986 y 1988, coincidiendo con el desarrollo del Plan de Actuación. A partir de ese año hay un estancamiento en el crecimiento de la producción de bloques. La extracción de bolos creció, en ese mismo período, un 274,7%, pasando de 165.535 toneladas a 620.270. En cambio, la extracción de piedra pasó de 320.435 a 167.265 toneladas, con un crecimiento negativo del 47,8%; la caída en la producción de piedra se produce precisamente a partir de 1984.

Cuadro 8
Extracciones provincia. Toneladas

	1986	*1988*	*1990*
Macael	508.979	772.083	1.000.360
Otros	160.000	154.417	200.070
Total	**668.979**	**926.500**	**1.200.430**

Fuente: APEM

En 1980 la piedra representó el 56,6% de las extracciones totales, los bloques el 14,2%, y los bolos el 29,2%. En 1990 la situación era bien distinta, la piedra cayó al 16,7% (porcentaje sensiblemente inferior al de 1980), los bloques subieron al 21,3%, y los bolos al 62%.

Las extracciones de los demás municipios extractores (Chercos, Cobdar, Lubrín, Lijar...) y la total de la provincia, para los años 1986, 1988 y 1990, las recoge el cuadro 8.

En 1985 había en la Comarca 85 fábricas y talleres de elaboración (8), que daban empleo a 615 personas; 44 eran empresas dedicadas a la producción de baldosa y peldaño en bruto y, en algún caso aislado, rodapié y plaqueta de terrazo, y empleaban a 190 trabajadores; 27 fabricaban sobre todo tabletería, obteniendo en algún caso baldosa y peldaño en bruto, y empleaban a 189 trabajadores; y 14 producían material acabado para revestimiento (baldosa pulida y plaqueta), tabletería y material en bruto y, en algún caso, rodapié, siendo las mayores de la comarca y empleaban a 236 trabajadores.

Otra faceta de la elaboración totalmente distinta es la que llevan a cabo los talleres de artesanía. En 1985 funcionaban 45, y daban empleo a 163 trabajadores. Su gama de productos es tremendamente amplia: pequeñas piezas ornamentales (jarrones, ceniceros...), arte funerario, productos para la construcción (fuentes, columnas...).

Por último están las empresas de aprovechamiento de los subproductos: triturados, terrazo, micronizado.

En 1989, según la APEM, la Comarca contaba con 135 empresas elaboradoras que empleaban a 2.950 trabajadores, y 60 empresas dedicadas a la artesanía que daban trabajo a 650 personas (9).

Es difícil hacer una división de las empresas en razón a su actividad, pues cada vez son más las que comparten las labores extractivas con las de transformación. Una encuesta realizada por la Asociación de Empresarios, a fines de 1989, daba los siguientes resultados:

Extracción y elaboración	86,09%
Elaboración	8,75%
Extracción	1,86%
Otros	3,29%

Hay también una tremenda heterogeneidad en lo referente al tamaño, entendiendo éste como el número de trabajadores que cada empresa emplea:

Empresas de 1 a 10 trabajadores	70,63%
Empresas de 11 a 20 trabajadores	18,13%
Empresas de 21 a 30 trabajadores	3,75%
Empresas de más de 30 trabajadores	7,50%

La mecanización de las fábricas ha aumentado mucho a lo largo de la década, llegándose en 1989 a un grado de mecanización del 65% (10). Poco a poco ha ido aumentando la proporción de producto elaborado vendido, logrando que se quede en la Comarca la mayor parte del valor añadido del proceso. Pocos años atrás era relativamente normal exportar material bruto que era elaborado en el exterior (sobre todo en Italia) para, en algunos casos, importarlo después. Uno de los objetivos actuales es lograr lo contrario.

La producción total de las fábricas de la comarca en 1989 fue de 4.316.878 metros cuadrados de mármol. Pasando a 4.916.878 en 1990. La producción de las empresas de artesanía en 1989 fue de 17.000 toneladas.

Los primeros años de la década de los ochenta las ventas crecen moderadamente, para dispararse en la segunda mitad, pasando de los 3.500 millones de pesetas en 1984, a los más de 25.000 de 1990 (11). La crisis económica y, como consecuencia de ella, las crisis de la construcción y del turismo pararon este crecimiento, siendo las ventas de 1991 similares a las del año anterior.

Cuadro 9

Distribución de las ventas interiores por regiones (1989)

Regiones	%
Andalucía	67,53
Cataluña	9,79
Norte de España	7,41
Levante	6,57
Castilla y Madrid	5,43
Resto de España	3,28

Fuente: APEM

La enorme demanda interior de los años de apogeo de la construcción originó que la oferta se dirigiera a ese mercado, abandonando -en cierta forma- el exterior. Así, en 1989, el 96,6% de las ventas se realizaron en el mercado interior. El destino por regiones se distribuyó según indica el cuadro 9.

Cuadro 10
Distribución de las ventas en el mercado andaluz (1989)

Mercados	%
Málaga	37,70
Sevilla	24,89
Comarca del Mármol	19,31
Cádiz	12,28
Resto de Andalucía	4,68

Fuente: APEM

El porcentaje más alto tiene como destino el mercado andaluz. La distribución de estas ventas es la recogida en el cuadro 10. Entre las otras provincias que son destinos importantes figuran Valencia, Barcelona, Madrid y Baleares. La excesiva dependencia de Málaga aconseja aumentar la penetración en otros puntos (Barcelona, Madrid y Levante) para evitar los problemas que pudiera traer la crisis de un mercado que absorbe un porcentaje de ventas tan elevado.

El 90% de la producción se utiliza como material para la construcción, por lo que también se deben realizar esfuerzos para potenciar otros usos (artesanía, nuevos diseños, aprovechamiento de los residuos...). La actividad de rehabilitación de edificaciones, por ejemplo, al pretender aportar una plusvalía y una rentabilidad de las inversiones, invita a utilizar rocas ornamentales.

El sector turístico

El turismo está enmarcado dentro del sector terciario o sector servicios, por lo que, para situarnos en el contexto adecuado, es necesario tratar sobre la situación de éste en la economía provincial.

El sector terciario es el más importante de la economía almeriense como muestran los diferentes indicadores. Con el paso de los años su peso en la configuración del VAB provincial ha ido aumentando. En el año 1991, con 274.262 millones de pesetas, supuso el 56,60% del mismo; porcentaje inferior al nacional, que fue del 62,71%.

La población ocupada en el sector servicios en la provincia de Almería en 1991 era de 80.400 personas, el 58,3% de la población total empleada. Este porcentaje es similar al andaluz (59,4%) y al nacional (56,8%). En 1993 supuso el 54% de la población ocupada.

El cuadro 11 muestra la situación de la población almeriense en el sector servicios comparándola con la situación a nivel andaluz y nacional. Observamos como han evolucionado las tasas de la población ocupada y parada en la provincia de Almería, en Andalucía y en España en los últimos años. El fuerte incremento de la población ocupada en el sector servicios en 1991, ha situado la tasa correspondiente a unos niveles análogos a los de Andalucía y España.

Cuadro 11

Población de 16 o más años que trabaja o está parada en Almería, Andalucía y España en el sector servicios

Ocupados/Parados	*Alm/And/Esp*	*1988*	*1989*	*1990*	*1991*
Total	Almería	69,64	72,70	71,96	80,40
ocupados	Andalucía	1.107,50	1.027,26	1.044,70	1.078,00
(miles)	España	6.345,70	6.744,90	7,973,90	7.135,80
Ocupados	Almería	52,84	52,08	50,42	58,30
(%)	Andalucía	64,47	58,16	57,36	59,40
	España	53,23	54,36	63,19	56,80
Parados	Almería	38,27	43,73	47,14	47,82
(%)	Andalucía	32,13	34,34	37,10	38,58
	España	35,01	37,16	39,96	42,20

Fuente: *Encuesta de Población Activa*, INE. Elaboración propia

El cuadro 12 pone de manifiesto la importancia que tienen en la provincia los distintos subsectores del sector servicios. Servicios Comerciales, Servicios Públicos, Transportes y Comunicaciones, y Hostelería y Restaurantes contribuyen con más del 76 por ciento a la conformación de este sector.

Almería cuenta con una red de carreteras de 2.308 kilómetros de los cuales 289 dependen del Estado, 759 de la Comunidad Autónoma y 1.260 de la Diputación Provincial. La longitud de las carreteras de la provincia supone un 9,93% y un 1,5% del total de las carreteras andaluzas y españolas, respectivamente. Siendo la densidad de las carreteras en Almería inferior a la media nacional.

Cuadro 12

Composición sectorial del VAB en el sector servicios en Almería (1989)

Concepto	*Número de Empleos*	*%*	*Millones de Pesetas*	*%*
Recuperaciones y reparaciones	2.397	1,70	8.931	2,30
Servicios comerciales	20.599	14,80	51.930	13,10
Hostelería y restaurantes	6.130	4,40	24.250	6,10
Transporte y comunicaciones	7.166	5,10	26.478	6,70
Crédito y Seguros	2.162	1,60	19.134	4,80
Alquiler inmuebles	76	0,10	22.605	5,70
Enseñanza y Sanidad (Privada)	1.801	1,30	6.017	1,50
Otros servicios para venta	4.989	3,60	16.593	4,20
Servicio doméstico	3.628	2,60	2.866	0,70
Servicios públicos	17.677	12,70	43.144	10,90
Suma	**66.625**	**47,90**	**221.948**	**56,00**
Total VAB provincial	**139.194**	**100,00**	**396.685**	**100,00**

Fuente: *Renta Nacional*, Banco Bilbao-Vizcaya

El número de vehículos registrados en Almería en 1990 era de 176.190, siendo su crecimiento los últimos años superior a la media nacional.

La red ferroviaria de la provincia tiene serias insuficiencias, agravadas con el cierre de la línea de la zona norte y con el franco deterioro del resto de la red. Es prioritario para el desarrollo de la provincia el establecimiento de una nueva línea por la costa, que la comunique con Málaga y con Murcia.

La provincia de Almería tiene una localización estratégica, dentro de las rutas intercontinentales, para el tráfico marítimo. Cuenta con un gran puerto comercial en la Capital y varios pesqueros y deportivos de diferente magnitud. El tráfico de buques de los puertos de Almería durante los últimos años ha permanecido prácticamente estable.

Cuadro 13

Red de carreteras de Almería y Andalucía en kilómetros

Almería/Andalucía	*Red de la Admon. Central*	*Red de la Comun. Autónoma*	*Red de las Diputaciones*
Almería	289	759	1.260
Andalucía	2.560	9.793	10.888

Fuente: Enciclopedia Económica de las Autonomías. INE, *Anuario Estadístico de España 1989*. Elaboración propia

El aeropuerto de Almería es de primer nivel. Desde su inauguración se ha ido incrementando el número de viajeros que anualmente utiliza el medio de transporte aéreo.

El *sector financiero* en los últimos años ha evolucionado de forma positiva, con un incremento de los créditos y de los depósitos recibidos. Este incremento no se ha distribuido uniformemente entre las diferentes entidades crediticias; la Caja de Ahorros de Almería (UNICAJA) y la Caja Rural han sido las más beneficiadas.

Cuadro 14

Sistema de crédito: número de oficinas (Año 1990)

Al/And/Esp	*Total*	*B. Comerc.*	*B. Ind.*	*C.A. Conf.*	*C.P. Ahorros*	*Coop.CR Ed.*	*Cred. Of IC.*	*B. de Esp*
Almería	395	131	7	115	37	103	1	1
Andalucía	4.777	1.768	239	1.810	319	558	8	8
España	34.621	15.549	1.128	13.168	1.766	2.890	57	53

Fuente: Banco de España, *Boletín Estadístico* (Datos: 31-12-1989). Elaboración propia

El comercio exterior tiene gran importancia para la economía provincial, basándose fundamentalmente en las exportaciones hortofrutícolas, que representan en torno al 80% de las exportaciones totales de la provincia. Más del 80% de estas exportaciones se realizan a países de la CEE.

Mientras que la Balanza Comercial española ha registrado durante los últimos años un alto déficit, la de la provincia de Almería presenta superávit.

Cuadro 15

Balanza comercial de Almería, Andalucía y España en millones de Ptas. (1988-1990)

Alm/And/Esp	*Imp/Exp/I.C.*	*1988*	*1989*	*1990*
	Inportaciones	11.822	15.600	17.399
Almería	Exportaciones	46.952	54.879	48.350
	Ind. Cobertura	3,97	3,52	2,78
	Importaciones	464.905	636.299	652.348
Andalucía	Exportaciones	483.296	517.937	558.517
	Ind. Cobertura	1,04	0,81	0,86
	Importaciones	6.659.230	7.987.005	8.479.186
España	Exportaciones	4.578.728	5.032.123	5.472.050
	Ind. Cobertura	0,69	0,63	0,65

Fuente: Dirección General de Aduanas. Elaboración propia

Almería tiene un importante atractivo turístico, debido a las numerosas playas, al clima y a su entorno natural.

El turismo de sol y playa se ha convertido, tras la agricultura, en su segunda fuente de riqueza. Durante el fuerte auge turístico de la década de los 60 y 70, Almería permaneció al margen debido a la falta de infraestructuras adecuadas. Esto ha hecho posible, a diferencia de lo ocurrido en la costa malagueña, que magníficos parajes de playas y zonas costeras, fundamentalmente en el Levante, hayan permanecido en estado semivirgen, sin someterse a la urbanización salvaje de otras costas e incluso de algunas playas del propio litoral almeriense. En esas circunstancias la situación de la costa almeriense ante la década de los 80 y de los actuales 90 es de clara ventaja, al propiciarse un turismo que va más allá del modelo puro de sol y playa, y que comienza a apreciar la calidad de las zonas vírgenes, de las aguas limpias y los parajes solitarios. El cambio de modelo urbanizador ha hecho posible que las agresiones contra el medio ambiente sean mínimas, al intentar construir urbanizaciones con una baja densidad poblacional.

El subsector pasó por varios años de crisis por diversos factores: gran subida de los precios interiores y situación de fortaleza de la peseta en los mercados internacionales, que propiciaron una situación de recesión en el sector turístico nacional y, en consecuencia, en el almeriense; considerable aumento de la oferta en un momento poco propicio por la crisis económica de la economía nacional e internacional; escasa adaptación a las nuevas exigencias que impone un turismo de calidad, con altos costes y servicios deficientes; y falta de la infraestructura que sería de desear tanto en materia de comunicaciones, como hidráulicas, higiénico-sanitarias y de servicios en general.

Más recientemente, la bajada de la cotización de la peseta dentro del sistema monetario europeo, y los problemas que están sufriendo otros destinos turísticos internacionales, como Yugoslavia y los países del Norte de Africa, han propiciado un nuevo auge del sector turístico que, después de la fuerte recesión sufrida que le obligó a reformar en gran medida su estructura, se encuentra con unas instalaciones nuevas o muy remozadas y una oferta de alta calidad. En estas circunstancias, y tal como ha ocurrido en el último período vacacional, las perspectivas son muy favorables y se espera, en los próximos períodos, ocupaciones hoteleras y de apartamentos que ronden el 100% de la capacidad.

El futuro del sector pasa por conservar las características diferenciadoras que han hecho a nuestra provincia muy apreciada como destino vacacional: bajo nivel de urbanización, baja densidad poblacional en las urbanizaciones, conservación de parajes vírgenes y del gran belleza, y mantenimiento de la máxima calidad posible en los servicios prestados.

El desarrollo del turismo se encuentra con el fuerte hándicap de la falta de infraestructura viaria y férrea que padece la provincia. Así, hay importantes deficiencias en la red de carreteras, y, aunque se están produciendo actuaciones en estos momentos que mejorarán las comunicaciones con el eje mediterráneo y con la costa

del Sol, no ocurre lo mismo con la comunicación Almería-Guadix que es la salida de Almería hacia el centro de España, y que se encuentra paralizada y sin noticias en cuanto a su posible conversión en autovía.

La crisis del sector ferroviario se está dejando sentir en Almería con especial virulencia. En fechas recientes se han suprimido parte de las comunicaciones con Sevilla y ha aumentado el tiempo de viaje con Granada y Madrid. Por otra parte, como ya hemos señalado, no existe comunicación por ferrocarril ni con el eje mediterráneo ni con la Costa del Sol.

Por último, la situación actual del aeropuerto almeriense es adecuada, tanto en cuanto a infraestructuras, como a posibilidad de acoger vuelos charter en los meses veraniegos.

Los otros dos grandes problemas que se plantean para el desarrollo de un sector turístico adecuado son la falta de agua, que, como ya hemos señalado, afecta también a la agricultura, y los déficit higiénico-sanitarios. Aunque el primer problema es difícil de resolver, el segundo depende más de la buena voluntad de nuestras autoridades sanitarias y turísticas que de grandes necesidades de dinero.

Mención aparte merece el turismo rural (12). Con un perfil muy distinto del clásico de sol y playa, nivel socio-cultural elevado y rentas altas, el turista busca en estos medios tranquilidad y alejamiento del bullicio del entorno urbano al que está sometido habitualmente. Junto a estancias muy cortas y un bajo nivel de gastos, la propia idiosincrasia de la demanda dificulta la expansión de este tipo de turismo. Hasta el momento se está considerando, en gran medida, como un complemento del turismo clásico, con excursiones de un día o, incluso, unas horas al interior de la provincia. Las perspectivas de desarrollo son muy reducidas, lo consecuente sería una mayor sensibilidad por parte de las autoridades, apoyo a la oferta hotelera de tamaño medio o familiar, control estricto de los residuos, atención a la diferenciada gastronomía local y creación de una red de infraestructura complementaria. El dar a conocer los atractivos, tanto urbanísticos como paisajísticas de la zona a través de folletos, inserciones en periódicos o revistas, etc., formaría parte importante de las actividades de promoción de nuestra oferta turística rural.

Conclusiones

El análisis anterior nos permite realizar un somero panorama de la situación económica almeriense y poder aportar algunas indicaciones para mejorar su futuro.

El sector agrícola de los cultivos intensivos, a pesar de existir diversos factores que lo condicionan (problemática del agua y terceros países), tiene un futuro halagüeño, debido a que la mayor parte de las exportaciones se destinan a un número reducido de países en donde los factores de consumo están en franco crecimiento.

Macael cuenta con una importante ventaja comparativa que es necesario explo-

tar: en su término no sólo se encuentra el mejor mármol de España, sino que además es prácticamente el único. Geológicamente hablando, las demás rocas ornamentales que se extraen en España no son mármol, aunque comercialmente se les dé este nombre. Habiéndose cubierto en buena parte las etapas de la reconversión de las industrias extractiva y transformadora, es necesario acentuar los esfuerzos en la fase comercializadora, con el fin de diversificar la demanda tanto de uso -actualmente casi el 100% de las ventas las absorbe la construcción-, como geográficamente. La búsqueda de nuevos mercados exteriores y el aumento de la cuota en los ya existentes, y la diversificación en el mercado interior serían las principales estrategias en este sentido.

En cuanto al turismo, el problema fundamental es el agotamiento paulatino que se está produciendo en el modelo sol-playa. Aunque su sustitución en estos momentos resulta inviable e impensable, por las desastrosas consecuencias económicas que tendría para la zona, es necesario que se vayan desarrollando modelos alternativos e incluso refinamientos de este modelo, proporcionando al visitante la posibilidad de conocer el entorno cultural y geográfico que rodea al lugar donde está pasando sus vacaciones, como alternativa a la playa como único lugar de esparcimiento. Junto a esto existen diversas alternativas de desarrollo turístico; una de ellas es el turismo rural, que permite, a precios bastante módicos, utilizar residencias o casas en zonas rurales y pueblos pintorescos, principalmente en la Alpujarra almeriense. El turismo rural supone una vuelta a los orígenes, al contacto con la naturaleza y a la práctica de deportes, como el senderismo, que son cada vez más apreciados.

Notas

(1) En el *Consejo Económico-Social Sindical de la Zona del Mármol* encontramos tres delimitaciones: la primera (Consejo Económico Social Sindical (1973), p. 22) identifica los municipios del mármol con la comarca del Medio Almanzora, formada por 15 municipios; la segunda (pp. 122-125) la entiende formada por veinticinco municipios: Lúcar, Somontín, Urracal, Olula del Río, Fines, Cantoria, Albox, Taberno, Arboleas, Zurgena, Lubrín, Albanchez, Líjar, Cobdar, Benitagla, Benizalón, Alcudia, Chercos, Macael, Laroya, Purchena, Suflí, Sierro, Bayarque y Bacares; y la tercera (pp. 85 y 86) excluye de la relación anterior a Lúcar, Somontín, Urracal, Bacares y Bayarque, e incluye a Oria y Partaloa, en total 22 municipios.

El estudio *Características Socioeconómicas de las Comarcas Andaluzas* mantiene (Consejería de Obras Públicas y Transportes (1987), p. 72) como componentes de la Comarca del Mármol los mismos municipios que el estudio *Sistema de Ciudades* (Consejería de Política Territorial (1986), Tomo 1, p. 55) agrupa en torno a Olula del Río: Olula del Río, Sierro, Laroya, Macael, Purchena, Chercos, Lijar, Suflí, Somontín, Fines y Urracal. Otros, como Cantoria y Cobdar, quedan encuadrados en la Comarca de Albox.

(2) Norma UNE 22-182-85.

(3) Desde el punto de vista geológico sólo Huelva y Almería tienen mármol. Pero frente a unas reservas estimadas de Almería de 150 millones de metros cúbicos, Huelva tiene trescientos treinta mil.

(4) Instituto de Promoción Industrial de Andalucía (1983), p. 1.

(5) Instituto de Promoción Industrial de Andalucía (1983), p. 4.

(6) Olula del Río ocupa el sexto lugar de los municipios de Almería en cuanto a la tasa de habitantes no nacidos en el mismo municipio. Los primeros lugares los ocupan La Mojonera, Vícar, El Ejido, Roquetas de Mar y Benahadux. Vid. Instituto de Estadística de Andalucía (1991), pp. 73 y 74.

(7) La información referente al número de teléfonos, camiones y licencias comerciales la hemos tomado del Anuario del Mercado Español de Banesto. Al discriminar esta fuente, según los años, a la hora de ofrecer su información, entre los municipios mayores y menores de 3.000 habitantes, recogemos únicamente la relativa a Macael, Olula y Cantoria, los tres municipios centrales con más de 3.000 habitantes.

(8) Eran el 80% de las que había en Andalucía ese año.

(9) Si les unimos las 95 empresas extractoras que empleaban a 580 trabajadores, tenemos 290 empresas directamente relacionadas con el sector, que generan 4.180 puestos de empleo directo.

(10) Tomando como base la mecanización de las fábricas italianas del sector.

(11) Con frecuencia se ha manejado la cifra de 30.000 millones como las ventas de 1990, pero es desde todo punto de vista exagerada. Las distintas fuentes las sitúan entre los 23.000 y los 27.000 millones.

(12) Agradecemos a Klaus Ehrlich su información sobre el turismo rural.

Bibliografía

Asociación Provincial de Empresarios del Mármol de Almería (APEM).

Ayuntamiento de Macael.

Banco de Bilbao, varios años, *Renta Nacional de España.*

Banco de España, *Boletín Estadístico.*

Banesto, varios años, *Anuario del Mercado Español.*

Cámara de Comercio, Industria y Navegación de Almería, varios años, *Informes Económicos de la Provincia de Almería.*

Consejería de Agricultura y Pesca, varios números, *Memorias. Resumen*, Junta de Andalucía.

Consejería de Obras Públicas y Transportes (1987), *Características Socioeconómicas de las Comarcas Andaluzas*, Sevilla.

Consejería de Política Territorial (1986), *Sistema de Ciudades. Andalucía*, Junta de Andalucía, Sevilla.

Consejo Económico Social Sindical (1973), *Consejo Económico-Social Sindical de la Zona del Mármol (Almería). I Pleno.*

IARA (1989), *Síntesis del estudio de pérdidas de agua en el campo de Dalías*, Almería.

Instituto de Estadística de Andalucía (1991), *Andalucía. Población Mayor de 15 años. 1989*, Sevilla.

Instituto de Estadística de Andalucía (1992), *Migraciones Andalucía 1990*, Sevilla.

Instituto Nacional de Estadística, *Anuario Estadístico de España 1989.*

Instituto Nacional de Estadística, varios años, *Censo Viviendas.*

Instituto Nacional de Estadística, varios años, *Censo Población.*

Instituto Nacional de Estadística, *Encuesta Población Activa.*

Instituto de Promoción Industrial de Andalucía (1983), *Plan de Actuación Global de la Zona del Mármol de Macael (Almería).* Inédito.

Demófilo, Revista de cultura tradicional de Andalucía, núm. 15 (1995)

ESTADO, AGRICULTURA FAMILIAR Y MODERNIDAD: EL DESARROLLO DE LA HORTICULTURA INTENSIVA EN LAS REGIONES LITORALES DEL SUR DE ESPAÑA (*)

Bernard ROUX
INRA. Centro de Economía y
Sociología Rurales. París-Grignon

La agricultura del litoral andaluz, foco reciente de desarrollo de la explotación familiar

Existen pocos ejemplos en Europa de una agricultura familiar que, durante las últimos decenios, se haya desarrollado en todas sus dimensiones: número de explotaciones, número de empleos, tecnología, capital, consumos intermedios, volumen de negocios. La agricultura intensiva del litoral andaluz corresponde a este esquema excepcional. La modernización agrícola, todavía poco desarrollada en esta parte del extremo sur europeo, ha provocado la emergencia de focos de expansión que se reparten a lo largo de una costa de 800 kms., favorecida por un clima propicio para los cultivos de fruta y hortalizas tempranas y para las plantas subtropicales (aguacates, chirimoyas, cítricos). Localmente se han producido unas especializaciones productivas, resultando de la unión de numerosos factores: características de los microclimas, tradiciones campesinas, iniciativas del Estado, acciones de líderes en la esfera política o económica. Del oeste al este, se distinguen las zonas siguientes (ver mapa):

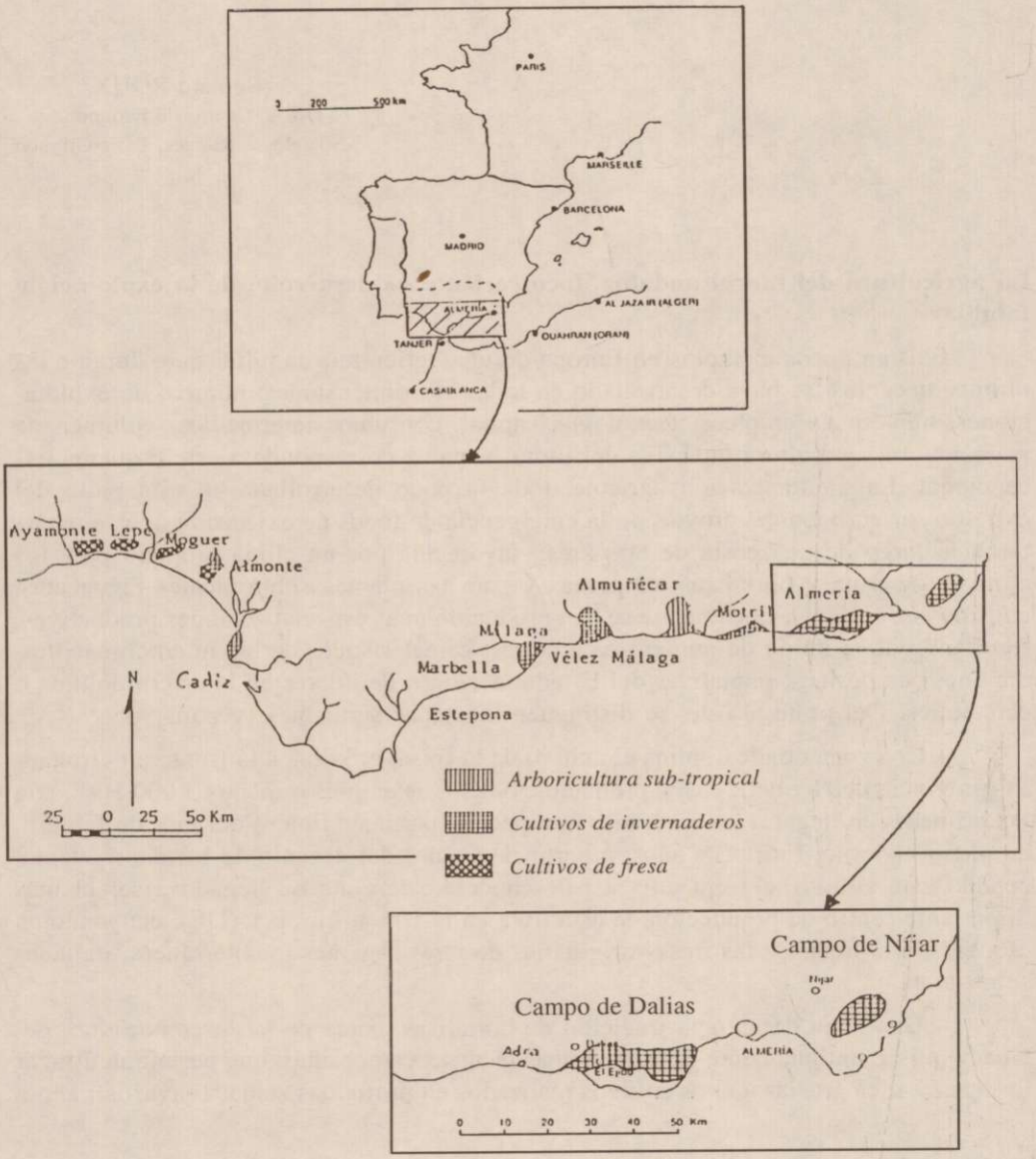
– Una zona donde domina el cultivo de la fresa, próxima a la frontera portuguesa (provincia de Huelva), cuyos productos, obtenidos en más o menos 5.000 Has., son los primeros en llegar a los mercados europeos, a partir de finales del mes de febrero, en pleno invierno. En pocos años, a partir de finales del decenio de los años setenta, cuando este cultivo aún era allí casi desconocido, la zona ha llegado a ser el más importante centro de producción de esta fruta en la Unión Europea (UE), ocupando en el mercado el lugar de las fresas originarias de otras regiones mediterráneas, italianas sobre todo.

– Una zona de antigua tradición de hortalizas, cerca de la desembocadura del Guadalquivir, antiguamente basada en unas técnicas campesinas, que permitían utilizar la capa freática gracias a unos cultivos realizados en profundas zanjas (navazos); ahora

(*) Este artículo está tomado de una ponencia presentada en el Seminario Internacional *Agricultura familiar y proyecto de modernidad*, que tuvo lugar entre el 13-15 de octubre de 1993, en el Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas, Universidad de Campinas (Sao Paulo) (Unicamp).
Traducción del francés: Sylvie Raynal Goust (Universidad de Almería).

MAPA DE SITUACIÓN

Cultivos litorales intensivos en Andalucía



esta zona se desarrolla gracias al cultivo en invernaderos. Las zanahorias producidas aquí, entre otros productos, poseen una parte importante del mercado español.

– Una zona de arboricultura tropical de expansión reciente, en la provincia de Granada.

– Varias zonas de cultivo en invernadero, en las provincias de Málaga, Granada y sobre todo Almería, donde se ha producido un desarrollo espectacular de la producción de hortalizas y frutas tempranas (tomates, pimientos, pepinos, judías verdes, melones, sandías) desde los años sesenta, a partir de una práctica agrícola antigua, el *enarenado* o cultivo sobre arena. Realizada en más de 15.000 Has. en un tipo de invernadero puesto a punto específicamente para adaptarse a las particularidades climáticas de la zona, la horticultura litoral de la provincia de Almería ha llegado a ser uno de los grandes polos europeos de agricultura «hiperintensiva».

Un hecho importante caracteriza esta agricultura mediterránea: la forma social de producción dominante que se encuentra es la explotación familiar. Esto no significa que la agricultura capitalista basada en el salariado esté ausente ni que el empleo de asalariados no se practique en las unidades familiares. Pero, por una parte, tanto en número como en superficie o en volumen de negocios, las explotaciones que emplean obreros permanentes son minoritarias y, por otra parte, el trabajo asalariado (esencialmente temporero), sólo representa una pequeña parte de la fuerza de trabajo utilizada en las explotaciones familiares, incluso cuando la participación de asalariados temporeros constituye un elemento indispensable de su funcionamiento.

Para una reflexión sobre el papel de la agricultura familiar en las economías modernas desarrolladas, las condiciones en las que se ha producido la expansión de esta agricultura mediterránea constituyen un material extremadamente rico.

El carácter notable de este desarrollo agrícola tan reciente -menos de tres decenios-, evidentemente ya ha retenido la atención de los investigadores. Sin embargo, los trabajos que se refieren a una interpretación global del fenómeno son todavía escasos (Mignon, 1981; Calatrava, 1982; Roux, 1988). Pero disponemos de numerosos trabajos centrados en una de las zonas de expansión, como la del cultivo de la fresa (Márquez, 1985; Demerson, 1986), la de la arboricultura tropical (García, 1972). Nosotros mismos hemos estudiado el cultivo de hortalizas de Chipiona, en la zona situada en la desembocadura del Guadalquivir (Casa de Velázquez, 1979).

Pero es, sobre todo, la agricultura litoral de la provincia de Almería, por su aspecto extremadamente espectacular, la que ha concentrado todas las miradas, ya se trate de los geógrafos (Bosque, 1964; García, 1972; Sáenz, 1977), de los etnólogos (Provansal-Molina, 1989, 1991), de los economistas (Díez, 1983; González, F. y González, J.J., 1983; Calatrava, 1985) o de los agrónomos (Paloma, 1982; Jiménez-Martínez, 1982; Brun y Codron, 1984; Olea, 1985; Casado, 1986; García Sola, 1986; De los Llanos, 1990). Fue a partir de este importante material bibliográfico y de unas observaciones recientes, efectuadas con la ocasión de un programa de investigación

realizada con los etnólogos D. Provansal y P. Molina, cuando pudimos escribir el presente artículo.

La emergencia de una horticultura familiar moderna

El papel inicial determinante del estado y de la ideología franquista

El General Franco siempre quiso mostrar que estaba decidido a actuar sobre las estructuras agrarias de su país, reconocidas por todos sus adversarios como muy desigualitarias; más aún, cuando le acusaban de, en parte, haber provocado la guerra civil en 1936 para detener el desarrollo de la reforma agraria republicana puesta en práctica en los años treinta. El minifundismo extremo de las regiones del norte, sobre todo en Galicia, así como la fuerte concentración de la propiedad en el sur, eran en efecto, considerados por muchos como un obstáculo al desarrollo económico. Por eso, sin querer atacar realmente al reparto de la propiedad de la tierra, el caudillo creó un escaparate para que se admitiera que también llevaba a cabo una reforma agraria. Entre los elementos del dispositivo establecido, la política agraria de *colonización* tuvo un papel esencial.

Ésta consistía en abrir a las capas sociales desfavorecidas del campo el acceso a la tierra y a los medios del desarrollo. Se trataba de edificar, en unos espacios bien delimitados, las estructuras necesarias para el mejoramiento por irrigación, luego de instalar en las tierras así equipadas a unas familias pobres, de minifundistas o de obreros agrícolas sin tierras. Cada una de ellas recibía un lote de tierra de pequeña superficie, de más o menos 5 Has., así como una casa en el pueblo construido *ex nihilo* en el perímetro regado. Luego llegaba a ser propietaria de esos bienes con unas muy buenas condiciones financieras, tanto para el plazo de pago (20 años), como por las sumas de dinero a pagar.

Esta política bien conocida tenía como base la promoción de la familia y la economía de la explotación familiar, pilares de la ideología agraria del franquismo que, por otra parte, favorecía, en los hechos, la explotación capitalista. Entre 1952-72, el estado franquista instaló así a 25.683 familias en 263.000 Has. Durante los años setenta cuando la democracia sustituyó a la dictadura, 7.683 nuevas explotaciones familiares fueron creadas (Bueno, 1983). En total sólo concernió a una proporción ínfima de campesinos sin tierra que podían aspirar, al ser objeto de tales medidas.

Estas acciones, de carácter altamente político y muy débil incidencia estructural, eran exageradas por el régimen y utilizadas como ilustración de un populismo que no decía su nombre. Generalmente sólo tuvieron efectos menores sobre el desarrollo agrícola. Raramente fueron el foco inicial del crecimiento económico de la región donde habían sido instalados los colonos. En este marco, la colonización en las zonas costeras de la provincia de Almería constituye una excepción, puesto que fue el punto de salida de una expansión agrícola única en España e incluso en el Mediterráneo.

Sin entrar en los detalles, hay que mencionar en qué consistió el papel del

Estado en estas zonas, a través de las acciones confiadas, allí como en general en España, al Instituto Nacional de Colonización (INC), que se transformó más tarde en el Instituto de Reforma y Desarrollo Agrario (IRYDA). El INC, después de haber empezado a partir de 1941 unos estudios hidrológicos, hizo que se aprobara por el Gobierno, en 1953, un «Plan General de Colonización» de 1.500 Has. de la zona situada al oeste de Almería, el Campo de Dalías, destinado a mejorar las posibilidades de cultivo, gracias a la irrigación por bombeo en los acuíferos. Al este de Almería, el Campo de Níjar fue declarado en 1952 de interés nacional, con vistas a su colonización, y un primer perímetro de 540 Has. fue irrigado luego, igualmente gracias a unas perforaciones hundidas en las profundidades del acuífero.

Así fue como los primeros centenares de colonos, que recibieron al principio 4 Has. por familia, pudieron ser instalados en estas zonas costeras a finales de los años cincuenta. Nadie podía entonces imaginar que los primeros pueblos de colonización donde vivieron los colonos -productos puros del populismo franquista- iban a constituir los núcleos de una agricultura hiperintensiva, cuya expansión espectacular iba a conducir más tarde a unas exportaciones masivas hacia los grandes mercados urbanos norteuropeos.

La difusión de un saber campesino

En estos pueblos de colonización, el Estado, gracias al INC, no era sólo responsable de la edificación de las infraestructuras y su funcionamiento (gestión del agua). Era también encargado de la orientación y del mando técnico de la producción agrícola. Ahora bien, los sistemas de cultivo que propuso al principio se revelaron incompatibles con el entorno. La naturaleza y la pobreza de los suelos y sobre todo la salinidad de las aguas sacadas de los acuíferos fueron responsables de los rendimientos catastróficos de los cultivos de maíz, de forrajes y de hortalizas, que hacían económicamente imposible la supervivenica e inviables estas unidades de producción, de pequeña superficie. ¿El INC sólo había provocado un aumento de la plétora de minifundios sin porvenir de la agricultura mediterránea?

Por suerte, el saber campesino permitió salir del paso. Existía, en efecto, una técnica de cultivo, conocida desde el siglo XIX, y que aplicaban unos horticultores familiares que debían, no muy lejos de allí, en el litoral mediterráneo, hacer frente a las mismas condiciones medioambientales. Esta técnica, que era el fruto de la capacidad de adaptación de los campesinos a un medio muy desfavorable, consistía en cultivar las plantas sobre un suelo artificial, constituido por una capa de arena, ella misma colocada en una capa de estiércol; de aquí el nombre de *enarenados* dado localmente a estos cultivos. Este cultivo sobre arena tiene múltiples ventajas, y la principal es hacer posible la irrigación por unas aguas muy cargadas de sal. Esta técnica campesina fue adoptada por el INC, que demostró su eficacia en los perímetros de colonización y aseguró su difusicón entre los colonos, ayudándoles materialmente para la constitución de estos suelos artificiales y enseñándoles cómo desarrollar en ellos el cultivo de las hortalizas.

El origen geográfico de estos últimos contribuyó así al éxito de esta notable transferencia tecnológica. En efecto, los colonos eran muchas veces originarios de las zonas litorales y montañosas de esta agricultura mediterránea, y si no conocían ellos mismos la tradición del cultivo sobre arena -algunos de entre ellos, por otra parte, ya lo habían practicado en sus propias tierras, antes de ser escogidos para beneficiarse de los programas de colonización-, habían practicado una horticultura campesina, fuera en sus propios minifundios o como jornaleros, lo que les había preparado para la aplicación meticulosa de estas técnicas, que requerían mucho trabajo manual y mucho cuidado. Fue entonces, gracias a condiciones favorables, como la existencia de una práctica campesina capaz de hacer posible el mejoramiento deseado por el Estado y las características sociales de los agricultores que iban a participar, cuando pudo comenzar el desarrollo de esta horticultura, cuya producción se reveló capaz de imponerse después en los grandes mercados europeos.

Las ventajas naturales

La acción del Estado y la apropiación de un saber campesino no hubieran bastado para provocar este crecimiento agrícola, si esta colonización no se hubiera situado en una zona disponiendo de una enorme ventaja climática para la práctica de la horticultura. La región de Almería es la más árida de Europa, con unas precipitaciones inferiores a 300 mm/año. Luego, es muy poco propicia a la agricultura no irrigada, lo que confirma el uso que antes se hacía de las tierras sobre las que han sido instalados los colonos. Se trataba de llanuras con vegetación esteparia, constituidas por pastos pobres para ovejas o, a lo mejor, dedicados a cultivos de cereales, de muy bajos rendimientos. Pero la contrapartida de estos factores climáticos, hostiles a la agricultura, es la suavidad de las temperaturas invernales -ausencia de heladas- y el sol excepcional que permite los cultivos a contra estación, colocando la región en las mejores condiciones posibles para producir productos extratempranos en el Mediterráneo.

Pero el sol no sería nada sin el agua. Ahora bien, la otra ventaja natural decisiva es la presencia en el subsuelo de reservas acuíferas, cuya importancia había justificado los programas de colonización del Campo de Dalías y del Campo de Níjar. Las posibilidades ofrecidas por estas reservas abrían la perspectiva de regar varios miles de hectáreas a partir de simples perforaciones y permitían así evitar las enormes y problemáticas inversiones necesitadas para la edificación de presas y de numerosos kilómetros de canales.

Sin embargo, por la naturaleza geológica de las rocas que almacenan estos acuíferos, el agua alcanza un grado de salinidad que compromete la agricultura ordinaria, como hemos señalado antes. Entonces fue necesario que los campesinos hayan resuelto, desde hace tiempo, a su escala y puntualmente, esta dificultad, para que el programa de colonización pueda realmente ser aplicado. Así, una ventaja considerable

para una región árida, la presencia de reservas de agua subterránea, cuya utilización parecía sin embargo incierta, podía volverse una real ventaja natural.

La fase de crecimiento

El papel de la demanda y de la comercialización

El aprovechamiento de las ventajas naturales comparadas por la acción inicial del Estado y por el esfuerzo de los «colonos» sólo hubiera tenido una significación económica limitada, si no hubiera existido una posibilidad de acceso a los mercados de las grandes aglomeraciones españolas y sobre todo de la Europa septentrional. Ahora bien, en el período de fuerte crecimiento de los años sesenta, éstos disponían de un gran margen de progresión de la demanda de bienes alimentarios nuevos u ofrecidos a contraestación. Entonces había lugar para la exportación de los productos frescos de la horticultura de la región de Almería, que llegaban los primeros en invierno y al principio de la primavera, entre las hortalizas y la fruta cultivadas en la cuenca mediterránea. El pepino que se puede cosechar a partir del mes de diciembre, el pimiento en marzo, el melón y la sandía en abril, la judía verde y el tomate, constituyen una gama de productos tempranos que encontraron sin dificultad unas salidas en las capas de consumidores de elevada renta en París, Londres, Francfurt, etc. Beneficiándose de una prima de precocidad podían, durante algunas semanas, ser vendidos a unos precios muy remuneradores para los horticultores, tres o cuatro veces más elevados que aquellos obtenidos en plena estación. De hecho, y en el marco de la reglamentación proteccionista de la política agrícola común (PAC), en una época en la cual España no formaba parte de la UE, una importante corriente de exportación pudo establecerse cuando los productos de Almería no tenían competidores interiores dentro la UE -la competencia venía desde terceros países: magrebíes, africanos o americanos-.

Para afrontar esta competencia y, más simplemente, para encaminar su producción hacia los grandes centros de consumo europeos, los horticultores de Almería pudieron contar con la experiencia adquirida por los comerciantes de las regiones vecinas de Valencia y Murcia, metidos desde hacía tiempo en el comercio internacional de las frutas y hortalizas -Valencia exporta cítricos desde el s. XIX-. Éstos utilizaban su saber comercial para favorecer las exportaciones y llegaron a ser inmediatamente unos intermediarios obligados entre los productores almerienses y los consumidores europeos. Intervenían o bien comprando a los horticultores su producción en la parcela, o bien después de la cosecha, y, en este caso, se beneficiaban de una modalidad local específica de ventas, la que se practicaba -y sigue practicándose- en las *alhondigas*. Éstas son sitios de concentración espontánea de la oferta, donde los horticultores llevan cada día su cosecha, y donde, por unas subastas descendientes, inspiradas en los métodos tradicionales de venta del pescado en el norte de España, son propuestos a los comerciantes, exportadores o no, los lotes que se llevan allí. Los poseedores de estos numerosos mercados físicos, que se crearon al mismo tiempo que

se desarrollaba la producción hortícola, no sólo tuvieron un papel en la comercialización, sino que también aportaron a muchos horticultores una cobertura financiera, permitiéndoles hacer frente a los gastos de campaña, a veces con unas condiciones costosas para los productores.

Entre los factores que explican la emergencia de la horticultura familiar moderna de Almería, hace falta subrayar la parte esencial tomada por el mercado: sin la demanda expresada en Europa y sin la ventaja comparada constituida por la experiencia comercial de los vecinos valencianos y murcianos, es cierto que la expansión fulgurante de ese nuevo polo productivo mediterráneo hubiera sido mucho más difícil.

Progreso técnico y dinamismo de la explotación familiar

El cultivo sobre arena había permitido valorar rápidamente las ventajas naturales en la zona de Almería. Después de algunos años, una muy importante innovación técnica llegó todavía a mejorar los resultados de esta horticultura campesina. Ya muy intensiva en trabajo, puesto que era realizada casi en su totalidad manualmente -los jornales eran estimados a 700 u 800 días por Ha. para tres o cuatro cosechas anuales-, este cultivo además iba a aumentar su carácter intensivo en capital. La constitución de un suelo artificial -aplanamiento del soporte, compra y esparcimiento del estiércol y la arena- ya es una inversión importante. Los costes directos son ellos mismos muy elevados -semillas, abonos, productos fitosanitarios-. Ahora bien, después de unos experimentos, fue evidente que las condiciones de cultivo podían ser muy mejoradas gracias a la utilización de un sistema de abrigo, adaptado a las condiciones locales. Así fue puesto a punto un sistema simple de invernadero, no calentado artificialmente, a partir de materiales tales como postes de madera, alambres y grandes toldos transparentes de plásticos. Al abrigar los cultivos, fue posible hacer las cosechas más precoces de una a dos semanas y elevar los rendimientos, aumentando de esta manera las ventajas comparadas de esta horticultura.

Este tipo de invernadero prácticamente se ha extendido al conjunto de las superficies cultivadas y caracteriza ahora la agricultura de la zona de Almería. Su coste es elevado, tanto más cuanto más frágil es el plástico que debe ser renovado cada dos años. Pero hay que observar que la construcción de estos abrigos necesita mucho gasto de trabajo en el lugar mismo de su edificación. Se trata de una operación artesanal, en la que participa el propietario y su familia y que se inscribe plenamente en las prácticas campesinas propias de esta horticultura. Esta es, en realidad, una jardinería meticulosa donde la atención de los trabajadores debe ser constante (cuidado de los cultivos, tratamiento fitosanitarios, cosecha), muy en la tradición de la agricultura familiar de las pequeñas explotaciones mediterráneas. Entonces, es justo notar con algunos autores (Mignon, 1981) que la horticultura moderna familiar de esta parte almeriense hunde sus raíces en las antiguas prácticas campesinas: podemos hablar a este propósito, no sólo de agricultura nueva, sino también de una nueva artesanía (Provansal-Molina, 1989).

La eficacia del modelo técnico de producción se ha traducido en la expansión rápida del número de horticultores. Al principio, las instalaciones se debían al INC, pero las modalidades mismas de la colonización permitieron muy rápidamente la creación de otras explotaciones distintas que las de los colonos del INC. En efecto, por una parte los propietarios de las tierras de los perímetros irrigados conservaban una fracción de sus bienes, la reserva, después de la cesión de la parte destinada a los colonos -generalmente la transferencia al INC se hacía amistosamente, según el procedimiento de la venta voluntaria- y podían, entonces, o bien personalmente, o bien vendiéndola o arrendándola por parcelas, participar en la expansión hortícola de la región. Estas tierras se beneficiaban de las infraestructuras de irrigación creadas por el INC. Por otra parte, hubo iniciativas privadas, muy numerosas, para invertir en unas perforaciones para la puesta en irrigación de tierras no directamente alcanzadas por los programas de colonización oficial. Por esto, junto a la colonización del Estado se habla de la colonización privada, cuya importancia económica no es menor que la de la colonización iniciada por el INC. La región de Almería es así uno de los escasos ejemplos de España donde la acción de desarrollo agrícola empezada por el Estado ha provocado un efecto económico acumulativo de gran envergadura alrededor de un núcleo de campesinos inicialmente establecidos gracias a la voluntad del Estado.

Consecuencia de esta expansión de doble causa, pública y privada, la zona ha visto aumentar considerablemente el número de explotaciones, al mismo tiempo que disminuía la concentración de las propiedades. En los cuatro municipios del Campo de Dalías, por ejemplo, se contaban 2,5 veces más explotaciones de menos de 5 Has. en 1982 que en 1962 (7.267 frente a 2.891), mientras que las de 5-50 Has. han disminuido a la mitad (354 frente a 729) y las de más de 50 Has. se han reducido a dos tercios (29 frente a 93). Así, mientras que en el conjunto de las agriculturas de los países desarrollados se produce una disminución del número de explotaciones y la concentración de la propiedad, esta zona de Almería escapa a la regla. El crecimiento se ha realizado sobre la base de la unidad familiar de producción, la expansión se ha hecho por añadidos sucesivos de nuevas pequeñas explotaciones y no con la creación de empresas cada vez más grandes.

Estas prácticas se han injertado en una economía capitalista competitiva extremadamente dinámica: la del mercado europeo de las frutas y hortalizas frescas. Teniendo en cuenta las ventajas comparadas de las que se beneficia la zona, numerosas categorías de agentes económicos han comprendido desde el principio que había mucho dinero que ganar, al punto que se ha podido comparar las peculiaridades de su desarrollo al del *Far-West*. Comparación, sin duda exagerada, pero que no está totalmente vacía de sentido. Es verdad, en efecto, que los comportamientos especulativos se han multiplicado, tanto alrededor de los medios de producción como en la comercialización. Se puede observar aquí una situación positiva: «la especulación generadora de todas las audacias, se afirma como resorte de la mayoría de las iniciativas, como el nervio del progreso agrícola (...). Si ella alimenta los éxitos del agricultor engendra también un formidable parasitismo que reduce las ganancias procuradas

por el trabajo campesino» (Mignon, 1981). No habría que deducir por esto que los agricultores no han tomado su parte en la especulación, incluso en una situación dominada. Sin embargo, su margen de maniobra es reducido y sólo a través de los intercambios de propiedades han podido sacar unos superaprovechamientos de la euforia económica (Provansal-Molina, 1991).

Sumergidos en este entorno, los horticultores familiares, convertidos en diversos grados y más o menos profundamente en jefes de verdaderas pequeñas empresas, se han visto en la obligación de tomar múltiples decisiones dictadas por el mercado: elección de los cultivos, de las variedades, del interlocutor comercial, del mediador financiero. Llegados de las capas desfavorecidas de la sociedad agraria, al principio no poseían ninguna formación que les hubiera podido preparar para integrarse en una economía movediza y compleja. Inevitables diferenciaciones sociales se han producido entonces entre ellos, inherentes al sistema capitalista, pero globalmente, este colectivo campesino ha dado la prueba de su capacidad de integración en la economía capitalista: una vez más la prueba ha sido que la agricultura familiar moderna capitalizada es una modalidad de producción económicamente útil y socialmente favorecida en un sistema que funciona bajo la impulsión de la ganancia.

La fase de madurez: ¿una agricultura familiar consolidada?

Agricultura familiar y trabajo asalariado

A primera vista, entonces, esta agricultura, implantada hace treinta años en unas tierras hasta ahora improductivas, da una impresión de gran dinamismo y gran solidez. ¿Pero su porvenir está por ello garantizado? ¿Las formas sociales de producción basadas en la familia tienen la seguridad de reproducirse?

Primeramente, parece que la explotación familiar confirma una mejor capacidad de adaptación a las condiciones técnicas de producción que la explotación con asalariados. La falta de estudios microeconómicos comparativos de las diferentes formas de producción obligan a la prudencia, pero hay que reseñar que la agricultura con asalariados permanentes en unas grandes explotaciones constituye la excepción. Se sabe también que ciertos intentos para establecerlas han sido marcados por unos doloridos fracasos económicos. Los informes disponibles, estadísticas y encuestas, indican que la superficie cultivada intensivamente en las explotaciones se aproximan a una hectárea, dimensión a la medida de la fuerza de trabajo de una familia. Un estudio realizado en la segunda mitad de los ochenta confirma, por otro lado, el carácter familiar de la mano de obra. En una media de 525 días de trabajo por Ha/año, el 89% era proporcionado por la familia, el 4% por mano de obra asalariada permanente, 6% por mano de obra asalariada temporal y 1% por una ayuda (estudios citados por De los Llanos, 1990). Ahora bien, 525 días de trabajo anuales, equivalen, más o menos, a dos personas tiempo completo y, en la realidad, al trabajo del jefe de explotación en permanencia, completado durante los períodos *punta* (plantación y cosecha) por unas ayudas

familiares (esposa e hijos). La irregularidad de las necesidades de trabajo a lo largo del año, siendo una característica de la horticultura, la flexibilidad de la oferta familiar de trabajo es una necesidad del buen funcionamiento de las explotaciones. La incertidumbre en cuanto al período de la duración y volumen de las cosechas hace necesaria la existencia de una reserva de mano de obra movilizable rápidamente. Desde este punto de vista, el colectivo familiar tiene un papel determinante y aporta cierta flexibilidad en el trabajo, que no se encuentra con tanta certidumbre en el mercado de trabajo asalariado.

La necesidad de cubrir, cueste lo que cueste, las necesidades correspondientes, en los períodos punta de trabajo, esencialmente para asegurar la cosecha en unas buenas condiciones, obliga a veces a los agricultores familiares a recurrir, a pesar de todo, a los trabajadores eventuales asalariados. Se trata aquí de una característica general de los cultivos de frutas y hortalizas: su éxito depende de la posibilidad de emplear -para poco tiempo y en grande cantidad- una mano de obra disponible y si es posible barata. El arquetipo es la célebre agricultura californiana, articulada en la oferta de trabajo de los trabajadores temporeros mejicanos. Para reducir los costes de producción, los propietarios incluso son incitados a actuar clandestinamente, muchas veces al margen de la reglamentación del trabajo. Desde este punto de vista, la explotación familiar está bien situada: sumergida en un universo mal conocido y mal controlado, su discreción y su pequeña dimensión le permiten pasar desapercibida cuando emplea sin ruido a un equipo de jornaleros que no será declarado.

Una particularidad del mercado del trabajo en la cuenca mediterránea hace, por otra parte, fácil esta práctica.

Se conoce, en efecto, la existencia de una masa de inmigrantes africanos y magrebíes, muchas veces clandestinos, en las zonas de agricultura intensiva, sobre todo en España, donde ellos encuentran las primeras esperanzas de empleo, aunque fuese mal remunerado e ilegal. Muy antigua, en Francia por ejemplo, esta mano de obra emigrada, dispuesta a aceptarlo todo, desde hace algunos años está disponible -bajo una forma habitualmente ilegal- en la región de Almería, primera etapa en un camino cada vez más incierto hacia los centros industriales de la Europa septentrional. En efecto, la recesión y el paro, que han hecho tomar medidas drásticas de control en las fronteras del sur de Europa, comprometen cada vez más las esperanzas de trabajo de los inmigrantes y les obligan a quedarse muchas veces en la clandestinidad.

Esta situación es benéfica para la agricultura de Almería. Se ignora la parte tomada por los inmigrantes en el trabajo aportado en las explotaciones familiares, en razón del silencio que lo rodea, tanto del lado de los agricultores, como del lado de los empleados. Sin embargo, se puede considerar que esta fuerza de trabajo es desde ahora un factor importante de continuidad de esta horticultura intensiva, tanto más cuanto los grupos domésticos son cada vez menos flexibles en cuanto a la oferta de fuerza de trabajo, en razón de la evolución social general (escolarización cada vez más larga, rechazo de las tareas penosas, atracción de la vida urbana, etc.).

Así, paradójicamente -pero en apariencia sólo- es la existencia de una reserva de fuerza de trabajo fuera de la explotación -utilizable con un pequeño coste y sin obligación y sin duda para mucho tiempo- lo que constituye una de las garantías esenciales de la reproducción de las explotaciones familiares (calificado de *familiar*, que no pierden bajo el pretexto de recurrir ocasionalmente al trabajo asalariado), es una situación que siempre ha existido en las agriculturas desarrolladas; más, incluso, antes que ahora.

Las coacciones del mercado

Hemos visto más arriba que la horticultura de Almería se había desarrollado en una lógica de mercado. Fue ella la que la orientó hacia la adopción de técnicas cada vez más sofisticadas, con vistas a ocupar un sitio privilegiado en el calendario agrícola de producción (producción de productos extratempranos). Ha sido necesario para esto aumentar cada vez más la compra de factores de producción: plástico para la construcción de los invernaderos, equipamientos para la irrigación por goteo, semillas seleccionadas, productos de tratamiento contra las plagas de los cultivos, etc. Los sistemas de producción son doblemente intensivos, en capital y en trabajo, el último testigo de la intensificación en capital es el representado por el material informático que permite programar la irrigación localizada por la cual se controla no solamente el agua, sino también la fertilización.

Ahora bien, a largo plazo, el coste de los factores (cuyos precios son generalmente oligopolísticos), tienen tendencia a aumentar, mientras los precios de los productos agrícolas siguen una curva inversa, al mismo tiempo que se producen unas fuertes variaciones interanuales. La baja de los precios en un período prolongado viene unida a un aumento de la oferta de los productos tempranos en el Mediterráneo, empezando por la región de Almería misma, y en otras regiones del mundo. Resulta de esto una baja tendencia de los márgenes de beneficio que sólo puede ser combatida por un aumento de la productividad del trabajo, lo que obliga a recurrir a unas inversiones siempre más importantes. El mantenimiento de un nivel aceptable de las ganancias de la familia se efectúa también por otras vías: crecimiento de las superficies cultivadas y de la duración del trabajo. En este contexto, los agricultores familiares, sin embargo, no han podido impedir la baja de sus ganancias. La ausencia de estudios microeconómicos sobre las condiciones de la producción no permite cuantificar el fenómeno, pero su existencia no se pone en duda, según los expertos que conocen la zona y los agricultores mismos (encuestas personales de junio de 1993).

Desde hace tiempo, las agrupaciones de productores (cooperativas) han desarrollado su acción en los mercados de exportación sin que el número total de agricultores asociados sea muy importante: la proporción sería del 25% (De los Llanos, 1990). Pero parece que las agrupaciones mejoran su gestión y la calidad de sus productos para obtener buenos contratos de campaña con sus clientes, sobre todo las grandes cadenas de supermercados europeos. Por otra parte, los horticultores que comercializan en las

alhondigas hacen presión sobre los propietarios de éstas para que actúen sobre la oferta, con el fin de mejorarla en calidad, regularidad, etc.

De una manera general, obligados por las formas de comercialización impuestas cada vez más por las grandes centrales de compra -normalización de los productos, contratos de abastecimiento-, los horticultores no pueden evitar agruparse, pero corren el riesgo de ver empeorar su situación. A pesar de esto, el peso de los compradores está tomando tanta importancia que los horticultores familiares no pueden esperar salir de su estado de productores dominados. Sin embargo, en la media en que sigan aceptando unos precios a la baja, conservando a la vez el mismo nivel de producción y respetando las normas comerciales, su porvenir no está comprometido. Por desgracia, sus ganancias van a seguir aproximándose a las ganancias de las capas sociales menos favorecidas.

Así, la zona de Almería tiene cada vez más dificultades para conservar su renta de situación, relacionada con las ventajas climáticas, a pesar de los esfuerzos constantes de modernización de los agricultores familiares. ¿Hasta qué punto la compresión de los márgenes es soportable por estos últimos? Bien se sabe que el criterio de apreciación no es el de la rentabilidad del capital invertido, sino el de la ganancia neta disponible, después de reembolsar los gastos de producción y los préstamos. El nivel de endeudamiento de los horticultores está mal conocido, pero parece haber aumentado en los últimos años. En cuanto a la ganancia líquida neta aceptable por una familia, está en función de múltiples factores, entre los cuales la situación económica general no es el menos importante. Las malas perspectivas ofrecidas actualmente por los sectores no agrícolas no animan a los horticultores a salir de su propio sector de actividad. Por todas estas razones, si la agricultura familiar sufre una disminución de las ganancias, sin embargo constituye la forma de producción que mejor acepta -por la lógica de las circunstancias- las coacciones impuestas por el mercado. Frente a esta situación no se asombra uno al constatar que los agricultores intentan organizarse mejor colectivamente en su estado de productores dominados.

La fragilidad de los recursos naturales

Considerado globalmente, el desarrollo de la horticultura litoral de Almería impresiona: una decena de miles de explotaciones creadas en unas tierras antes infértiles, la más grande concentración de invernaderos del Mediterráneo, al menos 20.000 Has.; una treintena de millones de jornales directos y, sin duda, más empleos indirectos; un gran número de empresas comerciales, etc. En Europa no hay ejemplo de tal transformación de un espacio casi desértico en un polo de actividad agrícola tan intensa.

Esta agricultura tan hiperintensiva, que funciona gracias a unas aportaciones en capital muy elevadas e importantes cantidades de trabajo manual, se queda bajo la dependencia de una fuente natural extremadamente frágil: el agua de los acuíferos. Este agua, como hemos dicho, está cargada de sales, que limita su empleo en la

agricultura. La técnica del enarenado permite muy inteligentemente combatir la salinidad, pero con el tiempo y el agotamiento progresivo de los acuiferos, ésta aumenta y las perforaciones sacan el agua a unas profundidades considerables. El riesgo de agotamiento de las reservas de agua ha llevado a la administración, bastante rápida después del principio de la «colonización», a prohibir la excavación de nuevos pozos (a partir de 1973); aunque esta medida no sea escrupulosamente respetada, constituye un freno importante para la expansión de la irrigación. Por otra parte, las dificultades para conocer con precisión el volumen del acuífero dificultan la programación de su gestión.

Los horticultores son conscientes de la situación, pero el individualismo inherente a la explotación familiar es un obstáculo para la mejora de las condiciones de la utilización del agua. Actualmente, la explotación de los pozos se hace bajo varias formas. En primer lugar hay unas cooperativas de usuarios, a los cuales los pozos excavados y equipados inicialmente por el INC (después por el IRYDA) han sido transferidos. Sus canales de distribución del agua están muchas veces en mal estado y provocan unas pérdidas importantes. También hay unas pequeñas sociedades con participaciones que se ocupan de las perforaciones privadas. Por último, existen unos pozos que pertenecen a un solo propietario, quien vende sus excedentes al vecindario. No hay un organismo que coordine las acciones de todos estos usuarios.

La amenaza de agotamiento del acuifero aumenta con un hecho actual muy real: el agua ahora es mucho más salina que al principio de la colonización. Una de las consecuencias es la disminución de los rendimientos de los cultivos. Así, en el Campo de Níjar, los de la sandía quizás hayan sido divididos por dos. La salinidad prohíbe o limita ciertos cultivos, como la judía verde; pero, curiosamente, presenta ciertas ventajas que los horticultores saben apropiarse, por ejemplo, escogiendo las especies y las variedades que las soportan mejor, como el tomate y ciertos tipos de melones. De igual modo, saben hacer positivo un efecto de la fuerte proporción de sal, que, por otra parte, sería negativa: ésta, si afecta a los rendimientos reduciendo la duración del ciclo vegetativo, aumenta la precocidad de la cosecha y ayuda entonces a los horticultores a alcanzar uno de sus objetivos fundamentales: ser los primeros en el mercado de los productos tempranos.

Con el tiempo, los horticultores han aprendido a utilizar hábilmente un recurso cuya calidad es, a priori, poco favorable a la agricultura y cuyo porvenir es extremadamente incierto. En estas condiciones, ¿hay una amenaza sobre este gran polo agrario?

La explotación familiar portadora y víctima de la modernidad

A lo largo de este artículo hemos querido enseñar sobre qué fundamentos y en qué condiciones se ha desarrollado una agricultura familiar moderna y muy productiva en unos territorios donde, hace veinte o treinta años, sobrevivían unos sistemas de

producción sin porvenir. Con algunos matices, lo que hemos descrito con detalle para la horticultura almeriense, es válido para los demás polos de intensificación agrícola de la costa andaluza.

Una primera conclusión, evidente para un europeo, es que nuestro sistema económico sigue privilegiando -por lo menos en Europa- las formas de producción familiar antes que las empresas con asalariados. Las condiciones del acceso a la tierra (propiedad, arrendamiento o aparcería), aunque costosas, son posibles, sea por la herencia, sea por intervención del Estado (colonización en España), sea por el crédito. Así pues, la agricultura familiar puede construirse sobre una base territorial bastante estable y, a partir de esto, acoger e incluso crear los elementos de la modernidad. Así, los horticultores de esta zona de Almería eran portadores de técnicas campesinas que han constituido el armazón de los sistemas de producción actuales. Su saber y el consejo técnico de los agentes de extensión, del Estado o de las empresas privadas, les han permitido combinar las experiencias ancestrales de una agricultura minifundista mediterránea y las técnicas más recientes propuestas por la investigación agronómica y las multinacionales, desde unas semillas seleccionadas hasta la informática, pasando por los fertilizantes, los productos fitosanitarios y el riego por goteo.

Este interés por la tecnología moderna evidentemente no tiene nada gratuito para la agricultura familiar: constituye la puerta de entrada necesaria en el sistema de intercambios entre la esfera agrícola y los otros sectores de la economía; es decir, la posibilidad de obtener una ganancia de su trabajo. En ciertas condiciones y en ciertas épocas, esta entrada muy activa en la economía mercantil aporta satisfacciones. Así fue para los productores de hortalizas extratempranas de Almería en razón de las rentas diferenciales de las cuales se han beneficiado, resultado de una combinación muy favorable de factores: el clima, las técnicas de producción, los recursos acuíferos, el acceso al mercado europeo. Incluso los más emprendedores han podido construir verdaderas pequeñas fortunas.

Por muchas razones, la explotación familiar es útil al sistema económico. Por una parte, no consume menos imput por unidad de trabajadores o de superficie que la gran empresa y es capaz de proporcionar una cantidad más que suficiente de aquellos productos necesitados por los mercados solventes. Entonces, es eficaz en cuanto a la creación del beneficio del conjunto del complejo agro-alimentario. Por otra parte, permite concentrar este beneficio en la esfera no agrícola del complejo, finalidad buscada de varias maneras por los elementos dominantes de éste: se encarga de la inmovilización de capital en la tierra y es incapaz, por su debilidad relativa, de discutir los precios de los imputs y de actuar sobre los precios de sus productos. Tiene así un papel de amortiguador muy útil dentro del complejo. Obligada a aceptar el alza regular de los precios de los factores de producción y la incertidumbre -orientada a la baja- de los precios de los productos, está obligada a buscar permanentemente el aumento de la productividad del trabajo, única manera de oponerse al efecto de las «tijeras de los precios». Es así como, por ejemplo, después del crecimiento eufórico de los años

setenta y ochenta, la horticultura de Almería toma conciencia de los límites de su «milagro» -es el término que fue muchas veces utilizado para mediatizar este desarrollo agrícola-.

Enfrentado a una agudización de la competencia en el área mediterránea, a la crisis económica general y a la presión de los grandes grupos que regulan la venta y los precios de los productos, estas explotaciones familiares modernas, hiperintensivas, aparecen ahora a la vez como víctimas y como portadoras de la modernidad. Mientras sus rentas diferenciales no se habían desgastado demasiado, se veía más la cara buena de la moneda, pero, con la erosión de las rentas -como ahora-, la cara mala salta a la vista. Por desgracia casi no existen medios de lucha contra esta tendencia, aparte de los que propone el complejo agroalimentario mismo: incorporar cada vez más la tecnología que produce, obedecer a las normas de comercialización que impone. Salir del complejo es casi imposible, incluso por las vías aparentemente diferentes de la agricultura biológica, por ejemplo, o de técnicas «apropiadas», aunque existen algunos intentos en este sentido.

Sin embargo, para los agricultores familiares queda una manera de combatir el deterioro de su situación económica. Ante la necesidad de incrementar la producción, deben al mismo tiempo limitar la subida del coste del trabajo. Como la fuerza de trabajo familiar basta cada vez menos para hacer frente a las necesidades, el recurso a los asalariados es cada vez más frecuente e intenso. Éstos son ahora una condición necesaria del funcionamiento de esta agricultura, intensificada tanto por la mano de obra como por el capital. De ahí la utilidad de una fuerza de trabajo abundante, móvil y poco exigente. Ahora bien, esta fuerza de trabajo existe, se trata de los africanos y de los magrebíes en la región de Almería, muchas veces clandestinos, o también de los andaluces mismos en la zona occidental (cultivo de las fresas). Así, paradójicamente, la mano de obra magrebí y africana cuyo empleo apenas ha sido estudiado, puesto que se efectúa generalmente en la ilegalidad, aporta su apoyo a los agricultores andaluces en la dura competición que se organiza con los países del Magreb en los mercados europeos. Aquí hay otro aspecto de la situación muy especial de la agricultura familiar en nuestro sistema económico: incontestable vehículo de modernidad en el campo tecnológico, se ve obligada a comportarse a veces de una manera muy reaccionaria en las relaciones sociales de producción.

Demófilo, Revista de cultura tradicional de Andalucía, núm. 15 (1995)

MIGRACIÓN, RIESGO Y BENEFICIOS. LOS INMIGRANTES AFRICANOS EN LA PROVINCIA DE ALMERÍA

Francisco CHECA
Universidad de Almería

El nuevo orden internacional (tras las proclamas del «final de la historia» o la «muerte de las ideologías») tendrá que convivir y tratar de solucionar tres grandes problemas, encadenados entre sí. Puede decirse que lo que es el mundo hoy y será en el futuro, estará en función del resultado de la evolución de estas tendencias.

Brevemente: la primera se refiere a la población mundial y su crecimiento demográfico, sobre todo en el Tercer Mundo. De los 5.292 millones de habitantes de mediados de los años noventa, pasaremos a 6.261 a finales de siglo y a unos 8.504 en el 2025 (en estimaciones medias). De los habitantes actuales, 4.086 (el 77%) viven en países subdesarrollados. En el 2025, según las previsiones de la población, el 84% del total vivirá en una bolsa de subdesarrollo.

En segundo lugar, la distribución de la riqueza. El 23% de la población mundial, que habita en los países desarrollados, consume más del 60% de los recursos alimenticios, el 70% de la energía, el 75% de los metales y el 85% de la madera.

Tercero, esta grave desigualdad en la distribución de la población y de los recursos, en la práctica se está traduciendo en flujos migratorios masivos desde el Tercer Mundo hacia los países industrializados: «el hambre no tiene fronteras» (el 82% de los inmigrantes del planeta proceden de países subdesarrollados) (1). Sin perder de vista que no es sólo la pobreza la única causa *(inmigrante económico),* actualmente están tomando fuerza otro tipo de factores, como las presiones políticas, las dictaduras, las guerras, la degradación mediombiental o desertización, etc., que están dibujando en el panorama migratorio otro tipo de inmigrantes: el *refugiado político* y el *refugiado ecológico.* Si a esto unimos la rapidez y facilidad de las comunicaciones, nos ayudarán a entender por qué la movilidad geográfica y las migraciones internacionales están alcanzando proporciones desconocidas (2).

Buena prueba de esto son los flujos migratorios que desde hace décadas han venido encaminándose hacia los países europeos más industrializados y EE. UU. Oficialmente, la CEE tiene algo más de 13 millones de extranjeros, que viven relativamente concentrados: el 80% se acogen en la ex R.F.A., Francia y el Reino Unido. La cifra incluso puede alcanzar un millón más si tenemos en cuenta la inmigración clandestina. Considerando extranjero a cualquier persona que no tenga nacionalidad del país de residencia, Luxemburgo contabiliza más de un 26% de extranjeros, Bélgica

presenta un 8,7%, la ex R.F.A. el 7,7% y Francia el 6,7%. Si tenemos en cuenta sólo a los extracomunitarios, en Europa viven más de 6 millones de inmigrantes económicos, procedentes de países del Tercer Mundo. De ellos, los residentes en la ex R.F.A. representan el 5,54%, en Francia el 3,8%, en Bélgica el 3,3% y en Holanda el 2,9% del total de su población; en Luxemburgo, curiosamente, no superan el 2% y en España el 1,5% del total de habitantes. Los países mejor representados son Turquía, con casi dos millones, concentrados principalmente en la ex R.F.A., y los del Magreb: más de millón y medio de marroquíes, esparcidos por Francia, Holanda, Bélgica y España; unos ochocientos mil argelinos y doscientos mil tunecinos también se concentran en Francia. Como su residencia es permanente, la mayoría de sus familias ya se encuentran en segundas e incluso terceras generaciones.

En la España actual el fenómeno es muchísimo más reciente -aunque muy acelerado en la última década-, por lo que las cifras no son tan destacadas. Es decir, en una sociedad de corte migratorio como la española (Fernández de Pinedo, 1993; Macías, 1992), y la andaluza en particular (Cózar, 1984; De Mateo, 1993), se ha pasado, en tan sólo unos pocos años, de ser un país emisor a ser un país receptor (Izquierdo 1992; Informe de la DGM 1993). Ahora somos un *país de destino*; nuestro suelo no es un tránsito para llegar a Europa: el 78% de los emigrantes han venido «directamente a España». Pero tampoco se pierda de vista que según las estimaciones más aproximadas -todavía carecemos de un censo oficial de extranjeros fiable- en España hay, en total, unos 700.000-800.000 extranjeros de todo el mundo; cuando aún hoy residen fuera de nuestras fronteras 1.700.000 españoles. La emigración dobla todavía a la inmigración.

País de emigración a destino: pocos podrían atisbarlo hace tan sólo varias décadas. El pueblo español, que había sido desde el siglo XVI pionero en la colonización y asentamiento de población en el Nuevo Mundo, país de emigrantes masivos durante todo el siglo XIX y primera mitad del XX (sobre todo en los períodos 1887-1896 y 1904-1918), se ha convertido en la actualidad en un país de inmigración (3).

Por ello, la actual Ley de Extranjería es la consecuencia directa del ingreso de España en la CEE (enero de 1986), hoy UE, ya que se convierte en la frontera comunitaria y, por tanto, se ve obligada a ejercer, por presión de sus socios europeos, una política de firmeza y dominio del control de la emigración que llega del Sur: el papel de *gendarme* de la frontera sur, ante el fantasma de la «invasión demográfica» (Arango, 1993); pues, al fin y al cabo, en el fondo del fenómeno migratorio contemporáneo está la consideración que hace el sistema capitalista de la mano de obra como una mercancía más; la libre circulación del capitalismo arrastra también la de la mano de obra: el capital derriba todas las barreras nacionales. De forma que, con la globalización del mercado mundial apenas culminada en fechas muy recientes, los movimientos migratorios también adquerirán nuevas cualidades (4). Otra cuestión es que, a largo plazo, como veremos, los inmigrantes, tanto individual como familiarmente, resulten o no frustrados en sus proyectos migratorios y de ahorro.

Y dentro de España, Almería está poniéndose a la cabeza de las provincias de inmigración. La zona actualmente más rica, el Poniente, es la que alberga el mayor número de inmigrantes de la provincia. ¿Qué ha sucedido?

El Poniente almeriense: de erial a «mar de plástico» (5)

Este fenómeno *pull* o de atracción migratoria no puede entenderse separado del desarrollo agrícola que esta zona de la provincia de Almería ha sufrido en los últimos veinte años, gracias a la horticultura mediteránea que se ha extendido con los cultivos bajo agrigo o en invernaderos.

El Poniente almeriense, o Campo de Dalías, es un llano litoral situado en el SO de la provincia de Almería, con una extensión de unas 30.000 Has. Es la franja que queda entre el circo de montañas de la Sierra de Gádor y el mar Mediterráneo. Hasta 1953 era un enorme erial o espacio estepario de utilización extensiva invernal de ganadería menor, si exceptuamos pequeños enclaves en el sector occidental regados con manantiales de la sierra de Gádor. En total, unas 800 Has. de parcelas que continuaban los cultivos típicos de las hoyas más septentrionales de Dalías y Berja. La calidad del suelo, su salinización: cubierto de una costra salino-caliza; la endémica aridez: menos de 300 mm. de lluvia anual, distribuida torrencial y desigualmente; y los fuertes vientos, eran factores que se oponían a un buen aprovechamiento agrícola. Por ello, tradicionalmente esta zona se sustentaba de la pesca, la agricultura extensiva de cereales, en secano, la ganadería y las salinas; hasta hace un siglo también de las uvas.

Sólo la existencia de importantes acuíferos subterráneos, perforados en 1954 por el Instituto Nacional de Colonización (INC) (6) y contabilizados 95 pozos en 1960, que proporcionan un caudal superior a los 7.000 l/s. y la extensión de una peculiar técnica de cultivo, los «enarenados»; después, la introducción y difusión, desde 1965, de los invernaderos de plástico, contando con el esfuerzo de los campesinos, han producido una trasformación total. Además, el INC compró fincas, las parceló y repartió la tierra entre colonos (mayoritariamente familias alpujarreñas), para los que construyó viviendas en nuevos núcleos (San Agustín, Solanillo, Las Norias, Las Lomas, Las Marinas, etc.). Esto ha permitido que el precio de una hectárea de secano, de limitada rentabilidad, haya pasado de menos de 100.000 ptas, cuando se encontraba comprador, a 10 veces más, si es que se encuentra quien la venda.

Algunos enarenados empezaron a cubrirse con plásticos, sujetos por maderas y plásticos: son los primeros invernaderos. Sus resultados fueron tan espectaculares que inmediatamente se extendió el tipo de cultivo. Si en 1963 había algo más de media hectárea de invernadero, en 1984 alcanzaba las 14.000 (de las que 12.425 han sido desarrolladas por el INC) y en 1993 casi las 20.000 Has. (7). Consecuentemente, la renta agraria ha pasado de 5.700 millones en 1953 a superar los 100 mil millones en la actualidad. Riqueza que, además de estar bastante distribuida entre los habitantes, ha propiciado el crecimiento de otros sectores productivos y un crecimiento demográfico espectacular (8).

Esto es, entre 1955 y 1977 la renta agraria ha crecido en Almería 7 veces, frente al 2,5 del conjunto de Andalucía Oriental y 2 la media nacional. Ya a mediados de los setenta empezaba a hablarse del *milagro* de la agricultura almeriense. Realmente el quinquenio 1970-1975 es el cambio significativo en el comportamiento demográfico y la explosión económica. De manera que si Almería tenía una renta de 30.711 ptas en 1969 (49.303 la media nacional), pasa a ser en 1987 de 648.985 (599.433 media andaluza). La transformación, sin duda, se debe al desarrollo de la agricultura (Mendizábal, 1986; Palomar, 1992; Provansal-Molina, 1989).

¿Qué factores han permitido este desarrollo? Primero, las excepcionales condiciones climáticas, la suavidad de la temperatura invernal y la alta insolación anual permiten condiciones ambientales favorables. Segundo, los acuíferos subterráneos y su explotación con pozos. Tercero, bajo coste de las instalaciones del invernadero (comparadas con otros sistemas) y su fácil construcción. Cuarto, espíritu de iniciativa para incorporar mejoras técnicas y la capacidad de trabajo de los campesinos. Quinto, fácil acceso a la propiedad de la tierra (la mayoría son propietarios, el 93,3%; arrendatarios, el 2,2%; y el 3,9% aparceros). Sexto, fuerte demanda en los mercados europeos de los productos hortofurtícolas. Séptimo, desarrollo en el sistema de transporte (García, 1994:9-10).

Desde la década de los ochenta, la tecnología empleada en los invernaderos permite obtener elevados beneficios con muy poca superficie (8.000-10.000 m^2), en comparación con la que se necesitaría para alcanzar beneficios similares en secano o en cultivos extensivos (decenas de hectáreas) (9). Según este modelo de producción intensiva y el volumen de producción, la mano de obra exigente es de un mínimo permanente de 2 ó 3 personas por Ha. (a veces más, según el cultivo, como la habichuela). El modelo de gran explotación agraria capitalista fracasó (grandes extensiones de invernaderos cultivados por mano de obra totalmente asalariada); por ello, los regímenes de tenencia son la mediana y pequeña propiedad o explotación familiar; pero como la mayoría de los hijos-as de los agricultores son estudiantes y ha descendido el número de hijos por familia, los trabajos han de realizarlos, aparte del dueño, mano de obra contratada, especialmente de los inmigrantes (africanos en su mayoría: magrebíes y centroafricanos). La actual crisis económica que envuelve al país ha incidido también sobre la agricultura, pero no de manera tan acentuada; de cualquier modo, los trabajos de invernadero han de hacerse todos prácticamente de forma manual; por ello, sin inmigrantes los invernaderos -o cualquier agricultura intensiva- tienen un futuro más que incierto (Aragón, 1993).

En resumen, el litoral mediterráneo almeriense ha pasado, en tan sólo unas décadas, de ser un erial para el ganado, a ser un «mar de plástico»: una horticultura intensiva que genera productos hortofrutícolas por valor superior a los 100 mil millones de pesetas. La necesidad de mano de obra no especializada ha atraído a gran número de inmigrantes del continente africano (10).

Los inmigrantes

Según el plan de regularización al 10-XII-1991, con datos de la Dirección General de Migraciones al 14 de agosto de 1992, en la provincia de Almería se presentaron 3.868 solicitudes (11) (El Ejido: 1.520 -39%-; Roquetas: 820 -21%-; Almería: 479 -12%-; La Mojonera: 412 -11%-, etc.); por nacionalidades sobresalen los marroquíes, que sumaban 2.978, el 77%; los argelinos, con 299, 8%; guineanos, 281 y senegaleses, 160; hasta un total de 51 países. Por sectores destacan el agrícola, que recibe 2.912 solicitudes; el sector servicios, como venta ambulante. 513 y 70 empleadas de hogar. Del total, el 93% eran hombres y sólo el 7%, mujeres. El 86% -3.344- tienen una edad comprendida entre 16 y 33 años (12) (véase Aragón-Chozas, 1993:67-129, para el estado español).

Los datos oficiales a marzo de 1994 registran pocos cambios sustanciales respecto a la primera regularización.

En Almería hay un total de 5.893 extranjeros regularizados, de los que 3.156 -el 53,5%- proceden del tercer mundo, del continente africano especialmente (2.201), pudiendo ser considerados como *inmigrantes económicos*. Tan sólo 419 personas menos llegan del occidente desarrollado: 2.737 -el 46,5%-, la mayoría pertenencen a matrimonios de la tercera edad, atraídos por el buen clima: 2.593 europeos; ingleses, 1.258 y el resto, norteamericanos (13). De africanos destacan los magrebíes: 1.718 son marroquíes, 139 argelinos, 12 egipcios y 10 tunecinos y mauritanos. Los 312 restantes son centroafricanos.

Estas cifras de la Dirección General de Migraciones sólo reflejan los individuos con permiso de residencia en vigor, pero la realidad del movimiento migratorio es muy distinta; aunque muy aproximada en algunos casos, como los inmigrantes procedentes de Egipto, Túnez, Malí o Ghana, que llegaron antes de 1991 y prácticamente todos tienen su situación regularizada. En el caso de los marroquíes, argelinos, guineanos (120) y senegaleses (81), los inmigrantes superan con creces los datos oficiales. Por ello, según datos de la Oficina de Extranjeros de Almería, al 15 de Julio de 1993, en la provincia residen más de 8.000 regularizados y unos 1.000 de forma indocumentada. En realidad hay más de 3.000 marroquíes, unos 350 argelinos, 400 de ambas Guineas y unos 150 senegaleses.

Téngase en cuenta la flexibilidad de estas cantidades, ya que, primero, regularizar la situación en una provincia concreta no significa, necesariamente, que el inmigrante resida en ella permanentemente. Al ser peones agrícolas temporeros, un gran número van siguiendo el circuito de lo que llamo *el ciclo agrícola nacional* (14). Segundo, por esta misma movilidad, incluso en idas y venidas a sus países de origen. Tercero, porque los flujos continúan ampliándose, sea de forma clandestina, con visados o a través de Portugal.

Atendiendo a la emigración regularizada, la población de inmigrantes sobre el total de los vecinos o población de estos municipios representa: La Mojonera el 5%, El Ejido el 2,5% y Roquetas el 2%.

Un perfil muy aproximado del inmigrante africano en la provincia de Almería es como sigue:

Los marroquíes tienen sus orígenes repartidos entre 31 provincias, la práctica totalidad de los territorios del país. Destacan por su volumen los procedentes de Casablanca y Rabat-Salé (el 15% del total). Casi el 50% de los inmigrantes marroquíes proceden de las provincias del norte: Nador, Oujda, Alhoceima, Tetuán, Larache y Tánger (15); el 25% ha llegado desde el interior (Fez, Beni-Mellal y Kenitra -el 7%-; Settat y Marrakech -el 4%-) y la costa atlántica (Agadir) (ver Cózar, 1994).

Sobre el total de inmigrantes marroquíes residentes regularizados en esta provincia, el 77% eran residentes en núcleos urbanos (superiores a 2.000 habitantes), y suelen ser emigrantes por primera vez, dirigiéndose directamente a Almería desde Casablanca, Rabat-Salé, Tetuán, Tánger, Fez y Marrakech. Quienes llegaron desde zonas rurales suponen el 23,9% (de las provincias del norte: Alhucemas, Oujda, Larache). El 65,2% fue su primera emigración; el 34,8% ya habían estado antes en otros países europeos, incluso habían realizado una emigración interna campo-ciudad.

La mayor parte del colectivo argelino procede del Tell, amplia franja que ocupa el norte del país, desde la costa mediterránea hasta las cumbres del Atlas telliano (donde están las grandes poblaciones del país: Argel, Blida). Los nacidos en Ben Menaiel suponen el 30% de los inmigrantes. Llegan vía Alicante y a través de Marruecos. Se concentran en La Mojonera (31,4%), Campohermoso (Níjar) (30,1%), El Ejido (33,5%) -en sus barriadas de Santa María del Águila y San Agustín-.

Los inmigrantes de Guinea-Bissau proceden en su mayoría de zonas rurales, si bien muchos ya estaban asentados en las ciudades y la capital; llegan, especialmente vía Portugal, antigua metrópoli -algunos con la doble nacionalidad- o desde Canarias, a donde entraron por Mauritania. El 70% proceden de Canchungo, Gabú y Bissau. Pertenecen a las tribus *manjaco* y *fula*. Casi su totalidad están concentrados en Roquetas de Mar, pero los problemas de escasez de viviendas les obliga a residir en los cortijos de alrededor y en otros municipios cercanos (como La Mojonera o San Agustín).

Los senegaleses proceden en su mayoría de Dakar, su capital (pero nacidos en zonas rurales). LLegan vía Canarias o Marruecos. También residen en Roquetas, aunque un fuerte colectivo de medio centenar se dedican a la venta ambulante en la capital (16).

El resto de africanos (Malí, Gambia, Ghana, Guinea-Conakry, Costa de Marfil) asimismo proceden del mundo rural, aunque en los últimos años muchos habían llevado a cabo una inmigración interior, hacia las ciudades más importantes del país, incluso toda la familia. También llegan vía Canarias, Barcelona, Madrid y Marruecos. Prácticamente todos residen en Roquetas, cortijos de alrededor y, muy recientemente, también en La Mojonera y El Ejido.

Sus características socioeconómicas son: el 93% de los inmigrantes son de

origen africano y la mayoría proceden del mundo urbano (aunque, como hemos repetido, tengan un origen rural).

El 96,1% son varones. Entre las mujeres que han llegado de Marruecos son escasas las casadas; abundan las divorciadas y las solteras (64%), que andan cerca de la prostitución y los locales nocturnos de alterne en Aguadulce y la capital. Proceden de centros urbanos del país. Las 10 mujeres de Guinea-Bissau y Senegal ha llegado gracias a la reagrupación familiar (66,6%) (17); algunas son madres, hasta con hijos ya nacidos en España (18).

Su estado civil es, mayoritariamente, de solteros (el 78,5% en los procedentes del Magreb y el 73,8% en los centroafricanos). Esto frena, por unos años, el reagrupamiento familiar -salvo hermanos y primos- pues, como se aprecia, la gran mayoría carece de mujer e hijos. Por ello, la reunificación se está observando en los inmigrantes que vienen del mundo rural, que son personas mayores y casadas. Por otro lado, su estado de soltería abre un buen camino a la consecución de matrimonios mixtos (por amor), que ya empiezan a producirse; más con la población magrebí que con los centroafricanos. Por supuesto excluyo a quienes se casan por obtener el permiso de residencia y no llegan ni a conocer a «su» esposa (19).

Otro rasgo a destacar es su juventud: el 75% de los varones tiene entre 18-30 años. En las mujeres el grupo mayoritario está entre los 25-40 años (en los comienzos de los movimientos migratorios las mujeres siempre tienen menos posibilidades de salir).

Son una población, en origen, profesionalmente de escasa cualificación: jornaleros, agricultores, estudiantes de primaria, pescadores, vendedores ambulantes; pero tampoco faltan los estudiantes universitarios (con carreras sin terminar) y titulados medios y superiores -incluso ejerciendo en sus países-, especialmente quienes proceden del mundo urbano (20). Las mujeres no tienen profesión, aunque muchas declaran ser costureras. En destino su situación laboral es precaria, lo que implica inestabilidad, tanto en la residencia como en el trabajo: el 67% han cambiado de residencia al menos una vez en el último año. Los trabajos a los que se ven abocados les obligan a ello: la agricultura (los invernaderos y otros trabajos, esparcidos por la geografía nacional), la construcción, el servicio doméstico, etc. (Narbona, 1993; López, 1993) (21).

Migración, riesgos y beneficios

Ya conocemos el proceso de expansión económica que ha tenido la horticultura del Poniente almeriense en las tres últimas décadas, pasando de ser un erial para el ganado a un «mar de plástico»; y la necesidad de mano de obra no especializada que ha atraído a gran número de inmigrantesdel continente africano. He hablado asimismo del número de inmigrantes, por nacionalidades, y he expuesto un perfil socioeconómico suyo bastante aproximado. Resta por último tratar una serie de

cuestiones que no siempre son abordadas en su conjunto en los estudios económicos sobre inmigrantes. Aquí se trata la problemática desde una triple óptica, que no es sino responder a las siguientes cuestiones:

Primera, ¿responde el fenómeno migratorio a decisiones estrictamente individuales y personales o hay detrás de cada partida, consciente o inconscientemente, un proyecto más amplio, relacionado con un cálculo de probabilidades y de riesgo-beneficios de toda la familia o grupo doméstico?

Segunda, ¿obtiene el inmigrante de los invernaderos las ganancias suficientes para que su rendimiento neto cumpla la hipótesis de los ingresos -beneficios- a largo plazo, esperados antes de su partida?

Tercera, ¿el destino del dinero de los inmigrantes se está asociando a inversiones productivas en origen? Esto es, ¿las remesas de los inmigrantes están siendo impulsoras del desarrollo económico de sus comunidades? En última instancia, ¿les ha merecido la pena correr el riesgo de abandonar sus países?

Como se observa, esta tetralogía de interrogantes abarca a todo el proceso económico migratorio: las decisiones sobre la salida; la situación sociolaboral del emigrante en destino y en relación con el lugar de procedencia. Es -como el título indica- la relación existente entre el riesgo y los beneficios producidos en el proceso migratorio africano, instalado en la provincia de Almería.

Advertir, de entrada, tres cosas. Una, con la masificación del proceso, la emigración se hace menos selectiva, tanto geográfica como social y económicamente, lo cual no significa que pierda por completo su especificidad, pero la heterogeneidad sí que dificulta su categorización.

Dos, la gran diferencia que existe entre los inmigrantes del Magreb y del África negra, tanto económica como socialmente.

Tres, los aspectos teóricos del presente artículo tienen una base empírica extraída de 200 entrevistas ralizadas a inmigrantes residentes en la provincia de Almería, principalmente en las zonas de Levante (Campo de Níjar), la capital y el Poniente (22).

¿Por qué vienen los inmigrantes?

El primer tema planteado es: ¿responde el fenómeno migratorio a decisiones estrictamente individuales y personales o hay detrás de cada partida un proyecto más amplio, relacionado con un cálculo de probabilidades y de riesgo-beneficios, a largo plazo, del grupo doméstico? Cuestión planteable sobre todo para los inmigrantes solteros, pues parece más evidente que en el caso de los cabeza de familia la decisión sea compartida con la esposa; esto es, el casado, emigrante potencial, se ve arrastrado por las circunstancias económicas de su grupo doméstico, del que es responsable en la garantía de su supervivencia y reproducción.

Atendendiendo a las respuestas que los inmigrantes aportan a esta pregunta (cuadro 1), el 70,5% aseguran que la decisón de salir de su país fue estrictamente suya -aunque en muchos casos influenciado por un familiar, amigo o vecino que ya estaba fuera-, incluso fuertemente reprendido por su padre y madre; de ellos, el 20% salieron del país sin avisarlos siquiera; el 88% de los solteros dice tener un proyecto migratorio individual.

Cuadro 1
El proyecto migratorio

	Decisión personal	*Decisión familiar*	*Decisión compartida*
Magrebíes	99 (76,1%)	12 (9,2%)	19 (14,6%)
Centroafric.	42 (60%)	11 (15,7%)	17 (24,2%)
Total %	**70,5%**	**11,5%**	**18%**

Fuente: Encuesta a 200 inmigrantes. Elaboración propia.

Ahora bien, ¿hemos de conformarnos con estas respuestas o conviene desgranarlas? La preocupación por los comportamientos de los inmigrantes en destino y sus condiciones sociolaborales (López, 1993) han llevado a los científicos sociales a descuidar el aspecto de la asociación microeconómica de la toma de decisiones en el seno del grupo doméstico (que en definitiva es de vital importancia para entender el resto de comportamientos, tales como el «capital de inversión», el riesgo, el monto de beneficios y la posibilidad del retorno). Por mi parte, esta es la hipótesis que mantengo: a pesar de sus respuestas, creo que es la familia, más que el individuo -a veces de manera soterrada- la entidad que toma las decisiones migratorias, incluso en el caso de los solteros.

Trato de explicarlo: parece un hecho evidente que cuando una familia no tiene suficientemente asegurada su fuente de ingresos a través de sus actividades económicas habituales -agricultura, ganadería o con el puesto de trabajo del cabeza y/o algunos miembros más-; o cuando el grupo doméstico no puede garantizar el futuro de los más jóvenes, normalmente tiende a diversificar las fuentes de ingresos, controlando o atenuando sus niveles de riesgo, obstáculos para conseguir el capital necesario, a fin de realizar una inversión que asegure su aumento de ingresos.

Si el grupo doméstico carece de fondos monetarios ahorrados y no puede acceder a un préstamo bancario -por falta de solvencia y los tipos de interés, que agravan cualquier capital inicial-, no le cabe otra opción que reorganizar la utilización de sus recursos *propios*. Y una manera rápida de encontrar flujos de remesas hacia el hogar es enviando a trabajar fuera a un miembro, el más capacitado de la familia, varón, joven, con estudios: bien a la ciudad -si es en el mundo rural-, bien fuera del

país (23). Por tanto, el emigrante debe acumular en destino un capital que enviará como activos financieros.

Así, de entrada, la migración facilita la trasformación de la producción de la unidad familiar. Ya que la salida de un individuo no significa que el núcleo familiar se rompa y divida, desvinculando a sus miembros; todo lo contrario: su flexibilidad y movilidad son ventajosas para la dinámica familiar y para que sus miembros continúen interconectados. «En una economía en la que no puede realizarse directamente la transformación de los modos de producción, los hijos que han crecido como migrantes asumen así la función especial de intermediarios financieros» (Stark, 1993:24). Es decir, un emigrante no es necesariamente la entidad fundamental única -y responsable en última instancia- que adopta las decisiones sobre su salida del país. Son determinaciones que con mucha frecuencia se toman conjuntamente entre el emigrante y un grupo de no emigrantes, su familia (aunque, según el resultado de la encuesta, en nuestro caso sólo el 18%).

Si esto es así, el proyecto migratorio no es tanto una decisión personal e individual del emigrante, cuanto la reorganización de la utilización de los recursos propios de cada familia: salida al extranjero del miembro más capacitado. Por ello, la familia en origen y el emigrante en destino conservan una estrecha vinculación entre sí durante un tiempo más o menos prolongado, manteniéndose en constante cooperación (24); de esta forma, el padre controla el nivel de ingresos del hijo -o al menos lo intenta- . Parece, pues, que en realidad el envío de remesas financieras funciona más como una especie de convenio contractual intertemporal entre el emigrante y su familia, que como el resultado de unas consideraciones puramente altruistas.

Ahora bien, en las intenciones últimas de la familia tampoco está tanto que el hijo emigrante genere una corriente de ingresos *per se* -lo que supondría mantenerse en un estado total y permanente de dependencia de sus remesas financieras y «condenarle», si es soltero, a una imposible independencia personal-, cuanto en considerarlo como el catalizador para que genere dicha corriente, provocando en la explotación familiar un cambio tecnológico -o la creación de una nueva vía- que incremente por sí mismo los ingresos familiares. Pero, ¿es esto posible en el caso de los inmigrantes africanos en Almería? Podremos responderlo en el epígrafe tercero.

¿Qué razones apuntan a que las decisiones de la emigración responden más a una estrategia calculada de la familia que a posturas individuales? Sin ánimo de agotar el tema, de entre las existentes voy a reseñar brevemente éstas:

Emigra el mejor dotado. Así se explica que el 96,1% de los inmigrantes africanos en Almería sean varones; jóvenes, el 75% tiene entre 18 y 30 años, y solteros: más del 73%. Son, por tanto, los mejor capacitados para el trabajo de la agricultura intensiva. De forma que la migración, en comunidades e incluso regiones enteras de África, se está convitiendo en un estilo de vida -no es una migración estacionaria-, en una forma de obtener las ganancias suficientes que garanticen la producción y reproducción de las unidades domésticas.

En este proyecto de enviar al individuo que más posibilidades tiene de triunfo, la familia vierte todos sus esfuerzos, especialmente económicos. En multitud de ocasiones el futuro migrante no posee, por sí solo, el dinero requerido para adquirir el visado, comprar el billete de avión y afrontar los primeros gastos en destino; en el caso de los marroquíes, «comprar» el visado o pagar la patera. A pesar de que los mismos sujetos aseguran que su proyecto fue totalmente personal, cuando narran la manera cómo reunieron el dinero, refieren las experiencias en las que su familia tuvo que vender parte de la tierra, empeñar muebles y joyas y/o recurrir al préstamo de familiares y amigos para acopiar el monto suficiente de su salida al extranjero. Es evidente que estos proyectos migratorios responden más bien a una estrategia calculada de la familia que a posturas puramente individualistas.

El dinero ahorrado se envía directamente al cabeza de familia. En el caso de los solteros, en lugar de ahorrarlo en una cartilla propia -a fin de construir la casa que necesitan para casarse, como aseguran que fue la intención última para salir de su país-, cuando disponen de cierta cantidad -entre 20 y 40.000 ptas- la hacen llegar a su familia (a través de un giro postal, interbancos o con algún paisano). Teniendo en cuenta que es preceptivo el ahorro suficiente que haga frente a los gastos diarios durante los meses de desempleo, el inmigrante sabe que con cierta periodicidad tiene la obligación de remitir remesas financieras a su unidad doméstica. «Si no mandas, en poco tiempo tu familia te pide para algo: el colegio de los hermanos, el tiempo de bodas o una fiesta, para la comida del período de lluvias, y más cosas», dice Mamadu, un senegalés. «Tu padre piensa que te has olvidado de ellos; o que el trabajo te va muy mal y por eso no tienes dinero para mandar. Tienes que enviar algo para que la madre no sufra, para que sepa que tú estás bien», afirma Musthafa, argelino.

Queda claro que la salida de un individuo no significa la ruptura del núcleo familiar, desvinculando a sus miembros, sino que éstos continúan interconectados: el padre, de alguna manera, controla el nivel de ingresos de su hijo.

La existencia de redes migratorias consolidadas fomentan y cooperan con los futuros migrantes. La ayuda que prestan al nuevo emigrante los contactos familiares -de amigos y conocidos- ya establecidos en el exterior es muy útil para encontrar una primera vivienda y trabajo, para solucionar los problemas del idioma y adapatación, etc. En los pueblos de mayor tradición migratoria existen redes de migración perfectamente organizadas; así se explica, v. gr., que los inmigrantes procedentes de Canchungo (Guinea-Bissau) se instalen en Roquetas de Mar; los marroquíes rifeños de Tánger en El Ejido y los de Nador en Roquetas; los de Casablanca en la Urbanización de Roquetas; los argelinos en La Mojonera y San Agustín; los mauritanos en varios cortijos de Cortijos de Marín; los senegaleses de Dakar en Almería y los de zonas rurales en Roquetas y alrededores. Esto es, el inmigrante sabe cuál es su primer punto de destino. Es por todos conocido cómo los *espaldas mojadas*, cuando atisban a la guardia civil en la costa o sospechan algún peligro, se desprenden de todos sus documentos (para «ignorar» su procedencia y así dificultar su repatriación), excepto de un papel, donde tienen apuntada la dirección del enlace.

La presión familiar y del entorno. Sin embargo, no conviene olvidar que la «imposición» de emigrar no se genera sólo por mecanismos económicos, sino también sociales y culturales; ya se sabe que este fenómeno es excesivamente complejo como para pretender reducir su estudio sólo a la variable económica: la migración es algo más que una estrategia de supervivencia propia. Es lo que denomino *el «juego del espejo» en origen.* En el mundo africano, Marruecos especialmente, se está produciendo a pasos agigantados una valorización negativa de los elementos culturales propios o tradicionales, intentando aproximarse simbólicamente a los modelos culturales y de consumo llegados desde el exterior -Europa- y considerados como los «modelos ideales» a imitar (25). Son modelos importados a la comunidad por emigrantes anteriores: el coche, los electrodomésticos, la casa nueva, las vacaciones, los utensilios del hogar, el «vestido occidental», el consumo en comida y bares, etc. Con otros términos, la construcción simultánea del binomio *nosotros* (no emigrados)/ *ellos* (emigrados), incide en la percepción de quienes aún no han salido de la comunidad, frente a quienes regresan en vacaciones con coches lujosos, buenas ropas o envían abundantes remesas, estimulando, positivamente, la probabilidad de éxito en los potenciales emigrantes. Este sistema de oposición, e inevitables comparaciones, genera costes o beneficios psicológicos, sentimientos de carencia e insatisfacciones, que incentivan al «nosotros» a emprender la aventura, a minimizar los posibles riesgos de la salida y a organizar una segunda emigración. «La experiencia de migrantes reales proporciona una información valiosa que reduce presumiblemente la incertidumbre futura de la reserva restante de migraciones potenciales» (Stark, 1993:43).

«¿Es que tú no vas a tener cojones, como ése, de salir fuera y ganar dinero?», asegura Ahmed que le increpó su padre. También rondan en las cabezas del «nosotros» no emigrado, expresiones como «aquí no tengo futuro, si me fuera a Europa, como mi primo, o mi hermano, podría ahorrar para comprarme una casa y un coche» (Abdul, marroquí, 26 años). «En África nadie quiere quedarse allí; no se acostumbran a vivir de la tierra como sus antepasados; los jóvenes ahora necesitan más, han visto la «tele», la vida de los occidentales y se comparan con los paisanos que viven en el extranjero. Todos queremos más y para eso hay que salir de allí». Estas afirmaciones de Mama, guineano, estudiante de económicas, reflejan perfectamente ese binomio *nosotros* (no emigrantes)/*ellos* (emigrantes), que he llamado el «juego de espejos» en origen, y que ejerce un poderoso efecto positivo sobre las probabilidades de emigrar en quienes aún no lo han hecho.

En definitiva, el estudio del fenómeno migratorio africano en la provincia de Almería pone de relieve que la teoría que sitúa a la emigración como la independencia individual (Todaro, 1969) no es acertada, al menos para este colectivo; es más oportuno hablar de interdependencia mutua, donde el emigrante y su familia -grupo no emigrante- buscan un nivel positivo de optimización recíproca. Por ello considero a la emigración, en términos de O. Stark (1993:40) «como una *estrategia calculada* y no como un acto de desesperación o de optimismo sin límites». Lo que tampoco anula, por supuesto, las decisiones personales y la fuerza psicológica del último momento,

cuando la persona tiene que embarcarse en una patera -jugándose la vida- o coger un avión -cuando el único medio de transporte que conocía era una canoa-. Sin embargo, por encima de estas decisiones aun podemos situar la necesidad económica de la familia, las carencias para alimentarse y sobrevivir, sus dificultades para reproducirse, que tratan de paliarlas «expulsando» a algún miembro de la familia hacia la emigración.

Los inmigrantes y la distribución personal de sus ingresos

¿Están obteniendo los inmigrantes africanos en Almería las ganancias suficientes para asegurarse un futuro? ¿Se ha cumplido la hipótesis de los ingresos esperados, antes de su partida? ¿Cuál es su horizonte económico y su proyecto migratorio a largo plazo?

Para contestarlas es necesario conocer el comportamiento económico de los inmigrantes; esto es, observar los rasgos especiales que caracterizan la interacción entre los inmigrantes y el mercado en el que entran (la agricultura); determinar las características de este mercado de trabajo, que en gran medida explican sus comportamientos individuales y sus situaciones de empleo. Vamos, pues, a prestar atención a los rendimientos económicos derivados de la inmigración: a los resultados obtenidos por los inmigrantes en la economía y sociedad receptoras. Por ello, las estrategias de acceso al mercado las analizo en conjunto y a partir de los datos de la situación individual (nacionalidad, sexo, edad, estructura familiar, historia migratoria de su grupo doméstico, etc.).

Los flujos migratorios de la costa mediterránea almeriense respondieron en los años 1987-1992 a una demanda de trabajo en el sector agrícola; en la actualidad este mercado de trabajo -hasta ahora prácticamente el único (26)- está totalmente saturado; de forma que el empleo de trabajadores extranjeros no mejora desde primeros de los 90, incluso va empeorando.

Sin embargo, esto no significa que los flujos se hayan interrumpido; continúan llegando; son estos últimos quienes se ven en la necesidad de realizar el *ciclo agrícola nacional*, siguiendo las temporadas y cosechas de las diferentes comarcas y regiones españolas. Por su parte, los inmigrantes que llegaron antes de 1992 están consolidando una sedentarización (trabajan de 6 a 9 meses fijos, y días sueltos el resto; incluso los regularizados cobran el subsidio de desempleo); así que, en líneas globales, se está frenando la movilidad interna inmigrante: el 65% de los encuestados desde que llegó no se ha movido de la provincia; el 48%, del municipio primario.

Entre los inmigrantes pueden observarse dos grupos: uno *no cualificado*, el más numeroso (estudiantes de grado primario o secundario sin finalizar) y en edades comprendidas entre los 16-24 años (que abandonaron la escuela o institutos) y quienes superan los 40 (mayormente analfabetos prácticos); otro *cualificado* (con estudios profesionales en origen, incluso con esas profesiones, carreras sin finalizar y titulados

medios y universitarios) (27). De manera personal, ciertamente ambos grupos no tienen las mismas perspectivas de evolución socioeconómica a medio y largo plazo. Esto es, los grupos no desarrollan los mismos sentimientos de seguridad general. Ahora bien, las dificultades para convalidar sus titulaciones y, sobre todo, debido a que la oferta del mercado de trabajo de la provincia de Almería se reduce a la agricultura intensiva y venta ambulante, un determinado número de variables son comunes a trabajadores cualificados y no cualificados (como son el tiempo de duración de los contratos, o ausencia de éstos, el paro, problemas de vivienda, etc.); por ello, en éstos influye más, de momento, el que tengan regularizada su residencia que la cualificación profesional de cada individuo; para los patrones almerienses, todos son iguales: extranjeros; si acaso la diferencia perceptible y utilizada es entre «moros» y «negros».

Para conocer los ingresos netos de los inmigrantes es preciso tener presente algunas de las características del mercado laboral agrícola almeriense.

El ciclo agrícola de esta horticultura mediterránea se extiende en producción plena de octubre a mayo: entre siete y ocho meses. De junio a septiembre tiene lugar la producción de melones y sandías y algunos agricultores que adelantan sus cosechas, con una siembra en julio y agosto. En agosto y septiembre las alhondigas permanecen cerradas. Es necesario, en multitud de haciendas, mejorar el invernadero, renovando la arena o el estercolado y cambiando los plásticos. A estas faenas se dedica, bien el dueño y su familia -«o te apañas con un extranjero»-, bien se contrata a pequeños empresarios especializados en dichas labores; por tanto, la oferta de trabajo para inmigrantes es bastante reducida (ver cuadro 2).

La solución más inmediata pasa por trasladarse a zonas agrícolas donde haya trabajo; dedicarse a la venta de refrescos en la playa -muy perseguido últimamente por la policía local-; algún trabajo en la hostelería o volver unos meses de vacaciones al país de origen, sobre todo los marroquíes regularizados. Tampoco faltan quienes prefieren esperar a que pase el verano, gastando de lo ahorrado, aunque quienes tienen el permiso de residencia y han trabajado con contrato, disfrutan de los meses correspondientes de subsidio de desempleo.

Cuadro 2
Trabajo inmigrante anual en Almería (en meses)

	De 12-10	*Entre 9-6*	*Entre 6-4*	*Entre 4-2*	*Menos de 2*	*Ns/Nc*
Magrebíes	11 (8,4%)	49 (37,6%)	31 (23,8%)	24 (18,4%)	7 (5,3%)	8 (6,1%)
Centroafric.	3 (4,2%)	25 (35,7%)	10 (14,2%)	16 (22,8%)	13 (18,5%)	3 (4,2%)
Total %	**7%**	**37%**	**20,5%**	**20%**	**10%**	**5,5%**

Fuente: Encuesta a 200 inmigrantes. Elaboración propia.

De manera que, sin tener en cuenta la existencia o no de un contrato laboral, ni la situación legal de los inmigrantes, los meses de trabajo que éstos se ocupan en la agricultura almeriense son: el 7% de los encuestados trabajan prácticamente todo el año, 10 o más meses; tienen una actividad laboral garantizada: de ellos, el 95% están contratados con el mismo «jefe» o patrón; son unos «privilegiados». El 37% están empleados entre 6 y 9 meses; tienen aseguradas las jornadas de cosecha. El 50% no llega a los 6 meses de trabajo. De éstos, el 20% supera los 4 meses, el 20% ronda los 2-4 meses y el 10% asegura que difícilmente llega a los 2 meses de trabajo al año. En cualquier caso, desprecio los días sueltos que suelen trabajar (4 ó 6 al mes), en función de las necesidades del patrón, la cosecha, arreglo del invernadero y la movilidad y grupos de contacto del propio inmigrante, etc.

Sabiendo que el precio de los jornales oscila entre 3.000 y 3.500 ptas, deducimos que el cómputo total de ganancias anuales oscila entre 1.120.000 ptas de quienes están empleados la mayor parte del año y las 300.000 ptas de los inmigrantes que no superan los 3 meses; contando con un sueldo de 3.500 ptas diarias. De este dinero es necesario deducir todos los gastos de comida y ropa, vivienda, diversión (tabaco, bares y discotecas), teléfono, juegos de azar (loto, cupón de ciegos, quinielas, lotería nacional), el seguro («los sellos», en los regularizados), envíos a la familia y ahorro (cuadro 3).

Cuadro 3
Gastos medios de los inmigrantes, en mes trabajado (miles ptas)

	Vivenda	*Comida*	*S. Social*	*Varios*	*Juego*	*Diversión*	*Ahorro / Envíos*	
Magrebíes	8	16	8,4	8	4	8	20	15
Centroafric.	5	10	8,4	10	6	5	25	20

Fuente: Encuesta a 200 inmigrantes. Elaboración propia.

¿Cuál es el nivel de ahorro y de envíos a la familia? Los gastos medios cuantificados propios de un inmigrante al mes rondan las 40.000-50.000 ptas, divididos, grosso modo, de la siguiente manera:

- Alquiler de la vivienda: 7.000-12.000 ptas incluida la luz.

- Comida unas 12.000-18.000 ptas. Pan (4.500 ptas), arroz (2.400 ptas), azúcar (600 ptas), aceite (600 ptas), carne de cordero -adquirido entre varios directamente a los pastores del lugar-, de pollo o cerdo (6.000 ptas), leche (1.200 ptas), otros (queso, bollería, fruta) (4.000 ptas). Las verduras (tomates, pimientos, berengenas, calabacines, habichuelas) y alguna fruta (melón y sandía) las cogen libremente del invernadero; también se las intercambian entre ellos -es un *trueque* consciente, aunque nunca aparece de esta forma, sino como *presentes* en sus visitas-. También reciben paquetes desde Marruecos con comida, a través de familiares o encargos a amigos cuando vuelven.

- Seguridad social, *los sellos*: 8.400 ptas (los regularizados).
- Varios (tabaco, vestido, teléfono, cartas, autobús), 5.000-10.000 ptas.
- Juegos de azar (loto, quinielas, etc.), 8.000-12.000 ptas.
- Gastos en diversión, los fines de semana: 4.000-8.000 ptas.

En función de estos gastos y días trabajados está el nivel de ahorro de cada inmigrante. Jalil aseguraba que «con un trabajo de 28 días/mes, a 3.500 ptas, puedo ahorrar sin sacrificio 45 ó 50.000 ptas». Aymn confesó haber ahorrado en el diciembre pasado 40.000 ptas. Pero al año es difícil acumular más de 300 ó 400.000 ptas, ya que los ahorros no son exclusivamente para enviarlos a los familiares, sino también para cuando quedan en paro o tienen que viajar a otra parte a buscarlo. Teniendo en cuenta el riesgo que muchos corrieron cruzando el Estrecho en una patera o pagando 180.000 ptas por un visado o billete de avión (que tienen que devolver si no consiguió todo el dinero su familia), es muy escasa la renta neta que logran acumular como capital para enviar a origen, al menos en los primeros años.

De los 200 encuestados, solo el 7% envía activos financieros cada mes; cifra que coincide con los inmigrantes que tienen trabajo todo el año. El 45% giran dinero cada 2 ó 3 meses, unas 4-5 veces al año. El 30% aseguran que no pueden mandar más de 3 veces al año; el 15% recuerdan haber enviado una o dos veces, matizando: «cuando puedo», «cuando me lo piden». Incluso el 3% mantuvo haber mandado una o ninguna vez desde que salió de su casa.

La cantidad girada, salvo excepciones -como necesidades urgentes en origen- no sobrepasa las 40.000 ptas. La media es de 25.000 ptas; siempre el equivalente a francos (unos 1.500), dólares (unos 200) o pesos (30.000), monedas más usuales para ellos.

Si sumanos las veces que remiten dinero y tomamos de referencia la cantidad media de las remesas, destacan las 300.000 ptas/año de quienes envían dinero todos los meses; no obstante, la cifra más común oscila entre las 120.000 y las 150.000 ptas/año. El 30% de los inmigrantes no alcanza el envío de 100.000 ptas al año. Un balance bastante desolador, si se tienen en cuenta las hipótesis originarias de los rendimientos y beneficios netos a largo plazo, motor del proyecto migratorio. Estos resultados nos abren la puerta al tema siguiente.

La emigración, ¿una estrategia de desarrollo o de supervivencia?

Resta abordar la última cuestión que planteamos: ¿el destino del dinero de los inmigrantes se está asociando a inversiones productivas en origen? Esto es, ¿las remesas de los inmigrantes están siendo impulsoras del desarrollo económico de sus comunidades? ¿O, en cambio, se destinan a los gastos corrientes, a la supervivencia?

No cabe duda que la mejor manera de responder a esta cuestión no es otra que realizar un estudio empírico en origen, antes, durante y después del período migratorio,

verificando las fuentes de ingresos y los recursos del grupo doméstico y examinando las varianzas sufridas. Llevar a cabo semejante trabajo de campo no ha sido posible, máxime cuando se trata casi de la totalidad del continente africano. Sólo he podido constatar, *in situ*, varios ejemplos en algunas partes de Marruecos, en el período del «después». Las aseveraciones que siguen, por tanto, están extraídas de las encuestas: de la opinión de los inmigrantes, sin una constatación directa, por parte del investigador; entiéndase entonces, si se prefiere, que quedan en el plano de las hipótesis. No obstante, las afirmaciones de los encuestados interpretan situaciones que, a mi juicio, no ha de diferir mucho de la realidad.

La idea de investigar y reflexionar sobre este aspecto me vino dada por un inmigrante -sin él pretenderlo-, cuando en una conversación afirmó: «tú puedes conocer si en una casa marroquí hay algún inmigrante con solo entrar en ella». ¿En qué?, pregunté. «En los electrodomésticos, en el mueble del comedor y en la cocina». Esta importancia dada a los electrodomésticos: cassette, televisión y/o vídeo -casi siempre nombrados en primer lugar (28)-, lavadora o frigorífico y «el mueble», ponen de relieve bastantes aspectos económicos y simbólicos, aún poco desvelados dentro del fenómeno migratorio; como éste: ¿en qué se están empleando las remesas de dinero de los inmigrantes?

Aunque no faltan estudios referidos al importante rol que desempeñan las remesas de los inmigrantes como impulsoras del desarrollo económico comunal (Stark, 1978; 1993:245-254), nuestra encuesta y estudios de otros autores han llegado a conclusiones contrarias. A saber: el dinero de la emigración en Almería no está suponiendo en África un desarrollo de las infraestructuras productivas, más bien es empleado sólo en la supervivencia de los grupos domésticos.

Para atisbarlo introduje en la encuesta una serie de preguntas relacionadas con el tema, como: ¿en qué se gasta tu familia el dinero que mandas?, ¿en la alimentación?, ¿lo han invertido en mejorar vuestra hacienda: tractor, furgoneta, carro, bomba de riego, establo, etc., o en la construcción de una casa? Siempre se pregunta si conoce a algún compatriota que se haya gastado el dinero en estos asuntos (datos que excluyo del siguiente cuadro, porque pueden superponerse algunos inmigrantes, referidos por varios).

Teniendo en cuenta la distribución personal de los ingresos de los inmigrantes y los envíos de remesas financieras que pueden conseguir con ellos, una conclusión primaria que se desprende es: con tan escaso dinero y, en la mayoría de los casos, el elevado número de bocas que tienen que alimentar (una media de 6,1 miembros), poco más podrán hacer que cubrir las necesidades básicas de la familia (especialmente en centroáfrica). En las familias «mejor» situadas, caso de las marroquíes, el destino del dinero recibido puede llegar a la compra de electrodomésticos -por lo general recibidos directamente desde España-.

En principio, la utilización de los efectivos financieros en el país de origen pueden ser múltiples, pero destacamos los principales, en los que de alguna manera

todos se engloban: la construcción de una casa (sea tanto con materiales duraderos como de adobe y cañas); mejora de la hacienda o recursos económicos habituales (agricultura, ganadería, comercio); muy especialmente en la supervivienda del grupo doméstico; o, por último, en la adquisición de electrodomésticos (frigoríficos, lavadoras o televisión, radio-cassettes, aunque éstos sean adquiridos aquí por el emigrante y enviados a su familia). Los resultados los recoge el cuadro 4.

Cuadro 4
Utilización del dinero de la emigración en destino

	Casa De 1ª/Rural	*Hacienda*	*Supervivencia*	*Electrodomésticos*
Magrebíes	3 (2,3%)/1 (0,7%)	5 (2,5%)	81 (62,3%)	41 (31,5%)
Centroafric.	2 (2,8%)/5 (7,1%)	4 (5,7%)	47 (67,1%)	12 (17,1%)
Total %	**5,5%**	**4,5%**	**64%**	**26,5%**

Fuente: Encuesta a 200 inmigrantes. Elaboración propia.

La construcción de una casa. De los 200 inmigrantes encuestados únicamente 11 -5,5%- han respondido que con el dinero de la emigración su familia ha edificado: 6 una «casa rural» -construcción de adobe, maderas y cañas- con un coste no superior a unas 300.000 ptas; dos de Guinea-Bissau, dos de Senegal y uno de Malí y Mauritania. De los cinco restantes, un marroquí ha construido en el hogar familiar «una habitación para mi madre»; otro se está construyendo «una planta, encima de mis padres, para cuando yo me case» y otro «la he empezado a hacer este verano»; un guineano está edificando una casa «poco a poco» y un senegalés -de venta ambulante- afirma que se la construido ya; éstas, hechas con materiales consistentes: «casa de futuro» -duradera-, como la denominan.

A la pregunta de si conocen a algún compatriota que se la haya construido, sólo 10 respondieron afirmativamente (7 centroafricanos, 2 marroquíes y un egipcio): los 7 primeros mantuvieron que eran «casas rurales»; los 3 magrebíes dijeron: «se las están haciendo». El resto responden que no -«eso es muy difícil, con el dinero que se gana en España»-, aunque dejan abierta la posibilidad de que alguien pueda conseguirlo. Muchos centroafricanos hacen referencia a un guineano, residente en Madrid, que se ha construido un palacio en Bissau: pero le tocaron 147 millones en «la primitiva». De inmigrantes en Francia, Alemania, Bélgica e Italia destacan a un número muy superior.

La mejora de la hacienda. El costo de la tecnología importada es excesivamente elevado para un campesino africano: un tractor, una furgoneta para el comercio o venta ambulante, reformar el establo, una bomba de extracción de agua o mejora del riego, etc., son objetivos prácticamente impensables para las familias con inmigrantes en

Almería. Un senegalés asegura que su padre compró un arado; un guineano, un caballo y un carro («porque estamos tres hermanos fuera: dos en Roquetas y uno en Italia», y todos envían efectivos); un marroquí se ha comprado una bomba para extraer agua de su pozo (250.000 ptas). Dos amigos de Agadir (Marruecos), en la costa atlántica, han comprado dos camellos para fotografiar en ellos a los turistas. Raimundo, natural de Guinea-Bissau, compró una furgoneta de segunda mano (500.000 ptas) para enviar a su mujer, que pensaba dedicarla a la compra y venta de vino a granel, pero un amigo, a quien se la había prestado, tuvo con ella un accidente y la dejó inservible. El año anterior había adquirido un arcón-congelador, para hacer polos helados, granizadas... «y sacar unos pesos para la escuela de los niños». Raimundo «tiene suerte», pues trabaja en la construcción todo el año.

La supervivencia. Como hemos comprobado y venimos repitiendo, el dinero enviado desde la emigración es escaso, insuficiente para pensar en la mejora de los recursos económicos o infraestructurales del grupo doméstico en origen: es mínima la ganancia neta de cada inmigrante, después de superar los costes de vida en España y las condiciones del trabajo en la agricultura -escasamente remunerado-; no obstante, convertidas la remesas financieras en moneda ofical (dirhams, pesos, francos sefa, etc.), es, en multitud de casos, mucho más de lo que toda la unidad doméstica en origen puede reunir combinando las posibles formas de recursos propios -agricultura, ganadería, comercio- con un eventual trabajo asalariado de algunos de sus miembros. Por ende, el *diferencial salarial* que llega desde la emigración se ha incorporado a la supervivencia de la familia y pasa a ser un recurso imprescindible para garantizar su reproducción.

Esto es, el dinero remitido lo destinan las familias principalmente a cubrir los gastos corrientes, como alimentación, ropa, material escolar, el pago de los servicios públicos, como la luz o el alquiler y a la compra de utensilios domésticos y mejora del hogar: camas, muebles, etc. Sólo 11 inmigrantes magrebíes aseguraron que los envíos que realizan no se utilizan necesariamente en gastos primarios (declaran que sus familias están bien acomodadas). Por su parte, todos los centroafricanos mantienen que éstos son la causa principal de su salida del país; asegurando, además, que las familias de sus compatriotas también necesitan de este diferencial salarial «para comer y vivir».

Compra de electrodomésticos. Con mucha frecuencia los inmigrantes emplean sus ahorros en adquirir electrodomésticos: frigoríficos, congeladores, lavadoras y, muy especialmente, cassettes, equipos de música, televisión y vídeos, enviándolos a la familia (directamente o con amigos). Los marroquíes y argelinos son más propicios a emplear el dinero en estos conceptos: 41 magrebíes aseguran haber utilizado alguna vez sus ahorros en mejorar la presencia del hogar. Obsérvese cómo buena parte de su dinero tiene un destino asociado a inversiones no productivas; incluso más vinculadas a un concepto *capitalista de rentabilidad* y con la obtención de prestigio en el interior de la comunidad o barrio de vecinos, que para la mejora de los recursos productivos. «Parecería existir una cierta «irracionalidad» en la inversión del dinero proveniente de

la migración, que genera entonces más una dependencia del consumo, que una mejora en la base productiva comunal» (Guidi, 1993:100).

Pero no es tal irracionalidad. Primero, porque una familia que tiene mínimamente asegurada su alimentación diaria, necesita mostrar a los demás que su hijo -esposo o hermano- «gana abundante dinero en España»: que su marcha no fue un fracaso. Es la ambivalencia entre la propia percepción que se tiene de sí -como unidad familiar- y la adscripción por los otros, manifiesta en el prestigio que se asocia a la emigración y su éxito. Disponer de televisión en color y vídeo, lavadora y frigorífico, frente a unos vecinos que carecen de ellos, es, para la familia, una aproximación a la ideología urbanocéntrica de progreso y de hábitos de consumo; entrar en modelos de vida europeos. Los magrebíes -y algunos centroafricanos- han asociado la «idea de prestigio» con «consumo» y con «conocimiento del mundo exterior». Recuérdese el «juego del espejo» al que ya me he referido. La riqueza produce beneficios en términos de consumo y también puede proporcionar una posición social tal que, tanto mayor sea en comparación con los demás, mayor será su utilidad. «Cuando envío dinero a mi familia, lo primero que hace mi padre es ir al bar para invitar a todos sus amigos. "Ha mandado dinero mi hijo", les dice» (Abderrahim, marroquí).

Segundo, porque ambos -emigrante y grupo no emigrante- son conscientes que con el conjunto de remesas no se puede aspirar a adquisiciones de mayor envergadura: una casa también cuesta allí varios millones de pesetas, como un tractor o un coche; cantidad que tardarían en ahorrar los inmigrantes en Almería una década o más. Las posibles mejoras infraestructurales son necesariamente muy limitadas. Los electrodomésticos, una moto o bicicleta, son mucho más asequibles y también ofrecen, simbólicamente, prestigio.

A modo de conclusión: ¿merece la pena correr tal riesgo?

En última instancia, y después de lo analizado hasta aquí, cabe una pregunta: ¿les ha merecido la pena correr el riesgo de abandonar sus países? Si los beneficios esperados a largo plazo no están siendo posibles y no se han convertido en generadores que provoquen en la explotación familiar un cambio tecnológico, ni en la creación de una nueva vía que incremente por sí mismo los ingresos familiares, ¿no sería más «racional» volver? El tema de la relación que se establece en los binomios *riesgo/ satisfacción personal-familiar* es bastante resbaladizo y de difícil constatación empírica. No obstante, conviene un acercamiento.

A la pregunta: «¿estás satisfecho de cómo vives aquí?», el 31% respondieron «poco satisfecho»; el 48% dijeron «algo satisfecho»; están «bastante satisfecho» el 14% y el 7% «muy satisfecho». Según estos datos, sólo el 21% viven en la actualidad en un estado satisfactorio.

A la pregunta, «¿cómo te han ido las cosas desde tu llegada?», el 8% aseguran

que «muy bien»; el 22% dicen «bien»; el 51% «ni bien ni mal»; afirman que «mal» el 16% y «muy mal» el 3%. Esto es, al 70% de los inmigrantes encuestados no le han ido las cosas bien desde que están en España.

Tomando como referencia estos datos, aparentemente pueden parecer contradictorios los de la última pregunta: «en este momento, ¿fue la mejor decisión salir de tu país?». Únicamente el 9% aseguran que no; el 91% de los inmigrantes mantiene que salir de su país -aún sabiendo como le están yendo las cosas- fue la mejor decisión.

¿Qué sucede? ¿Padecen algún grado de masoquismo los inmigrantes? ¿Carecen de alternativa posible? ¿Son unos irracionales? ¿Es que, en realidad, no les va tan mal? Trataré de explicar su comportamiento -correr el riesgo de la emigración- tanto desde la perspectiva individual como familiar.

Desde una percepción del *riesgo subjetivo*, el inmigrante sabe que vive con penalidades, falto de una buena alimentación, de vivienda confortable y en paro bastantes meses a lo largo del año. Pero es que en su país, como ellos mismos reconocen, no tenían ningún futuro, ni económico ni social; allí no iban a estar mejor. Con otras palabras, cuando en origen no existen opciones de diversificación de los recursos financieros, la estrategia clara que debe seguir la familia es una «inversión de cartera» en una actividad que genere ingresos a corto y medio plazo: la migración al exterior de uno o más miembros de la familia. Es decir, la relación entre, (a) la eversión al riesgo, debido al alto índice de riesgos iniciales (coste del viaje, rechazo en la frontera, no encontrar trabajo, desprecio de la población autóctona, etc.); (b) la diferencia entre los ingresos-beneficios esperados (diferencial salarial) y (c) la migración al exterior, tiene una clara consecuencia, decantada a favor de esta última. Ya que se intercambian riesgos de «nivel medio-bajo» -si permanece en el país no hay riesgo, vr. gr., de viaje- por «riesgos inmediatos altos», pero con la esperanza de que más adelante serán menores (encontrar trabajo-ganar dinero-envío de remesas fiancieras). Considerando, pues, la emigración como una hipótesis, el individuo compara los dos niveles de ingresos esperados -en origen y fuera- a lo largo de toda la vida o de la década inmediata y no tiene más salida que optar por correr un alto riesgo inmediato, con tal de asegurar a medio y largo plazo su superviviencia y la de su familia.

Desde una percepción del *riesgo objetivo* o *familiar* -del grupo no emigrado-, se sabe que el diferencial salarial que llega desde España ha supuesto realmente, al menos, su seguridad en la supervivencia y la reproducción. Por ende, el envío de alguno de sus miembros al extranjero ha sido positivo. Ha merecido la pena correr el riesgo de la emigración, ya que con ella se facilita la reducción del «riesgo total familiar», mediante la diversificación de las fuentes de ingresos. Además, tanto el individuo como la familia, con la adquisición de algunos electrodomésticos, *bici* o moto, algo impensable años atrás, han cambiado los hábitos de consumo y han accedido a la -«soñada»- lógica económica capitalista exterior -europea-. «La

emigración puede utilizarse, por ejemplo, para mejorar de rango en el grupo de referencia de origen rural más de lo que habría sido posible quedándose en el pueblo» (Stark, 1993:74).

Conclusión: es preferible emigrar a no emigrar, aun cuando el inmigrante tenga, individualmente, una gran aversión al riesgo. Así se explica que el 91% de los inmigrantes entrevistados en la provincia de Almería aseguren que ésta fue la mejor decisión que podían tomar, aun conociendo que el 70% consideran que las cosas no le han ido bien desde que llegaron a España. La aparente contradicción no es tal: la emigración es un riesgo que merece la pena correr, aunque los beneficios esperados a largo plazo no están sirviendo más que para alimentar a la familia y comprar algún electrodoméstico (que, para un continente de pobreza como el africano y la percepción de quien no tenían ningún futuro, en principio, no es nada desdeñable).

Notas

(1) Ravestein (1885; 1889), en su ya clásica Ley de la Emigración, mantiene que el hombre es perezoso y sedentario. Por su parte, Kubat y Hoffmann-Newotuy (1981) aseguran que el hombre es nómada por naturaleza.

(2) Aún falta una macroteoría que explique todo el fenómeno migratorio (ver Ruiz-Blanco, 1994:59).

(3) Como es presumible, un estudio pormenorizado de la evolución de nuestro marco legislativo pone de relieve esta inversión; que abarcaría principalmente desde la Ley de Emigración del 21-XII-1907, hasta la Ley Orgánica 7/1985, del 1 de julio sobre Derechos y Libertades de los Extranjeros en España (BOE 3-7-85, conocida como «Ley de Extranjería»). Un repaso muy breve sería como sigue: En Las Cortes de Cádiz (1811) se abolió cualquier restricción en materia migratoria; por destacar algunos momentos de la larga normativa al respecto -varias decenas de reales órdenes- observamos: la Real Cédula del 10-XI-1818, sobre expedición de pasaportes para el extranjero, la Real Orden del 16-IX-1853, que posibilita la libre emigración hacia América y, la más importante, la Ley de Emigración del 21-XII-1907, la primera vez que se legisla, gobierno del conservador Maura, sobre esta materia con el más alto rango jurídico. Lo realiza de manera global y con un carácter tutelar. Su finalidad primordial era la protección del emigrante durante el viaje, haciéndose eco de su situación. En su Preámbulo dice: «las gravísimas noticias que de continuo se recibían respecto a la triste condición en que se hallaban los emigrados, presentándolos como verdaderos parias, víctimas de agiotistas que después de haberlos engañado con la promesa de rápida y deslumbrante fortuna, sólo habían encontrado la realidad de la miseria, el hambre y, lo que era peor, sufrían el inmenso dolor de la imposible repatriación». La última ha sido la Ley Orgánica 7/1985, del 1 de julio sobre Derechos y Libertades de los Extranjeros en España (BOE 3-7-85, conocida como «Ley de Extranjería»): normativa básica que regula de manera

sistemática y ordenada la entrada, permanencia y trabajo de los extranjeros en España.

(4) Según G. Tapinos los diferentes factores susceptibles de amortiguar o reactivar las migraciones extracomunitarias sugieren una recuperación probable de los flujos en el inicio del siglo XXI. Los factores que condicionan el futuro de ciertas trayectorias migratorias pueden resumirse en cuatro casos posibles. Uno, posibilidad de una ruptura del sistema internacional que procurara masivos desplazamientos de población. Es un caso catastrofista, improbable. Dos, cierre total de fronteras (difícil de justificar y de practicar). Tres, que Europa proponga políticas de empleo según contratos temporales (tratando de evitar la presencia masiva de extranjeros). Cuarta posibilidad, que parece la más real: que la inmigración hacia Europa continúe, pues subsisten las razones originarias que las provocaron y que incitan a los futuros emigrantes a tomar el mismo camino que sus predecesores.

Tapinos cree que para conciliar el aumento inevitable de las corrientes migratorias y la voluntad de mantenerlas a un nivel aceptable para los países de acogida, la solución podría encontrarse en la elaboración de una política migratoria común de los estados de la Unión Europea, pero que no se reduzca sólo a una gestión administrativa de control de entradas (Tapinos, 1992:39-40).

(5) «Durante unos veinticinco kilómetros la carretera discurría en una línea perfectamente recta a través del desierto pedregoso, sin que se pudiera ver ni una sola casa ni un árbol en el camino en todo lo que abarcaba mi vista. La carretera aparecía y desaparecía en pequeñas ondulaciones en la tierra blancuzca del desierto hasta que se unía con el horizonte. Este horizonte es conocido por el Campo de Dalías. Es un delta de piedras y escombros, empujado a lo largo de doce kilómetros hacia el mar por la erosión de la Sierra de Gádor, descendiendo hacia él suavemente. Hoy, sin embargo su aspecto ha cambiado. Los manantiales subterráneos que en el pasado alimentaban la colonia romana de Murgi, han sido abiertos y la llanura que una vez fue árida está plagada de blancas casas entre el verdor de los cereales y árboles frutales. Cuando lo vi por primerava vez podía ser el desierto del Sinaí. Mientras arrastraba mis pies a lo largo de la enervante atmósfera de la costa, la cortina de hierro de las montañas brillaba monótonamente a mi izquierda y deseaba vanamente encontrar una *venta* donde tomar un trago» (Brenan, 1987:230).

(6) El INC fue creado por Decreto el 18 de octubre de 1939, con la intención de realizar amplios planes de colonización de acuerdo con las normas programáticas del Ministerio de Agricultura. Constituyó una de las piezas clave en la política económica que se inicia durante la posguerra y que ha estado desarrollándose hasta el momento actual (en forma de Instituto Nacional de Reforma y Desarrollo Agrario (IRYDA), creado en 1971); fue la bandera y símbolo del régimen de la dictadura. En 1954 el INC crea y pone en marcha el

Servicio de regadíos y concentraciones parcelarias (en 1952 se creó la Ley de Concentración Parcelaria). Aunque «no hubo Reforma Agraria entre 1939 y 1975 porque, en primer lugar, nunca se pretendió que la hubiera en el terreno de los hechos» (Bosque, 1984:181).

(7) Las construcciones de invernaderos continúan realizándose, a pesar de las restricciones legales (necesidad de permisos, aprobación municipal para la concesión de créditos agrícolas, etc.). Sin embargo, de forma furtiva se están ocupando terrenos comunes, en medio de la Rambla de Dalías, cerca de la playa, en lugares inhóspitos, muy cerca del Parque Natural de Puntaentinas, en las cotas 100 y 200 de las faldas del monte, etc.; al tiempo que se abandonan los terrenos que ocupaban los primeros y los peor dotados.

La gran cantidad de hectáreas para regar está sobreexplotando el acuífero: como los pozos más superficiales se van salinizando, cada vez hay que perforar más abajo, en busca de agua de mejor calidad, que a medio y largo plazo termina salinizándose también. La escasez de agua puede ser un grave problema del futuro próximo, si no se toman las medidas pertinentes.

(8) De los 8.000 hbs. de 1950 (concentrados en la franja costera); en 1981 ha superado los 55.000 hbs., distribuidos además por los 8 nuevos pueblos, dispersos por el Campo). Si El Ejido contaba con 1.641 hbs. en 1950, en 1984 tenía 16.840, desplazando a Dalías, que hasta unos años antes había sido su capital (5.800 hbs. en 1984). En la actualidad cuenta con una población de hecho de 127.737 habitantes, según el Censo de Población de 1991. El Ejido tiene 41.700 habs; Roquetas de Mar recoge de hecho a 32.361 personas; Adra, el más pesquero, alcanza los 20.002 habs.; Vícar con 11.976, Berja con 11.966 y La Mojonera con 5.448 habs. son el resto de municipios destacables. Además, la pirámide de población presenta una parte baja y media muy anchas: se trata de una población muy joven. Tomando la población de derecho: menos de 10 años: 21.133 habs. (17,3%); entre 11 y 20 años: 23.390 habs. (19,6%); entre 21 y 40 años: 40.589 habs. (33,2%); entre 41 y 60 años: 22.563 habs. (18,4%); entre 60 y 75 años: 10.143 habs. (8,3%) y más de 75 años: 3.457 habs. (2,8%). Esto es, el 70,1% de la población del poniente almeriense tiene menos de 40 años.

(9) Aunque, en la actualidad, el imputs necesario para poner en actividad un invernadero es muchísimo mayor que el necesario en la agricultura tradicional. No se olvide que los beneficios obtenidos, si bien son elevados, tienen relación directa con la inversión inicial. Construir una hectárea de invernadero moderno (enarenado, estercolado, riego por goteo, 4 mts. de altura, balsa, etc.), con algunas variables según la zona o acceso de camino, puede elevarse a unos 12-17 millones de pesetas, sin contar el montante total, agravado por los intereses bancarios. Se precisan al menos unos 4 ó 5 años «buenos» para recuperar lo invertido.

(10) Los artículos de B. Roux y P. Ruiz que aparecen en este monográfico son válidos para ampliar esta información.

(11) Dentro de la provincia, los inmigrantes se localizan en 7 municipios del interior (Tíjola, Fines, Olula del Río, Macael, Tabernas, Sorbas y Los Gallardos); y en 17 del litoral (Pulpí, Cuevas de Almanzora, Vera, Garrucha, Mojácar, Carboneras, Níjar, Almería, Benahadux, Rioja, Viator, Roquetas de Mar, Vícar, La Mojonera. El Ejido, Dalías, Berja y Adra). Aunque no hay una distribución espacial homogénea: el litoral del Poniente cuenta con el 92,7% del total; el 5,1% en el litoral del Levante (Níjar) y el 2,2% lo ha hecho en el interior.

(12) Apréciese la selección negativa en el país de origen; es decir, es la presión estatal interna la que los empuja a salir. Por ello viajan los mejor dotados, que son quienes más divisas ingresan con sus ahorros en destino.

(13) Sin embargo, los almerienses creen que «ya hay demasiados moros y negros» y que son los más numerosos, con diferenca. Estos datos dejan claro que la percepción social de los almerienses, respecto al número de extranjeros es inadecuada, pues la diferencia cuantitativa entre extranjeros del mundo desarrollado y los africanos es prácticamente inapreciable. El problema que se presenta es tanto por su color de piel como por la clase social a la que unos y otros pertenecen. Unos vienen de vacaciones y compran apartamentos y dúplex. Los inmigrantes son mano de obra disponible, barata y sumisa. Por ello, su carga semántica, eminentemente negativa, viene asociada con la pobreza y con el subdesarrollo, creando el término -entre el colectivo y los autóctonos- una distancia social expresada en términos culturales. Esto es, los africanos, pobres en origen y destino, causan más miedo a la población española que el resto de extranjeros, aunque los ingleses y los alemanes están escasísimamente integrados -a pesar de sus varios años de residencia-: apenas hablan el idioma, visitan bares regentados por compatriotas, beben juntos, salen juntos, prácticamente no hay matrimonios mixtos, etc. Ahora bien, cuando la población del Poniente habla de ellos reconoce a unos como *extranjeros* e *inmigrantes* a los otros.

(14) Por ejemplo: de octubre a marzo en el Poniente; abril al 15 de mayo en la fresa de Lepe; del 15 de mayo al 15 de junio, recogiendo albaricoques y tomates en la zona de Murcia; después, hasta el 15 de octubre, es la recogida de la manzana en Lérida, Zaragoza o Huesca (Solé, 1988); otros buscan la uva y las patatas de La Rioja o los cítricos del Levante; para finalizar en la aceituna de Jaén (finales de diciembre a primeros de febrero) (conf. Narbona (1993:151), sobre el ciclo agrícola de la zona septentrional de la península).

(15) El marroquí M. Naciri (1992) ha realizado un estudio sobre la emigración en el norte de Marruecos y explica por qué el norte, las regiones del Rif y Yebala -«el pariente pobre de la modernización en Marruecos»- son las principales expulsoras de emigrantes: ecología degradada, mundo urbano en crisis,

economía desestructurada por los efectos nocivos del contrabando, cultivo de kif y ser gobernadas por personas de otras zonas del país, sin un poder regional, así como las frustraciones acumuladas desde la independencia.

(16) El 28 de septiembre de 1994 se ha inaugurado en un barrio periférico de Almería, donde residen, la sede de una nueva Asociación de Senegaleses: ADESEAN. En Roquetas ya existía otra.

(17) Se confirma, pues, que la lógica en la emigración y asentamiento femenino es diferente: no sólo está en función del reagrupamiento familiar, sino también de la actividad laboral (una mujer, por ejemplo, no viene a trabajar a los invernaderos, aunque no faltan quienes lo hacen), a la que se incorporan por sí mismas, sobre todo las solteras, divorciadas y viudas. Además de que para ellas es mucho más difícil conseguir un visado para salir de estos países que en el caso de los hombres.

(18) De los tres casos que conozco, el nombre del niño es el del *jefe* o patrón del invernadero (Francisco, José y Juan Antonio), quienes apadrinaron al recién nacido.

(19) Se sabe de la existencia en Almería de abogados que preparan todo el papeleo necesario (incluido el consentimiento de divorcio), para que un inmigrante pueda contraer matrimonio con una española (normalmente mujeres prostitutas, cerca del mundo de la droga), y así conseguir el permiso de residencia. Sus honorarios oscilan entre las 250.000 y las 400.000 ptas.

(20) ¿Por qué a unos sitios van unos inmigrantes y a otro lugar (como la zona de Valencia o el Poniente) vienen otros? Habrá que analizar esa relación entre lugar de origen-destino y profesión del inmigrante.

(21) Obsérvese que si nos ceñimos a los inmigrantes magrebíes y comparamos sus particularidades (origen, sexo y edad, asentamiento, trabajo), con otros lugares de España donde también se reagrupan, se observará que presentan rasgos muy similares con los que acabo de exponer. De manera que esta circunstancia ofrece la posibilidad de tratar el fenómeno magrebí -marroquí princialmente- como algo, si no homogéneo, sí con bastantes rasgos comunes, cuestión muy a tener en cuenta. Por ejemplo, según B. López, en un estudio hecho en la Comunidad de Madrid, destaca que el 83% de los encuestados vinieron directamente a España; que el 85% proceden del mundo urbano; su juventud, el 43% tienen menos de 25 años y la gran mayoría son varones y solteros (López, 1993:126-129). Para comprobar el parecido con otras zonas, como el Maresme catalán, el levante valenciano, la parte de la Vega Baja del Segura o el País Vasco, consúltense, respectivamente, A. Ramírez (1993), P. Moreno (1993), M. Jabardo y Mª J. Valera (1993).

(22) La base principal de encuestados es la que se ha tomado para el Proyecto *La integración social de los inmigrantes. Evaluación de recursos y necesidades*

(Facultad de Psicología de la Universidad de Sevilla, subvencionado por la Consejería de Asuntos Sociales de la Junta de Andalucía), proporcionalmente al número de residentes en la provincia (112 marroquíes, 9 argelinos, 8 guineanos, 5 senegaleses y 9 de otros países); las 57 restantes se efectuaron a inmigrantes, principalmente centroafricanos, elegidos al azar. La muestra total representa a 130 magrebíes y 70 centroafricanos. Esta encuesta recoge -o profundiza en- los items que no quedaban suficientemente aclarados en la encuesta que se pasó para evaluar los recursos y necesidades: el proyecto migratorio, evaluación del riesgo, los beneficios netos y envíos de remesas, etc. Todas se pasaron entre los días 24 de septiembre y 28 de octubre de 1994; fueron encuestadores: J. A. Mohamed, Francisco Herrera, Dolores Maldonado y Mª del Mar Reyes. Esta segunda encuesta entra dentro del Proyecto que, bajo mi dirección, se está llevando a cabo los años 1994-95, titulado: *Invernaderos e inmigrantes, el problema de la adaptación de un colectivo marginal (2ª parte)*, subvencionado por la Dirección General de Migraciones (Ministerio de Asuntos Sociales). J. A. Mohamed ha colaborado en la tabulación de resultados y elaboración de los cuadros que aparecen, a quien quedo agradecido.

(23) ¿Por qué algunos individuos están más prestos a emigrar que otros? Porque, como es de suponer, en una familia de mayor carencia relativa existe un incentivo más fuerte -una mayor propensión- para enviar a la emigración a algún miembro de su familia, que en los grupos domésticos de carencia relativa menor.

(24) Cooperación que, de entrada, es mutuamente ventajosa y útil para ambos: la familia facilita al inmigrante los gastos iniciales para la partida (compra del visado, billete de avión o barco o el pago de la patera) y éste incrementa directamente el bienestar en origen (más dinero para alimentación, ropa, electrodomésticos y, en algunos casos, mejora de la vivienda).

(25) Convertidos, en el sentido que E. Goffman da al término, en «símbolos desidentificadores».

(26) Es curioso que en una zona tan turística como ésta, el sector terciario apenas se halla abierto al trabajo extranjero.

(27) S. Feld y A. Manço han estudiado en Bélgica la relación existente entre la formación escolar de los jóvenes de origen extranjero y su relación con el mercado laboral. Llegan a la misma conclusión, a pesar de que allí la inmigración lleva mucho más tiempo: hay dos grupos de trabajadores, cualificados y no cualificados; un determinado número de variables son comunes a ambos, pero hay diferencias en las perspectivas de evolución socioeconómica a medio y largo plazo y los grupos no han desarrollado los mismos sentimientos de seguridad general. Aunque, en épocas de paro, éste afecta a los dos casi por igual.

(28) «En muchas casas humildes de Marruecos, en el campo, tal vez no tienen un carro para la agricultura, pero sí puedes ver una antena parabólica en el tejado», dice Mustafha (marroquí de Casablanca, 34 años).

Bibliografía

Abad Márquez, L.V. y otros: *Inmigración, Pluralismo y Tolerancia*. Editorial Popular (JCI). Madrid, 1993.

Aragón Bombón, R.: «La incidencia de la inmigración en el mercado de trabajo». Curso: *Inmigración, racismo y políticas de integración social*. U.I.M.P. Santander, 1993.

Aragón Bombón, R. - Chozas Pedrero, J.: *La regularización de inmigrantes durante 1991-1992*. Ministerio de Trabajo y Seguridad Social. Madrid, 1993.

Arango, J.: «El *Sur* en el sistema migratorio europeo. Evolución reciente y perspectivas». *Política y Sociedad*, 12. Madrid, 1993. págs. 7-20.

Beck, U.: *Risk Society. Towards a new Modernity*. Sage Publications. Londres, 1992.

Bosque Maurel, J. «El cultivo en huertos, «enarenados», en la costa mediterránea entre Almería y Málaga (España)». Aportación española al *XX Congreso Geográfico Internacional*. Londres-Zaragoza, 1964.

«Del INC al IRYDA: análisis de los resultados obtenidos por la política de colonización posterior a la guerra civil». *Agricultura y Sociedad*, 32. Madrid, 1984.

Bustamante, J. A.: «Migración de indocumentados de México a Estados Unidos». *Documentos de Trabajo*. Fundación Friedrich Ebert. México, D.F., 1988.

Calvo Buezas, T.: *¿España racista? Voces payas sobre los gitanos*. Anthropos. Barcelona, 1990.

Cózar Valero, Mª. E.: *Emigración exterior de Almería*. Universidad de Granada. Granada, 1984.

—— «La inmigración africana en Almería». *Simposio Internacional sobre Desertización y Migraciones*. ONU. Almería, 1994.

Checa, F.: «Los *espaldas mojadas*, náufragos en un mar de plástico». *Migraciones, segregación y racismo*, D. Povansal (coord.). A.C.A., VI Congreso de Antropología. Tenerife, 1993. págs. 39-54.

Chozas Pedrero, J.: «La política de inmigración en España». Curso: *La inmigración en Europa*. U. Complutense de Madrid. Aguadulce (Almería), 1993.

Mateo Avilés, E. de: *La emigración andaluza a América (1850-1936)*. Arguval. Málaga, 1993.

Feld, S.-Manço, A.: «La integración de los jóvenes de origen extranjero. Tipos de formación y procesos de inserción en el mercado de trabajo». En G. Ph. Tapinos (Dtor.): *Inmigración e integración en Europa.* Fundación Paulino Torras. Barcelona, 1993. págs. 127-162.

Fernández de Pinedo, E.: *La emigración vasca a América, siglos XIX y XX.* Júcar. Oviedo, 1993.

García Lorca, A. M.: «De la agricultura tradicional a la tecnológica. «Versus» de la emigración a la inmigración». *Simposio Internacional sobre Desertización y Migraciones.* ONU. Almería, 1994.

Giménez Romero, C.: «Trabajadores extranjeros en la agricultura española: enclaves e implicaciones». *Estudios regionales*, 31. 1992. págs. 15-35.

Gokalp, A.: «Los hijos de inmigrantes en Europa Occidental: socialización diferencial y problemática multicultural». *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 3. Unesco, vol. XXXVI. 1984. págs. 515-530.

Hernández Sanz, I.: «Inmigración en Europa. Normativa española». Curso: *La inmigración en Europa.* U. Complutense de Madrid. Aguadulce (Almería), 1993.

Informe de la Dirección General de Migraciones: *Anuario de Migraciones.* Ministerio de Trabajo y Seguridad Social. Madrid, 1993.

IOE, Colectivo: «Hacia un análisis sociológico de la inmigración. Extranjeros en la Comunidad de Madrid». *Política y Sociedad*, 12. Madrid, 1993. págs. 61-78.

Izquierdo Escribano, A.: *La inmigración en España 1980-90.* Ministerio de Trabajo y S. Social. Madrid, 1992.

—— «Política e inmigración en la España de 1992». En Luis V. Abad y otros: *Inmigación, Pluralismo y Tolerancia.* 1993. págs. 87-123.

Jabardo Velasco, M.: «Inmigrantes magrebíes en la agricultura: la Vega Baja del Segura (Orihuela)». En B. López y otros: *Inmigración magrebí en España. El retorno de los moriscos.* Mapfre. Madrid, 1993. págs. 267-288.

Junquera, C.: «La antropología frente a dos realidades histórico sociales: el racismo y la xenofobia». *Cuadernos de Realidades Sociales*, 25/26. Madrid, 1985. págs. 49-68.

Klineberg, O.: «Prejuicio». *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales.* Aguilar. Madrid, 1976.

Kubat, D.-Hoffman-Newotoy, H.-J.: «Migración: hacia un nuevo paradigma». *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, XXXIII, 2. Unesco. París, 1981. págs. 335-360.

López García, B.: «Inmigración marroquí en España: la relación entre las geografías de origen y destino». *Política y Sociedad*, 12. Madrid, 1993. págs. 79-88.

López García, B. y otros: *Inmigración magrebí en España. El retorno de los moriscos.* Mapfre. Madrid, 1993.

Macías Hernández, A. M.: *La migración canaria, 1500-1980.* Júcar. Oviedo, 1992.

Mendizábal Villalba, M.: «La agricultura de Almería entre la tradición y el progreso. Su última conquista: los cultivos protegidos». *I Jornadas Nacionales de Cultivos Protegidos.* Almería, 1986.

Molano, A.: *Crítica y Política en Ciencias sociales*, 2 vols. Punta de Lanza. Bogotá, 1978.

Moreno Torregrosa, P.: «Argelinos y marroquíes en Valencia: la aportación argelina a la inmigración magrebí en España». En B. López y otros: *Inmigración magrebí en España. El retorno de los moriscos.* Mapfre. Madrid, 1993. págs. 241-251.

Naciri, M. «Le Maroc Méditerranéen: l'envers du décor». *Le Maroc Méditerranéen. La Troisiéme dimension.* Le Fennec, Collection Grem. Casablanca, 1992.

Narbona Reina, L. M.: *Marroquíes en Viladecans. Una aproximación al tema de la inmigración.* Ayuntament de Viladecans. Viladecans (Barcelona), 1993.

Oyamburi, J.-Vega, J.-Vives, P. (Coords): *Historia general de la emigración española a Iberoamérica*, 2 vols. Historia 16. Madrid, 1992.

Palomar Oviedo, F.: *Los invernaderos en la costa occidental de Almería.* Cajal. Almería, 1992.

Porcher, L.: *L'education des enfants de migrants en Europe: l'interculturalisme et la formation des enseignants.* Consejo de Cooperación Cultural del Consejo de Europa. Estrasburgo, 1981.

Provansal, D.-Molina, P.: *Campo de Níjar: cortijeros y areneros.* Diputación Provincial. Almería, 1989.

Pumares, P.: «Problemática de la inmigración marroquí en España». *Política y Sociedad*, 12. Madrid, 1993. págs. 139-148.

Ramírez, A.: «La inmigración magrebí en la Cataluña agrícola. Marroquíes en el litoral catalán». En B. López y otros: *Inmigración magrebí en España. El retorno de los moriscos.* Mapfre. Madrid, 1993. págs. 225-239.

Ravestein, E. G.: «The Laws of Migration». *Journal of the Royal Statistical*, 48. 1885. págs. 167-227.

—— «The Laws of Migration». *Journal of the Royal Statistical*, 52. 1889. págs. 241-301.

Reunión de los Ministros...: «Declaración pública de la reunión de los ministros encargados de la inmigración». 15 de junio. Dublín, 1990.

Ruiz, J. I.-Blanco, Mª C.: *La inmigración vasca. Análisis trigeneracional de 150 años de inmigración.* Universidad de Deusto. Bilbao, 1994.

Solé, C.: *Catalunya: societat receptora d'immigrants*. Institut d'Estudis Catalans. Barcelona, 1988.

—— *Inmigrantes en España*. CIS. Madrid, 1992.

Sorman, G.: *Esperando a los bárbaros*. Seix-Barral. Barcelona, 1993.

Stark, O.: *Economic-Demographic Interactions in the Course of Agricultural Development: The Case of Rural-to-Urban Migration*. Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación. Roma, 1978.

—— *La migración del trabajo*. Ministerio de Trabajo y Seguridad Social. Madrid, 1993.

Tapinos, G. Ph.: «Europa entre la inmigración y la cooperación al desarrollo». *Cuadernos Itinera*, 4. Fundación Paulino Torras. Barcelona, 1992.

Tapinos, G. Ph. (Dtor.): *Inmigración e integración en Europa*. Fundación Paulino Torras. Barcelona, 1993.

Todaro, M. P.: «A Model of Labor Migration and Urban Unemployment in LessDeveloped Countries», *American Economic Review*, 59 (1). 1969. págs. 138-148.

Valera Ugarte, Mª J.: «Inmigrantes de origen magrebí en la comunidad autónoma del País Vasco». En B. López y otros: *Inmigración magrebí en España. El retorno de los moriscos*. Mapfre. Madrid, 1993. págs. 291-303.

Varios autores: *Movilidad y migración en la frontera del siglo XXI*. Fundación Españoles en el Mundo. Madrid, 1993.

Wolton, D.: «Lógica y contradicción de un derecho cultural: el derecho a la comunicación». *Fundación Encuentro*, 130. Madrid, 1992. págs. 33-37.

Demófilo, Revista de cultura tradicional de Andalucía, núm. 15 (1995)

INMIGRACIÓN Y MERCADO LABORAL EN LA HORTICULTURA FORZADA ALMERIENSE. UNA APROXIMACIÓN (*)

Purificación RUIZ SÁNCHEZ
Antropóloga Social

En 1988 un semanario almeriense cifraba en 1.000 el número de africanos dedicados a la agricultura en la comarca del Poniente (Semanario Poniente 26.03.88). A finales de 1993 una organización no gubernamental (1) ha calculado en unos 6.000 el número de inmigrantes no Europeos que han pasado por Almería durante ese año. Como podemos observar, en cinco años la cifra se ha multiplicado por seis. ¿Cuáles son las condiciones que han favorecido este incremento en el número de inmigrantes extranjeros? ¿Comienza a darse en la horticultura forzada almeriense un exceso en la oferta de mano de obra africana, tal y como se comenta en diversos ámbitos?

El marco. La horticultura forzada bajo invernadero de Almería. Condicionantes

La migración Africana hacia Almería forma parte del fenómeno general de inmigración desde el llamado Tercer Mundo a Europa. En España uno de los sectores económicos donde encontramos un alto porcentaje de inmigrantes africanos trabajando es en la agricultura (2). Su mayor presencia se sitúa en aquellas áreas donde se desarrolla una agricultura intensiva de nuevos regadíos con empresas de tipo familiar (Giménez, 1992), características a las que se ajusta la horticultura forzada almeriense (3).

El área de invernaderos almeriense se extiende principalmente a lo largo de la franja costera, en la comarca del Poniente, el municipio de Níjar y la comarca del Bajo Andarax, en la zona de Levante, aunque en estos últimos la actividad está menos extendida que en el Poniente (cuadro 5).

Estructuralmente este tipo de agricultura está condicionada, desde el punto de vista de la producción, por:

a) Altos costes que son paliados por la sobreexplotación familiar (Provansal-Molina, 1989; Mignon, 1982).

Es importante remarcar que la viabilidad de este tipo de agricultura depende en gran medida de esta característica que viene demostrada por el fracaso de las grandes empresas como *Quash-Tierras de Almería* o *Primores*.

(*) Este artículo es el resultado de varias campañas de investigación, la última dentro del Plan de Etnología, subvencionado por la Junta de Andalucía, Dirección General de Bienes Culturales, en el año 1993.

b) Alto porcentaje de jornales (4).

Hemos de tener en cuenta la escasa mecanización de las labores en esta técnica agrícola, de ahí la importancia del trabajo manual.

Ambos factores van a incidir sobre la lógica de reproducción de las empresas agrarias y sobre la demanda de mano de obra externa a la unidad de producción familiar.

Para comprender el fenómeno de la introducción de mano de obra africana en los invernaderos almerienses hemos de contextualizar los factores especificados más arriba, lo que, a nuestro entender, implica el análisis de las cuestiones siguientes:

- Intensificación de la producción.
- Rentabilidad económica.
- Estrategias de la potencial mano de obra autóctona.
- Ciclo productivo agrícola.

Intensificación de los cultivos y rentabilidad económica.

Desde la implantación de los primeros enarenados hasta la actualidad, el esfuerzo en el desarrollo tecnológico de los cultivos hortícolas almerienses se ha centrado básicamente en el logro del crecimiento de la producción. Del enarenado clásico se pasó al invernadero y más tarde al riego por goteo. Estas técnicas de intensificación permitieron el crecimiento de la rentabilidad productiva (Tm./Ha.) y consecuentemente se obtuvo un aumento en los rendimientos económicos.

El Estado ha jugado un papel fundamental en dicho desarrollo tecnológico. En el Poniente, el apoyo institucional da comienzo en los años cuarenta durante el régimen franquista con la declaración de la zona de Interés Nacional, y sigue produciéndose posteriormente con los Gobiernos de UCD y el PSOE (5).

La política estatal de estímulo al crecimiento del área de cultivos forzados mediante créditos oficiales a bajo coste se interrumpe con la aprobación del Decreto 117 de 1984. La peligrosa reducción del volumen de los acuíferos con el consiguiente aumento de salinidad de los mismos son las causas de que se adopte dicha resolución. Pero hasta la fecha esta estrategia de la Administración no ha surtido el efecto previsto puesto que la superficie invernada ha seguido creciendo desde entonces (6) y el problema de los acuíferos sigue en plena vigencia (7).

Con la suspensión de los créditos oficiales, el agricultor se ha visto forzado a recurrir a préstamos personales bancarios con el fin de aumentar la superficie de su explotación. Dicha estrategia ha generado un aumento en los costes de amortización de las explotaciones debido a que el interés de estos préstamos es mayor que el de los oficiales (8).

La razón de que el agricultor infrinja la Ley de 1984 tiene relación con el hecho de que, en estos momentos, la horticultura intensiva almeriense pasa por una crisis de rendimientos. Si comparamos las cifras de las superficies, del volumen de producción y de los rendimientos entre los períodos 1967-1980 y 1980-1992 (cuadro 7) podemos observar una deceleración del crecimiento de la segunda etapa (D92/80) respecto de la primera (D80/67).

La época que va de 1967 a 1980 corresponde a la implantación de los invernaderos y del riego por goteo y, como podemos ver, el crecimiento es espectacular.

En la segunda época (1980/1992), nos encontramos con un crecimiento moderado que al parecer de los autores del Informe Económico de la Provincia de Almería, «indica claramente que el proceso de desarrollo de esta agricultura está concluido» y que es «preocupante (...) el comportamiento de los rendimientos, que (...) arroja en sus niveles medios para el conjunto de la producción una tasa de crecimiento muy baja» (1992:222).

Lo que nos interesa resaltar de los datos que aparecen en el cuadro 7, es que si comparamos las deceleraciones de la segunda época respecto de la primera, observamos que la de la superficie cultivada es menor que la de la producción. Por ello no nos parece aventurado afirmar que si todavía existe un crecimiento de los rendimientos en el período 80-92 es porque se están poniendo más tierras en cultivo, lo que, en definitiva daría una razón del porqué los agricultores infringen la Ley 117/84.

A lo dicho hemos de agregar la conclusión a la que llega un estudio publicado por la Agencia de Medio Ambiente (VVAA, 1991:65), según el cual los datos sobre el Campo de Dalías para el período 80-88 reflejan «una tendencia ya detectada a partir de 1984: el descenso del valor unitario de los productos de regadío de Almería, en pesetas constantes».

Es resumen, nos encontramos con que la horticultura forzada de Almería, a partir de 1980, presenta una deceleración en el aumento de la productividad con respecto al período 67-80, y una tendencia al descenso en el valor de los productos, cosa que no ocurre con los insumos productivos, que han venido incrementándose de forma constante. Dada esta coyuntura, el agricultor tiende a aumentar la producción a través de la ampliación de la superficie de cultivo como estrategia para elevar la rentabilidad de su explotación.

Sin embargo, el hacer crecer la producción significa tener que introducir un mayor número de jornales. Teniendo en cuenta el alto porcentaje en mano de obra que requiere este tipo de agricultura y que los precios de comercialización de los productos siguen las reglas del mercado, sobre las que el agricultor no tiene ningún poder, la opción que le resta es presionar sobre el único ámbito sobre el que tiene control, el precio de los jornales. Esto no es ninguna novedad para él, muy al contrario, sigue la lógica del logro de la rentabilidad de su explotación a través de un saber ya experimentado e interiorizado que tiene que ver con la tradicional sobreexplotación familiar.

La mano de obra autóctona

Como nos muestran Provansal y Molina (1991) en su estudio sobre Níjar, el aumento de horas de trabajo que supuso la introducción del enarenado, y posteriormente del invernadero, obligó a que todos los miembros de la unidad familiar se integraran a las tareas agrícolas que requería esta nueva técnica. Primeramente son las mujeres las que aportan su fuerza de trabajo y, más tarde, se suma la de los hijos. Con la antigua forma de cooperación de las comunidades agrarias, el tornajornal, se cubrirán las necesidades puntuales de trabajo en aquellos momentos en que la mano de obra familiar sea insuficiente, como por ejemplo en el momento de la siembra.

Este modelo citado corresponde al período 82-86, en un momento y lugar en que se alterna entre enarenado e invernadero y las superficies de las explotaciones son todavía pequeñas.

En la zona del Poniente, sin embargo, ya durante esa época, se ha producido un aumento en la superficie de las explotaciones (9) y una mayor intensificación en las tareas. Este hecho hizo insuficiente el aporte de mano de obra familiar y obligó a la contratación de mano de obra externa. A este fin sirvieron los inmigrantes provenientes de la comarca vecina de La Alpujarra, sobre todo las mujeres que, en muchos casos, bajaban diariamente a trabajar en «El Campo» y retornaban a su pueblo por la noche (10).

En la actualidad el recurso a la mano de obra familiar y a la alpujarreña -esta última ya asentada en la zona- ha entrado en crisis. Las mujeres, los jóvenes y los adultos sin tierra, que eran en definitiva los grupos que aportaban una fuerza de trabajo extra en los momentos álgidos de la campaña, han pasado a ocuparse en otros sectores o actividades.

En primer lugar, la tendencia a que los niños vayan a la escuela como única ocupación ha pasado a ser una norma. Los jóvenes prefieren ocuparse en sectores auxiliares a la agricultura y de servicios, para lo cual se han estado formando en disciplinas técnicas tanto dentro del área agrícola como de otras profesiones liberales. Por otro lado, el hecho de que la comercialización de los productos haya ido pasando de empresas de otras regiones españolas a empresas locales, ha abierto la posibilidad a los trabajadores autóctonos de ocupar los puestos que dicha industria genera. De esta manera, las mujeres, uno de los principales recursos tradicionales de mano de obra para las explotaciones agrarias, tienden a ocupar los puestos de manipulado de los productos agrícolas en las cooperativas y SAT. Finalmente, los hombres sin tierras (incluyendo a los jóvenes sin formación) bien ocupan los puestos de acarreo y control de los productos en dichas empresas de manipulado, bien se dedican al arreglo y construcción de invernaderos en las cuadrillas formadas especialmente para ello.

Existe una explicación obvia en el trasvase de peonaje agrícola desde las explotaciones agrarias hacia otros sectores y es que estas últimas actividades suponen un cobro superior a las 3.800 Ptas/días que percibirían, en el mejor de los casos (11),

como jornaleros agrícolas en las explotaciones familiares, además de asegurarles un trabajo casi continuo durante nueve meses y el cobro del subsidio de desempleo.

En definitiva, los trabajadores que en otros tiempos se dedicaban a cubrir las necesidades de las explotaciones agrarias en los momentos álgidos de la campaña (mujeres, niños, jóvenes y adultos sin tierra), actualmente se ocupan en actividades auxiliares a la agricultura o bien optan por formarse, dejando así libres sus antiguos puestos de trabajo.

El ciclo productivo agrícola

Intentaremos seguidamente explicitar los momentos en que la explotación familiar necesita un mayor aporte de mano de obra, o dicho de otro modo, en qué momentos el recurso a la mano de obra remunerada y externa es imprescindible. Para ello describiremos someramente una campaña agrícola.

A groso modo, se puede hablar de dos ciclos productivos básicos dentro de una campaña agrícola en los cultivos forzados almerienses.

1er. Ciclo: Plantación de junio a setiembre.
Recogida de octubre a febrero.

2°. Ciclo: Plantación de diciembre a enero.
Recogida de abril a junio.

Para ilustrar este ciclo utilizaremos un caso real, durante la cosecha 92/93, una explotación regida por dos hermanos que corresponde al tamaño medio comarcal de 2 Has.

Finca A (1 Ha.)

1ª. cosecha: opimiento california
1 junio: semillas a semillero
30 junio: plantación de cepellones
30 junio a 20 setiembre: sulfatar todas las semanas
reponer cepellones con virus
3 destalles
quitar hierba
aporcar (enterrar tallo)
20 setiembre: quitar los pimientos verdes de la cruz
20 setiembre a 20 octubre: sulfatar, quitar hierbas, etc.
20 octubre: se empiezan a recolectar (cada 10 días)
20 noviembre: plena campaña de recolección
30 enero: arranque de las matas y limpieza invernadero

2ª. cosecha: sandías injertadas
20 diciembre: semillero
10 febrero: plantar
10 febrero: doble techo sobre tallos para adelantar cosecha
20 febrero: tratamiento.
1 marzo: segundo tratamiento
5 abril: colmena
5 mayo: recolección
10 mayo: arranque de las matas y limpieza invernadero

Finca B (1 Ha.)

1ª. cosecha: pepino holandés
20 agosto: plantación en semilla, sulfatado y riegos
10 octubre: comienza recolección (días alternos)
15 enero: arranque de las matas y limpieza invernadero

2ª. cosecha: melón galia
25 diciembre: semillero
5 febrero: plantación
30 marzo: colmena
4 mayo: comienza recolección
25 mayo: arranque y limpieza

Ambas fincas cuentan con el trabajo constante de los dos propietarios y un trabajador fijo.

En el momento del comienzo de la campaña, para la plantación de los pimientos, que se realiza en dos días, es necesario un aporte extra de mano de obra. Para cubrirlo se recurre al tornajornal y a la ayuda de parientes en paro estacional puesto que la campaña comercial ha finalizado y cooperativas, SAT y alhóndigas permanecen cerradas. En cuanto a la plantación del pepino la estrategia es la misma que para el pimiento. Es decir, durante el período de junio a setiembre, las labores que requiere la explotación pueden ser llevadas a cabo con tres jornales más la ayuda en momentos muy precisos de mano de obra familiar y, consecuentemente, no remunerada.

Hacia el 10 de octubre este panorama cambia, las faenas se empiezan a acumular. A la recogida del pepino, que se realiza en días alternos, se agrega el cuidado de la finca plantada con pimientos, el riego, el sulfatado, el desbroce de malas hierbas, etc., además del constante acarreo y transporte de los productos cosechados a la cooperativa. Hacia el 20 de octubre, coincidiendo con el comienzo de la recolección de los pimientos, se inicia el período álgido de la campaña, hasta enero, momento en que se da por finalizada la primera cosecha. Es durante esta época que se necesita recurrir continuamente a jornales externos y remunerados.

Durante las épocas puntas de producción se dan «lapsus de la productividad»,

generados bien por el ciclo vegetativo de las plantas -como es en el momento de la «parada del pepino», sobre el 20 de octubre, en que deja de nacer durante 10 días-, bien impuestos por las estrategias del empresario agrícola frente a las fluctuaciones del mercado. Nos estamos refiriendo en este segundo caso al hecho de que el agricultor opte por no recoger, a pesar de que el ciclo vegetativo del producto lo permita, si considera que los precios que se pagan por el mismo son todavía bajos. En este caso deberá prescindir de los peones agrícolas. Por el contrario, puede que decida recoger lo más aceleradamente posible puesto que considera que el precio es muy beneficioso. De este modo necesitará muchos brazos para recoger el máximo de producto antes que su precio baje.

Para la segunda cosecha la mano de obra externa es menos necesaria puesto que se recoge en pocos días (5 en el caso de la sandía y unos 20 en el caso del melón). Sin embargo para la plantación de la misma ya no se puede recurrir a la mano de obra familiar (estamos en período escolar y en pleno rendimiento de las empresas de manipulado de los productos hortícolas), y por tanto se ha de optar por la contratación de mano de obra externa.

En resumen, el mercado de trabajo que depende directamente de las explotaciones agrarias va a estar condicionado por su *estacionalidad* en el ciclo productivo, su *intensidad* en momentos puntuales y la *inconstancia* de esos momentos.

La inmigración en el Poniente almeriense

De los apartados anteriores podemos extraer lo siguiente:

1. En un contexto de crecimiento de la demanda de trabajadores externos a las explotaciones agrícolas, necesidad de abaratamiento de los costes de las mismas a través de la presión a la baja del gasto de mano de obra.
2. Los trabajadores extranjeros deben cubrir un mercado laboral que los trabajadores autóctonos rechazan por su precariedad en relación a otras ofertas que se dan en la zona.
3. Igualmente deben adaptarse a los requisitos impuestos por el ciclo productivo y las estrategias del empresario, esto es, disponibilidad para trabajar en el momento en que son necesarios y facilidad para prescindir de ellos cuando ya no lo son. Esta característica es a la que Berlan (1986) denomina como la *superfluidez del mercado de trabajo.*

El crecimiento de la superficie de cultivo y el abandono de los puestos de trabajo por parte de la mano de obra local actuarían como detonantes del aumento de trabajadores extranjeros, mientras que la precariedad y la fragilidad de estos puestos de trabajo serían el resultado de la necesidad de abaratamiento de los costes de las explotaciones agrarias. Una necesidad que surge como respuesta a las constricciones del mercado internacional de productos agrarios, a la presión financiera y a la depen-

dencia de las multinacionales abastecedoras de insumos, sectores estos que, en definitiva, son los que se llevan la gran «tajada» de los beneficios que produce este tipo de agricultura.

El «efecto reemplazo» de la mano de obra local por la mano de obra extrajera no se ha producido, sin embargo, de forma instantánea, sino que estamos ante un proceso gradual particular dentro del proceso general de expansión de la agricultura forzada y de sus consecuencias sociales, esto es, el fenómeno de atracción migratoria.

Las dos oleadas inmigratorias

Para ayudarnos a comprender cómo se desarrolla ese mecanismo de sustitución o «efecto reemplazo» mencionado, agruparemos las tareas que se desarrollan bajo los invernaderos en tres apartados (Bourquelot, 1992:8):

1. Labores relacionadas con el mantenimiento de la planta que se repiten a lo largo del ciclo de producción y que requieren un trabajo continuado.
2. Labores relacionadas con la recolección y de acondicionamiento, condicionadas por la necesidad de comercialización y que requieren un trabajo relativamente urgente.
3. Labores relacionadas con el mantenimiento de la instalación y los tratamientos ocasionales exigidos por las plantas que requieren un trabajo urgente (12).

Como hemos visto en el capítulo dedicado a la mano de obra, en un principio los tres tipos de labores eran llevados a cabo por la unidad doméstica. Más tarde se introdujeron trabajadores eventuales remunerados para el segundo tipo de faenas, mientras que las labores del tipo 1 eran cubiertas por los empresarios agrícolas y las del tipo 3 por los especialistas en estructuras de invernadero, cuando el arreglo era importante, y por el propio empresario cuando la reparación era de pequeñas dimensiones. Finalmente con el aumento de la superficie de cultivo, los empresarios agrícolas se verán obligados a contratar trabajadores permanentes que les ayuden inclusive en las tareas que hasta el momento eran asumidas únicamente por ellos. De esta manera se van a crear dos tipos de puestos de trabajo, el permanente y el eventual.

Durante esta época, la histórica constante emigratoria a la que se había visto sujeta la zona, se invierte para dar paso a un primer movimiento de atracción migratoria de individuos procedentes de todo el Estado Español pero fundamentalmente de las zonas próximas de Almería y Granada y más concretamente de la Comarca de La Alpujarra. Llegan para sumarse al núcleo de pequeños propietarios de la zona ya dedicados al cultivo sobre arena, bien a través de la compra de tierras con los ahorros de la venta de propiedades en sus lugares de origen, bien integrando el grupo de colonos reclutados por el Estado para llevar a cabo sus Planes de Colonización Agraria.

Este flujo migratorio va a seguir a lo largo de las décadas de los 70 y 80,

nutriendo también de trabajadores a las explotaciones agrarias. Finalmente y como hemos dicho anteriormente, estos migrantes acaban instalándose, aunque sin romper definitivamente con sus lugares de origen.

El desarrollo agrícola va a propiciar igualmente la implantación en la comarca de industrias y servicios auxiliares a la misma, así como de entidades comercializadoras en origen. Dichas empresas generarán puestos de trabajo técnicos y cualificados que en un principio serán cubiertos por individuos venidos de otras regiones españolas y más tarde por los propios habitantes de la zona. Pero además se necesitará cubrir los puestos de mano de obra de dichas empresas y los trabajadores agrícolas comenzarán a desplazarse hacia ellos.

Una segunda fase de inmigración, la extranjera y más concretamente la africana, se producirá en el momento en que el trasvase de mano de obra local a esos otros sectores económicos y el crecimiento de las superficies de cultivo están produciendo una importante carestía de mano de obra para la recolección en las empresas familiares, pero sobre todo en las grandes empresas agrarias (13). Los africanos llegan al Poniente durante las épocas álgidas de la recolección y se van cuando ésta finaliza. Con el tiempo, la mano de obra autóctona comienza a abandonar también los empleos permanentes y vuelve a producirse el «efecto de reemplazo» cuando algunos inmigrantes pasan a ocupar dichos puestos.

Es entonces cuando se produce la Segunda Regularización para Trabajadores Extranjeros de 1991. A partir de ese momento va a generarse un nuevo modelo de contratación que jugará con los dos tipos de inmigrantes extranjeros que se formarán a partir de entonces.

La Regulación de los Trabajadores Extranjeros como punto de inflexión entre su invisibilidad y su estigmatización

Las primeras noticias que tenemos sobre al presencia de inmigrantes africanos en el Poniente almeriense datan de 1988 y, tal y como dijimos ya, el Semanario Poniente los cifra en aquel entonces en unos 1.000.

La Regularización de 1985 no tuvo apenas consecuencias en Almería, en el Semanario citado se indica el número de residentes africanos: 125 de Marruecos, 1 de Gambia, 1 de Gabón y 1 de Malí. Estas cifras indican una escasa presencia de africanos instalados en la zona ya que el resto hasta los supuestos 1.000 únicamente se establecen durante el tiempo que dura la recolección.

Estamos ante lo que Provansal (1991) denominaría etapa de invisibilidad social del inmigrante. Pero en contraste con lo que este autor propone para el caso catalán y aunque la Ley de Extranjería de 1985 hace «conceptualmente inviable» la invisibilidad de los inmigrantes extranjeros, puesto que legalmente han sido normativizados, es decir, se les reconoce la existencia; en nuestra zona de estudio y desde el punto de vista social siguen siendo invisibles, aun después de esa fecha, por

varias razones. Por un lado, su poco número y su presencia meramente estacional, por el tipo de habitáculos donde se instalan (cortijos y almacenes) y el lugar donde se ubican éstos (entre los invernaderos), lo que los hace explícitamente invisibles. Por otro lado, la poca trascendencia social de las instituciones que los atienden, reflejada en su casi inexistencia o en su juventud (14). Pero además los propios inmigrantes extranjeros contribuyen a su «no presencia», prefieren no dejarse ver, en definitiva les interesa ser invisibles puesto que en su mayoría carecen de los documentos exigidos por la Ley de Extranjería para residir y trabajar en España.

Este panorama cambia a partir de la Regularización de 1991. La posibilidad de conseguir los preciados «papeles» hace emerger a estos inmigrantes. *Almería Acoge* aumenta sus efectivos y nacen dentro de los sindicatos obreros organismos para atender la avalancha de trabajadores extranjeros que se asesoran a través de ellas para tramitar los expedientes de regularización. Se crea una Plataforma Pro-Regularización de los Inmigrantes integrada por Almería Acoge, la Asociación de Trabajadores Inmigrantes Marroquíes de España, los sindicatos Comisiones Obreras y Unión General de Trabajadores y la Unión de Agricultores y Ganaderos de Almería (UAGA), sindicato donde se agrupan los pequeños agricultores de la zona. Los diarios locales y provinciales se hacen eco de su presencia. Hemos de tener en cuenta que la Regularización se produce además en el período álgido de la recolección, lo que facilita conseguir un precontrato, condición indispensable para su regularización, lo que a su vez propiciará la llegada de un gran número de ellos atraídos por la posibilidad de conseguir el preciado precontrato.

Todo el esfuerzo social que se despliega para desilegalizar a los trabajadores extranjeros, y que acaba por sacarlos de su invisibilidad social, dará lugar al comienzo de un proceso que los lleve a su estigmatización, ya que se propiciará la construcción social de un problema, el del inmigrante.

La precaria situación sanitaria, educacional, de vivienda a las que se ven sujetos, entre otras, estos inmigrantes, serán objeto de denuncia por parte de las instituciones que los atienden. Con el tiempo la opinión pública reconstruirá esta denuncia en detrimento de los propios inmigrantes extranjeros.

El proceso de estigmatización del inmigrante puede rastrearse a través de la evolución de los contenidos de las noticias de la prensa local desde la gran explosión de las mismas, durante el Proceso de Regularización, hasta la actualidad, en que ya se asocian los vocablos inmigrante, ilegal, conflicto y delincuencia (15).

En estos momentos, en el Poniente almeriense el término inmigrante se aplica a sólo una parte de ese colectivo, los inmigrantes extranjeros, lo cual disfraza el hecho de que la población que se denomina «autóctona» es, en su mayoría, producto de la inmigración (cuadro 8). La relación entre el concepto «inmigrante» y el de «moro» (16) resulta del hecho de que la mayoría procede del Magreb (17).

Esta estigmatización a nivel local se corresponde con el fenómeno general del racismo que se está produciendo en España y en toda Europa. Si aceptamos que el

racismo tiene «carácter racional, es decir (...) funcionalidad colectiva» (Provansal, 1993:57) podemos explicar su crecimiento en Almería y más concretamente en la zona de cultivos forzados, como mínimo por dos razones.

La primera sería estrictamente económica. Podemos observar, siguiendo la prensa, que el incremento de las noticias «escandalosas» sobre los inmigrantes y las expulsiones de los indocumentados coinciden con las épocas en que hay una gran condensación de trabajadores en la zona y el trabajo no es excesivamente abundante. Es decir, parece existir una relación entre el aumento de la xenofobia, el aumento de los trabajadores extranjeros y la disminución del trabajo. De esta manera, el discurso social estigmatizante que se canaliza a través de la prensa local, ofrece una justificación a las expulsiones que se producen cuando sobra mano de obra.

La segunda se relaciona con el ideario colectivo. Si aceptamos el principio de que «la construcción social de la identidad y de la alteridad no constituyen dos mecanismos separados sino que son las dos caras de un mismo fenómeno que se constituye en torno a un mismo punto de vista o referente» (Provansal, 1993:58) podríamos proponer, a título de hipótesis, que los inmigrantes extranjeros están contribuyendo con su «otredad» a construir por contraste una imagen del nosotros en una zona que territorial, administrativa y socialmente es de reciente creación (18) y por tanto existe una gran necesidad de crear símbolos y discursos comunitarios.

«Legales» e «ilegales» o el doble mercado de trabajo

En 1991, se presenta al Ministerio de Trabajo por parte de la antes mencionada Plataforma Pro-Regulación de Inmigrantes un documento en que se calculan las necesidades de mano de obra foránea para la horticultura almeriense y se concluye afirmando que el contingente de inmigrantes en esos momentos (unos 3.000) es deficitario en 1.500 trabajadores. De ello se desprende que el cupo necesario para cubrir el mercado de trabajo agrícola es de 4.500 trabajadores.

En la actualidad, y como señalamos al principio del artículo, se calculan en 6.000 los trabajadores extranjeros que pasan por Almería. De éstos, según *Almería Acoge,* se dedican a la agricultura el 85%, lo cual nos da una cifra de 5.100.

Si analizamos los datos de la regularización podemos ver que de 2.455 expedientes concedidos, 1.840 trabajan en el sector agrícola. Por tanto, de los supuestos 5.100 inmigrantes que en la zona se dedican a la agricultura, sólo el 36% están en posesión del permiso de trabajo y residencia.

De los datos expuestos, podríamos inferir lo siguiente:

1. Parece comenzar a existir un excedente de mano de obra para cubrir las necesidades del sector.
2. Existe un alto porcentaje de trabajadores africanos, un 64% según nuestras estimaciones, sin permiso de trabajo y residencia.

Al respecto y para el caso francés, Berlan (1986:17) afirma lo siguiente:

«L'immigration clandestine joue un rôle complémentaire de l'immigration officielle. En effet, les agriculteurs demandent aux autorités administratives d'introduire un volume de main-d'oeuvre correspondant à leurs besoins objectifs minima en année normale. Ce volume est insuffisant puisqu'il s'agit de besoins minima et qu'une année n'est jamais «normale». L'exploitant doit disposer d'un volant supplémentaire d'ouvriers pour faire face aux aléas et ces ouvriers doivent pouvoir être engagés et renvoyés selon les besoins. Les saisonniers étrangers réguliers ont, en principe, (même si la pratique est différente) une certaine stabilité d'emploi et des droits qui limiten leur fluidité. L'immigration clandestine aporte cette superfluidité indispensable et constitue également un moyen de pression sur les immigrés officiels».

Este párrafo nos sugiere dos preguntas: ¿existe realmente un exceso de trabajadores extranjeros en la agricultura forzada almeriense, tal y como comienza a opinarse en la zona? ¿Qué papel juegan los «inmigrantes clandestinos» en nuestro caso?

Para contestarlas deberíamos tener en cuenta:

1. La movilidad de los inmigrantes extranjeros.

Los 6.000 inmigrantes pasan por la comarca, lo que no significa que se establezcan en ella, siguen un circuito (Checa, 1993:50) o circuitos de trabajo en los que se combinan los ciclos agrícolas de las diferentes regiones con los de otros sectores, como son la construcción o la venta ambulante.

Esto implica un conocimiento de los lugares donde pueden desplazarse a buscar trabajo y de las fechas en que comienza y acaba el mismo, lo que se explica por la información que corre entre sus redes sociales ampliadas a todo el territorio nacional e incluso internacional.

Sin embargo este conocimiento no es exacto, puesto que los ciclos agrícolas, más en la agricultura forzada, no son regulares. Debido a ello, durante el comienzo de la campaña puede haber una falta de mano de obra ya que el contingente mayor todavía no ha llegado, encontrándose en otras regiones cubriendo las necesidades laborales de las mismas; mientras que en el punto más álgido de la campaña puede haber un exceso, ya que llega un gran número de trabajadores extranjeros que han acabado con su trabajo en esos otros lugares, atraídos por las expectativas que ofrece la zona.

Es decir, el exceso de trabajadores inmigrantes es relativo y puede circunscribirse a ciertas épocas del ciclo.

2. Las necesidades del agricultor.

Como dijimos con anterioridad, en los cultivos forzados del Poniente almeriense existe una verdadera escasez de mano de obra autóctona, lo que obliga a contratar africanos para ayudar en los tres tipos de trabajos descritos por Bourquelot, es decir, trabajadores permanentes. De esta manera se abre la posibilidad de que dichos

trabajadores actúen como intermediarios para reclutar a aquellos otros que se van a dedicar únicamente a la recolección. El empresario prefiere trabajadores conocidos puesto que el trabajo de recolección es delicado y necesita trabajadores preparados y a los que pueda localizar con facilidad para una emergencia. El agricultor que contrata a un trabajador desconocido se arriesga a tener que instruirlo puesto que es muy probable que se trate de un recién llegado sin experiencia. Esto supone un perjuicio en los rendimientos laborales y el riesgo de que, a pesar del esfuerzo desplegado para enseñarle, sea un «mal trabajador» o que nadie «responda por él cuando no funciona bien».

Si tenemos en cuenta que los «trabajadores preparados» son aquellos que más experiencia tienen en la zona y por tanto los que llevan más tiempo, podemos suponer que entre éstos la mayoría están regularizados. Es decir, desde el punto de vista de la calidad de la producción le es más rentable al empresario agrícola contratar a este tipo de trabajador. Esto no es contradictorio con el hecho de que a los trabajadores sin «papeles» se les haga jugar un rol de presión sobre el mercado de trabajo y lograr así la fluidez necesaria al agricultor, ya que en el momento en que existe un exceso de mano de obra, el agricultor, según las estrategias que elija frente al mercado, puede utilizar mano de obra menos preparada, más teniendo en cuenta que conforme pasa el tiempo los «clandestinos» comienzan a adquirir la experiencia necesaria en este tipo de técnica agrícola.

De esta manera, se crea un doble mercado laboral, el de los trabajadores permanentes, casi siempre regularizados, y el de los eventuales, donde se le ofrecen al agricultor varias alternativas en función de la oferta laboral que se produce en ese momento y los rendimientos productivos que desee o pueda obtener según los rendimientos económicos que pueda extraer, teniendo en cuenta su constante dependencia del mercado de los productos agrícolas.

Esta fluidez del mercado laboral va a permitir, por su parte, una presión sobre el precio y los condicionantes de los jornales dentro de un contexto en el que el marco legal de contratación juega ya de entrada un papel constrictor sobre los trabajadores agrícolas. Si por un lado el pacto informal entre agricultores que funciona por el boca a boca y que regula el precio del jornal de los eventuales nunca supera las 3.800 ptas diarias que marca el Convenio Provincial, por otro lado para un trabajador permanente la tendencia va a ser hacerle un contrato de tipo eventual o «de campaña» que permite prescindir de él durante aquellos días, semanas o incluso meses, que al empresario le sea conveniente.

A modo de conclusión

El crecimiento de la superficie de las explotaciones así como el abandono de los trabajos en los invernaderos por parte de la mano de obra local, propiciado por el crecimiento de las industrias y servicios auxiliares de la misma, va a favorecer el «efecto de reemplazo» de estos puestos por los inmigrantes africanos.

El bajo precio de los jornales en el sector agrario en relación a los de otros sectores va a ser la causa de ese abandono. Ello responde a la lógica estructural de este tipo de agricultura, la de que el agricultor obtenga sus beneficios a partir de la subvaloración económica del trabajo en los invernaderos, mientras que los grandes beneficios que la misma reporta van a a parar a las grandes cadenas de comercialización de los productos agrarios, al sector financiero y a las multinacionales proveedoras de insumos para la agricultura.

Si a esta lógica estructural agregamos la importante deceleración en el crecimiento de los rendimientos de las explotaciones y la tendencia al descenso del valor de los productos que tiene lugar a partir de los años ochenta y sigue hasta la actualidad, la opción del agricultor, que ha seguido aumentando la superficie de su explotación como estrategia para compensar dicha deceleración, es presionar sobre el precio de los jornales, dado que es el único ámbito de la producción sobre el que ejerce algún control.

A todos los condicionantes anteriores hemos de agregar el del ciclo productivo agrícola, todo lo cual va a crear un mercado de trabajo para los invernaderos caracterizado por su *estacionalidad* en dicho ciclo, su *intensidad* en momentos puntuales y la *inconstancia* de estos momentos. Esto es, un mercado fluido de trabajadores en el que se produzca un exceso en la oferta de mano de obra para así poder presionar sobre el precio de los jornales.

El excedente de mano de obra en la zona de que tratamos es relativo debido a la movilidad de los trabajadores extranjeros. El conocimiento de los ciclos productivos a nivel estatal e incluso internacional que poseen dichos trabajadores permite su movilización hacia los lugares y las épocas en que se produce la demanda de mano de obra. En la agricultura intensiva almeriense el volumen mayor de inmigración se produce durante la época de recolección. El excedente de mano de obra se producirá durante el punto álgido de dicho período, cuando precisamente se necesita un mayor aporte de mano de obra extra en las explotaciones.

La movilidad de los trabajadores extranjeros y las necesidades del agricultor van a propiciar la creación de un doble mercado de trabajo para los inmigrantes que se va a relacionar con el tipo de puesto a ocupar, permanente o eventual. Mientras que los puestos de trabajo permanentes van a estar ocupados casi siempre por aquellos inmigrantes que están en posesión del permiso de trabajo y residencia, en el caso de los eventuales se va a producir una mayor fluidez entre «regularizados» y «clandestinos». Esta fluidez del mercado laboral va a favorecer la presión a la baja sobre los jornales cuyo precio se va a fijar a partir de considerar lo marcado por el Convenio Provincial como el precio máximo, que casi nunca se paga ya que el pacto informal entre agricultores de la zona lo fija entre 3.000 y 3.500 ptas. diarias.

Si la «invisibilidad social de los inmigrantes» respondía a varias causas entre las que se encuentra la indocumentación de todo el colectivo, es decir, su indefensión legal

como trabajadores y, por lo tanto, la imposibilidad de reivindicación sobre su trato como tales; con la Regulación de 1991 se va a construir un discurso social sobre el «problema inmigrantes» cuya consecuencia va a ser la estigmatización de todo el colectivo. La aparición cíclica de dicho discurso estigmatizador en los mass media locales va a funcionar como detector del excedente de mano de obra y a la vez como justificador de la expulsión de dicho excedente cuando el mismo no sea necesario para presionar sobre el mercado laboral.

ANEXO

Cuadro 1

Número de explotaciones con superficie agrícola utilizada

	Campo Dalías	*Campo Níjar y Bajo Andarax.*
>=0,1 a <1 Has.	6.362	2.021
>=1 a <5 Has.	7.159	2.459
>=5 a <10 Has.	462	255
>=10 a <20 Has.	194	152
>=20 a <50 Has.	108	100
>=50 a <100 Has.	44	39
>=100 a <200 Has.	13	22
>=200 Has.	24	44
Total	**14.366**	**5.092**

Fuente: Censo Agrario (1989). Elaboración propia.

Cuadro 2

Número de explotaciones con superficie agrícola utilizada, según régimen de tenencia

	Campo Dalías	*Campo de Níjar y Bajo Andarax*
Propiedad	13.247	4.756
Arrendamiento	674	234
Aparcería	993	219
Otros	108	7
Total	**14.366**	**5.092**

Fuente: Censo Agrario 1989. Elaboración ropia.

Cuadro 3

Número de explotaciones, según la personalidad jurídica del titular y la gestión de la explotación

	Campo Dalías	*Campo de Níjar y Bajo Andarax*
Explotaciones con tierras	15.490	6.917
Persona física	15.386	6.808
Persona física y jefe explotación	14.534	6.661
Sociedad	48	44
Entidad pública	20	18
Cooperativa de producción	5	2
Otra condición jurídica	31	45

Fuente: Censo Agrario 1989. Elaboración propia.

Cuadro 4

Dedicación principal del titular, persona física y del cónyuge

	Campo Dalías	*Campo Níjar y Bajo Andarax*
Titular		
Explotación	12.699	4.209
Otra actividad	2.687	2.603
Cónyuge		
Explotación	7.203	1.715
Otra actividad	396	118

Fuente: Censo Agrario 1989. Elaboración propia.

Cuadro 5

Superficie de invernaderos en Has

Comarca Campo Dalías	13.232
Comarca Campo de Níjar y Bajo Andarax	1.971
Resto comarcas	204
Total provincia Almería	**15.407**

Fuente: Censo Agrario 1989.

Cuadro 6

Evolución de las superficies de invernaderos en la provincia de Almería

Año	*Superficie*
1963	500 m².
1968	30 Has.
1969	75 Has.
1971	1.114 Has.
1976	3.440 Has.
1979	6.386 Has.
1980	7.150 Has.
1981	8.050 Has.
1984	11.450 Has.
1986	12.300 Has.
1989	15.000 Has.
1991	18.000 Has.
1993	20.000 Has.

Fuente: Palomar (1993).

Cuadro 7

	1967	*1980*	*1992*	*D80/67*	*D92/80*
Hectáreas	11.431	28.469	35.426	149,05%	24,44%
Toneladas	121.435	979.100	1.336.212	708,94%	36,47%
Rendimientos (Tm/Ha)	10,59	34,39	37,72	224,81%	9,67%

Fuentes: Conserjería Agricultura y Pesca, Junta Andalucía (1992); Molina (1992); García (1993). Elaboración propia.

Cuadro 8

Habitantes El Ejido por municipio español de nacimiento

Alpujarra almeriense	33,80%
Alpujarra granadina	12,27%
El Ejido	2,65%
Almería Capital	29,68%
Granada Capital	2,38%
Resto Municipios	19,22%

Fuente: Estadística Municipal de Habitantes (Novbre.93). Elaboración propia.

Notas

(1) Se trata de Almería Acoge, organización que atiende el mayor porcentaje de inmigrantes extranjeros que pasan por Almería.

(2) Según el Colectivo IOE, los inmigrantes africanos ocupan el primer puesto de los trabajadores agrícolas según el continente de procedencia: aproximadamente un 20%, frente a un escaso 10% de los autóctonos, que son los que ocupan el segundo lugar, o el escaso 5% procedente de la CE, mientras que apenas existe presencia en este sector económico de los procedentes de América o Asia.

(3) Los datos de los cuadros 1, 2, 3 y 4 demuestran esta estructura de pequeña empresa familiar. El 97,4% de las explotaciones del Campo de Dalías tienen una extensión de entre 0,1 a 5 Ha., y el 87,9% en Campo de Níjar y Bajo Andarax. El régimen de tenencia dominante es el de la propiedad: 88% en Campo de Dalías y 91% en Campo de Níjar y Bajo Andarax. En la mayoría de las explotaciones el titular coincide con el jefe de explotación: 99% en Campo de Dalías y 98% en capo de Níjar y bajo Andarax. Por último el titular de la explotación y su cónyuge se dedican principalmente a la explotación agraria: 82,5% de los titulares y 94,7% de los cónyuges en campo de Dalías, mientras que en Campo de Níjar los porcentajes son del 61,8% y el 93,5%, respectivamente.

(4) De los datos del Informe de A. Alférez sobre el estudio de 14 explotaciones durante la campaña 89-90, se desprende que los gastos de jornales suponen el 57,68% de los costes variables.

Esta característica no es ninguna novedad. Para mediados de los años setenta Mignon (1982) calculaba para los enarenados un coste de mano de obra del 80% sobre el total de gastos, es decir, teniendo en cuenta los gastos de equipamiento.

(5) Mignon (1982) analiza el papel del Estado durante la etapa de la colonización agraria del I.N.C hasta mediados de los años setenta. Está por hacer todavía un análisis en profundidad de las consecuencias de esta colonización y de las políticas de los gobiernos de la etapa democrática en la configuración social y económica actual y en la problemática del desarrollo de este tipo de agricultura en el Poniente.

(6) En el cuadro 6 podemos ver la evolución de las superficies invernadas en la provincia de Almería. A partir de 1984 estas superficies son estimativas puesto que la construcción de nuevos invernaderos se hace de forma ilegal.

(7) En 1989 el Instituto Tecnológico Geominero calculaba el déficit global de agua en la Comarca del Campo de Dalías en unos 30 Hm^3/año. Los agricultores de la zona aducen que este déficit de agua se debe sobre todo al aumento de su consumo en otros sectores como son las urbanizaciones y en el turismo, a los que se está dando un gran impulso en la comarca.

(8) En estos momentos el sindicato UAGA calcula un endeudamiento medio de 6 millones por Ha. invernada. El problema del endeudamiento de los agricultores es endémico a la forma en que se ha desarrollado este tipo de agricultura y está ligado a las características tecnológicas de la misma. Esta escasa capitalización de los agricultores merma su capacidad de respuesta frente a los contratiempos del clima y del mercado.

(9) En 1980 la superficie de enarenados en Has. en el Campo de Níjar es de 1.084,1 Has, mientras que en el Campo de Dalías (actual municipio de El Ejido) es únicamente de 372,3 Has. (Provansal y Molina,1989:328). En contraste, la superficie de cultivo en invernadero es de 400,3 Has. en el Campo de Níjar, mientras que en el Campo de Dalías (actual municipio de El Ejido) es de 4.805,5 Has, siendo el total provincial de 10.536,4 Has. (Fuente: Provansal y Molina,1989:359. Elaboración propia.)

(10) Ponce (1988:69) al hablar de la «inmigración diaria» a El Ejido nos pone el ejemplo de 2.684 trabajadores y usuarios de los autocares contratados por la empresa Tierras de Almería que los transportan desde su vivienda habitual a las fincas de dicha empresa. De ellos, 502 vienen desde distancias entre 87 y 60 Km. y 416 de entre 40 y 59 Km. Todos ellos de La Alpujarra.

(11) 3.800 Ptas/jornal es el precio estipulado por el Convenio Provincial.

(12) Esta tipificación elaborada para el caso francés debe retocarse para el caso que nos ocupa, puesto que la tecnología de los invernaderos almerienses es menos sofisticada que la francesa, basada en los cultivos hidropónicos. Por lo tanto la urgencia de los trabajos relacionados con el mantenimiento de la explotación no es tan apremiante en nuestro caso. A pesar de ello, en principio la tipología nos sirve para nuestro propósito de descripción del «efecto de reemplazo».

(13) En 1990 todavía encontramos citas como la siguiente «El factor trabajo presenta dificultades de mano de obra para realizar las tareas más penosas (...)» (Informe Económico de la Provincia de Almería, 1992:223)

(14) *Almería Acoge* nace entonces. Los ayuntamientos no desean tener competencias sobre el tema.

(15) Como muestra de este recrudecimiento del mensaje de las noticias sobre los inmigrantes, las de los días 9 y 10 de noviembre de 1993 en La Voz de Almería, el diario local más «suave» en el tratamiento de los temas sobre inmigración hasta esa fecha. Estas noticias aparecieron como consecuencia de las campañas de detención de no documentados por parte de la policía. «La presencia de ilegales en todo el Poniente supone un grave riesgo para los ciudadanos porque son personas que no encuentran trabajo con facilidad y ello les lleva a delinquir para poder vivir» o «En los últimos años han sido cuantiosos los casos que se han dado en los que los mismos compatriotas han mantenido disputas por viviendas e incluso por la comida» o «Los ilegales suelen «destruir» el mercado laboral en la agricultura...»

Todo este eco social se contradice sin embargo con el escaso 2% de inmigrantes extranjeros en relación a la población de toda el área de cultivos forzados que va desde Adra a Níjar, incluyendo la capital provincial.

(16) González Alcantud (1993), hablando de las actitudes de lo musulmán en la ciudad de Granada, dice lo siguiente: «Los comentarios de mi entorno (...) combinaban la atracción islamita con la repulsión de los moros reales, o sea, los marroquíes» (p. 85). Esta dicotomía entre la atracción y la repulsión hacia lo «moro» se relaciona con la idealización del pasado árabe de Andalucía y el contraste con la realidad de las relaciones conflictivas históricas con ellos, que parten de la Reconquista y siguen hasta la actualidad con el problema pesquero y, lo que más nos interesa a nosotros, con la competencia en el sector hortofrutícola. Para los agricultores almerienses la visión positiva de lo musulmán no existe ya que es un producto de la cultura letrada que en Andalucía es utilizada en ciertos ámbitos relacionados con los centros culturales de Sevilla y Granada. Muy al contrario para el agricultor almeriense la imagen del moro es aquella poco afortunada del moro traidor, falso, fanático y violador y que tiene su expresión última en el «chantaje» de los marroquíes que viene expresado en la frase de un agricultor que me hablaba sobre el mismo «o me dejáis pasar los tomates a Europa u os mando más inmigrantes».

(17) El 85% de los inmigrantes que pasaron por Almería Acoge durante el año 1992, proceden del Magreb.

(18) A excepción de Roquetas de Mar y de Adra, el resto de municipios que integran el Poniente son de reciente creación. El Ejido, concretamente, nace en 1982 tras una segregación en un proceso no exento de conflictos con el antiguo centro municipal de Dalías. El municipio de La Mojonera también es fruto de una segregación del antiguo municipio de Félix. En el caso de La Puebla de Vícar el problema se ha solventado con el traslado del Ayuntamiento desde Vícar a este nuevo emplazamiento.

Bibliografía

Alférez, A.: *Caracterización Técnico-Económica del cultivo de invernadero de Almería. Campaña 89-90.* Dactilografiado. 1990.

Berlan, P.: «Agriculture et Migrations». *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 3. Vol. 2. Diciembre, 1986.

Bourquelot, F.: «Lémploi immigré dans un secteur de pointe: la production légumière hors/sol dans le sud de la France». *Seminario Trabajadores Inmigrantes en la Agricultura Mediterránea.* Universidad Internacional Menéndez y Pelayo. Valencia, 1992.

Checa, F.: «Los espaldas mojadas, náufragos en un mar de plástico.» En D. Provansal

(coord.), *Migraciones, Segregación y Racismo*. Actas del IV Congreso de Antropología. Tenerife, 1993.

García Torrente, R.: *Canales de exportación de los productos hortofrutícolas almerienses*. Instituto de Estudios Almerienses. Diputación de Almería. 1993.

Giménez Romero, C.: «Trabajadores extranjeros en la agricultura española: enclaves e interpretaciones». *Estudios Regionales*, 31. Granada, 1992.

González Alcantud, J.A.: *La Extraña Seducción. Variaciones sobre el imaginario exótico de Occidente*. Universidad de Granada. Granada, 1993.

.*Informe Económico de la Provincia de Almería*. 1990. Servicio Técnico de la Cámara de Comercio, Industria y Navegación de Almería. Almería, 1992.

Mignon, C.: *Campos y campesinos de la Andalucía mediterránea*. Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación. Madrid, 1982.

Palomar Quevedo F.: *Los invernaderos y el medio ambiente*. Ediciones Cantón. El Ejido, 1993.

Ponce Molina, P.: *El Ejido. Espacio y Tiempo*. Ayuntamiento de El Ejido. 1988.

Provensal, D.: «Autóctonos, migrantes e ilegales. La producción social de la diferencia cultural y del racismo». En D. Provansal (coord), *Migraciones, Segregación y Racismo*. Actas del VI Congreso de Antropología. Tenerife, 1993.

Provensal, D. y Molina, P.: *Campo de Níjar: Cortijeros y Areneros*. Instituto de Estudios Almerienses. Diputación de Almería, 1989

Provensal, D. y Muñoz, M.: «El papel de las instituciones en la producción social del «otro». En *Migracions Estrangeres i Diversitat Cultural*. IV Col.loqui de l'Institut Català d'Antropología. Abril, 1993.

VV. AA.: *Recursos naturales y crecimiento económico en el «Campo de Dalías»*. Monografías de Economía y Medio Ambiente, 2. Agencia de Medio Ambiente. Sevilla, 1991.

Demófilo, Revista de cultura tradicional de Andalucía, núm. 15 (1995)

CONSTRUCCIONES POPULARES DEL BAJO NACIMIENTO: LOS CORTIJOS

Manuel Francisco MATARÍN GUIL

Al realizar este trabajo no he pretendido más que dar a conocer la gran cantidad de edificios con que cuenta nuestro valle, unas construcciones salidas del pueblo, hechas y adaptadas a sus necesidades. No vamos a encontrarlas en ningún libro de arte, pero han cubierto una etapa en la vida de los agricultores y que, por el cambio de los sistemas de cultivo y el régimen de vida tan acelerado que llevamos, están en camino de desaparecer. Sólo algunos de estos cortijos se salvan de la ruina y del abandono, al convertirse en residencia de fin de semana de los habitantes de la ciudad, que acuden a la paz y tranquilidad que les ofrece el cortijo, para curarse el estrés de la vida diaria.

Este trabajo es fruto de la observación directa, ya que al vivir en un pueblo de la zona -Alboloduy- y tener intereses en los otros, me ha sido factible recorrer el territorio, visitar los cortijos, hablar con los habitantes del lugar y, en definitiva, estructurar este trabajo basándome principalmente en los datos recogidos en el trabajo de campo.

Localización geográfica

Para visitar nuestra zona de estudio desde la ciudad de Almería, hay que tomar la carretera en dirección a Granada y al llegar al cruce de Benahadux, girar a la izquierda hacia la Alpujarra, dejamos atrás el pueblo de Gádor y en el cruce de Alhama, seguimos recto, pasando sobre el puente de los Imposibles y tomando el desvío que hay a la izquierda. Rápidamente llegamos a Alhabia y por la carretera AL-450, cruzamos por los otros pueblos del valle, Alsodux y Santa Cruz. Tres kilómetros más adelante, damos vista al último de ellos, Alboloduy, recostado a los pies del cerro del Gamonal. Hasta los años cincuenta, la carretera moría allí, pero en la actualidad continúa subiendo hasta el Campillo, enlazando allí con la que viene del Ricaveral, uniéndose ambas a unos mil metros, con la nacional 324, Granada-Almería.

El río Nacimiento es un afluente del Andarax, al cual se une en la localidad de Alhabia. Nace en la provincia de Granada y en sus márgenes se encuentran las poblaciones de Fiñana, Abla, Ocaña, Doña María, Nacimiento, Alboloduy, Santa Cruz, Alsodux y Alhabia.

Este trabajo abarca la subcomarca del Bajo Nacimiento, formada por los pueblos almerienses de Alboloduy, Santa Cruz, Alsodux y Alhabia, siempre referidos por este orden, que es el de su localización geográfica. Los tres últimos se encuentran en la margen izquierda del río, mientras que Alboloduy se sitúa en la derecha.

En este río nace el agua que sirve para regar la vega de la comarca. El agua se capta en la cabecera, dentro del término de Nacimiento, en el lugar denominado Las Tinajuelas y Bosque, y conforme va discurriendo río abajo, recoge aguas de los pequeños manantiales que nutren su caudal.

Según dictamen de la Audiencia Territorial de Granada de 24 de julio de 1848, estas aguas pertenecen las cinco sextas partes a Alboloduy, Santa Cruz y Alsodux y la sexta parte restante a Nacimiento. Las cinco sextas partes se distribuyen entre los pueblos de la siguiente manera: Alboloduy es propietaria del agua desde que sale el sol hasta el ocaso. Santa Cruz y Alsodux la disfrutan desde la puesta hasta la salida del sol, a partes iguales, quince noches del mes para uno y otras quince para el otro (Comunidad, 1975:6). Alhabia queda fuera de este concierto, regando su escasa vega con las fuentes que nacen en su término.

El caudal del río, en la época de mayor estiaje, es de 250 litros por segundo, lo que hace que, desde tiempos inmemoriales, la vega de la comarca haya sido muy fértil y explotada. Desde los árabes, en el valle se cultivaron moreras y morales, salpicados por unos cuantos parrales e higueras. Durante el último tercio del siglo XIX, se fueron sustituyendo las moreras y morales por parrales de uva de embarque y éstos a su vez acabaron siendo arrancados, al principio de este siglo, para plantar naranjos. En la actualidad estos cultivos han decaído mucho. Las tierras se abandonan, quedando grandes extensiones baldías.

El cortijo

En un principio el cortijo era una modesta habitación en la cual el agricultor pernoctaba con sus caballerías cuando iba a la sierra a labrar o a recoger las cosechas. Estos cortijos son pobres, construidos con materiales del lugar y suelen ser pequeños. No debemos confundirlos con los cortijos de la Andalucía Occidental, que son grandes edificaciones rodeadas de una basta extensión de terreno de cultivo. Estos cortijos son tan diferentes que muchas veces carecen de hacienda alrededor de él; consecuencia de múltiples factores, no siendo el menos importante la repetida división de la tierra por sucesivas herencias que hacen que sea un terreno eminentemente minifundista; igual ocurre con los cortijos, que se van subdividiendo a lo largo de las generaciones (1).

Son escasas las noticias que nos han llegado de los cortijos que existían en esta zona del río. Es el *Apeo* y el *Repartimiento* de los pueblos de Alboloduy y Santa Cruz los primeros que nos informan de los cortijos existentes en el siglo XVI, pero de una manera muy fragmentaria e imprecisa.

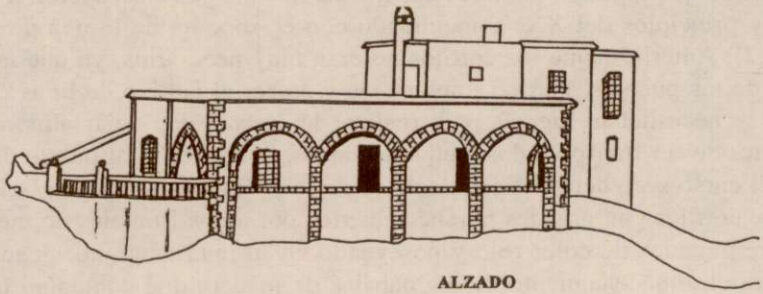
Creemos que la mayoría de los cortijos de la vega se construyeron a finales del siglo XIX y principios del XX, coincidiendo con el «boom» de la uva de mesa o de embarque (2). Anteriormente los cortijos no eran muy necesarios, ya que la vega está muy cerca de los pueblos. Pero al implantarse y crecer el cultivo de la uva, variedad «Ohanes», se necesitaban lugares para realizar la *faena* (3) y dejar almacenados los barriles, antes de ser transportados mediante carros y caballerías al puerto de Almería, siguiendo el curso seco del río Nacimiento primero y después del Andaráx. Surgen así una serie de cortijos con grandes porches abiertos por arcos frontales de medio punto, casi siempre pintados de color rojo y poseyendo en su interior grandes cuevas, inmejorables para el almacenamiento de los barriles de madera que contenían las doradas uvas, conservadas entre el serrín de corcho. Alboloduy es un caso aparte pues, al no tener una gran cosecha de uvas, se contentaban con venderlas a compradores foráneos y trabajar en las faenas de los pueblos de alrededor.

Al finalizar el término de Santa Cruz, en el Belembín, acaban los cortijos con arcos de medio punto y comienzan otros, de distinta construcción y materiales más pobres. Son cortijos con porches adintelados, sobre pilastras rectangulares y con ojos cuadrados, que pueden estar abiertos en los extremos o tener uno de ellos cerrado. Aprovechando el ángulo formado por las dos paredes construían una chimenea, llamada *rincón.*

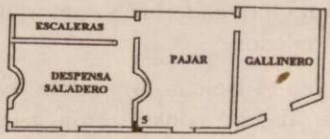
Durante los dos últimos siglos tenemos constancia de cortijos habitados permanentemente. Por lo general eran familias tan pobres que no tenían casa en el pueblo. En un censo realizado en Alboloduy en 1860 y, descartando los 555 habitantes con que contaban los cuatro núcleos principales (Alboloduy, Alcubillas Altas y Bajas y la Gebera), se censaron 256 habitantes en los cortijos diseminados por todo el término; anotar que 240 vivían en las llamadas *chozas de labradores*. A finales del siglo XIX y principios del XX el índice demográfico aumentó, pero disminuyeron los ingresos y muchas familias se vieron abocadas a vivir en la vega de forma continuada, algunas en cuevas, a las que acoplaron un pequeño porche de maderas y cañas para guarecer al burro, cuando lo tenían, y en el peor de los casos vivían en *chozas* de cañas y ramas (4).

En 1950 aún estaban habitados numerosos cortijos (INE, 1950) aunque agrupados en pequeños núcleos de población:

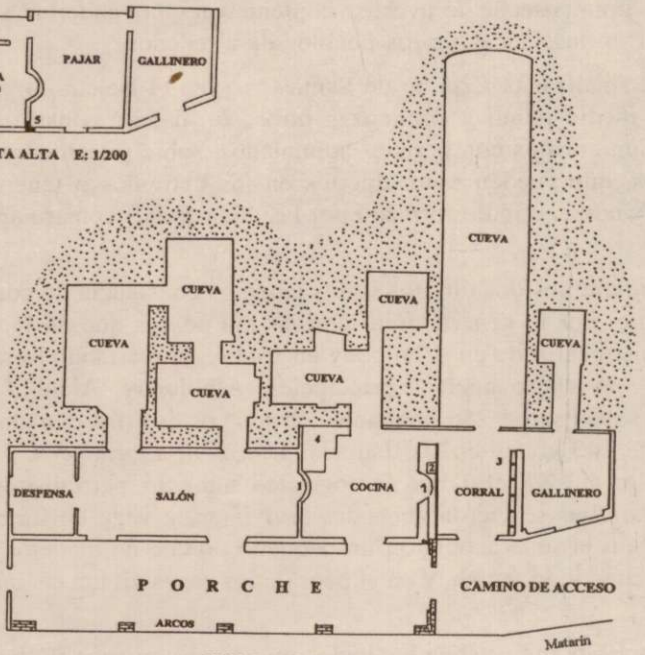
	Viviendas	*Habitantes*
Alboloduy (capital)	46	284
La Alcubillas Altas	14	72
Las Alcubillas Bajas	11	68
Gebera	10	48
Rochuelos (Santa Cruz).	17	Sin habitantes
Alsodux (Capital)	14	60
Galachar (Alhabia)	35	134
La Rambla de Gérgal	25	88



ALZADO



PLANTA ALTA E: 1/200



PLANTA BAJA E: 1/200

1.- Chimeneas
2.- Tiro para la paja
3.- Pesebres
4.- Tiro de escaleras
5.- Troneras

Por el cálculo hecho por un informante de Alsodux que llegó a conocer a uno de los obreros que intervinieron en su construcción, ésta se realizó en la década de 1880. Tiene dos pisos y abundantes cuevas. En una exterior, que anteriormente tuvo montado el jaraiz, se construyó en la década de los 40 un aljibe que abastece de agua al cortijo y sirve para regar la vega.

CORTIJO DE D. JULIO PEÑA, ACTUAL DE ABAD GUTIERREZ. Alsodux.

En total vivían en la comarca 754 vecinos diseminados en cortijos y pequeñas cortijadas. En la actualidad sólo hay dos cortijos habitados permanentemente, se encuentran junto a la carretera, a las entradas de Santa Cruz y Alsodux. En Alboloduy hay otro, pero ha sido construido como una casa y a todos los efectos es una vivienda más del pueblo.

Es muy raro que se pernocte en un cortijo de la vega, pues dada su proximidad a los pueblos es preferible regresar a ellos después de un día de labor en el campo. Muchos de estos edificios se están arreglando, como residencia de fin de semana o de verano, a donde poder ir con los amigos a celebrar una comilona o a festejar algún aniversario.

A los habitantes de los cortijos de la sierra se les llamaba *serranos*. El término cortijeros se empleaba para referirse a las familias que vivían y trabajaban en el cortijo, preferentemente de la vega, pero que no eran propietarios, lo tenían en régimen de aparcería o arrendamiento, pero con la obligación de tener la parte del cortijo destinada al dueño, limpia y aseada para cuando el propietario decidiese pasar una temporada en el mismo.

Los cortijos de la sierra, de estructura más pobre, por lo general, que los de la vega, se utilizan cuando se trasnocha para cualquiera de las faenas agrícolas que allí se realizan, labrar, curar, talar o recolectar las viñas, las almendras o las aceitunas. Los del Campillo están mucho mejor conservados y restaurados que los del Montenegro, ya que al tener una mejor vía de acceso, la tierra se ha puesto en producción y se visitan regularmente. Hago la salvedad de que cuando me refiero a la sierra, principalmente lo hago a la de Alboloduy que es el núcleo que mayor término municipal tiene. Los pocos cortijos que Santa Cruz y Alsodux poseen son equiparables a los de Alboloduy. Tal es la carestía en los otros municipios, que son bastantes los habitantes de ellos que compran terrenos y cortijos en la sierra de Alboloduy. En los últimos años los habitantes de Alhabia son los que más se destacan, especialmente con miras a ingresar en el Coto de Caza de Alboloduy. Es gracias a este deporte de la caza que se conservan muchos cortijos de la sierra, ya que cuando se abre la veda, en el mes de octubre, los cazadores suelen hacer un trasnocho, de sábado a domingo, aprovechando que sólo se puede cazar en fin de semana, para dormir y hacer una comilona. Generalmente a estas cacerías no van mujeres.

He de resaltar que los cortijos que aquí se estudian son aquellos cuya antigüedad es tal que no se tiene memoria del año ni de quien los construyó, dejando fuera del trabajo aquellos edificios levantados en los últimos años, que siguen el esquema de los antiguos, pero empleando materiales modernos: cemento, bloques, bovedillas, vigas, etc., así como otros, más parecidos a chalets, que en la actualidad están proliferando por doquier.

Tipología

Atendiendo a la razón de que este trabajo no quiere ser exhaustivo, sino la puerta para otros mayores y más completos que en un futuro se puedan realizar, podemos clasificar los cortijos del valle inferior del Río Nacimiento en tres grandes grupos:

1.- Cortijos de la vega.

2.- Cortijos de la sierra.

3.- Cuevas.

1. Cortijos de la vega

Consideramos aquí aquellos cortijos que se encuentran dentro del valle del río o de sus ramblas afluentes, es decir los que se asientan sobre tierras de regadío. Incluso hay que hacer una segunda subdivisión:

1.1.- Cortijos de Alhabia, Alsodux y Santa Cruz.

1.2.- Cortijos de Alboloduy.

Para formular esta tesis nos basamos en la existencia del cortijo de arcos de medio punto, abundantísimo en los tres pueblos, pero que en Alboloduy no existe, tal es así que existía uno sólo de ellos en la sierra, a orillas del Barranco de los Catalanes, y era llamado el cortijo de los Arcos, en la actualidad sigue llamándose así, aunque en una moderna remodelación, sus actuales propietarios lo derribaron. Sin embargo en la vega de Alboloduy abunda el pequeño cortijo de dos o tres habitaciones y porche adintelado. Se localizan algunos cortijos de este tipo en la parte baja del río, pero por lo general son más grandes y están mejor construidos que los de Alboloduy.

Ya hemos referido en otro lugar que los cortijos con arcos son relativamente recientes y nacieron por la necesidad de realizar las faenas de la uva cerca de los parrales. Por lo general estos cortijos están situados en el mismo parral. Los más famosos o en los que más faenas se realizaron son los de Julio Peña y del Pago en Alsodux, y los de Trina Bocanegra y Juan María López en Santa Cruz. Estos cortijos han perdido la función para la que fueron construidos ya que el cultivo de la uva prácticamente ha desaparecido del valle.

2. Cortijos de la sierra

Si recorremos la sierra observamos una serie de construcciones, todas ellas de piedras del lugar y barro, que, en estado ruinoso, jalonan las laderas del abrupto terreno que conforma la orografía de Alboloduy.

También se encuentran por la zona una serie de pequeños refugios hechos de piedras y que seguramente servían para que pastores, agricultores y cazadores pudieran guarecerse de las inclemencias del tiempo.

Los cortijos serranos son, en su práctica totalidad, muy modestos, son pocos los que tienen porche, por lo general consiste en una construcción de forma cuadrada o rectangular, con unas dependencias formadas por una habitación que hace de entrada, cocina, comedor y cuarto de estar. Aneja a ella, separada por un pequeño tabique, se encuentra la cuadra para las caballerías con pesebres para colocar la paja y la cebada, que sirven de alimento a los animales. Los más grandes poseían otra habitación que servía de dormitorio. Estos cortijos, al estar lejos de la población y ser habitados sólo en contadas ocasiones y por muy corto espacio de tiempo, carecían de las mínimas comodidades (5).

3. Cuevas

Las cuevas están diseminadas por todo el territorio, tanto en la vega como en la sierra. No nos referiremos a los cortijos uveros del valle, que poseen cuevas en su interior, sino a aquellas cuevas que no cuentan con ninguna edificación permanente anexa, ni siquiera un porche.

La localización de cuevas artificiales medievales en nuestra provincia se ha realizado en tiempos recientes (Cara y Rodríguez, 1987), aunque no han sido suficientemente estudiadas. Suelen estar situadas en los acantilados terrosos, llamados *terreras*, bordeando siempre ríos o ramblas de cierta importancia. El conjunto que más próximo se encuentra a nuestra zona de estudio es el del *Tajo del Moro*, en Galachar, dentro del término de Alhama y cerca del límite con Alhabia, en el río Andarax en dirección a Almería; los conjuntos del Tejón, en el cerro de la Cantarería, en Rágol, y las cuevas del Diablo en Fiñana. Tenemos conocimiento de posibles cuevas medievales, tanto por los restos arqueológicos como por los datos que aportan los libros de *Apeo* y *Repartimiento de las Suertes de Población* de la villa de Alboloduy .

Las cuevas se distribuyen por todas las laderas aprovechando los cerros con tierra fuerte, preferentemente conglomerados, areniscas y greda. Muchas de estas cuevas presentan nichos en las paredes que se utilizaban como vasares y, cuando eran más profundos, como alacenas. En algunos casos, estos grandes huecos, que no llegaban a ser habitación, se utilizaron como cama, colocando un lecho de hojas secas y sobre ellas las mantas, pues en ocasiones eran tan pobres que la economía no daba para tener un colchón de *farfollas*.

La temperatura media, si está bien orientada la cueva, oscila entre 16° y 19° C°. La localización es diversa, dependiendo adonde se oriente la ladera del cerro en que se construyó. Por ejemplo las de las Majás Colorás están orientadas al NO y las del Alamillo al SE. El tiempo que se tarda en excavar una cueva depende del número de operarios y la dureza del terreno. Bertrand (1986: 263-285) dice que una cueva de cuatro habitaciones se tardaría en excavar, entre un maestro y dos peones, alrededor de un mes.

La forma interior se adapta al arco de medio punto, fácil de excavar, dando

CORTIJOS CON ARCOS

Cortijo de Belembín
(Santa Cruz)

Cortijo de Juan María López
(Santa Cruz)

Cortijo del Pago
(Alsodux)

Cortijo de los Gigantes
(Alsodux)

Venta de Santiago Martínez
(Alhabia)

Cortijo de Felipe
(Santa Cruz)

seguridad a la cueva. Se comenzaba trazando el arco en la pared del cerro y a fuerza de picotazos se iba vaciando el lugar. Algunas cuevas presentan delante de la entrada una especie de plazuela excavada cortando verticalmente el cerro, donde iría la fachada. Lateralmente quedan cortados dos planos que, además de servir como contención de los desprendimientos, resguardan la fachada de los vientos laterales. Para evitar derrumbes provocados por la lluvia se excava una especie de zanja en la parte del cerro que queda sobre la puerta, que recoge el agua y la lleva a otro lugar para que no pueda dañar la vivienda, Algunas veces se aprovecha esta corriente dirigiéndola hacia un aljibe. En una cueva del Alamillo, hoy derrumbada, la zanja está recubierta de aleras de pizarra, que evita el arrastre de la tierra gredosa.

Cuando la cueva lleva un tiempo cerrada sufre la normal destrucción de la Naturaleza y el expolio humano; algunas han sufrido derrumbes de la techumbre, haciendo que se pierdan habitaciones enteras.

Materiales empleados en la construcción de los cortijos

Para la construcción de la mayoría de los cortijos se emplearon materiales propios del lugar de origen, solamente en los grandes cortijos uveros del valle se utilizaron materiales foráneos y de mejor calidad.

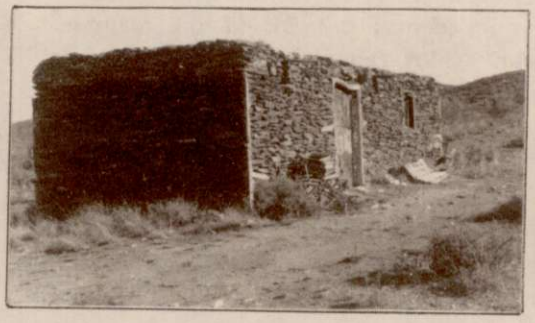
Las paredes son de piedra del lugar, amalgamada con barro. Éste se conseguía amasando la tierra, que se sacaba al excavar los cimientos, con agua (6). Algunas veces se recubrían interiormente con barro y luego se encalaban. En el exterior casi nunca se hacía, dejándose las piedras al aire.

Se aprovechaban las piedras que había *in situ*, pero eran más apreciadas las piedras blancas o color ceniza que ellos llamaban vivas. Las recogían del río, de las ramblas y barrancos, donde quedaban depositadas después de una *crecida*. La manera más corriente de hacerse con estas piedras era recorriendo un tramo del río levantándolas e hincándolas verticalmente en la arena y colocando encima de ella otra más pequeña, como señal de posesión; normalmente se respetaban unos a otros y no se robaban dichas piedras (7). En los lugares próximos a minas de hierro se utilizaban las piedras ferruginosas, de color amarillento y rojizas, mucho más fuertes que las demás; pero estos casos son poco abundantes.

De todos los materiales empleados en la construcción de los cortijos serranos el más escaso y difícil de conseguir era, y sigue siendo, el agua. Había que aprovechar que el agua de algún aljibe cercano se pudriera, o lloviera mucho y se hicieran *balsones*. Cuando se construyó el cortijo de las Renas en el año 1858 el yeso se amasó con agua de la balsa de las Retamas; ésta, conocida en la actualidad como balsa del Señor, se encuentra a más de hora y media de distancia.

Comúnmente el suelo es de tierra apisonada, algunas veces está cubierto con aleras de pizarra y más raramente tiene cubierta de yeso. Éste se utiliza para revocar los *lumbrales* y asegurar las puertas y ventanas. Los cortijos de la sierra no tienen

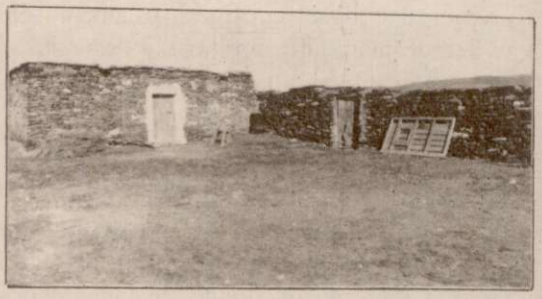
CORTIJOS DEL CAMPILLO (ALBOLODUY)



Cortijo en el Bermejo

Cortijo junto al aljibe del Bermejo

Cortijo en el Bermejo



Cortijo en el Campillo

Cortijo de Melchor (Cañadas de Egea)

Cortijo en la Loma del Viento

nunca balcones, las ventanas son muy pequeñas, casi *ventanucos,* y con rejas espesas, dicen que para que no puedan entrar las alimañas.

La cubierta está formada por vigas de madera, llamadas *maderos,* cuando el palo era de olivo de tamaño grande, recibía el nombre de *rollizo* y en las habitaciones interiores, de menor capacidad, se colocaban los *cuartones,* más cortos y delgados. Solamente en los últimos años se emplean las *alfanjías* compradas y últimamente las vigas de cemento. La madera más apreciada era la de olivo, como estos palos son muy torcidos, sus lomos se emparejaban con yeso, barro o pequeñas piedras, pero no se despreciaba ninguna otra especie vegetal, aunque fuera de menor calidad. Los extremos se aseguraban a la pared con yeso y piedras.

Sobre las maderas se extendía una capa de cañas, peladas o sin pelar, cosidas unas a otras con cuerdas de esparto (8) siguiendo la caña maestra, llamada *licera,* que, más larga y gruesa, se colocaba perpendicularmente a las demás, pero longitudinalmente a los maderos (9). Para impermeabilizar las cañas y procurar que no fueran atacadas por la podredumbre, se colocaba una capa vegetal, llamada *malecho,* de hojas y pequeñas ramas de adelfas de las que crecen en el río y ramblas del lugar, también se usaban hojas de *farfollas,* lastones y en menor medida cisco y albardín. Todo el malecho se cubría con launa, que se sacaba de las vetas cercanas y se transportaba a lomos de caballerías en serones terreros. Períodicamente había que reponer la launa, ya que las fuertes lluvias torrenciales la arrastraban (10). Todo el borde del tejado se cubría con aleras de pizarra, también llamadas tejas. El desagüe estaba formado por un único canalón volado, que era de madera... *el canalón lo hacían con un palo al que se le vaciaba siguiendo un surco, le adornaban la parte que se veía.* Otros construían el canalón o *canalera* con tres piedras planas, una horizontal en el fondo y dos verticales en sus extremos laterales. Pero cuando se rompía, se utilizaba lo que ahora denominamos material reciclado: latas de aceitunas o de aceite de automóvil abiertas, vasijas de plástico de lejía, etc.

Se deduce, por tanto que estos cortijos pertenecían a familias de una economía de subsistencia, que los construían y conservaban con un gasto mínimo. Careciendo de las necesidades básicas, los cortijos que están en lugares de difícil acceso son los que primero se abandonan, ya que en ellos no se pueden construir los servicios indispensables para la vida actual.

Los cortijos uveros del valle presentan unas características en su construcción que los diferencian enormemente de los anteriormente descritos. Son más grandes y lujosos, en ellos se empleó profusamente el yeso de buena calidad. Son muy pocas las paredes que se alzaron de tierra o piedra suelta, todas son de yeso, revocadas exterior e interiormente y muy bien encaladas. Las puertas y ventanas tienen umbrales y jambas resaltadas, pintadas de color rojo, en menor cantidad amarillo, y en un sólo caso azul (11), de idéntico color se pintaban los arcos, que están construidos, igual que las pilastras, de ladrillos cerámicos macizos.

El techo era de alfarjías de madera muy espesa y sobre ellas un entramado de

tablas finas, aquí llamado *tablazón,* en algunos casos en vez de tablas se emplearon ladrillos macizos (cortijo de Julio Peña, Alsodux). Se cubría todo con launa.

Los aleros son de tejas moriscas, hechas a mano, realizándose el desagüe por medio de tubos cerámicos volados o formando bajantes, engarzando unos en otros.

Como dijimos anteriormente casi todos estos cortijos poseen en su interior una o varias cuevas, que servían como aposentos o como almacén de uvas ya empaquetadas, primero en barriles y después en platós. Las que se utilizaban como habitaciones estaban repelladas con yeso, formando bóvedas de medio cañón. Este trabajo lo realizaban los albañiles empleando cerchas de madera, empezando desde el fondo y saliendo al exterior.

Los pisos comúnmente eran de baldosas rojas y otros de mosaicos, adornados éstos con figuras geométricas y rodeando el suelo con una cenefa de dibujos diferentes,

Algunos de estos cortijos llevan adosada la vivienda del cortijero. Éste a la vez que trabajaba la tierra del dueño, cuidaba y limpiaba el cortijo principal, teniéndolo a punto para cuando éste deseara ir a pasar una temporada en él (12).

Dada la penuria económica de la zona, era y es muy frecuente, el expolio de cortijos que presentan claros signos de abandono. Lo primero que se extrae es la puerta, se sigue con las rejas y ventanas y se finaliza con los maderos o alfarjías. Todo ello para ser reutilizado en la reconstrucción de otros cortijos.

Utilidad del cortijo

Como hemos dicho eran un apoyo para realizar las faenas agrícolas. En ellos se guardaban los aperos de labranza, se encerraba a las caballerías y podían guarecerse de las inclemencias del tiempo. En otras ocasiones servían como vivienda única de la familia y otras veces se pasaba en ellos la época estival.

En otros lugares de la Alpujarra se realizaban los llamados bailes cortijeros o se recorrían en Navidad, pidiendo limosna para las ánimas benditas del Purgatorio. En nuestra zona, al no estar habitados permanentemente, no hay constancia de que se realizaran en ellos fiestas o celebraciones.

Durante la Guerra Civil, algunos de estos cortijos se poblaron con el personal que venía huyendo de los bombardeos que asolaban la ciudad de Almería. Se sabe que en el cortijo de Julio Peña se refugió, con su familia, un sastre que era de Los Molinos (Almería).

Destinado a otra función, distinta de la agrícola, solamente hay un cortijo en el término de Alboloduy, es el denominado de los Arcos, en el Montenegro, al cual nos hemos referido anteriormente y en el que vive un pastor; los demás encierran el ganado en corralizas próximas al pueblo y viven en la localidad.

La mayoría de los cortijos de la sierra se utilizan para pernoctar en ellos, bien para

realizar las labores agrícolas o para cazar. A veces es doble la función, pues trabajan durante el día y por la tarde salen a cazar al volateo o cuando se caza la perdiz con reclamo, se da un *puesto* al amanecer, otro al anochecer y en el *claro del día* se trabaja.

En la distribución del trabajo tenía importancia el género; aunque, esta distribución se ha modificado hoy en día gracias al cultivo con modernas tecnologías: la mujer ya no realiza ciertas tareas agrícolas, no obstante sigue trabajando en otras, como la recogida de la aceituna y de las almendras e incluso en el corte de la uva de viña, cuando ésta es con fines económicos y no para el consumo familiar, encargándose además de la limpieza y ordenación del cortijo. Sirva de ejemplo la distribución del trabajo de una pareja en la época de la labranza de las viñas en el Montenegro. Salían de Alboloduy pasado el medio día y llegaban al atardecer. Después de descargar las caballerías, donde llevaban el *avío,* tanto para ellos como para los animales; el hombre cargaba cuatro cántaros en las *guaeras* y se iba hacia el aljibe comunal más próximo (13), mientras la mujer se encargaba de adecentar el cortijo, acomodar los enseres que habían traído y preparar la cena. Una vez consumida ésta y encerradas las caballerías en la cuadra, mientras ella fregaba los cacharros, él se fumaba un cigarrillo en el porche si era verano o en la *lumbre* si hacía frío. Se acostaban muy temprano ya que la jornada laboral comenzaba con la salida del sol, pero el hombre se levantaba periódicamente, durante toda la noche, para ir alimentando con paja y cebada a los animales, pues éstos se pasaban la noche comiendo, para soportar al día siguiente la dura jornada.

Al amanecer, mientras el hombre *aparejaba* las caballerías y preparaba el arado, la mujer cocía la leche, que, con un trozo de pan, constituía el parco desayuno. Seguidamente marchaban a la viña y él comenzaba a arar siguiendo los líneos, pero como no podía aproximarse con el arado a las plantas sin peligro de cortarlas, la mujer tenía que ir detrás cavando alrededor del tronco con un legón o con una pequeña azada o *azailla*, a esta labor se la denomina *hacer las cepas.* Al medio día marchaban al cortijo: mientras él se limitaba a dar de beber y comer a los animales, bebiendo un vaso de vino, ella tenía que ir a buscar leña para la lumbre y hacer de comer. Al acabar, ella fregaba los cacharros de la cocina y preparaba los muios; en cuanto finalizaba marchaban a la viña a proseguir la *labor* donde la habían dejado. Por la noche se repetía la sesión, y así un día y otro hasta que acababan con toda la viña. En la actualidad esto se ha simplificado: las viñas del Montenegro se han perdido, mientras que se está repoblando el Campillo, donde la labor, al estar en lugar más llano y accesible, se realiza con tractores y es exclusiva del hombre; la mujer ya no interviene en ella (14).

Edificios anejos al cortijo

Aunque se da el caso de cortijos aislados, muchos de ellos llevan anejos otras edificaciones, lo mismo para la obtención de un beneficio, como para el desarrollo de un trabajo agrícola. En ambos casos dan carácter al cortijo, pero no indica que la dedicación fuera exclusiva para esa actividad, sino que era una más de entre todas.

Podemos pues clasificar estos edificios en dos grupos:

A.- Edificios anejos que están al servicio del cortijo:
- A.1.- Hornos.
- A.2.- Aljibes.

B.- Edificios anejos que están al servicio de la finca:
- B.1.- Eras.
- B.2.- Corralizas.
- B.3.- Balsas.

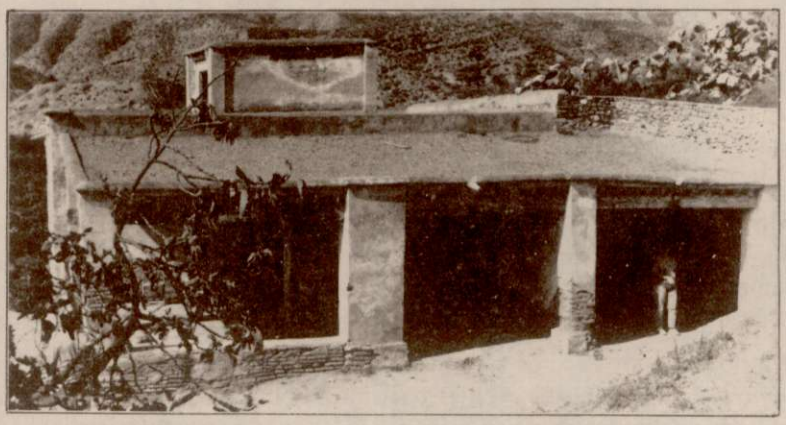
Hornos

Durante años, en Alboloduy el pan se adquiría de dos formas diferentes; una, comprándolo en las escasas panaderías que entonces existían, otra, que era la más abundante, amasando y cociendo cada familia su propio pan. El trigo era suyo, cultivado en la vega o en la sierra y molido en los distintos molinos maquileros que existían, tanto en el casco urbano como en el término; hoy solamente queda en funcionamiento el del maestro León, situado en el callejón del Molino, cerca de la plaza Vieja. La mujer amasaba la harina en la *artesa* con un poco de *reciente* que guardaban del amasijo anterior. Cuando la masa estaba hecha se abrigaba bien con telas y jarapas preparadas ex profeso para el caso y colocándose la tabla del pan sobre la cabeza, la llevaba al horno municipal (15) o a los privados, que cobraban por cocer. Para que no le hiciese daño la tabla en la cabeza se colocaba entre ella y la tabla una especie de almohadilla. El amasijo duraba una semana como media y se amasaba según familia hubiera en la casa, el promedio era media arroba de harina y si la familia era numerosa 3/4 de arroba. La arroba de harina equivalía a 25 libras, lo que actualmente hace 11 Kilogramos y 502 gramos. Cuando el pan estaba tan duro que no se podía cortar, se ponía en remojo y se hacían migas de pan o gazpachos. Esta costumbre está tan arraigada que, muchas personas mayores, prefieren comer el pan de un día para otro, ya asentado. Eran pocas las casas particulares que tenían horno propio; solamente queda uno en perfecto estado de uso en la calle del Rastro nº 18, que está acoplado a la risca, en una cueva, dentro de la casa.

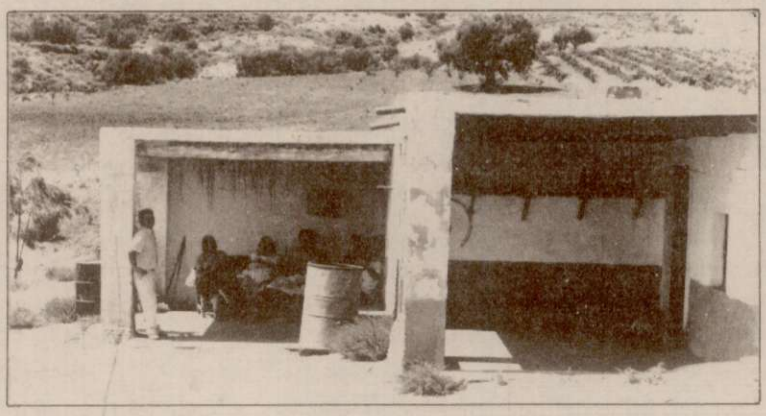
La situación cambiaba cuando se vivía en la vega y la mujer no podía desplazarse al pueblo a cocer el pan, el problema se solucionaba construyendo un pequeño horno doméstico. Se han localizado ocho, uno completamente destruido, seis abandonados y un octavo en uso, empleándose especialmente en la cocción de dulces y respostería.

Estos hornos son todos de interior, aunque el del cortijo del tío Pirinea está en el exterior y la boca abierta a una habitación interior. Cinco hornos están en la margen del río Nacimiento, y otros tres en las márgenes de distintas ramblas. En ninguno de los cortijos de la sierra, estudiados hasta el momento, se han encontrado restos de hornos domésticos.

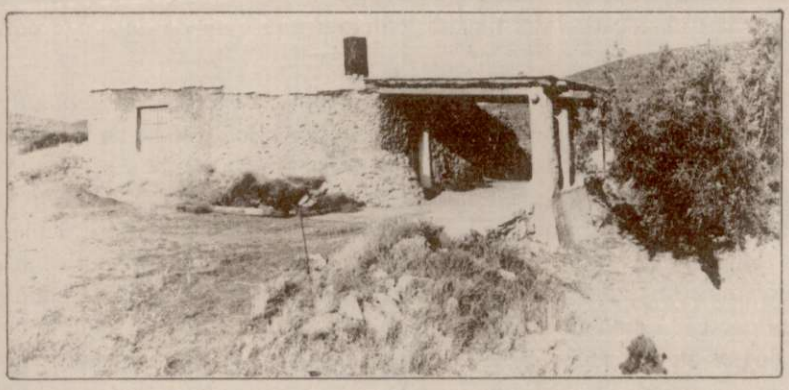
CORTIJOS ADINTELADOS



Cortijo de Estaban en el Llano de la Virgen (Alsodux)



Cortijo de las Renas en el Haza de Perea (Campillo de Albolodoy)
Fue construido en 1858. El porche se levantó en 1990



Cortijo de Pablo el Orejón (Campillo de Alboloduy)

Todos son de piedra de pizarra y barro rojo, enlucidos por el exterior con yeso y luego encalados. El del cortijo de Cabirón guarda aún señales de la chimenea que tuvo delante de la boca, en este cortijo había otro más pequeño, hoy desaparecido. El del Molino de Enrique y el del tío Pirinea llevan la boca reforzada con una pletina de hierro. En este último el barro rojizo está recubierto con barro gris y una capa aislante de ceniza. El horno de Cabirón es el más grande mide de diámetro interior 1,60, el de Molino de Enrique mide 1,20 m. y el del tío Pirinea 1,15 m.

Un horno curioso es el que existe en la corraliza-cueva del Moreno en el Alamillo. Está excavado en la roca y no tiene chimenea exterior, ya que al estar en pleno campo no la necesita. El suelo es de pizarra y no está recubierto de barro. Mide 1,80 m. de diámetro y la abertura de la boca es de 0,50 m.

En documentos escritos sólo hemos encontrado una referencia a un horno (Repartimiento, 1673:10) existente en el pago de Rabit, junto al camino que entra en el Belembín. Puede que sea de *pan cocer*, ya que cuando se trata de una calera, especifica *horno de cal.*

Aljibes

Si recorremos la geografía de la comarca, nos damos cuenta de la gran aridez y sequedad del terreno. Al escasear los manantiales (16), las fincas tuvieron que solucionar el problema construyendo desde antiguo balsas de tierra al aire libre y aljibes cubiertos.

El aljibe que existe en esta zona, básicamente está formado por una cubeta rectangular y un techo que puede ser plano o de cañón, éstos son los más antíguos, actualmente los que se construyen tienen el techo plano con vigas y bovedillas de cemento.

El primer aljibe del que tenemos noticias está situado en la cima del Peñón del Moro y fue excavado en la roca (Sánchez, 1988: 246-247). Es de muy pequeñas dimensiones, aún se aprecia el arranque de la bóveda. A finales de los años veinte, en una excavación clandestina del mismo, hallaron una moneda de oro y detuvieron la excavación.

El *Libro de Repartimiento de las Suertes de Población de Alboloduy* (1673: 5, 16, 21, 57V y 59) menciona cinco aljibes; de todos ellos sólo se ha podido identificar el último que en la actualidad se denomina aljibe Roto o aljibe *Enterrao*, por su mal estado de conservación; está emplazado a los pies del Galayo (1.710 m.), en el Montenegro, cerca del barranco de la Artesica y del peñón de Jaraique; en la actualidad sirve de refugio a los numerosos jabalíes que habitan el lugar. Similar al él son los aljibes de Enmedio y del Seco, ambos en el Montenegro, y el del Campillo Hondo cerca de la actual Venta del Pino, lindando con el término municipal de Nacimiento. Todos ellos están reseñados en un documento de 1835 (17), que informa que todos estaban en uso menos el del Campillo que se encontraba en ruinas, posteriormente se

reparó y se construyó a su lado una noria que elevaba el agua de un pozo y mediante un canal lo vertía al aljibe; en la actualidad ambos están abandonados y la noria muy deteriorada.

Poco a poco se fueron construyendo aljibes particulares para servir a su cortijo, o conjuntamente, para dar servicio a un pago. Muchos de ellos ya están abandonados y en ruinas, conservando los letreros en que se grabó la fecha de construcción, y en otros también aparece la de su posterior reparación. Por contra, otros tienen la fachada tan deteriorada que no sabemos cuando se constituyeron, de todas formas cuando uno de estos aljibes se abandona el proceso de deterioro es tan rápido que en unas pocas decenas de años desaparece por completo. De todos los estudiados, solamente nueve llevan la fecha de construcción, que varían desde el primero construido en 1903 al último acabado en 1991.

Para este estudio, el aljibe que más nos interesa es el del cortijo de los Matarines, situado en el llano del Campillo. El único acceso al aljibe es por su interior, conectando directamente con la cocina. Se accede mediante un vestíbulo, descendiendo por tres escalones. El aljibe se encuentra en un lateral de esta habitación y está completamente hundido en el suelo, de tal manera que exteriormente no se aprecia en absoluto. La bóveda es de medio cañón.

Eras

Estas construcciones que servían para trillar trigo, garbanzos, lentejas, mánganos y sobre todo cebada, jalonan todo el territorio, lo que nos indica que en otros tiempos se sembraban las tierras calmas de cereales, pero no solamente en el secano, sino que en la vega también; así lo atestiguan las eras de la Pechina, Nueva, Alta, Rupertos, Escribano, Molino Alto, Violín, etc.

Son construcciones circulares (18) con el suelo de aleras de pizarra, también llamadas *losas,* colocadas la mayoría de las veces sin orden; en algunas ocasiones formando sectores circulares comprendidos entre radios de losas de pizarra hincadas verticalmente en el suelo. En otras ocasiones estos radios son de cantos rodados o guijarros.

Un detalle que se observa en todas las eras estudiadas es que están situadas en un lugar del cerro, mirando al Este, teniendo al Oeste un muro de piedra que salva el desnivel del cerro, cuando la era se encuentra en la cima del montículo se ha levantado un murillo artificial al Oeste. Esto se debe a que era de primordial importancia resguardar la mies del viento de Poniente y por contra había que aprovechar el viento de Levante para *ablentar.*

El proceso de construcción es sencillo. Previamente se reunían los propietarios interesados para tratar el tema y escogían el sitio, que debía tener fácil acceso y buena ventilación; era preferible que fuera comunal, para evitar el posterior sentido de la propiedad. Una vez elegido el lugar, mientras unos construían los accesos, otros, con

picos, palas y legones, excavaban en el cerro, rebajándolo y haciendo una gran explanada. Aproximadamente en el centro del terreno se clavaba una estaca de madera, y con una cuerda tensa se marcaba la circunferencia exterior. El diámetro, por lo general y para la mayoría de las eras, no sobrepasaba los 14 metros. Después se iban colocando las grandes losas de pizarra, que previamente se habían acarreado y recogido de los cerros de alrededor. Se iban ajustando unas con otras mediante la tierra del suelo, esperando que con la lluvia naciera cesped entre las losas encajándolas perfectamente, a veces se regaba para propiciar el nacimiento de la hierba. Los especialistas en *balates* levantaban los necesarios al Oeste y al Este.

La mayoría de las eras están anejas a un cortijo, cuando éste no existía se construía un chambao, que es una especie de porche, algunas veces con habitación y cuadra, y que iban ocupando los distintos propietarios conforme iban trillando. Servía, no sólo para guarecerse de las inclemencias del tiempo, si no también para guardar la mies y mantenerla fuera del alcance de los ladrones.

La utilización de estas eras se realizaba pidiendo cada propietario la vez al anterior; cuando acababan podían usarla los agricultores que no eran propietarios, guardando también la vez. Llegaba un momento, que por herencia o por otras causas, era tal la cantidad de propietarios para servirse de la era que los demás no tenían posibilidad de acceder a ella, la única solución que quedaba era construir otra. Así sucedió con la era Nueva que se construyó muy cerca de la era de la Pechina, en los primeros años cuarenta.

La mies se transportaba a las inmediaciones de la era en el mes de junio y allí se dejaba almacenada hasta que le llegara la vez de trillar. Se colocaban las gavillas de modo que las raíces de la superior tapasen las espigas de la inferior, para evitar que los pájaros se comiesen el grano.

Cuando llegaba el tiempo de la trilla, a mediados de julio, se extendían las gavillas por el suelo de la era, formando lo que se llama *parva.* Se trillaba con un par de mulos que tiraban de un trillo, primero fue de cuchillas y después se impuso el de rulos. Se finalizaba mediada la tarde, después de desuncir las caballerías y llevarlas a comer y beber, se comenzaba a barrer la parva con el fin de formar un montículo orientado de E. a O. Si el tiempo era amenazante, tanto de lluvia como de viento, se procuraba tapar la parva con todos los objetos que se tenían al alcance de la mano, tanto sacos, mantas viejas o matas de leñas arrancadas al monte, sujetando todo con grandes piedras.

Por la mañana temprano, después de desayunar, se despejaba toda la era de forma que, hacia las 10 de la mañana, todo estaba dispuesto para *ablentar,* pues a esa hora llegaban las primeras brisas del viento de Levante. Si todo discurría sin problemas, hacia el atardecer se había acabado la tarea, pero si había calma o por el contrario soplaba viento del Oeste, es decir el Poniente, había que parar la faena y esperar con paciencia que volviera a soplar el tan deseado Levante.

El trabajo de aventar lo realizaban los hombres con horcas de madera de cuatro dientes, mientras las mujeres y los niños *baleaban* (19) las impurezas de los granos. Después se barría el grano amontonándolo lejos de la paja. Los hombres iban envasando en sacos el grano y en *jarpiles* la paja. Para realizar toda esta tarea era imprescindible tener un cortijo al lado de la era para poder comer, dormir y refugiarse en caso de necesidad, cuando esto no era posible construían una especie de porche, muchas veces éste, debido a las inclemencias del tiempo, se derrumbaba y había que reconstruirlo cada temporada o prepararse uno de manera provisional, para poder guarecerse del fuerte sol del verano en el golfo del medio día y dormir durante la noche vigilando la parva.

Son pocas las referencias escritas que sobre las eras han llegado hasta nosotros. En el Libro de Repartimiento (1673:16) se habla de la era de Pedro López, situada en el pago de Coçar, seguramente es la era de los Rupertos, aneja al cortijo del mismo nombre, que fue destruida al pasar la carretera por un extremo de la misma. Hasta los años setenta, en el trozo de era que quedó util, se montaba la *romana* para pesar el esparto que se recolectaba en la sierra.

El otro documento, que ya hemos mencionado anteriormente, es el mapa de los cortijos de Alboloduy de 1903, solamente menciona una era que es la de los Marianos, en el Montenegro, en el pago de la Simona, dentro del término municipal de Alsodux.

Corralizas

En esta zona hay cantidad de corralizas construidas en las laderas de los cerros aprovechando el desnivel del terreno, sobre todo en Alboloduy, escaseando mucho en los otros pueblos. Esto nos da idea de una riqueza ganadera muy pujante en otros tiempos, ya que la mayoría de estas corralizas están abandonadas y muy deterioradas.

En Alboloduy se conoce por corraliza la construcción que permite guardar el ganado para su descanso nocturno. Consta de dos partes: un patio sin techar llamado *descubierto* y de una habitación techada llamada *tinao*. Corrientemente las paredes del descubierto son de piedra seca, mientras que las del tinao son de piedras y barro, el techo es de palos, cañas y launa. Algunas veces se aprovechan las cuevas como tinaos como ocurre con las del Chavo en el Alamillo.

Muchos de los grandes cortijos serranos, al ser abandonados, han sido convertidos por los pastores en corralizas y posteriormente también han sido abandonados, por lo que su situación actual es francamente lamentable, como ocurre con el de los Polecos en la Atalaya, que se está hundiendo.

Algunas de estas corralizas tienen anejo un pequeño cortijo donde vive el pastor mientras está utilizando la corraliza. Hay casos extraordinarios como la corraliza de los Lázaro entre las Cañadas de Egea y la Atalaya, en la que el cortijo está situado entre la gran corraliza y dos eras de trillar, o el caso aún más notable del cortijo de los Polecos en los Collados Altos, que es un conjunto formado por cortijo, corraliza, aljibe

y era, todos ellos situados cerca de la cumbre del cerro del Caracol rondando los 800 m. de altitud, frente al cortijo y barranco de Melchor. Hay otra corraliza también muy interesante que se encuentra aneja al cortijo llamado de Las Cruces en la Loma del Viento de Alboloduy y que cuenta, incrustadas en sus paredes exteriores, con cruces construidas con grandes guijarros blancos, que resaltan desde lejos contrastando con el resto de las paredes mucho más oscuras. En total son dos cruces completas, una a la que se le ha caído el brazo derecho como consecuencia del «butrón» que los ladrones hicieron para entrar en el cortijo, otra completamente arrancada y por tanto desaparecida y una quinta que parece ser una cruz incompleta o formar otro signo desconocido. Todo el edificio está completamente arruinado y destruido.

Las balsas

Cuando se trató el tema de los aljibes ya hicimos una ligera mención de las balsas como depósitos de agua al aire libre. Sin embargo por los materiales de construcción y la forma de conseguir el agua dividiremos a las balsas en dos tipos:

B.3.1. Balsas de tierra para recoger agua de lluvia.

B.3.2. Balsas de cemento y piedras para recoger agua encauzada.

Balsas de tierra para recoger agua de lluvia

Estos depósitos son los más numerosos y antiguos. Están situados en lugares estratégicos tanto donde convergen las corrientes de los cerros como en los pagos donde es más factible dar buen uso a esa agua recogida. Las mejores balsas son las construidas en terrenos arcillosos ya que se impermeabilizan mejor y dura más tiempo el agua en ellas. Algunas son tan importantes para la zona, que han dado nombre al lugar donde se encuentran, así ocurre en los pagos de la Balsa Blanca, la Balsa de Blanes o la Balsica Enterrá.

La balsa más antigua que conocemos se encuentra en la meseta del Peñón de la Reina, fue excavada durante los años 1977 al 1979 por los arqueólogos Catalina Martínez Padilla y Miguel C. Botella (Martínez, 1980). Está construida mediante escalones cortados en la roca, más pronunciados en un lateral, delimitados por alineaciones de piedras y recubiertos de launa para impermeabilizar las paredes. Se sitúa la construcción y uso del depósito en el II milenio a. C., entorno al 1.600, contemporáneo por tanto de la denominada Cultura del Argar.

El Libro de Repartimiento de las Suertes de Población de Alboloduy reseña dos balsas:

– La balsica de Martín Díaz, en el pago de Xaca Mayor, lindando con el río (Repartimiento, 1673: 19V).

– Balsa del molino de aceite en la rambla del Alcoçayar, situada en el pago del Racif (Repartimiento, 1673: 4V).

El mapa de cortijos de Alboloduy de 1903 sitúa la balsilla del Remojón en la rambla de Gérgal, junto al ventorro de Justicia.

En la actualidad estas balsas sólo las usan los pastores para abrevar los rebaños de cabras y ovejas durante el día; por la noche son los animales salvajes los que se acercan a beber aprovechando estas bolsas de agua únicas en muchos kilómetros a la redonda. Afortunadamente los humanos ya han dejado de servirse de ellas para su uso personal, ya que las enfermedades infecciosas de todo tipo no dejarían de manifestarse.

Todas las balsas recorridas por mí durante los meses de octubre a diciembre de 1993 estaban secas excepto la balsilla del cortijo del Remamao en el Haza de Perea, tenemos que tener en cuenta que las últimas lluvias cayeron el día 30 de octubre dejando 14 litros.

Balsas de piedras y argamasa para recoger agua encauzada

Estas son las que menos nos interesan, no solamente por haber sido construidas en tiempos más o menos recientes, sino porque no hay ninguna balsa aneja a algún cortijo, la única que puede entrar en este caso es la del Cañotar. Se conocen las siguientes: Balsa de La Fuente en el pueblo de Alboloduy, la Balsica Salobre que recoge aguas sulfurosas, La balsa del Alamillo, la del Cañotar, la de las Majás Colorás, la de la rambla del Aguachar en Alsodux, que está arruinada y llena de tierra, es la única que no funciona. La más moderna es la que los vecinos de Santa Cruz construyeron hace unos años en el pago del Baje de Alboloduy para recoger el agua que les toca cada quince noches del mes y poder regar luego de día. Pero la más curiosa de todas es la del barranco de la Balsa en Alhabia, en la margen derecha de la rambla de Gérgal una vez pasado el anejo de Fuente Santa.

Recapitulación

El cortijo es un edificio modesto que sirve para descansar de las duras labores agrícolas, así como para guardar las herramientas propias del agro.

Los cortijos se pueden clasificar por su ubicación, ya que existe una clara diferencia entre los de la sierra y los que están construidos en la vega, e incluso dentro de estos últimos existen diferencias morfológicas entre los de Alboloduy y los restantes pueblos.

Están construidos generalmente con piedras y tierra del lugar y sus techos son de cañas, palos y launa. Los grandes cortijos uveros emplean materiales más consistentes: ladrillos, yesos, alfarjías, etc.

Los cortijos más pobres carecen de porche, mientras que los más grandes y ricos tienen porche con arcos de medio punto, abundantes en Alhabia, Alsodux y Santa Cruz, pero inexistentes en Alboloduy; en contrapartida este último pueblo posee el mayor número de pequeños cortijos con porches adintelados.

Algunos cortijos contienen en su interior cuevas excavadas en el cerro, en otras ocasiones la cueva es el mismo cortijo; algunas tenían construido delante de la entrada un pequeño porche de materiales perdurables, y que ha desaparecido en la actualidad, pero en otras cuevas, estos porches se construyeron con materiales duraderos y acabaron convirtiéndose en dependencias propias del mismo.

La función básica del cortijo es la agrícola, mejor dicho, fue la agrícola, ya que modernamente, en esta sociedad del ocio en que vivimos, son cada vez más las familias que vienen a pasar sus horas libres en los cortijos de sus antepasados o, como está ocurriendo, compran los cortijos abandonados y los ponen en funcionamiento.

Los grandes cortijos se localizan en la vega del valle, estando jalonado el pie de monte de pequeños y modestos cortijillos hoy casi todos abandonados. Esto se debe a que la estructura agraria de la comarca fue en otro tiempo latifundista. Las mejores tierras estaban en manos de unos pocos terratenientes, los pequeños agricultores tenían que contentarse con construir paratas en las laderas de las montañas, con un rendimiento muy bajo, regando dichas tierras por el procedimiento del *inovao*. Al ir transformándose el sistema productivo por venta de las tierras de los grandes propietarios, pasando a manos de los arrendatarios y aparceros, éstos se dedicaron a cultivar las feraces tierras del valle, abandonando paulatinamente las más improductivas de las laderas con el consiguiente arrumbamiento de los cortijos. Este fenómeno se dio en los cuatro municipios pero tuvo una incidencia mayor en Alboloduy al ser su término más extenso.

Anejos al cortijo o cerca del mismo se encuentran otras construcciones que servían, y aún sirven, lo mismo para poder desarrollar las labores agrícolas, como para hacer más llevadera la vida del cortijo. Éstas eran: los hornos, que servían para cocer el pan y la repostería; los aljibes de donde se obtenía, y aún se obtiene en algunos, el agua que se almacena cuando llueve; las *eras*, que eran lugares donde se trillaba el grano: cebada, trigo y cereales y que hoy están abandonadas o sirven para aparcamiento de los coches de los dueños y visitantes de los cortijos; las corralizas, que servían para encerrar el ganado, hoy quedan en uso alrededor de diez, ya que cada pastor utiliza un mínimo de dos, una para la temporada estival y otra más alta para la invernal; por último encontramos las balsas, que pueden ser de tierra o de obra, pero que en los dos casos sirven para almacenar agua que luego se empleará en el riego o para que beban los ganados.

Hemos planteado este trabajo como un estudio del cortijo y de la vida que en él se desarrolló, considerando que este modo de vivir forma parte de nuestra cultura, sabiendo que la cultura comprende todos los aspectos e ideas que un individuo aprende desde que nace (Tylor, 1871: 1); este tipo de vida que se desarrolló en el valle en tiempos pasados se ha perdido. El hilo conductor, que era el traspaso a sus descendientes de los conocimientos heredados y adquiridos por el individuo, se rompió desde el momento en que los agricultores se marcharon a buscar una nueva vida fuera de su tierra.

Este abandono fue debido a dos causas principales; por un lado, escasez de agua para el riego, debido a los años de sequía, que trajo como consecuencia pocas y malas cosechas y, por otro, el «boom» de la emigración a Cataluña y a Europa central en los años cincuenta, que propició que muchos individuos emigraran allí y una vez instalados se llevaron a sus familiares. Los pueblos fueron despoblándose, los cortijos se abandonaron y se olvidaron los antiguos sistemas de cultivo. Los pocos agricultores que quedaron fueron haciéndose con las tierras de sus familiares emigrados, ya fuera por compra o aparcería; de tal modo que fueron seleccionando aquellas más fáciles de cultivar y que más beneficios les producían. Fueron, por consiguiente, abandonando las más lejanas e inaccesibles y por tanto también dejaron de cuidar y mantener los cortijos que en ellas había construidos, dándose la actual circunstancia de que para que se encuentre un cortijo en la sierra cuidado, hay como mínimo diez arruinados; en la vega esta proporción decrece, pero no mucho.

Glosario

Ablentar. Aventar. Arrojar al aire la mies una vez trillada, para que el viento separe el grano de la paja.

Alacena. Hueco en la pared con lejas de madera. Algunas veces lleva puertas con celosías. Mueble de madera con las mismas características que las alacenas de obra de albañilería.

Alfanjía. Alfarjía. Listón de madera aserrado, que se utiliza como viga para los techos de tablazón.

Aparejar. Poner el aparejo. Conjunto de prendas que se colocan en el lomo de las caballerías, van desde el *suaor* hasta la *cubierta.*

Arroba. Medida de peso que vale 25 libras y equivale a 11 kg. y 502 gr. Medida de capacidad que equivale a 12,5 litros de aceite y a 16 litros de vino.

Artesa. Cajón de madera para amasar el pan.

Avío. Alimentos que se preparan para que el agricultor lleve cuando va a trabajar varios días a la sierra o a hacer un trasnocho.

Azailla. Azadilla, herramienta más pequeña que la azada.

Balate. Muro de piedra seca que sostiene una parata, una era o como borde de los caminos.

Balsón. Cisterna natural, que se forma en una hondonada o declive y se llena de agua cuando llueve.

Canalera. Desagüe del tejado.

Cayo. Tramo del río, rambla o barranco que contiene piedras en abundancia y que pueden ser recogidas para construir casas, cortijos o balates. Cuando el trozo era pequeño se denominaba *cayiyo.*

Cepas. Tronco de la vid. En Alboloduy, planta que da uva de viña. Hacer las cepas es cavar alrededor del tronco para renovar la tierra donde no llega el arado.

Cocón. Cavidad, natural o artificial, hecha en la roca y que cuando llueve se llena de agua. Suelen taparlo con grandes lajas de pizarra para que los animales no contaminen el agua.

Crecida. Avenida del río Nacimiento. Aquí se denomina salir el río.

Cuartilla. Medida para áridos que equivale a 13,87 litros. Para líquidos equivale a 4,033 litros. Es la cuarta parte de una arroba. Cuarta parte de una fanega y equivale a 3 celemines.

Cuartón. Viga de madera más fina y corta que los maderos y que se colocaba para formar los techos de las habitaciones interiores del cortijo.

Cubierta. Lienzo de esparto o goma que cubre todo el aperejo de la caballería.

Choza. Vivienda muy humilde, construida con cañas y ramas en la vega de Alboloduy.

Descubierto. Patio de la corraliza, donde el ganado puede rumiar su alimento.

Fanega. Medida de longitud que vale en el Campillo 16.000 varas de tierra y en el Montenegro 12.000 varas. Medida de capacidad que equivale a 4 cuartillas. Equivale a 44 Kg. de trigo, 40 Kg. de panizo y 32 Kg. de cebada.

Farfolla. Perfolla. Nombre de cada uno de los folículos en que está envuelta la panocha de panizo.

Faena. Trabajo que se realizaba con la uva de embarque. Los hombres cortaban las uvas en los parrales. Las limpiadoras las saneaban, separando la granuja de los racimos. Las embarriladoras colocaban los racimos en los barriles junto con serrín de corcho, después se sustituyó por platós rectangulares (el plató o peso era de 21 kg., también se utilizaron bandejas de 11'5 kg. y la de 5 kg.) y las obreras pasaron a denominarse empaquetadoras. Ya envasadas, las uvas se guardaban en las cuevas de los cortijos, para su posterior traslado al puerto de Almería. Los encargados eran los supervisores de que todas las etapas de la faena se realizaran correctamente.

Guaeras. Aguaderas. Se utilizaban para transportar sobre el mulo cuatro cántaros con agua o para llevar a la vega utensilios y comida. Se hacían de pleita de esparto. Tiene cuatro departamentos.

Hechar. Cuando se hace un techo o un suelo nuevo en una habitación vieja.

Inovao. Término vulgar de *inovado*. Sistema de riego por el que las tierras que, por diversas causas no pertenecen a la Comunidad de Regantes, sólo se pueden regar cuando el agua sobra y no la quiere ninguno de los propietarios. Este sistema aún sigue vigente en Santa Cruz y Alsodux, mientras que en Alboloduy se ha abandonado, al pasar todas las tierras a la citada Comunidad de Regantes. En tiempos de grandes sequías las tierras inovadas eran las primeras en perder

la cosecha, lo que ocasionó graves conflictos sociales, especialmente en Alboloduy, durante el primer tercio de este siglo.

Jarpil. Harpil. Recipiente de esparto. Se utiliza para transportar paja, desde la era al pajar.

Labor. Labrar. A una tierra se le daban al año de dos a tres labores.

Launa. Arcilla violácea e impermeable que se extrae de los cerros y se utiliza para impermeabilizar los terrados.

Licera. Caña más gruesa y larga que las demás que forman el techo, colocada perpendicular a las otras cañas, pero paralela a los maderos y que sirve para coser a ella el cañizo.

Losa. Cada una de las piedras que forman el suelo de una era.

Lumbral. Pieza de madera que actúa como dintel de una puerta o ventana. Para que hiciera más cuerpo con el yeso o barro se le liaba a todo lo largo un ramal de esparto.

Lumbre. Nombre que se le da al hogar. También se denomina rincón.

Maderos. Vigas de madera para formar el techo del cortijo.

Majuela. Cuerda fina con la que se amarran las cañas del techo a la licera.

Malecho. Capa vegetal que protege el cañizo de los terrados. Era de hojas de adelfa, pero también se usaron *farfollas,* lastones, cisco y albardín.

Maquila. Porción de grano, harina o aceite que cobra el molinero por la molienda, en la actualidad ronda el 10%.

Marjal. Medida agraria equivalente a 5 áreas y 25 centiáreas. En Granada mide 528,4 metros cuadrados y en Málaga el marjal de regadío equivale a 671 metros cuadrados (Frigiliana) y 576 metros cuadrados (Torrox). En 1573 se apearon en Alboloduy 644 marjales de tierra blanca y 491 de tierra arbolada. En total 1.135 marjales, cada cuatro marjales era una fanega. En la actualidad esta medida no se utiliza.

Parva. Conjunto de gavillas de mies que se llevan a la era para ser trilladas.

Pedreras. Angarillas. Hechas de madera con departamentos para transportar grandes piedras. También se transportan con ellas las actuales cajas de plástico.

Pleita. Entramado hecho con esparto trenzado y con forma de faja o tira.

Puesto. Lugar donde el cazador espera que lleguen las perdices. Se construye con piedras, esparto y matas. De 1,50 m. de altura por 2 m. de diámetro aproximadamente. A unos 20 m. de él se coloca el pájaro que sirve de reclamo dentro de su jaula, sobre un pequeño montoncito de piedras.

Reciente. Levadura. Porción de masa que, una vez fermentada, se unía con la masa nueva para hacerla fermentar. Esta reciente se conseguía guardando un trozo de

la masa del pan de una semana para la siguiente, cuando se tardaba en amasar más de la cuenta y la reciente se estropeaba la única solución que quedaba era pedir prestada un poco a la vecina o a algún familiar.

Rincón. Hogar. Corrientemente se construía aprovechando la esquina formada por dos paredes.

Rollizo. Tronco de olivo grueso. No tenía porqué ser redondo.

Serrano. Habitante de los cortijos de la sierra.

Suaor. Sudaor. Lienzo que se pone sobre la piel de la caballería para que sude.

Tablazón. Tablas de madera que se clavan en las alfarjías para formar el techo. Sobre ellas se coloca una fina capa de molillo, encima un plástico fuerte y resistente, sobre él otra capa de molillo y se remata con una gruesa capa de hormigón. El molillo es una arena muy fina que se recoge en los remansos del río.

Tinao. Habitaciones techadas de la corraliza donde el ganado puede dormir sin peligro a las inclemencias del tiempo y a los depredadores.

Tomiza. Cuerda de esparto de dos ramales, parecida a la guita.

Trasnocho. Noche que se duerme en un cortijo de la sierra. Corrientemente es la que va del sábado al domingo.

Ventanuco. Ventana muy pequeña y que por toda reja suele tener dos palos o hierros haciendo cruceta.

Notas

(1) Esto ocurría mucho con los cortijos de la sierra, estando la única llave en manos de uno de los herederos, que la iba prestando a los demás propietarios cuando necesitaban utilizar sus dependencias, pero al regresar al pueblo debía devolverla otra vez para que pudiera utilizarla otro usufructuario. Como los cortijos eran tan pequeños, procuraban no coincidir todos al mismo tiempo.

(2) La producción de uva en los siglos anteriores fue escasa y dedicada la mayor parte a vinificación. Según el Catastro de Ensenada (siglo XVIII) la producción de viña parral era de 20 tahullas en Alsodux y 12 en Santa Cruz. En 1865 Alboloduy produjo 3.600 arrobas de vino (580'7 Hl.), mientras que el consumo fue ese año de 990 arrobas, con un sobrante de 1.620 arrobas y un precio de 77 maravedíes por arroba. Sin embargo en 1869 se importaba el vino de Alhama la Seca (Archivo Histórico Municipal de Alboloduy).

Es hacia 1880 cuando las parras de uva de embarque ocupan grandes zonas del río Nacimiento. Cada pueblo uvero contó con, al menos, una barrilería, sustituyéndose en esa época el serrin de pino tostado por el de corcho, más blando y secante (Sáenz Lorite, 1977: 196), en Alboloduy se transforma la almazara de Miguel Cadenas en un molino de corcho.

(3) El significado de las palabras en cursivas se explican en el glosario. La importancia económica de la faena en la contratación de mano de obra, masculina para el corte y transporte y femenina para la limpieza y empaquetado, fue grande y positiva para la comarca. Como consecuencia del distinto tiempo de maduración de la uva, se producía una masiva movilización del personal que se iba empleando en las distintas faenas comarcales, ya que dicho trabajo comenzaba en el mes de septiembre en los pueblos de más rápida maduración y acababa bien entrado noviembre en los más tardíos. Era, sobre todo para la población femenina, la más importante, si no la única, fuente anual de ingresos.

(4) Cuando la inundación de 1888, muchas de estas familias que no pudieron ponerse a salvo, murieron ahogadas en las turbulentas aguas del río Nacimiento.

(5) Los pocos comestibles que se dejan en él, hay que guardarlos en *alacenas,* bien cerradas, para protejerlos de los roedores, que en gran número los visitan, así como las ropas de cama y los colchones que hay que colgarlos para que no puedan ser roídos; por otra parte, carecen totalmente de cuarto de aseo, por lo que las necesidades hay que hacerlas en el campo y lavarse lo mínimo imprescindible, ya que el agua hay que traerla en cántaros, desde los lejanos aljibes comunales.

(6) La tierra preferida era la de color rojo, por eso los cortijos serranos tienen esa tonalidad. Los agricultores sabían donde estaban las mejores vetas, así como las de la launa y la iban acarreando poco a poco al lugar de construcción del cortijo, de tal modo que cuando se iniciaba la obra, ya estaban en el lugar todos los materiales necesarios para la misma.

(7) El tramo de río, rambla y barranco que contenía abundantes piedras, recibía el nombre de *cayo. ...He visto un cayo de piedras, cuando pueda voy a ir a levantarlas antes de que me se adelante nadie,* recuerda un comunicante que lo oyó decir a su padre. Cuando el trozo era pequeño se llamaba cayiyo. Las piedras se trasladaban en caballerías, para ello se utilizaban unas angarillas denominadas *pedreras,* pero cuando las piedras eran de pequeño tamaño se transportaban en el serón terrero.

(8) Esta cuerda se llama *majuela* y es de esparto cocido y machacado y podía ser de *tomiza* o *soguilla,* ésta era la más corriente. La tomiza era de dos *ramales,* parecida a la guita, la soguilla era de tres ramales. Cuando se necesitaban, para otros menesteres, otras clases de cuerdas o *pleitas* se trabajaban las siguientes:

Soga mayor... de tres, cinco o siete ramales.
Pleita pequeña... de cinco o siete ramales.
Pleita grande... de trece ramales.

(9) Cuando actualmente se repara o *hecha* un techo de esta modalidad, la cuerda que se emplea es de plástico o cáñamo, que se adquiere en el mercado.

(10) Además los animales salvajes escarbaban en el techo y hacían orificios por

donde entraba el agua a raudales. Según cuentan los ancianos, los *terraos* de los cortijos eran una pura gotera.

(11) Es el cortijo del Cura de Santa Cruz, los arcos son ojivales y están pintados con *azulete*.

(12) Para el estudio de los materiales empleados en la construcción de los cortijos ha sido de gran utilidad el capítulo que, a los materiales utilizados en la arquitectura popular, dedica Antonio Gil Albarracín en su monumental *Arquitectura y tecnología popular en Almería.*

(13) En el Montenegro se encuentran en uso los aljibes del Seco y de Enmedio y en el Campillo el del Bermejo, además de gran cantidad de otros particulares, pero de menor cabida.

(14) Son muy numerosas e interesantes las anécdotas que se cuentan sobre la vida en los cortijos, cuando la población de Alboloduy era más abundante y numerosas familias vivían de forma permanente en los cortijos serranos. Un episodio curioso de la vida en estos cortijos y que ha desaparecido completamente de la memoria colectiva de Alboloduy, lo recoje Juan Blázquez (1985:51-58). Se trata de la vida y milagros del hechicero alboloduyense Gabriel Díaz, alias *Leorro*, quien vivía en el cortijo denominado *Peñas Blancas* desconociéndose el emplazamiento actual del mismo. Este individuo tenía atemorizado a todo el vecindario y especialmente a los habitantes de los cortijos cercanos por sus actos de hechicería y los embrujos que realizaba. Finalmente fue preso por la Inquisición en 1746 y encarcelado en Granada.

(15) Durante los años cuarenta y cincuenta de este siglo el hornero cobraba diez reales por media arroba de pan.

(16) Sólo se conocen los del barranco de los Catalanes y el de la Simona, que abastecía al cortijo y aun sobraba para poder regar la pequeña huerta que había cerca de él. Los demás manantiales son de escasa relevancia.

(17) Que se conserva en el Archivo Municipal de Alboloduy sin clasificar.

(18) Por circunstancias del terreno tan escarpado algunas no son perfectamente circulares. La más destacada es la de Rochuelos en Santa Cruz, que es rectangular, 34 m. de largo por 23 m. de ancho.

(19) Se *baleaba* con una mata arrancada del monte sin amarrar con una cuerda, para que pudiese barrer las granzas y paja que caían junto con el grano, pero no lo suficientemente rígida para que barriera el grano, que era el paso siguiente.

Bibliografía

Apeo de la villa de Alboloduy. 1573. Archivo Municipal de Alboloduy. 1666.

Bertrand, M.: "El hábitat troglodítico antiguo en la Hoya de Guadix (Granada). Ele-

mentos de Tipología". *Arqueología Espacial 10. Coloquio sobre el micro espacio*, 4. Teruel, 1986. págs. 263-283.

Blázquez Miguel, J.: "Breve bosquejo de la hechicería almeriense en el siglo XVIII". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses, 5*. Diputación Provincial. Almería, 1985. págs. 51-58.

Calatrava Escobar, J.A.: "Arquitectura y Naturaleza: El mito de la cabaña primitiva en la teoría arquitectónica de la Ilustración". *Gazeta de Antropología*, 8. Granada, 1991. págs. 85-99.

Cara Barrionuevo, L. y Rodríguez López, J.M.:"Cuevas artificiales medievales". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses.* Separata, 7, Letras. Diputación Provincial. Almería, 1987.

Caro Baroja, J.: *Los pueblos de España, II.* Capítulo 17: Andalucía. Istmo. Madrid, 1981. págs. 275-321.

Ceña Delgado, F. (dir.): *Problemas socioeconómicos y potencialidad de desarrollo de la comarca del río Nacimiento (Almería).* Estudio inédito de la Universidad de Córdoba. Diputación Provincial de Almería. Archivo Municipal de Alboloduy. 1985.

Comunidad de Regantes: *Ordenanzas y Reglamentos de la Comunidad de Regantes de las Tinajuelas y Bosque de Alboloduy, Santa Cruz y Alsodux.* Comunidad de Regantes. Alboloduy, 1975.

Flores Manzano, F.: "Dependencias agropecuarias en la casa extremeña: bodega, cuadra, almacén y secadero". *El Folk-lore Andaluz*, 6. Sevilla, 1991. págs. 147-159.

Gil Albarracín, A.: *Arquitectura y tecnología popular en Almería.* GBG. Almería, 1992.

González, G.: "Crisis demográfica y emigración en el valle del Andarax (1910-1920)". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses,* 1. Diputación Provincial. Almería, 1991. págs. 173-184.

Instituto Nacional de Estadística (s.d.): *Nomenclátor de las ciudades, villas, lugares, aldeas y demás entidades de población de España.... con referencia al 31 de diciembre de 1950.* Provincia de Almería. Madrid, 1950.

Martínez Padilla, C. y Botella, Mª.C.: *El Peñón de la Reina (Alboloduy, Almería).* Ministerio de Cultura. Madrid, 1980.

Matarín Guil, M.F. (coord.): *Diccionario agrícola de Alboloduy.* Alboloduy (Almería), 1987.

Repartimiento de Alboloduy: *Repartimiento de las Suertes de Población de Alboloduy, 1574.* Archivo Municipal de Alboloduy, 1673.

Rodríguez Becerra, S.: Voz: "Cortijo". *Gran Enciclopedia de Andalucía.* Anel. Sevilla, 1979. págs. 1.054-1.057.

Rossi, I. y O'Higgins, E.: *Teorías de la cultura y métodos antropológicos.* Anagrama. Barcelona, 1981.

Ruiz Jiménez, A.M. y Fernández López, J.F.: "La choza agrícola: Símbolo de un sistema de relaciones". *Gazeta de Antropología*, 4. Granada, 1985. págs 69-73.

Sáenz Lorite, M.: *El Vall del Andarax y Campo de Níjar. -Estudio geográfico-.* Universidad. Granada, 1977. págs. 195-196.

Sánchez Sedano, Mª. del P.: *Arquitectura musulmana en la provincia de Almería.* Instituto de Estudios Almerienses. Diputación Provincial. Almería, 1988. págs. 246-247.

Suárez Japón, J.M.: "El aljibe, un elemento identificador de la casa salinera en la bahía de Cádiz". *El Folk-lore Andaluz, 2.* Sevilla, 1988. págs. 221-230.

Torres Balbás, L.:"La vivienda popular en España". En Carreras y Candi *Folklore y costumbres de España,* III. Capítulo:"Las viviendas alpujarreñas". Alberto Martín. Barcelona, 1933. págs. 468-476.

Tylor, E.B.: *Primitive culture.* John Murray. Londres, 1871. (Trad. castellana: *La cultura primitiva.* Ayuso. Madrid, 1974).

Demófilo, Revista de cultura tradicional de Andalucía, núm. 15 (1995)

LOS MOLINOS HIDRÁULICOS TRADICIONALES EN ALMERÍA. UNA APUESTA DE FUTURO

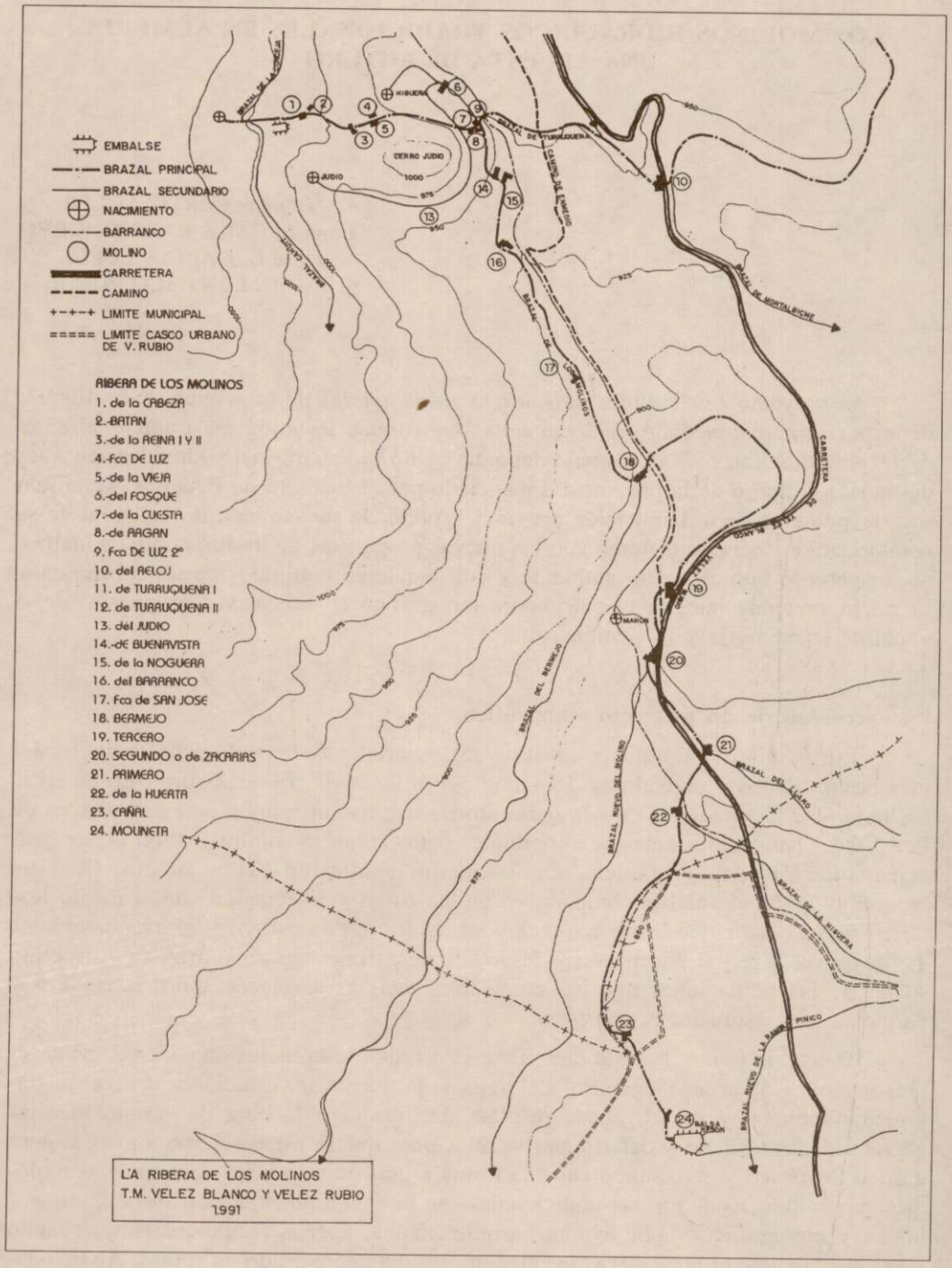
Domingo ORTIZ SOLER
Lorenzo CARA BARRIONUEVO
José L. GARCÍA LÓPEZ
José D. LENTISCO PUCHE

El proyecto *Los molinos hidráulicos tradicionales de la provincia de Almería* tiene por objeto inmediato el documentar las formas tecnológicas tradicionales, es decir, preindustriales, de utilización del agua como fuerza motriz, y singularmente los molinos, a lo largo de la provincia. Financiado por el Instituto de Estudios Almerienses, dependiente de la Diputación provincial, pretende ser también un vehículo de su revalorización social, coherente con las nuevas propuestas de un turismo personalizado, respetuoso con el medio ambiente y con inquietud cultural y de descubrimiento. Es decir, pretende integrar el patrimonio etnográfico en las nuevas propuestas de la tutela de la memoria y la gestión cultural.

La necesidad de un proyecto etnográfico

Los molinos hidraúlicos constituyen los artefactos tecnológicos tradicionales más desarrollados y extendidos del complejo productivo artesanal rural. En curso la segunda fase (centrada en La Alpujarra almeriense tras el estudio de las comarcas de Los Vélez), su estudio muestra importantes datos sobre la administración de los paisajes agrarios «tradicionales» en un medio semiárido. Tras su clasificación cronotipológica, el análisis comparativo de las zonas y su relación con el medio histórico-social (tradiciones histórico-tecnológicas, formas de cultivo y aprovechamientos en los que se inscribe, formación y desarrollo de paisajes agrarios, origen y estructura social de las poblaciones que los emplearon, etc.) es revelador sobre la riqueza y variedad de las soluciones aportadas.

Desde un punto de vista científico, el estudio de la inclusión en diversos sistemas y modos de acceso y control del agua y del territorio, estudiados a nivel tecnológico, funcional y social, puede resultar clarificador a la hora de comprender las peculiaridades técnicas y determinar las relaciones que se establecieron a niveles geográfico, histórico y económico entre la forma arquitectónica y las soluciones tecnológicas aportadas. Estas formas tradicionales son de una gran riqueza histórica, arqueológica y etnográfica, y por lo tanto arquitectónica, apenas reconocida hoy, cuando aproximadamente el 60% de las instalaciones se han convertido en ruinas. Abandona-


EMBALSE
BRAZAL PRINCIPAL
BRAZAL SECUNDARIO
NACIMIENTO
BARRANCO
MOLINO
CARRETERA
CAMINO
LIMITE MUNICIPAL
LIMITE CASCO URBANO DE V. RUBIO
RIBERA DE LOS MOLINOS
1. de la CABEZA
2.-BATAN
3.-de la REINA I Y II
4.-Fca DE LUZ
5.-de la VIEJA
6.-del FOSQUE
7.-de la CUESTA
8.-de RAGAN
9. Fca DE LUZ 2º
10. del RELOJ
11. de TURRUQUENA I
12. de TURRUQUENA II
13. del JUDIO
14.-de BUENAVISTA
15. de la NOGUERA
16. del BARRANCO
17. Fca de SAN JOSE
18. BERMEJO
19. TERCERO
20. SEGUNDO o de ZACARIAS
21. PRIMERO
22. de la HUERTA
23. CAÑAL
24. MOLINETA
HIGUERA
JUDIO
CERRO JUDIO
1000
975
950
925
900
875
850
BRAZAL DE TURRUQUENA
CAMINO DE ENMEDIO
BRAZAL DE LOS MOLINOS
BRAZAL DE MONTALBICHE
CARRETERA DE BAZA A MAHON
MAHON
BRAZAL DEL BERMEJO
BRAZAL NUEVO DEL MOLINO
BRAZAL DEL LLANO
BRAZAL DE LA HIGUERA
PINICO
BRAZAL NUEVO DE LA PANDA
BALSA MAHON
L'A RIBERA DE LOS MOLINOS
T.M. VELEZ BLANCO Y VELEZ RUBIO
1991

dos en su inmensa mayoría entre 1955 y 1975, actualmente sólo un 3% se hallan aún en condiciones de moler. Este rápido proceso de deterioro y pérdida se ve agravado ahora por la definitiva inclusión en una economía internacionalizada que haciendo inviable la agricultura tradicional no da otras opciones de desarrollo.

En este sentido, se puede afirmar que en su irreversible proceso de deterioro y ruina estamos perdiendo gran cantidad de información sobre tecnología antigua y edificación popular, pero también sobre opciones sociales basadas, por ejemplo, en el empleo de una energía limpia y prácticas económicas no contaminantes.

De un modo sólo aparentemente paradójico y un tanto convulsivo, ahora se registran los restos. Cuando la degradación de los paisajes circundantes entra en un irreversible proceso de deterioro y la información verbal se deshace entre la nostalgia y el olvido de tiempos infelices. El objeto de uso (material) se han trasformado en objeto de recuerdo (inmaterial) sin pasar a ser todavía bienes de consumo. Surge ahora un interés creciente que los trasforma en objeto «histórico», rescatando -de manera aún no sistematizada- datos diversos que deben secuenciarse para ser comprensibles, mientras los recuerdos se desvanecen, las historias se reconstruyen y los informadores no son sinceros. A la «tristeza» del arqueólogo y del etnógrafo, preocupados por reconstruir los comportamientos sociales y su evolución, las formas concretas de los procesos de trabajo y los útiles, se une la compilación de documentos oficiales y las categorías administrativas para su protección, es decir, para legitimar su selección como valor «monumental» (Navarro, 1986 o García Grinda, 1990). Mientras se nos deshacen entre las manos sus restos y como un notario de la cultura, sólo podemos dar fe del momento presente, el pájaro de Minerva vuela al atardecer señalando que la inaprensible memoria es solo cuestión de identidad y olvido. Pero como en cualquier proceso de información, es imprescindible orientar la encuesta a un sector y motivo: el paisaje agrícola y la tecnología de trasformación.

El presente proyecto pretende suplir esta falta de conocimientos, mediante el inventario y catalogación de elementos, artefactos y unidades hidráulicas muy diversas en origen cronológico y cultural, funcionamiento y complejidad mecánica, singularidad arquitectónica, etc., a la manera de recientes trabajos centrados en áreas próximas (por ej. Ordóñez, 1993 a y b). Las formas tecnológicas de acceso, control y utilización del agua como fuerza motriz han sufrido un acelerado proceso de abandono y alteración en los últimos veinticinco años, basado en el rechazo de los cultivos tradicionales, la emigración y la sustitución de antiguas unidades por sistemas uniformes y modernos, que amenaza con destruir hasta sus últimos vestigios a poco que no puedan ser documentados detalladamente.

Memoria del tiempo

Inscritos en un paisaje meticuloso, trabajosamente construido a lo largo de la historia, solo su voluntad de aislamiento los ha preservado. Pero como elementos de

un conjunto muy integrado, ha merecido nuestra atención lo que denominariamos -desde una perspectiva etnográfica- su administración, entendida en su definición material (construcción, uso, mantenimiento) pero también en su vertiente ideológica y social, es decir, el universo del saber popular caracterizado por conocimientos inmediatos e intuitivos y la experiencia práctica que conforma un amplio legado de tradición no escrita.

Estos espacios constituyen, además, un dispositivo territorial, un lugar de referencia y localización; un productor económico también, pero a la vez ideológico: en contacto con la humedad permanente la vegetación natural se desborda evocando la feracidad natural de la tierra, las anécdotas, los hechos particulares del trabajo, la propia proeza en su construcción y la habilidad de su diseño jalonan su recorrido y dan lugar a gran riqueza en representaciones e informaciones sociales e históricas.

Las tradiciones culturales, además, se superponen en una síntesis creativa que hace diferente y único este entramado de relaciones. El abancalamiento con la arquitectura de piedra, el aprovechamiento del agua y la tierra, la mezcla de cultivos en una pequeña parcela, los caminos pegados a una orografía compleja, el tiempo natural de las estaciones que cambia el paisaje y la vida de sus gentes, el modo de integrar la naturaleza, son algo más que elementos pintorescos. Mezclan el legado morisco de la atención por lo pequeño y lo intenso, por el huerto como paraíso -interpretando la naturaleza como privilegio y bendición-, con el principio de la necesidad de ampliar recursos y extender aprovechamientos, propio del impulso de desarrollo que nos viene de Occidente. Es tan grande la originalidad de estos espacios históricos donde se incluyen los molinos que, a pesar de las evidentes influencias, son bien diferentes a los mucho menos desarrollados del Norte de Africa. Nada hay parecido en Europa. Apenas se conocen intentos por conservar individualmente estas instalaciones cuando el paisaje que las cobijaba ha sido irreparablemente destruido.

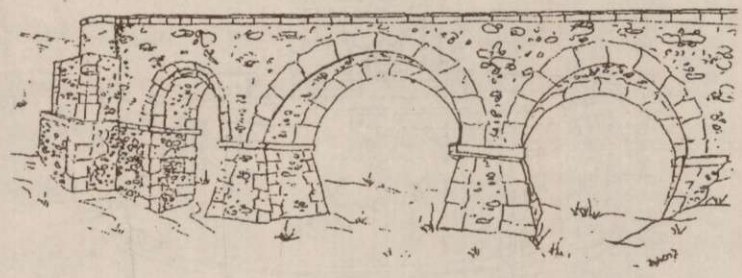
No tratamos aquí, pues, la memoria como refugio del desarraigo o la nostalgia sino como procedimiento de reconstrucción y, por lo tanto, como fuente de primera mano para comprender el entramado físico; la relación creativa y no agresiva sociedad-medio natural, como ejemplo de otras opciones sociales que sirvan de alternativa o complemento a la sociedad moderna y a sus necesidades. Con ello no se hace mas que reconocer la constitución del objeto de estudio desde las necesidades, inquietudes y expectativas del presente.

Un elemento imprescindible del paisaje etnohistórico

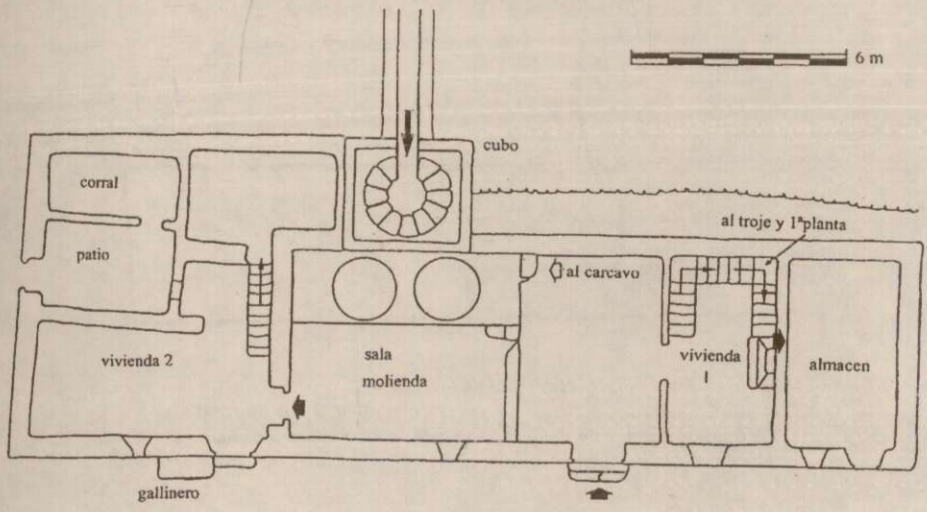
Con el paisaje de la memoria se intenta reconstruir no tanto un espacio agrario perdido como activar los valores que hoy pueden generar una revalorización económica a áreas marginadas por el moderno desarrollo posindustrial. Es en la práctica diaria de su construcción, mantenimiento y puesta en función, donde cabe entender su creativa particularidad. Las complejas prácticas de autoorganización manifestadas en la

Detalle del Canal e interior

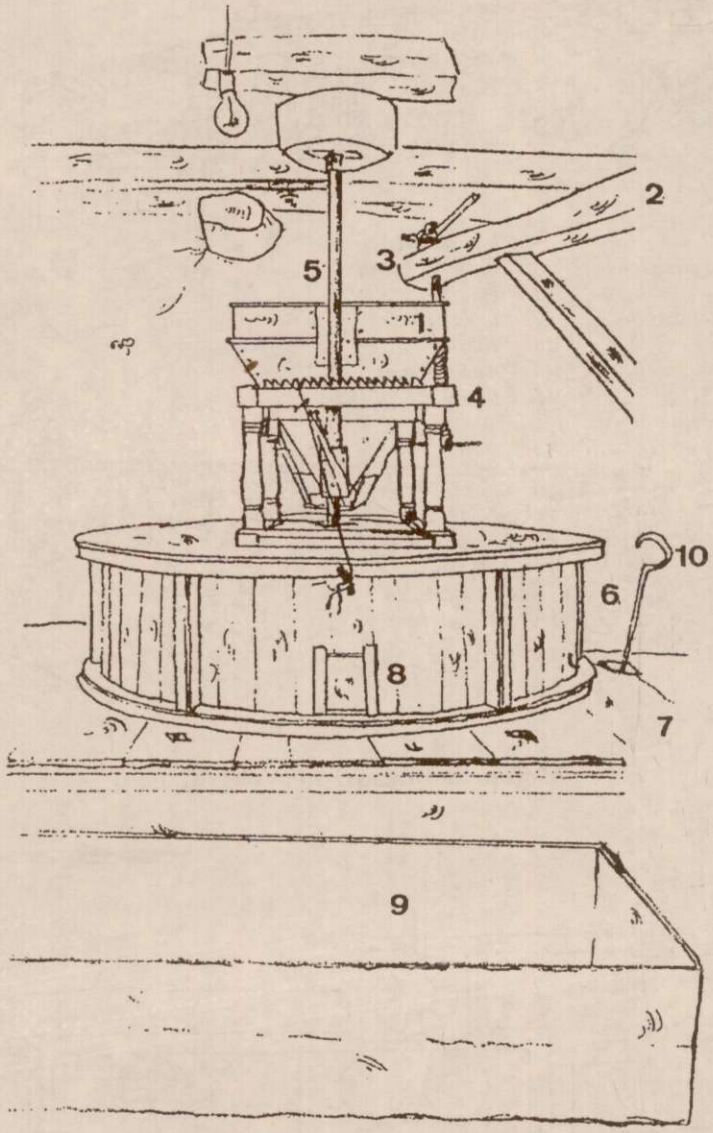
1. *canal*
2. *acueducto con arcada*
3. *cubo*
4. *embudo del saetillo*
5. *cárcavo*
6. *rodezno*
7. *saetillo*
8. *eje del rodezno*
9. *bóveda del cárcavo*
10. *llave del saetillo*
11. *piedras*
12. *tolva*
13. *cabria*
14. *medias-lunas*
15. *trojes*



Molino de Buenavista (Vélez Blanco)



Detalle de la tolva



Mecanismo de molienda:
1. tolva, 2. husillo, 3. cabria, 4. soporte de la tolva, 5. eje de rotación, 6. guardapolvo en madera, 7. bancada en madera y obra, 8. piquera de salida de harina, 9. harinal, 10. viga del alivio o llave del grifo.

gestión de los espacios irrigados son paralelas a la gran capacidad desarrollada para estructurar el territorio social.

Relacionados con un sistema de vida autárquica o de corto intercambio, con una vida llena de duro trabajo y privaciones, sus ruinas permanecen como mudos restos que hay también que dignificar. Soluciones de adecuación puntual, facilitación de acceso, puesta en valor de cultivos y productos «ecológicos», demostraciones y venta de manufacturas directas o alusivas, albergue de pequeños grupos, publicaciones divulgativas y especializadas, etc. Son opciones que incluyen espacios territoriales bien delimitados y muy diferentes, tanto geográfica como históricamente y que pueden generar diversas fuentes de ingresos.

El estudio se pretende fundamentalmente descriptivo y clasificatorio de estas interesantes formas de dominio hidráulico, que permitieron el establecimiento histórico de notables comunidades humanas a través del dominio de desfavorables condiciones de irrigación de cultivos. Sin embargo, la documentación recogida constituirá el imprescindible documento-base a la hora de planificar futuras intervenciones e implicar a diversas administraciones en la conservación y rehabilitación de las mejores instalaciones. Por ello, se evalúan también las posibilidades de recuperación cultural de aquellos conjuntos que presenten mejores condiciones de conservación y funcionamiento, junto a las características de su enclave y el interés de sus elementos arquitectónicos o particularidades técnicas.

Naturaleza y fases del trabajo

Tratados más desde una perspectiva sincrónica (etno-histórica) que propiamente diacrónica (histórica y arqueológica), los molinos, y en especial los harineros de fuerza hidráulica, adquieren un importante significado durante las edades preindustriales.

Por una parte presentan a nivel técnico una maquinaria de cierta complejidad, con un funcionamiento sencillo pero muy preciso. De otra, suponen, a nivel económico, el control y aprovechamiento especifico de la fuerza de agua y, por lo tanto, un desarrollo de los sistemas de irrigación, a los que normalmente van unidos en la zona de estudio. Por último, muestran a nivel social, una concentración de trabajo, la relación de propiedad de las que fueron objeto, pues su posesión significaba ya ciertas relaciones de dependencia y la acumulación desigual de recursos y la producción de excedente mediante la concentración de energía, constituyendo un agente de diferenciación social.

Estamos, pues, ante uno de los complejos tecnológicos más desarrollados de las comunidades rurales durante la Edad Media y Moderna. Desgraciadamente andamos aún muy lejos de conocer, tan siquiera con algún detalle, esta problemática, pero empezaremos a saber cómo eran estas construcciones tecnológicamente, a partir del estudio de sus restos «materiales» e «inmateriales», es decir, del conjunto de la heterogénea información registrada alrededor del molino hidráulico.

Estudios regionales más o menos sistematizados vienen desarrollándose en Madrid (Bartolomé *et al.*, 1989; García, 1990), País Vasco y Navarra, y con un carácter netamente histórico y arqueológico en Cataluña (Español, 1968; Barceló, 1988; Martí, 1988) y Baleares (Carbonero, 1986; Kirchner *et al.*, 1986), con la perspectiva de que muchos de los problemas planteados sólo se podrán resolver mediante la elaboración de un *corpus* sistemático en la Península. Desgraciadamente las deficiencias metodológicas y, sobre todo, el hecho de concebir el molino como una instalación aislada del sistema hidráulico, del acondicionamiento agrícola y del entorno poblacional histórico, dificultan cuando no impiden la generación de conocimientos históricos relevantes en muchos de ellos. La renovación de las perspectivas de estudio ha sido planteada con claridad a nivel temático por A. Saénz de Santamaría (1989), si bien en el campo historiográfico se vienen consolidando los estudios de los molinos como «ingenios» sociales, trabajos iniciados, a modo de síntesis, por M. Bloch (1935) y que alcanzan su mayor rigor teórico en el grupo de trabajo de la Universidad Autónoma de Barcelona para la Edad Media, equipo encabezado por M. Barceló.

El trabajo de investigación *Los molinos hidráulicos tradicionales de la provincia de Almería* tiene por objeto analizar las estructuras de molienda como resultado actual de la acumulación de comportamientos y conocimientos históricos populares, activos hasta hace relativo tiempo, que pueden ser parcialmente reconstruidos a través de los restos materiales que perduran, los documentos textuales y la información memorialista, con el fin de definir modelos y tipologías históricas. La perspectiva de investigación se pretende integradora y comparativa: en el primer caso porque aúna puntos de vista múltiples (etnográfico, histórico y arqueológico) y las metodologías que las caracterizan, en el segundo, porque se reivindica trascender la casuística local y la pura descripción material de las instalaciones.

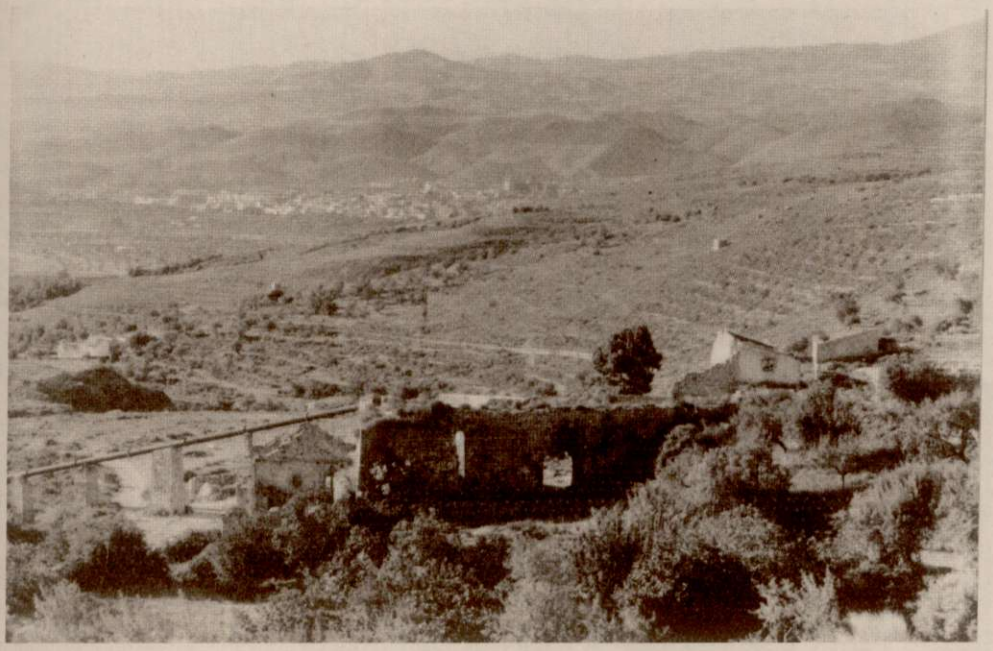
Desde este punto de vista se han integrado cuatro perspectivas de estudio:

– El molino como área de residencia: análisis del espacio social propio, no tanto a nivel interno (espacios, distribución y uso de las dependencias) como locacional (acceso y evacuación de los cereales, relación con los núcleos de poblamiento, etc.).

– El molino como unidad de producción: acumulación de capital, capacidad productiva y control de la producción. Estudio particular del aprovisionamiento de materias primas (canteras de extracción de piedra, etc.) y reparación, sistema social de producción, inclusión en el sistema de intercambios, etc., apartado en el que nos hemos encontrado con gran escasez de información.

– El molino como estructura tecnológica: determinación de los cambios tecnológicos a nivel micro (estudio de la maquinaria) y macro (estructura general).

– El molino como parte del acondicionamiento hidráulico de los espacios rurales: con el estudio de las decisiones de emplazamiento con relación al agua, su uso y distribución, su inscripción en el parcelario rural, etc.



Molino del Marqués

El objetivo inicial de esta compleja documentación de los molinos era estudiar, inventariar, caracterizar e intentar establecer tipologías de estas instalaciones en la comarca, cartografiando el área de dispersión de cada modelo.

Sin embargo, argumentada la necesidad de un estudio evolutivo, no estático, del fenómeno molinar, una perspectiva histórica unilateral no parecería apropiada para tratar complejos tecnológicos caracterizados por la superposición de reformas. La recurrente remisión a la antigüedad de las estructuras o de su tecnología en ciertos trabajos adolece de la falta de comparación con las que las reemplazan o a las que aquellas sustituyeron, identificables, la mayoría de las veces, por reformas y modificaciones sucesivas y constantes, a veces mínimas, pero muy significativas.

Esto nos ha obligado a pasar a una segunda fase, que es la que aquí se presenta a modo de síntesis, y en la cual según los datos recavados se procedería a una diferenciación cronológica de los elementos que permitiera, en lo posible, caracterizar tradiciones culturales distintas con cierta base empírica; nos referimos concretamente a la posibilidad de definir estructuras o elementos anteriores a la conquista cristiana.

En el plano metodológico concreto, acabada la fase de campo, se inició la de tratamiento de la información recogida, con el desarrollo de una base de datos integrada que permita correlacionar diversos aspectos y encontrar frecuencias estadísticas significativas. Una segunda revisión de las estructuras a nivel de campo completó definitivamente las áreas de información a la vez que determinará algunas cuestiones planteadas con posterioridad.

Estado de conservación de las estructuras

La situación que presentan los molinos visitados y documentados es, en general, muy deficiente, cuando no ruinosa o en trance de liquidación. Al haber desaparecido en relativamente pocos años el modo de vida social y económico en que se hallaban enmarcados, han corrido una suerte similar. Hoy no son sino vestigios de un tiempo pasado, pero sin cumplir función productiva de importancia. Los que aún se mantienen en pié y a veces muelen es debido a circunstancias personales: el interés de algún antiguo molinero, el capricho de sus dueños ó la realización de alguna actividad complementaria a los ingresos familiares.

La desaparición de la actividad de la molienda, el abandono generalizado del medio rural, la propia antigüedad del edificio y las desvastadoras visitas de «amigos de lo ajeno» se han encargado de convertir en ruinas lo que antes era un paisaje intensamente humanizado, con un índice de movimiento económico aceptable y pieza clave del desarrollo de la zona, aunque inscrito, primero, en la sociedad rural del Antiguo Régimen y, después, en los avances tecnológicos y comerciales de los siglos XIX-XX.

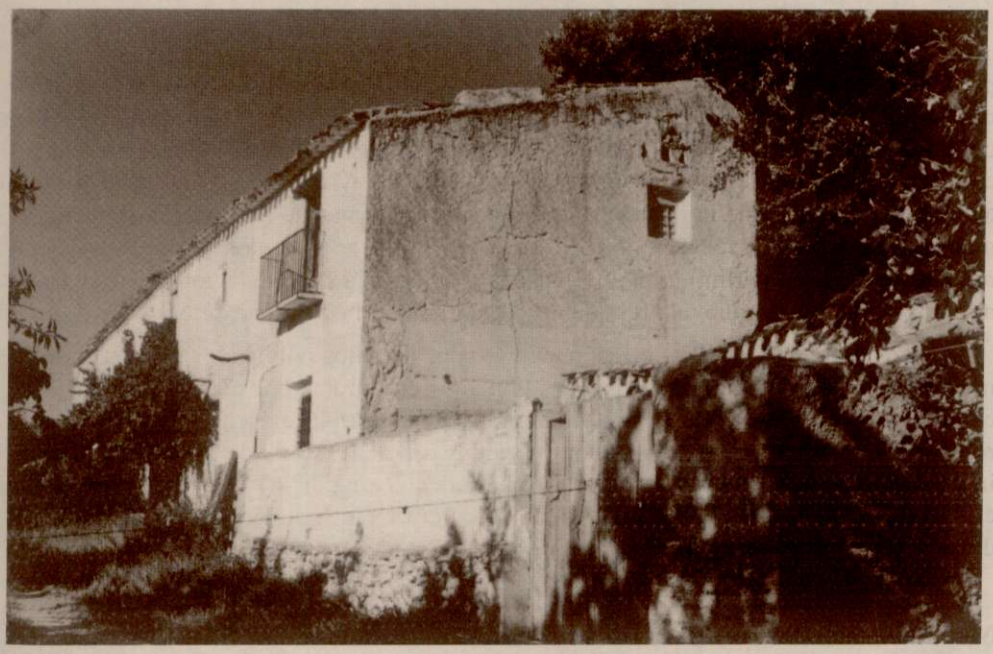
Observando el cuadro estadístico podemos precisar más algunos aspectos de deterioro general en que se hallan. Se puede evaluar que un 15% de las instalaciones resultan totalmente irreconocibles en sus características originarias, bien porque desde antiguo sufrieron una transformación en sus funciones (caso de las «fábricas de luz»), bien por el grado de su deterioro o porque han desaparecido por riadas (Molino Cubero, por ej.), bien por su moderna adaptación como vivienda (El Molino o el Molino del Minero, en el Barranco de Vélez Blanco, por ej.). A ello hay que añadir un 17% de los que contamos con datos fragmentarios, ya fuera porque no pudo inspeccionarse su interior o por insalvables dificultades de acceso que obligaron a una documentación parcial (por encuesta, cartografía, etc.).

Estudio de los restos: metodología y documentación. La ficha-encuesta

La documentación adicional o histórica se ha basado en el examen de los archivos municipales, la revisión bibliográfica, normalmente comparativa por la escasa importancia que estos aspectos han tenido en las investigaciones locales, y en la planimetría histórica. En cualquier caso se han presentado problemas de identificación de las instalaciones por frecuentes cambios de denominación, de modo especial en cuanto al propietario.

Los documentos escriturales consultados de forma directa han sido escasos. Parte de la información estaba ya publicada en el libro de Palanques Ayén (1909). De las Actas del Concejo de María del siglo XVII se han podido obtener interesantes datos a partir de su estudio inédito por P. Alcaina (en prensa).

Algunos datos relevantes se recogieron de las obras de J.A. Tapia, aunque la pormenorización del estudio ha servido para revisarlos críticamente. La bibliografía de



Molino de Buenavista

Molino Segundo

apoyo se vió incrementada para algunos aspectos colaterales del trabajo (denominación particular de los elementos, estudio del poblamiento prehistórico y antiguo de la comarca, etc.). Datos sobre producción, numero de instalaciones y población, se han obtenido por las estadísticas oficiales publicadas (nomenclátor, diccionarios estadísticos...) o no (Memoria sobre riqueza industrial de los Municipios, 1913). El cambio tecnológico que supone la introducción de nuevos sistemas de producción se ha documentado para finales del siglo XIX e inicios del XX en artículos periodísticos y en revistas, lo que ha permitido comprender la importancia de instalaciones con planteamientos industriales innovadores, como es el caso de la *Fábrica de San José.*

Los planos utilizados corresponden a todos aquellos publicados por los organismos oficiales. De especial interés son los planos catastrales por el ingente trabajo de campo que suponen. El parcelario rural antiguo de 1930-40 a escala 1:500 tiene gran riqueza toponímica y de detalles ahora perdidos. En el 1:10.000 de 1990, se encuentra información actualizada y una perfecta complementación con las hojas del diseminado, en el que se incluyen croquis de las construcciones y otros datos de interés, aunque debe ser revisada y ajustada con detalle.

Metodología y documentación

Se desarrollaron dos niveles de análisis, basados en :

1. Métodos analíticos, mediante la aplicación de una encuesta plurifuncional que se adjunta, y

2. Métodos sintéticos, que tratan de fijar con un tratamiento estadístico las relaciones frecuenciales más significativas.

En los casos que la conservación de los restos lo permite, se ha procedido a un levantamiento de un croquis de la planta y al dibujo de aquellos elementos más significativos o interesantes. Sólo en los casos que las estructuras se encuentren «fosilizadas» a nivel de vida tradicional y constituyan un ejemplo paradigmático por la carencia de reformas modernas, se ha ejecutado un planimétrico de la planta y alzado.

El estado de reciente ruina que presentan muchas de estas estructuras (por ej. el impresionante conjunto del Barranco de Argán), nos ha animado a recoger en vídeo el estado de todas las estructuras constructivas y el paisaje inscrito, a fin de documentar del modo más exhaustivo posible una realidad que está a punto de desaparecer o cambiar radicalmente.

En este mismo orden de cosas cabe lamentar la imposibilidad de estudiar suficientemente algunas estructuras por el grado de deterioro que presentan. Las dificultades de acceso y visualización, basadas éstas en el desarrollo de una frondosa vegetación que a veces la cubría, tiene también que ser mencionadas, junto al evidente peligro que supone la inminente ruina que presentan.

La ficha-encuesta

Para sistematizar y regularizar los conocimientos referenciados de todas las estructuras se aplicó una encuesta, cuyos apartados exponemos a continuación. Aplicada en 1992 en su forma actual, sirvio de modelo básico para el reciente Inventario de Arquitectura Popular de carácter no habitacional, promovido por la Dirección General de Bienes Culturales de la Consejería de Cultura (1993).

MODELO DE FICHA-ENCUESTA SOBRE MOLINOS HIDRÁULICOS EN LA PROVINCIA DE ALMERÍA

Grupo de Trabajo

Los Molinos hidráulicos tradicionales de la provincia de Almería

I. Localización

1. Denominación:
2. Municipio:
3. Pedanía/Diputación:
4. Paraje:

II. Accesibilidad

1. Distancia núcleo población más cercano:
2. Acceso actual: [a] turismo [b] vehículo todoterreno [c] peatonal [d] arriería
3. Comunicaciones antiguas: [a] arriería [b] carretería
4. Modo: [a] factible [b] difícil ocasional [c] difícil permanente

III. Entorno/ubicación

1. Estructura general del poblamiento actual: [a] aislado [b] vivienda [c] construcc. agropec. [d] disperso [e] cortijada [f] barrio [g] población
2. Paisaje inmediato: [a] escabroso improduct. [b] secano [c] riego permanente [d] riego ocasional

3. Tierras [a] en propiedad [b] arrendam. [c] tamaño
[d] distancia
[e] agua (consumo humano y animal: distancia volumen...)

4. Orografía: [a] terreno ladera [b] pedriza
[c] aterrazam. [d] abalatamiento (particularidades):

5. Valor paisajístico: [a] alto [b] medio [c] bajo

6. Conservación paisaje: [a] buena [b] regular [c] mala

7. Yacimientos o restos arqueológicos asociados:
denominación distancia carácter
época

8. Topónimos de interés:
nombre origen significado fuentes documentales

IV. Datación/evolución histórica

1. Estructuras anteriores:
fecha/época cultura modificación

2. Paisaje inscrito:
fecha/época cultura modificación

3. Molino (conjunto): fecha/época
3a. salto (cubo y cárcavo)
3b. edificio
3c. maquinaria
3d. piedras

4. Seguim. documental:
fecha/época referencia archivo/bibliot

5. Vicisitudes históricas:
fecha/época noticia/leyenda

6. Reformas construcc.:
fecha/época modificación

7. Abandono:
fecha/época referencia motivos

V. Instalaciones/sistema tecnológico

A. *Energía motriz: el agua*

1. Nacimiento: [a] Nombre [b] origen [c] distancia
[d] caudal

2. Captación: [a] mina [b] presa [c] azud
[d] boquera [e] nacim. natural [f] pozo
[g] pozo/noria

3. Conducción: [a] acequia [b] tarjea [c] galería abovedada
[d] galería adintelada

4. Aprovechamiento: [a] acequia madre [b] derivación [c] final de sistema
[d] acumulac.previa (presa, balsa...) [e] azarbe

5. Nombre acequia:

6. Propiedad del agua: [a] pública [b] particular [c] comunidad regantes

7. Uso del agua: [a] por compra [b] libre acceso [c] tanda

B. *Descripción arquitectónica*

Como en otros apartados se ha seguido el esquema de trabajo propuesto por Escalera (1980:272-73), modificado.

1. Descripción sucinta general:

2. Croquis acotado entorno (información catastral):

3. Croquis acotado edificio:

4. Materiales constructivos:
   4a. Muros maestros
   4b. Cubiertas
   4c. Revestimientos

5. Espacios funcionales:
   5a. Habitaciones
   5b. Dependencias anejas
   5c. Espacios de producción

C. *Descripción analítica* (dibujo)

1. Salto: [a] vertical [b] inclinado [c] cilíndr.
[d] cuadrado [e] uniforme [f] abocinado
[g] altura total [h] anch. boca [i] 1 cuerpo
[j] 2 cuerpo [k] 3 cuerpo [l] +3 cuerpo
[m] excav. roca [n] tapial [ñ] mampostería
[o] sillar [p] mampost.+tapial [q] otros

2. Cao: [a] 1 cuerpo [b] +1 cuerpo [c] excavado roca
[d] mampost. [e] mamposter.+tapial [f] tapial
[g] otros

3. Piedras:

solera/voland.	materia	medidas	peso aprox.
rebajes	dibujo		

4. Cárcavo:

[a] aboved.	[b] ataluzad.	[c] adintelad.
[d] medio punto.	[e] apuntad.	[f] dovelas radiales
[g] «falsa cúpula»	[h] otros	[i] abocinado
[j] uniforme	[k] estruct.internas	[l] excav. en roca
[m] mampostería	[n] mampost.-tapial	[ñ] tapial
[o] otros	[p] altura total	[q] anch. total

D. *Construcción y reparación*

1. Utiles:

denominac.	fabricac.	características	uso
función			

2. Materias primas:

denominac.	origen geogr.	característ.	uso
función	elaboración.	reparación	dibujo maquinaria

VI. Proceso de producción y distribución

zonal	local	comarcal

1. Producc. mayoritaria
   estacionalidad

2: Producc. secundaria

3. Período de producción del molino:

4. Intercambio general de producc. (espacial y social):

VII. Modo de vida

A pesar del interés puesto en su identificación y recogida, la información registrada ha sido irrelevante, lógico resultado del grado de deterioro de la práctica social y económica de la molienda tradicional, conservada como reliquia curiosa o demostración turística.

Aspectos folclóricos (bailes, religiosidad y creencias...):

Tradiciones (refranes, anécdotas, leyendas):

Oficio

VIII. Estado actual molino

Algunos de estos aspectos han coincidido con la propuesta de López y Murillo (1989), revisada críticamente y adaptada al objetivo del trabajo.

1. Propiedad:	[a] pública	[b] privada	[c] cooperativa
	[d] familiar	[e] en venta	
2. Uso molino:	[a] habitual	[b] ocasional	[c] permanente
3. Uso vivienda:	[a] habitual	[b] ocasional	[c] permanente
4. Uso agropecuario:	[a] habitual	[b] ocasional	[c] permanente
5. Conservación:	[a] vacío	[b] abandonado	[c] excelente
	[d] buena	[e] ruina inminente (caída techos, muros)	
	[f] ruina parcial	[g] ruina total	[h] sólo restos

Estado actual entorno

6. Propiedad:	[a] pública	[b] privada	[c] colectivo
	[d] en venta		
7. Uso:	[a] activo	[b] estable	[c] regresivo
	[d] abandono		
8. Conservación:	[a] excelente	[b] buena	[c] ruina inminente
	[d] ruina parcial	[e] ruina total	[f] restos

Protección oficial

9. Normas Subsidiarias:

10. Inventario Patrimonio:

11. Catalogación:

Propuesta de actuación

La aplicación práctica de este modelo preliminar resultó útil, pero se observaron algunas reiteraciones y una diversificación de campos de información demasiado amplios para rellenar según la deficiente conservación que presentaban la mayoría de los restos o en ausencia del informante y conocedor práctico de la actividad. Esta propuesta maximalista de información deberá, pues, ser reformada en una segunda fase para conseguir una mayor eficacia. Así, por ejemplo, en la zona la recolección de denominaciones específicas particulares ha resultado poco diversa y diferente a lo previsto, en cuyo empobrecimiento hay que tener en cuenta el grado de abandono de las prácticas productivas. Para la precisión terminológica de los conceptos se ha seguido entre otros por Escalera (1980 y 1984) y el reciente trabajo de L. Bartolomé *et al.* (1989).

Resultados provisionales y conclusiones.

Es a nivel comparativo donde encontramos mayor capacidad de análisis de estas instalaciones, sometidas en estudios recientes a una mera descripción de sus múltiples aspectos de interés.

Desde el punto de vista de la «arqueología industrial» destaca la mecánica decimonónica preeléctrica que encontramos bien representada en los ejemplos velezanos. Algunas de estas maquinarias (harnero separador de Pernollet, por ejemplo) o mejoras técnicas (método de picado de piedra de Touaillon) fueron difundidas desde las exposiciones agrícolas de la segunda mitad de siglo (por ejemplo las de Madrid y Córdoba en 1857 o las granadinas de los años ochenta, comisiones agrícolas provinciales o a través de revistas como *El Agrónomo*). Pero la mayor diferencia con los alpujarreños estriba en la introducción a finales de siglo (aproximadamente desde 1890) de sasores, normalmente de tipo americano, para apurar el cernido, y movidos por poleas. No obstante, en los velezanos se generalizaron los cernederos a torno, incluso de carácter manual, con los que se diferenciaban diversos tipos de harina. Este carácter preindustrial, coherente con una incipiente exportación de las producciones de la que nos habla Torres en 1884, está totalmente ausente en La Baja Alpujarra almeriense, donde encontramos procesos de autoconsumo y división de trabajo entre el molinero y la unidad consumidora, en este caso la familia, semejantes a los descritos para la zona oriental de la comarca (Ordóñez, 1993a: 101). Sólo en un caso (Molino Calache, en Laujar) ha sido posible encontrar pruebas materiales de procesos previos (limpia, remojo, secado), aunque las informaciones nos hablan de otros casos, más comunes en los molinos «urbanos». De modo significativo y según extrapolaciones, apenas un 15% de los molinos alpujarreños introdujeron poleas, engranajes y trasmisiones para mover la maquinaria auxiliar, frente a la generalización de la misma en Los Vélez. Si estas soluciones se multiplicaron en las fábricas de harina por electricidad en la primera zona, para el norte provincial las mejoras técnicas empleadas permitieron una competencia, si bien ya muy desigual, en la posguerra con aquéllas.

La autonomía de la molinería y su importancia económica -presente al menos ya desde el siglo XVIII-, es responsable también de otras particularidades y diferenicas entre las zonas. Estas cuestiones no han sido bien advertidas en otros casos estudiados, en favor de una recurrente visión específica de estas instalaciones que las aislaba del entorno social e histórico. La disposición de una fuerza hidráulica subordinada a un estricto tandeo de los riegos y la importancia de los cultivos de frutales y hortalizas, de otro lado, imposibilitó la alberca superior de acumulación en los molinos alpujarreños estudiados. Sólo en atención a la especial finalidad del molino, se agrandó el cubo hasta formar un pequeño embalse (por ejemplo el Batán de Laujar o el Molino de la Fundición Guerrero en Adra).

La normalización tecnológica, muy intensa en los Vélez como vemos, presenta otras características que tendrán su expresión estadística adecuada en la memoria final de los trabajos. En La Alpujarra predomina absolutamente las piedras blancas locales,

con al menos cuatro canteras identificadas, aunque normalmente había una por población. Sólo en los molinos de Berja, y en otros como casos aislados, se extendieron las «francesas», mucho más productivas. Con independencia de la mejor accesibilidad marítima de tales elementos para zonas como Adra (donde, por cierto, no tenemos constancia de ninguna), nuevamente son las razones económicas las que explican esta anomalía: estas piedras eran caras y por la difícil accesibilidad de ciertas zonas no podían ser instaladas en todos los molinos; además el consumo local y la caracterísitica promiscuidad de cultivos disuadían de tales dispendios. Más difícil de entender es la ausencia de cabria en una amplia muestra de los casos estudiados en La Alpujarra, sustituida por otros procedimientos (Ordóñez, 1993 b:146-147), lo que nuevamente nos llama la atención sobre la importancia y persistencia de las tradiciones locales.

Esta conclusión es particularmente cierta en relación al edificio molinar. Para La Alpujarra, la casa solo está presente en los molinos instalados en las inmediaciones o en el mismo caso de las poblaciones. Al ser muchos de ellos bien vivienda ocasional bien estrictamente urbana (prácticamente sólo en Berja y algunos en Adra y Dalías) no disponían de más dependencias agrícolas o ganaderas que las habituales de su entorno. En los demás sólo hay un cuarto o habitación de maquinaria (sala de molienda). En ambas comarcas, por tanto, se siguen las características de la vivienda popular, lo que se refleja particularmente en los tipos de cubierta y de obra edificatoria.

Bibliografía

Alcaina Fernández, P.: *Historia de la villa de María. Siglos XV-XIX*. Almería, 1993.

Barceló, M.: *La arqueología extensiva y el estudio de la creación del espacio rural*. 1988.

—— *Arqueología medieval. En las afueras del «medievalismo»*. Barcelona. págs.195-274.

Bartolomé Marcos, L.; Berzal Siguero, A. y Méndez Sánchez, J.: «Máquinas de agua de la Sierra Norte de Madrid: pasado, presente y futuros posibles». En Vicente Elías, L. (coord.): *Los molinos: cultura y tecnología*. Madrid, 1989.

Bloch, M.: «Avénement et conquête du moulin á eau». *Annales d'hist. écon. et sociale* VII y Colin, A. (1970): *Lavaro e tecnica nel medioevo*. Bari, 1935.

Carbonero, Mª A.: «Sobre molinos hidráulicos harineros de origen medieval». *Arqueología Espacial* 10: 223-245. 1986.

Escalera Reyes, J.: «Molinos de agua en la Sierra de Cádiz (primera campaña)». *Etnografía Española,* 1. Madrid, 1980. págs. 267-373.

—— «Tecnología tradicional e investigación etnográfica: los molinos de agua». *Antropología Cultural de Andalucía*. (Rodríguez Becerra, ed.). Sevilla, 1984.

Escalera Reyes, J. y Villegas Santaella, A.: *Molinos y panaderías tradicionales*. Madrid, 1983.

Español i Betrán, F.: «Els casals de molins medievals á les comarques tarragonines. Contribució a l'estudi de la seva tipología arquitectónica». *Acta Hist. et Archéol. Medieval:* 1968. págs. 231-254.

García Grinda, J. L.: *Recuperación de los Molinos de Tajuña.* 2ª Ed. Madrid, 1990.

García Molina, A. Cervantes Zamora, C. y Aramburu Escolano, E.: *Recursos y aprovechamientos hídricos en la Cuenca Media del Río Aguas.* Cuevas de Almanzora, 1990.

Kirchner, H.; Lluro, J. M.; Marti, R.; Riera, M.; Torres, J. M.: «Molins dórigen musulmá a Banyalbufal». *Studis Baleárics*, 21. 1986. págs. 77-86.

Martí, R.: «Hacia una arqueología hidráulica: la génesis del molino feudal en Cataluña». En *Arqueología medieval. En las afueras del «medievalismo».* Barcelona, 1988. págs. 165-195.

Navarro Baldenweg, J.: «Rehabilitación de los molinos del río Segura de Murcia para centro cultural y museo hidráulico». *Rev. Arquitectura.* 1981-1985. págs. 155-160.

Ordóñez Vergara, P. y Raya Praena, I.: «Memoria de la prospección arqueológica de la ramblas de Olías y Torvizcón (Granada)». *Anuario Arq. Andalucía/*1988, T.II. 1990. págs. 72-86.

Ordóñez Vergara, P.: «Los molineros de La Alpujarra». *Gazeta de Antropología,* 10. 1993 (a). págs. 100-106.

—— «Molinos hidráulicos en La Alpujarra granadina». *Fundamento de Antropología,* 2. 1993 (b). págs. 139-152.

Ortiz Soler, D.: «Análisis descriptivo para el estudio de un tipo de molinos de agua en el área de Huebro. Níjar (Almería)». *Cultural Huércal Overa*, 5. 1988. págs. 18-36.

Ortiz Soler, D. y otros: «La ribera de los molinos (Vélez Blanco, Vélez Rubio)». *Revista Velezana*, 11. 1992. págs. 27-36.

—— «Los sonidos del silencio». *Almería progresista*, 5. 1993. págs. 26-27.

Palenques Ayen, F.: *Historia de la villa de Vélez Rubio. Antiguo Marquesado de los Vélez...* Vélez Rubio, 1989.

Ramis Puiggros, A. y Ginard, D.: «Los molinos hidráulicos. Aproximación a una metodología para su estudio». *IV Jornadas de Etnología de Castilla-La Mancha.* Albacete, 1986. págs. 259-270.

Reyes, J. M.: «Los molinos hidráulicos harineros de la vega de Granada». *Fundamento de Antropología,* 2. 1993. págs. 123-138.

Sáenz de Santamaría Muniategui, A.: «Aproximaciones metodológicas para un estudio histórico de la cultura molinar medieval». En *Los molinos: cultura y tecnología.* Madrid, 1989. págs. 299-309.

Tapia Garrido, J. A.: *Vélez Blanco. La villa señorial de los Fajardo.* Almería, 1959.

Demófilo, Revista de cultura tradicional de Andalucía, núm. 15 (1995)

TRADICIÓN ORAL Y PERVIVENCIA POÉTICA. INTERFERENCIAS DISCURSIVAS INTERNAS EN DOS ROMANCES COLECTADOS EN VERA (ALMERÍA), HOY

José GUERRERO VILLALBA
José Miguel SERRANO DE LA TORRE

Adentrarse en los predios de la transmisión oral de la poesía castellana implica la consideración de diversos problemas que desde un punto de vista filológico no resultan fáciles de alumbrar. La razón principal que abunda en esta aseveración reside en la imposibilidad de contar con testimonios antes de su impresión. Aserto este que no obedece más que al principio metodológico de que «importa atender más que al matiz ambientador o al perfil descriptivo a la «esencia» de una tradicionalidad» (1). En otras palabras, la explicación de un documento poético oral en la actualidad pasa por investigar sus raíces primitivas. Una dificultad añadida, origen de problemáticas insolubles, consiste en no saber «dónde está la frontera entre lo folklórico y lo literario, ni dónde acaba la tradición y comienza la creación personal del poeta» (2).

Una precisión se impone en este punto. La tradición ha transcurrido en una doble vertiente; por un lado, la que es mantenida oralmente por y en la colectividad (3), por otro, la que se desarrolla en virtud de un bagaje libresco, más allá de la génesis lingüística hispánica, la tradición culta (4). Esta ambivalencia no implica un aislamiento absoluto de las partes; como se irá viendo, la vía culta ha recurrido frecuentemente, a veces con finalidades muy concretas, a la popular, y en buena medida, de ello ha dependido la supervivencia de ésta (5).

Las poesía castellana de carácter oral tiene su origen remoto en la Edad Media. Aquí se impone la discriminación de dos tipos: la llamada lírica tradicional antigua y los poesía romancística. Aquélla es la homóloga a las jarchas (siglo VIII) y a las cantigas galaico-portuguesas (siglo XIII) (6) como manifestación poética primeriza de una comunidad, de las que sí nos han llegado testimonios directos (7). En el estilo *ínfimo* (8), según la distinción que hace el marqués de Santillana en su *Prohemio e carta al condestable de Portugal* (entre 1445 y 1449), encuentra M. Frenk el primer reconocimiento explícito, aunque muy leve, de esta poesía (9). Será en la corte napolitana de Alfonso V de Aragón (1443-1458) donde la poesía popular hispánica alcance un notable aprecio. Casi continuidad de esta corte es la navarro-aragonesa de Juan II, en la que la compilación del *Cancionero de Herberay des Essarts*, de hacia 1463, da fe de esta lírica primitiva. Sin embargo, «la valoración sistemática de la canción popular se inicia unas décadas más tarde, hacia fines del siglo XV, en la corte castellano-aragonesa de los Reyes Católicos y en el palacio de los Duques de Alba»

(10). Ya en el *Cancionero musical de Palacio*, de finales del siglo XV y principios del XVI, cobra carta de naturaleza. Pero esta recolección de cantares populares por los poetas cultos del cancionero no es efectuada de cualquier forma; como explica M. Frenk, «el adoptar la lírica popular como material poético fue un acto de libertad y un reconocimiento de que la poesía podía ser algo muy distinto de lo que entonces se tenía por tal. En cierto sentido, esa corriente significó una revolución comparable a la que provocó el petrarquismo en España, y no es un azar que ambas ocurrieran al mismo tiempo (11) [...] el popularismo, en realidad, no fue sino la infiltración de elementos nuevos dentro del marco mismo de la poesía cortesana, que en otros aspectos seguía siendo lo que era» (12). Esta adaptación podía realizarse conforme a una modalización triple: «la utilización directa y textual de los antiguos cantares como material poético; la imitación de esos cantares y una infiltración más vaga y general de su estilo» (13). Cancioneros y manuscritos, pliegos sueltos, tratados musicales, citas literarias, no sólo recogen esta poesía, sino que recuerdan su música, porque al igual que los romances, y, en general, toda lírica de carácter popular, era cantada (14). Es más, a los poetas y músicos de la corte de los Reyes Católicos y a su público les gustaba más la música, la melodía de la canción popular, que su texto; ese ingrediente evocador no les interesaba como discurso (15). Ya a finales del siglo XVI, las adaptaciones de la lírica popular se hacen más esporádicamente y dentro de cierto convencionalismo.

Esta poesía que pertenece «al pueblo iletrado; probablemente más al del campo que al de las ciudades» (16), conocerá un nuevo auge en el período 1580-1650, cuando la literatura «se dirige conscientemente a las clases sociales antes ignoradas, sobre todo al vulgo urbano, de creciente vitalidad» (17); así resulta evidente en el teatro. Se trata ahora de «una poesía que combina lo conocido con lo desconocido, los moldes viejos -el romance, la seguidilla, el villancico- con temas inéditos, las formas familiares con un espíritu original. Tiene así para el gran público el doble atractivo de lo tradicional y lo moderno» (18). Por lo tanto, la canción lírica popular sobrevive en cantares «semipopulares»: las cabezas de letras y letrillas, los estribillos de muchos romances y las seguidillas «modernas»» (19).

El romance, por otro lado, surge «en el siglo XV, cuando ya los mismos temas y episodios de los cantares de gesta se repetían fragmentariamente en breves canciones épico-líricas» (20). El proceso de transformación desde las gestas cubre una secuencia triple: «el nacimiento como poesía noticiera, la reelaboración en variantes y la adición de temas secundarios, motivos descriptivos o novelización» (21). Los romances se conservan en pliegos sueltos, -soporte que data de mediados del siglo XVI-, en romanceros y cancioneros -el más antiguo donde aparecen romances es en el *Cancionero general* (1511) de Hernando del Castillo-, en libros de música -*Cancionero musical de Palacio*, de finales del siglo XV-, y en manuscritos privados -entre los que cabe destacar el Cartapacio de Jaume d'Olesa (1421) del *Cancionero del British Museum*, de principios del XVI, pues permite la fechación del romance más antiguo impreso- (22). Como es sabido, el romance, aparte de este surgimiento y desarrollo, conoce una forma nueva de esplendor, la que se refleja en el llamado romancero nuevo o artístico.

La transición editorial de uno a otro la marca la progresiva inclusión de romances al nuevo estilo en cada florilegio impreso. Aparecen por primera vez estos textos, imbuidos de un fuerte influjo cultista y ya sin música (23), en los *Romances nuevamente sacados de historias antiguas de la Crónica de España*, compilados por Lorenzo de Sepúlveda (Amberes, 1551); y van aumentado en la *Silva de varios romances*, recopilada por Juan de Mendaño (Granada, 1588); el *Romancero historiado*, de Lucas Rodríguez (Alcalá de Henares, 1582; Lisboa, 1584; Alcalá, 1585; Huesca, 1586); las *Rosas de Romances*, de Timoneda (Valencia, 1573); con la *Flor de Varios Romances Nuevos y Canciones*, reunidos por Pedro de Moncayo (Huesca, 1589), el «romance nuevo» da el primer paso en su consolidación, la cual es ya un hecho en el *Romancero general* de 1600 y las dos ediciones posteriores de 1604 y 1605.

Así pues, las consecuencias que se derivan de este nuevo romance con respecto al tradicional es que el gran auge de este último, «tanto histórico como novelesco, termina, en lo que se refiere a publicación, difusión y fluidez rítmica, hacia 1580» (24). Y la «llamada «generación de 1580», nacida a partir de esta década o en las precedentes (Lope en 1562, Góngora en 1561, Quevedo en 1580) cambiará los rumbos de la lírica española de su tiempo, bien desacreditando (humorismo, burla, parodia, sátira) las modalidades vigentes, o intensificando los elementos previos» (25).

Por último, aunando perspectivas, M. Frenk resume magistralmente la situación de la poesía popular a mediados del siglo XVII:

> «[...] al folklorizarse esta escuela poética de origen semi-popular, junto con aquel otro tipo de poesía, ya mencionado, que deriva de la lírica «de cancionero», fue desapareciendo de la tradición oral la antigua escuela popular, de la cual ya sólo sobreviven hoy unas cuantas reliquias. Curioso contraste con lo ocurrido en el caso del Romancero: los romances nuevos de la época de Lope no arraigaron en la tradición oral, salvo contadas excepciones. El pueblo siguió cantando los viejos romances tradicionales, tal como se conocían antes de 1600, y algunos otros, posteriores, que se ajustaban básicamente a la técnica del romance medieval. La vitalidad de ese viejísimo género es impresionante y conmovedora. Las cancioncitas líricas no tuvieron la misma suerte: sucumbieron a una muerte casi brusca, causada en gran parte por el dinámico e invasor movimiento de renovación poética que se inició hacia 1580» (26).

Expuestas a grosso modo las líneas de desarrollo de los dos tipos de poesía popular castellana, nos interesa especialmente hacer hincapié en varios momentos. Primero, la lírica tradicional es más antigua que el romance; segundo, la revalorización primera de los cantares populares (1450-1580) coincide con el auge del romancero (extensible tanto en lo que respecta a su estampación como a su difusión oral); tercero, decaimiento de ambas formas a finales del siglo XVI; y cuarto, nuevo impulso (hacia 1580 en ambos casos), ahora de carácter cultista, en detrimento del componente popular. El viejo romance del siglo XV, por su parte, continúa su trayectoria hasta hoy.

El objetivo de toda esta explicación es comprobar la influencia que la lírica

tradicional ha ejercido en la génesis del romance, sobre todo en lo relacionado con la adquisición de matices líricos y ficcionales. Ya se vio más arriba cómo Menéndez Pidal pensaba en la fragmentación de las gestas para resolverse en piezas épico-líricas, esto es, la base épica cede ante la popularización del texto, adquiriendo matices líricos. Ello implica la existencia previa de tal sustrato (27). ¿Acaso consistiría este sustrato en la canción tradicional? ¿O es que el pueblo, enseguida que acoge una composición del tipo que sea, la convierte en lírica? Lo mismo que se verifica una influencia en la poesía cortesana y más tarde en en la cultista de finales del siglo XVI y durante el XVII, tal influencia es muy probable encontrarla en el romance, aunque sea éste también de corte popular, y más si, aceptando la teoría pidaliana, actúa durante su proceso de formación (28).

Cuando Menéndez Pidal considera geográficamente la expansión del romancero peninsular distingue dos grandes zonas: «una al SE., muy uniforme, y con tipo único, y otra NO., fragmentada y rica en variaciones» (29). P. M. Piñero y V. Atero en su *Romancero andaluz de tradición oral* especifican que esta última zona «tiene su foco central en Andalucía (30), de donde irradian las peculiaridades y novedades a otras regiones más alejadas. El romancero andaluz es el más innovador y sus versiones son las más modernas y de mayor fuerza expansiva por toda la península» (31). Y de particular interés son sus afirmaciones acerca de que «Andalucía, salvo escasas excepciones, no ha conservado restos de temas históricos ni épicos antiguos. Las excepciones, que sepamos, se encuentran en el pequeño núcleo de gaditanos que curiosamente mantienen en su amplio repertorio flamenco algunas versiones del romancero épico» (32).

El texto que a continuación vamos a explicar es el romance de Gerineldo, recogido en 1990 en la localidad de Vera, Almería, de la informante Pepa Soler.

- No se crea, señorita,
que porque soy su criado
se puede reír de mí
sin piedad y sin cuidado.
-No me burlo, Gerineldo,
que de veras te lo digo;
entre las doce y la una
está mi papá dormido.
Entre las doce y la una
a la cita ha acudido.
-Abre la puerta, condesa,
que vengo a lo prometido.
Sin que ellos se dieran cuenta,
el padre que los ha visto,
ha puesto la espada en medio
pa'que sirva de testigo.
Al ruido de la espada,

la joven se ha estremecido.
-Que la espada de mi padre
con nosotros ha dormido.
Se levantó Gerineldo
marchito y descolorido.
-¿Por qué puerta saldré yo
que no sea reconocido?
-Por la puerta del jardín
cogiendo rosas y lirios.
El conde, que estaba allí,
al punto lo ha sorprendido.
-¿De dónde vienes, Gerineldo?
-De coger rosas y lirios.
-No me engañes, Gerineldo,
con mi hija tú has dormido
y antes que llegue la noche
tienes que ser su marido.
-No lo permitan los cielos
ni la Virgen de la Estrella
que mujer que yo gozara
jamás casarme [he] con ella.

La historia que aquí se narra se basa «en los legendarios amores de Eginardo, secretario y camarero de Carlomagno, con Emma, la hija del emperador» (33). Este romance, carolingio, es el más difundido hoy día y el más estudiado (34). En él se confirma con rotundidad la afirmación pidaliana de que el romance es una «poesía que vive en variantes» (35).

Fue publicado en dos pliegos sueltos, de los que el más antiguo data de 1537, y el otro, que se ha perdido, es, según A. Durán, uno de los «pliegos sueltos impresos en el siglo XVI» (36). Una diferencia fundamental distingue ambos textos: el de 1537 presenta una versión fragmentaria, acaba cuando los amantes se aperciben de la presencia de la espada; el otro texto se prolonga en la fuga de los amantes a Tartaria. Desde estas versiones a las que se imprimen en el siglo XX se extienden más de ochocientas. Como señala Menéndez Pidal, «en un número muy notable de versiones, el romance tiene una «segunda parte» constituida por el romance de *La Condesita*. Esta contaminación ha arraigado extraordinariamente en Andalucía [...]. Indudablemente, el romance doble es de difusión más moderna que el romance autónomo. Aunque ya muy extendido en el tercer cuarto del siglo XIX, su difusión a costa del romance simple se ha acelerado durante el segundo cuarto del siglo XX. [...] La gran diferencia de estructura, en ciertas áreas de España entre las versiones de *Gerineldo* autónomas y las contaminadas con *La Condesita* hace aconsejable considerar el romance doble como un nuevo romance» (37). Esta insistencia en la versión bipartita se justifica en cuanto que el texto recogido responde a esa distribución, pese a la noticia del recolector:

«aunque recitado como continuación de Gerineldo, este romance es independiente y muy conocido en Vera, Turre, etc., en diversas versiones. Recogido de Pepa Soler y Francisca Ayora» (38).

En los volúmenes VI, VII y VIII del *Romancero tradicional* (39) se encuentran recogidas todas las versiones impresas o inéditas del Archivo Menéndez Pidal; es en el último en el que se recogen las versiones de tema doble Gerineldo y la condesita. Dieciocho de las muestras registradas pertenecen a la provincia y ciudad de Almería: 1921, 5; 1922, 3; 1925, 4; 1926, 1; 1928, 1; 1929, 1; 1931, 1; 1948, 1; 1975, 1.

Una peculiaridad acusada de esta versión recogida en Vera se encuentra en el mismo comienzo, ya que aparece truncado, sin los versos que constituyen la invocación del galán, prácticamente invariable, en el que se recuerda el *status* del mismo, y el tiempo que la dama espera gozarlo:

-Gerineldo, Gerineldo,
mi camarero pulido,
¡quién estuviera esta noche
tres horas en tu albedrío! (40)

Por lo tanto, en la siguiente secuencia, en la que el paje muestra su desconfianza ante el requerimiento de la dama (41) se da noticia por primera vez de su condición de «criado». La fase siguiente, confirmación de la voluntad de la «señorita», la componen dos versos que ofrecen casi una nula variabilidad entre las versiones almerienses:

-No me burlo, Gerineldo,
que de veras te lo digo.

La hora propuesta para el encuentro es otro lugar común en esta serie romancística, sin embargo, es normal aquí cierta fluctuación. Mientras que el romance que nos ocupa sostiene «entre las doce y la una», otros precisan «A las diez se acuesta el rey // y a las doce está dormido», o bien «y a las once está dormido», o «a las once se acuesta el rey // y a las doce está durmiendo». Pero una hora distinta es a la que llega el galán: «A las doce de la noche // Gerineldo en el castillo», «y a la una de la noche // en mi cuarto se ha metido», «a eso de las once y media // para arriba se ha subido» (42). Lo importante es que la arribada se produzca «adeshora de la noche», como dice la doncella ante el posible escándalo (43). Sigue la identificación de Gerineldo, en dos versos de los que el segundo permanece sin cambios de una versión a otra:

que vengo a lo prometido

En mitad del romance se alcanza el clímax con la interposición de la espada paterna. Como explica Menéndez Pidal, «el chocante detalle de la espada interpuesta en el lecho era un viejo símbolo jurídico indicador del respeto a la virginidad; el rey del romance interpone su espada como expresión de un imposible deseo de proteger

la pureza de su hija, y, a la vez, como una acusación y una amenaza» (44). Tras la interposición, narrada en una modalidad elocutiva indirecta, se produce el reconocimiento de la misma por parte de la señora en un segmento discursivo que impele primero al amado para que se levante pasando inmediatamente, en otros dos versos, a indicar la presencia simbólica de su padre:

-Levántate, Gerineldo,
tres horas el sol salido, (45)
que la espada de mi padre
entre los dos ha dormido.

Es después de esta segunda parte cuando, en el romance de Vera, Gerineldo procede a levantarse, porque, contra lo general, no había sido exhortado a ello en la alocución previa de la amada:

-Que la espada de mi padre
con nosotros ha dormido.
Se levantó Gerineldo
marchito y descolorido.

Este último verso, de ocurrencia general, con alguna variante, en todas las versiones, no lo es, sin embargo, en la posición que aquí posee. Con esos dos adjetivos invoca el padre de la doncella el estado anímico de Gerineldo cuando es sorprendido en el jardín:

-¿Dónde vienes, Gerineldo,
marchito y descolorido?

A continuación, la pregunta obligada ante el temor y la confusión del momento:

-¿Por qué puerta saldré yo
que no sea reconocido?

Y la respuesta inmediata fundada en el engaño que proporciona la mujer:

-Por la puerta del jardín
cogiendo rosas y lirios.

Estas flores conllevan un fuerte componente simbólico, amor apasionado e inocencia, que son un indicio de la escena erótica que acaba de suceder. En otras versiones, esto queda intensificado con un verso más en la respuesta del paje al conde:

-Vengo por estos jardines
cogiendo rosas y lirios,
y la rosa más bonita
mi color se lo ha comido.

O también:

y una rosa muy brillante
mi color se lo ha comido.

El padre, después de increpar a Gerineldo, en nada convencido de sus razones, lo emplaza al matrimonio para ese mismo día:

y antes que llegue la noche
.....
antes de que el sol se ponga
.....
que antes de llegar la noche

Frente a las versiones en las que el paje pone su vida a disposición del conde, en este romance de Vera se reproduce un desplante descarado del joven con invocación a la Virgen de la Estrella (46). Éstas son dos posibilidades que se excluyen la una a la otra. De cualquier modo, el joven criado es enviado a la guerra por el conde para hacer méritos y poder contraer nupcias con su hija.

Ha podido comprobarse, a lo largo de esta exposición, el carácter narrativo (47) del romance de *Gerineldo y la condesita* recogido en Vera, en cada una de sus secuencias, organizando un todo lógico y perfectamente hilado. Sin embargo, otras fases del proceso han sido obviadas en favor de variantes que vienen a enriquecer el bagaje romancístico almeriense según consta en las dieciocho versiones del *Romancero tradicional.*

El lirismo de este romance puede acrecentarse cuando el sustrato épico del mismo es mucho más reducido. Es el caso típico del romance de don Bueso en sus distintas versiones. También en la localidad de Vera ha sido recogido en la modalidad que ahora exponemos, si bien, para su explicación, nos centraremos más en sus relaciones con la lírica tradicional que con su filiación romancesca.

El día de Pascua florida
me mandaron a lavar
a la fuente de Sevilla.
-Apártate, bella mora,
apártate, bella linda,
que va a beber mi caballo
agua pura y cristalina.
¿Te quieres venir, morita?,
¿te quieres venir a Ugía?
-Y mi ropa, caballero,
¿dónde la dejaría?
-La más limpia y la más nueva
en mi caballito iría
y la ropita más vieja
al agua abajo se iría.
Llegaron a un olivar,
la morita se reía:

-¿De qué te ríes, mora bella?,
¿de qué te ríes, mora linda?,
¿es que te ríes del caballo,
o te ríes de quien lo guía?
-Ni me río del caballo,
ni me río de quien lo guía,
me río porque he llegado
cerca de la tierra mía.
-¿Cómo se llaman tus padres?
-Mi padre es Juan Oliva
y un hermanito que tengo
se llama José María.
-Ábreme la puerta, padre,
balcones y celosías,
que a la que tanto lloraste
la traigo a la vera mía.
Válgame Dios de los cielos
y la Sagrada María,
pensaba traer mujer
y traigo una hermana mía.
-¿Me la traes deshonrada
o me la traes honradita?
-Honradita vengo, padre,
como la Virgen María.
-Tú me vas a mí a decir
con los moros lo que hacías.
-Los moritos son muy buenos
y a mí sola me tenían
para cuidar de los pollos,
los pavos y las gallinas.

La temática del poema permite enclavarlo entre la serie morisca. Es muy común la anécdota del rapto de la moza cristiana que después es rescatada por su caballero, si bien en el romance de don Bueso y todas sus versiones, se añade la variante de que el galán es el propio hermano de la cautiva (48). Nos recuerda, salvadas las distancias, las peripecias que servían de base a las comedias clásicas antiguas y a la novela griega del XVI, o mejor dicho, al romance griego.

Ya en los tres primeros versos, que conservan la forma de uno de esos cantares primitivos, se atestiguan analogías de consideración. En primer lugar la fuente como lugar en el que se produce el encuentro de los jóvenes (49):

Enbiárame mi madre
por agua a la fonte fría:
vengo del amor ferida.

O como este otro:

No me habléis, conde,
d'amor en la calle:
catá que os dirá mal,
conde, la mi madre.
Mañana yré, conde,
a lavar al río;
allá me tenéis, conde,
a vuestro servicio.
..... (50)

Luego, el hecho de ir a lavar siempre en relación con el amor y la fuente o el río:

Vide a Juana estar lavando
en el rrío y sin çapatas,
y díxele suspirando:
«dí, Juana, ¿por qué me matas?

En este otro se implica ya a unas «moricas»:

Las tres moricas de allende
¡cómo lavan i tuerzen i tienden
tan bonitamente! (51)

Pero el motivo del rapto en sí tambien tiene un reflejo en estas cancioncillas, llegando a un cierto grado de complejidad, aunque no tanto como el que presenta el romance:

«Aquella mora garrida
sus amores dan pena a mi vida.»
Mi madre, por me dar plazer,
a coger rrosas m'embía;
moros andan a saltear
y a mí llévanme cativa.
Sus amores dan pena a mi vida.
[Moros andan a saltear
y a mí llévanme cativa,]
el moro que me prendiera
allende la mar m'embía.
[Sus amores dan pena a mi vida.]
[El moro que me prendiera
allende la mar m'embía;]
llorava quando lo supo
un amigo que yo avía.
Sus amores dan [pena a mi vida.]

[Lloraba cuando lo supo
un amigo que yo avía;]
con el gran dolor que siente
estas palabras dezía:
«Sus amores dan pena a mi vida» (52).

Después de lo que pudiéramos llamar el pseudorrapto del romance, se produce un momento de simple reconocimiento por parte de la joven que producirá la confusión en el caballero. En una secuencia gradativa, se llega a un clímax determinado por lo que sí podría ser denominado una anagnórisis: la mujer raptada no es una «bella mora», sino la propia hermana del raptor, en otro tiempo cautivada por los musulmanes. Por fin, ante la conciencia legitimadora representada por el padre, éste formula una pregunta que nos revela enseguida ciertas claves sociales y comunes en la poesía que no sólo remiten a tiempos pasados, sino a conservadurismos de hoy día:

-¿Me la traes deshonrada
me la traes honradita? (53).

La respuesta de ella, que da fin al romance resulta de una inocencia que no necesita demostración, y si no fuera por el tono general del poema, podrían ofrecerse lecturas diferentes. Sobre todo si tenemos en cuenta cómo de manera insistente, a lo largo de la poesía popular, la que ahora nos interesa, el amante ha venido recibiendo el apelativo propio de diversas aves. Véanse si no estos ejemplos de la lírica tradicional:

Tres ánades, madre,
pasan por aquí:
mal penan a mí.
Madrugastes, vezina mía,
a sacar pollos:
plega a Dios no os encuentre el duende
y os coma el coco (54).

R. Jammes resuelve la expresión «sacar pollos» de la siguiente manera:

> Ocupación inocente cuando se toma al pie de la letra, más peligrosa si se tiene en cuenta el otro sentido, no registrado por los léxicos, de la palabra *pollo*. Lo explica muy bien un comentarista anónimo de Góngora: «Que la parte pudenda de la mujer se llame *pájaro*, bien lo dice el común modo de hablar en Castilla, donde también suele llamarse *pollo*. [...] De la misma manera habrá de interpretarse *palomo*» (55).

En fin, a lo largo de estas páginas hemos asistido a la ejemplificación y documentación de dos romances recogidos en la actualidad en la localidad de Vera, Almería. Para ello nos hemos remontado a los orígenes de este tipo de poesía y se ha tratado de explicar en cierta medida el trasiego de influencias que la preside en algunos aspectos. Sin embargo, sólo se trata de una aproximación, un acercamiento, a unos poemas que en exhaustividad crítica nos llevarían mucho más lejos.

Notas

(1) Lara Garrido, J.: «Introducción». En *Granada y el Romancero*. Universidad de Granada. Granada, 1990. pág. xiii.

(2) Frenk, M.: *Literatura y folklore*. El Colegio de México. México, 1984. pág. 15.

(3) Como justifica M. Frenk:

La colectividad posee una tradición poético-musical, un caudal limitado de tipos melódicos y rítmicos, de temas y motivos literarios, de recursos métricos y procedimientos estilísticos (caudal limitado, pero no necesariamente reducido). Dentro de él debe moverse el autor de cada nueva canción para que ésta pueda divulgarse; dentro de él, también los innumerables individuos que, al correr del tiempo, la retocan y transforman. Queda poco margen para la originalidad y la innovación, aunque éstas no están excluidas [*Ibid.*, pp. 18-19].

(4) Respecto a la tradición culta «[...] gustaba entonces [Siglo de Oro] realzar las dimensiones generales, los rasgos que mejor se dejan enunciar en plural, y los elementos más específicamente literarios, producidos por la dinámica interna de la propia literatura. Nunca se olvidaba que la poesía no es una actividad espontánea y adánica, sino el lenguaje de una determinada convención (nadie compone sonetos, o romances, o versos libres, porque los mueva un impulso ingénito, sino porque se arrima a una línea que aspira a prolongar y tal vez a renovar). Ni se olvidaba que el poema, por ende, puede decir mil cosas, pero antes de nada ha de confesarse a sí mismo, situarse dentro del sistema de imitaciones y emulaciones a que pertenece, y que puede mostrar mil hallazgos, pero en un cierto grado todos han de calibrarse dentro de la tradición en cuyo cauce ha nacido. Porque es ese un espacio en que ningún acierto se pierde, antes permanece como piedra de toque e incitación a otros textos que se engarzan con él» [J. F. Alcina y F. Rico, «Estudio preliminar». En Fernández de Andrada, A.: *Epístola moral a Fabio y otros escritos*. Crítica. Barcelona, 1993. pág. x].

(5) *Vid.* Torner, E.M.: *Lírica hispánica. Relaciones de lo popular con lo culto*. Castalia. Madrid, 1966. Orduna, G.: «La sección de romances en el Cancionero General (Valencia, 1511): recepción cortesana del romancero tradicional», *The Age of the Catholic Monarchs, 1474-1516: Literary Studies in Memory of Keith Whinnom*, Liverpool, *Bulletin of Hispanic Studies*, special Issue, 1989, pág. 113-122.

(6) El poeta cortesano que celebra las gestas de Alfonso V lo hace «en la forma del lamento de la soledad de la esposa y dentro de la antigua tradición de cantos femeninos de despedida, modalidad bien representada en el *romancero*» [G. di Stefano (ed.), *Romancero*. Taurus. Madrid, 1993. pág. 17].

(7) La ausencia de una lírica tradicional castellana siempre fue incomprensible para la crítica, cuya labor investigadora ha llegado a reconocer tal poesía en compo-

siciones de los siglos XVI y XVII. *Vid.* Sánchez Romeralo, A.: *El villancico.* Gredos. Madrid, 1969.

(8) Con este grado de estilo se está haciendo referencia a los que «syn ningund orden, regla nin cuento fazen romances e cantares de que las gentes de baxa e servil condición se alegran» [Marqués de Santillana, *Poesías completas* (2 vols.). Castalia. Madrid, 1980. En Durán, M.: vol. II, pág. 214]. Los otros dos modos eran el *sublime* y el *mediocre. Vid.* D. C. Clarke, «The Marqués de Santillana and the Spanish Ballad Problem», *Modern Philology*, 59 (1961-1962). págs. 13-24.

(9) Frenk, M.: *op. cit.*, pág. 17.

(10) *Ibid.*, pág. 31.

(11) Un buen ejemplo es el personificado por el poeta portugués F. Sá de Miranda, que participa tanto de la lírica petrarquista como de la popular.

(12) Frenk, M.: *op. cit.*, pág. 21.

(13) *Id.* Como ejemplifica di Stefano, G.: *op. cit.*, pág. 23: «Con el *Claros* comparte el *Alarcos* ese valor de emblema de un *romancero* cortesano que vulgariza y escenifica genialmente núcleos de la convención temática cancioneril».

(14) Salinas, F.: «Prólogo». En *Siete libros sobre la música.* Alpuerto. Madrid, 1983, trad. de I. Fernández de la Cuesta, pág. 21: «Con razón tiene la primacía, entre todas las animadas, la voz del hombre, pues sólo ella posee la facultad de hablar y de cantar. Sólo puede decirse del hombre que canta y habla, porque de los demás animales, cuando se dice que cantan, es por analogía y semejanza, de la misma manera que también de los prados y los arroyos se dice que ríen. Pues bien, para ejercer estos dos oficios de cantar y hablar, ya desde muy antiguo se vio la necesidad de unir el estudio de la música al de la gramática. [...] De la misma manera, no tiene razón de ser el habla si en él no hay nada que decir, si hay en las palabras acento que expresar, y si las sílabas no tienen su cantidad correspondiente, para que se guarde siempre la entonación de la frase y la mayor o menor brevedad o morosidad necesaria de cada una de las sílabas» [La versión latina original es *De musica libri septem*, Salamanca, 1577].

(15) di Stefano, G.: *op. cit.*, pág. 26: «Su cara [respecto a las ventajas y perjuicios de la labor de los músicos] es la documentación de notas y melodías nuevas o tradicionales, y de las muchas huellas de romances y cantarcillos que sólo por esa vía se han conservado. Su cruz es la cita fragmentaria; y también cierto destrozo que sobre los textos se permitían vihuelistas y guitarristas, para adaptarlos y a veces abreviarlos según las exigencias de su arte [...]».

(16) Frenk, M.: *op. cit.*, pág. 18. En cuanto al campo recepcional del romance afirma di Stefano, G.: *op. cit.*, págs. 13-14: «Para los rústicos y analfabetos, cerca del 90 por 100 de los españoles entre el XV y el XVI, quedaba -amén de un uso

indirecto del escrito trámite la asistencia a lecturas colectivas- esencialmente la transmisión oral, que era la más propia y universal del romance, poesía cantada o recitada con acompañamiento musical; por lo tanto, poesía destinada a una condición textual de movilidad y fluidez, que sólo muy pálidamente se trasluce de lo seleccionado y fijado por la imprenta. Así que solamente de la voz de los 'rústicos' de hoy, siempre menos, nos llegan las supervivencias orales directas del romancero antiguo». Poco más adelante (pág. 17), di Stefano justifica la extensión del romance a un público culto: «Puede bastar aquel cuaderno de apuntes de un estudiante de derecho que, acogiendo el «Gentil dona», documenta un cuarto de siglo antes de la frase del marqués el deleite de un individuo culto por un texto que, por 'plebeyo' que fuera en su forma, no lo era en el espíritu que había sugerido y orquestado su invención. Tan es así que recientemente se han reunido argumentos para sostener la hipótesis de una difusión e incluso de una génesis de ese *Romance* y de algún otro en medios universitarios españoles de Bolonia».

(17) Frenk, M.: *op. cit.* pág. 46.

(18) *Id.*

(19) *Ibid.* pág. 47.

(20) Menéndez Pidal, R.: *Romancero hispánico* (2 vols.). Espasa-Calpe. Madrid, 1968, vol. I, pág. 5.

(21) Alvar, M.: *op. cit.* pág. xxxii. Por supuesto, esta problemática obedece al planteamietno de la teoría tradicionalista, no a la individualista, postulada por autores como Foulché-Delbosc o Salverda de Grave, por citar a los más antiguos. Menéndez Pidal explica ilustrativamente esta posición:

El experto musicólogo Jules Tiersot, autor de la *Histoire de la chanson populaire en France*, 1892, al publicar la obra póstuma de Georges Doncieux, *Romancéro populaire de la France*, 1904, enuncia como principio de lógica evidente y de sentido común, que «un canto, popular o no, tiene siempre una fecha, un autor, una patria». Por esto la tarea del literato y, aunque con muchas más dificultades, la del musicólogo, consistirá, según Doncieux la practica, para descubrir a través de ellas «el original», restaurarlo, fijar el lugar donde se escribió la poesía, determinar la fecha, y llegar a descubrir cuanto más se pueda la probable personalidad del autor [...]; utiliza Doncieux tal vez 30 ó 60 versiones, pero no las publica, porque le basta aprovechar de cada una lo que estima originario, omitiendo lo demás como alteración bastarda y desechable. Doncieux titula la reconstrucción así hecha «texto crítico», queriendo llegar con él a la canción «tal como por primera vez salió de boca del cantor» [Menéndez Pidal, R.: *Romancero hispánico*, ed. cit., pág. 35].

Hoy se tiende a una conciliación eclecticista de ambas posiciones, en tanto que «el cambio de uso de los largos *cantares de gesta* pudo ser fenómeno autónomo,

pero es más que verosímil que acusara alguna influencia del nuevo género; y éste tuvo ciertamente un papel determinante en ofrecer un cauce formal a los 'fragmentos' de los *cantares*, tanto para que consolidaran su independencia como para promoverla» [di Stefano, G.: *op. cit.*, págs. 42-43]. *Vid.*, respecto a la misma cuestión, Armistead, S.G.: «Neo Individualism and the *Romancero*», *Romance Philology*, XXXIII (1979), págs. 172-181, y Caso González, J.: «Tradicionalidad e indivilualismo en la estructura de un romance». *Cuadernos Hispanoamericanos*, 238-240 (1969), págs. 217-226.

(22) *Vid.* Rico, F.: «Los orígenes de *Fontefrida* y el primer romancero trovadoresco». Een Rico, F.: *Texto y contextos. Estudios sobre la poesía española del siglo XV.* Crítica, Barcelona, 1990, págs. 1-32; Aubrun, Ch. V.: «Le romance «Gentil dona, gentil dona». Une énigme littéraire», *Iberorromania*, 18 (1983), págs. 1-8; Levi, E.: «El romance florentino de Jaume de Olesa», *Revista de Filología Española*, XIV (1927), págs. 134-160; y Spitzer, L.: «Notas sobre romances españoles. I: Observaciones sobre el romance florentino de Jaume de Olesa y del infante Arnaldos», *Revista de Filología Española*, XXII (1935), págs. 153-174.

(23) En palabras de G. di Stefano, *op. cit.*, pág. 14: «Con *romancero viejo* o *antiguo*, a veces *primitivo*, se delimita el núcleo supuestamente originario del género; es también el que se ha tradicionalizado. No tuvo suerte idéntica, por razones obvias y con rarísimas excepciones, el *romancero* artístico que salió de las escuelas cultas: de las líricas, como el *trovadoresco* entre los siglos XV y XVI y el *nuevo* entre los siglos XVI y XVII, y de las narrativas, como el *cronístico* o *erudito* y variadamente histórico-épico»; abundando en estos últimos, «el hecho de ser compilada en una impresionante serie señala una diferencia básica con el romancero tradicional. Pues el romance nuevo, si bien nacido y difundido al son de la música, tiende ahora a ser poesía leída. Y se imprime para fijar un texto dentro de las posibles variantes que causaban adaptadores y músicos». [Carreño, A.: «Introducción». En L. de Góngora, *Romances*. Cátedra. Madrid, 1982, pág. 24].

(24) *Ibid.* pág. 22.

(25) *Id.*

(26) *Literatura y folklore*, ed. cit. pág. 49.

(27) Muy reveladoras resultan las palabras de G. di Stefano, *op. cit.* pág. 43, respecto a ciertos juicios del filólogo: «La cuestión de las influencias entre las «escuelas» está bien presente en las reflexiones de Menéndez Pidal, que, sin embargo, opta por dejar en vago el punto. Si habla de «una acción lenta y difusa de los modelos líricos» (I: 107), usa un plural genérico que no parece referido a una forma *romance* de la «escuela lírico-novelesca»».

(28) En cuanto al período de formación del romance, afirma G. di Stefano, *op. cit.*,

pág. 35: «A quien observara que el lapso de tiempo que va de 1421 hacia atrás al siglo XIII cubre una época densa de romances que se quedaría excluida por la fecha tardía, es fácil contestar que -de momento- esos decenios son densos exclusivamente en temas y sucesos que han entrado en romances, y no en textos; y, a la vista tanto de antiguas como de muy recientes inquietudes y propuestas críticas, podríamos contestar que incluso la fecha de la segunda mitad del siglo XIII provocaría tal vez exclusiones: parece que va creciendo el número de quienes detectan indicios de *romances* en papeles de decenios antes»; para concluir decididamente (*ibid.*, pág. 36) que «antes de 1421 no hay datos ni hipótesis que puedan considerarse pertinentes a la forma *romance*».

(29) *Romancero tradicional de las lenguas hispánicas (español, portugués, catalán, sefardí)*. Seminario Menéndez Pidal/Espasa-Calpe. Madrid, 1971, pág. 46.

(30) La tesis que postula un romancero andaluz ha sido acertadamente contestada, a nuestro juicio, con las siguientes palabras:

«Puede y debe hablarse de un romancero conservado en Andalucía, que desde el punto de vista temático es el mismo que se canta en el resto de la península. Los temas, pues, pertenecen a la comunidad hispánica, y cuando unos temas, como los fronterizos, por poner un ejemplo, aparecen por unos hechos concretos y en zonas determinadas, se extienden por toda la geografía hispánica sin reticencias de exclusivismos regionales. Son de todos. Se puede hablar, desde luego, de las peculiaridades del romancero andaluz frente al de otras zonas» [Piñero, P.M. y Atero, V.: *Romancero andaluz de tradición oral*. Editoriales Andaluzas Unidas. Sevilla, 1986. pág. 27].

(31) *Ibid.* pág. 28.

(32) *Id.*

(33) Menéndez Pidal, R.: *Flor nueva de romances viejos*. Espasa-Calpe. Madrid, 1989, pág. 58. Respecto al amor adúltero o no consagrado como necesidad para satisfacer el sentimiento amoroso acallado por un matrimonio impuesto cfr. Rougemont, D. de: *El amor y Occidente*. Kairós. Barcelona, 1979. págs. 59-144.

(34) Son de señalar, como mínimo, los siguientes estudios: Crivillé i Bargalló, J.: «Tipologías formales de tradición oral aplicadas al romance «Gerineldo: el Paje y la Infanta»», *Anuario Musical*, 42 (1987), pág. 59-69; Cruz, AQ.J.: «The Princess and the Page. Social Transgression and Marriage in the Spanish Ballad Gerineldos», *ARV. Scandinavian Yearbook of Folklore*, 46 (1990), págs. 33-46; Schiavo, L.: «Apuntes para un estudio de las «transformaciones» en el romance de *Gerineldo*», *El Romancero hoy* (3 vols.). Gredos. Madrid, 1979, vol. III, págs 183-195; y Otto, H.: «La tradition d'Eginhard et Emma dans la poésie romancesca de la péninsule Hispanique», *Modern Language Notes*, VII (1982), págs. 225-243.

(35) Menéndez Pidal, R.: *Romancero hispánico*, ed. cit., vol. I. págs. 40-43; *vid.* también Frenk, M.: «La poesía oralizada y sus mil variantes», *Anuario de Letras*, XXIX (1991b). págs. 133-144.

(36) *Romancero General*, I, BAE X, pág. lxxiv.

(37) Menéndez Pidal, R.: *loc. cit.*, pág. 45.

(38) El romance de *La condesita* prosigue sin interrupción al de *Gerineldo*:

Se llevan a Gerineldo
de capitán general.
-Si a los siete años no vengo,
condesa, te casarás.
Los siete años se han cumplido,
los ocho se cumplirán.
-¿Por qué no te casas, hija?
-¿Por qué no caso, papá?,
porque me da el corazón
que el rey-conde volverá.

.....

(39) *Romancero tradicional de las lenguas hispánicas (español-portugués-catalán-sefardí)*, ed. cit.

(40) Compárese con los versos de esta canción tradicional:

-Marica, Marigüela,
del cuerpo garrido,
¡quién hablara esta noche
un hora contigo!

Por su parte, la cualidad de «pulido» debía despertar gran aprecio, siempre dentro de cierto humor «que inspira textos enteros o salpica a otros muchos. Es un aspecto poco atendido, quizá por lo delicado que es investigar una faceta tan sensible al mudar de las mentalidades y de los contextos culturales; ese mudar que nos sustrae claves de desciframiento o, lo que es peor, puede estimular claves completamente falaces» [di Stefano, G.: *op. cit.*, pág. 49]:

Soy zagalexo y soi polidillo,
soy namorado y no oso dezillo.

[Frenk, M. (ed.): *Corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV a XVII)*. Castalia. Madrid, 1987. págs. 830 y 805, respectivamente].

(41) El introducir al amado en la alcoba a escondidas de los mayores se convierte en un tema común de la poesía popular del Siglo de Oro:

.....
De miedo muriendo estoy,

no hay paso que asiente llano;
si queréis ver cómo voy,
llegame al rostro la mano;
que tengo un tío villano
de las Asturias de Oviedo...
y entre muy quedo,
que mestoy muriendo de miedo.

Entre paso y tenga cuenta
cómo no sea sentido,
que lo menos que se sienta
soy perdida y él perdido;
y pues que le he concedido
lo que él quiere y yo puedo,
entre muy quedo,
que mestoy muriendo de miedo.
.....

[Alzieu, P.; Jammes, J.; Lissorgues, Y. (eds.): *Poesía erótica del Siglo de Oro.*, Crítica. Barcelona, 1984. pág. 114].

(42) La medianoche parece ser cita obligada para los amantes en la lírica tradicional:

Papagayos, ruiseñores
que cantáis al alborada,
llevad nueva a mis amores
cómo espero aquí asentada.
La media noche es pasada,
y no viene;
sabedme si hay otra amada
que lo detiene.
O como en estos otros versos:
Si la noche hace escura
y tan corto es el camino,
¿cómo no venís, amigo?
La media noche es pasada
y el que me pena no viene:
mi desdicha lo detiene
.....

(43) Este introducir al amante a escondidas en la propia alcoba también ha sido tratado por la antigua lírica popular:

Aunque me vedes
morenica en el agua,
no seré yo frayla.

Una madre que a mí crió
mucho me quiso y mal me guardó:
a los pies de mi cama los canes ató,
atolos ella, desatolos yo,
metiera, madre, al mi lindo amor.
No seré yo frayla.
Una madre que a mí criara
mucho me quiso y mal me guardara:
a los pies de mi cama los canes atara,
atolos ella, yo los desatara,
y metiera, madre, al que más amava.
No seré yo frayla.

[Frenk, M. (ed.): *Corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV a XVII)*, ed. cit., págs. 99-100].

Madre, la mi madre,
guardas me ponéis;
que si yo no me guardo
no me guardaréis.

[Alín, J.M. (ed.): *Cancionero tradicional*. Castalia. Madrid, 1991. pág. 405].

(44) *Flor nueva de romances viejos*, ed. cit., pág. 59. Ya se ha advertido el origen carolingio de la temática, lo que justifica, en cierta medida, la posible relación en este punto con ciertos romances del ciclo bretón y, concretamente, con la novela artúrica. De este modo, las repercusiones derivadas de la interferencia de la espada se extienden a un plano conyugal. *Vid.* Entwistle, W.: *The Arthurian Legend in the Literatures of the Spanish Peninsula*. Dent. Londres-Toronto, 1925; reimpresión: Kraus. Nueva York, 1975.

(45) El miedo a que llegue el día tras la noche amorosa es el tema fundamental de la variación genérica trovadoresca medieval del «alba» (Cfr. la esclarecedora «Introducción» de Alvar, C.: *Poesía de trovadores, trouvères y Minnesinger*. Alianza Editorial. Madrid, 1981, y el excelente trabajo de Empaytaz de Croome, D.: *Albor: Medieval and Renaissance Dawn-Songs in the Iberian Peninsula*, Ann Arbor, University Microfilms, 1980). Muchas cancioncillas tradicionales desarrollan esta anécdota:

Ya cantan los gallos,
buen amor, y vete,
cata que amanece.
-Que canten los gallos,
yo, ¿cómo me iría
pues tengo en mis brazos
la que yo más quería?

Antes moriría
que de aquí me fuese,
aunque amaneciese.
-Deja tal porfía,
mi dulce amador,
que viene el albor,
esclarece el día.
Pues el alegría
por poco fenece,
cata que amanece.
.....

Cuando se produce su cristianización, lo que se teme es la llegada de la noche y se pasa a celebrar la claridad y esplendor diurnos:

Al alba venid, buen amigo,
al alba venid.
Amigo, el que yo más quería,
venid al alba del día.
Amigo, el que yo más amaba,
venid a la luz del alba.
.....

[Alín, J.M. (ed.): *op. cit.*, págs. 123-125 y 111-112, respectivamente].

(46) Para M. Débax «se trata más bien aquí, a mi parecer, de un conflicto poder/no poder, y el final es como un desquite simbólico que se vale de un poder superior (juramento a la Virgen) para vengarse del rey y de la infanta, representantes de cierto poder discrecional» [*Romancero*, Madrid, Alhambra, 1982. pág. 394]. Por otra parte puede tratarse de un verdadero voto:

-Tengo una promesa hecha
con la Virgen de la Estrella,
señora que ha sío mi ama
en no casarme con ella.
.....
-Tengo la contrata hecha
con la Virgen de la Estrella,
que con mujer que yo duerma
de no casarme con ella.

(47) Acerca del carácter dialogístico del romance, *vid.* § 3. Narración y diálogo. Romances-cuento y romances-diálogo, en Menéndez Pidal, R.: *Romancero hispánico*, ed. cit., vol. I. pág. 63 y ss. Por su valor aclaratorio y concisión, traemos aquí el aserto de di Stefano, G.: *op. cit.*, págs. 56 y 57: «Pero es

'teatral', esencialmente, la modalidad de organización de los textos más recurrida y singular: el monólogo, con o sin preámbulo y remate, y el diálogo, dentro de los límites de una o dos escenas -raramente tres o más- yuxtapuestas. El espacio de la narración indirecta, y el del narrador, es muy inferior al de la voz de los protagonistas. Los modos de ejecución y la transmisión oral habrán jugado un papel decisivo en tal tipo de formalización de los textos según los conocemos».

(48) *Vid.* Menéndez Pidal, R.: «Los romances de don Bueso», *Bulletin Hispanique*, L (1948). págs. 307-312; y López Estrada, F.: «El romance de «Don Bueso» y la canción de «La peregrinita» en el cancionero folklórico de Antequera». En *De los romances-villancico a la poesía de Claudio Rodríguez. 22 ensayos sobre las literaturas española e hispanoamericana en homenaje a Gustav Siebenmann*. José Esteban. Madrid, 1984. págs. 253-261.

(49) Este motivo tendrá rendimiento incluso en la poesía erótica de finales del siglo XVI y principios del XVII:

Estaba una fregona por enero
metida hasta los muslos en el río,
lavando paños con tal donaire y brío,
que mil necios traía al retortero.
Un cierto conde, alegre y placentero,
le preguntó por gracia si hacía frío.
Respondió la fregona: «Señor mío,
siempre llevo conmigo yo un brasero».
El conde, que era astuto, y supo dónde,
le dijo, haciendo rueda como pavo,
que le encendiese un cirio que traía.
Y dijo entonces la fregona al conde,
alzándose las faldas hasta el rabo:
-«Pues sople este tizón Vueseñoría».

[Alzieu, P.; Jammes, R.; Lissorgues, Y. (eds.): *op. cit.*, pág. 60].

(50) Frenk, M. (ed.): *Corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV a XVII)*, ed. cit., págs. 151 y 181, respectivamente.

(51) *Ibid.*, págs. 46 y 15, respectivamente.

(52) *Ibid.*, pág. 232.

(53) «Aunque laico y ajeno a fraseología didascálica, el *romancero* quiere ser un universo también de *exempla*, prolongando en el tiempo su medievalismo intrínseco [...]. La virtud a solas padece de endeblez estética; sólo del haz y del envés de la criatura femenina promana un poderoso, único encanto. Nunca conseguiremos averiguar si ha sido una concepción distorsionada de la ética femenina o una orientación perversa de la estética del público la responsable primaria del

prevalecer, en ámbitos ya más generales, de historias y figuras de mujeres nefastas respecto a las de mujeres virtuosas» [di Stefano, G.: *op. cit.*, págs. 51-52]; *vid.* Anahory-Librowicz, O.: «Las mujeres no-castas en el romancero: un caso de honra». *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 1989. págs. 321-330; Rodríguez Puértolas, J.:«La mujer nueva en la literatura castellana del siglo XV». En *Literatura hispánica, Reyes Católicos y descubrimiento.* Barcelona. PPU, 1989. págs. 38-56; Odd, F.L.: «Women of the *Romancero*: a Voice of Reconciliation». *Hispania*, LXVI (1983). págs. 360-368; y Dollfus, L.: «Les femmes du romancero». En *Études sur le Moyen Âge espagnol.* Leroux. Paris, 1984. págs. 87-146.

(54) Frenk, M. (ed.): *Corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV y XVI)*, ed. cit., págs. 186 y 881, respectivamente.

(55) Alzieu, P.; Jammes, R.; Lissorgues, Y. (eds.): *op. cit.*, págs. 73-75.

Demófilo, Revista de cultura tradicional de Andalucía, núm. 15 (1995)

TARANTAS Y TARANTOS DE ALMERÍA: ¿UN CASO RECIENTE DE FLAMENQUIZACIÓN?

Norberto TORRES CORTÉS

Si el flamenco ha evolucionado más en los últimos quince años que en toda su historia anterior, esta evolución concierne también a la investigación. El reciente estudio sociológico del cante flamenco de Gerhard Steingress establece así cuatro fases en la investigación flamenca: la primera propiciada por Demófilo, la segunda marcada por un estancamiento del interés por el cante Flamenco y la reacción antiflamenca de la generación del 98, la tercera denominada «flamencología tradicional» iniciada en 1955 con la publicación de Anselmo González Climent «Flamencología» y continuada por Molina y Mairena con la obra «Mundo y formas del Cante Flamenco» (1), y la etapa actual que titula «El postmairenismo», fase científica de la flamencología crítica», caracterizada por la profesionalización de su reflexión y por el rechazo de muchas de las afirmaciones y opiniones anteriores que consideraban el cante objeto de la interpretación individual de aficionados, poetas y otros eruditos (2).

Basada en un apoyo documental donde prevalece la transmisión oral no contrastada, lo que Steingress llama «flamencología tradicional» se enfrenta actualmente a una batería de documentos escritos, curiosamente no consultados hasta ahora, como son las hemerotecas, archivos, censos, etc... que hacen tambalear más de una conjetura admitida como «verdad» hasta ahora. A ello, hay que añadir otro tipo de documento, imprescindible en toda música de tradición oral, los registros sonoros, que tampoco han sido debidamente atendidos, y que recientemente parecen superar la resistencia de coleccionistas y círculos de aficionados, para ofrecer las primeras catalogaciones (3).

En este contexto, trabajar en la investigación del flamenco resulta tarea ardua, debido a las reservas que supone manejar a menudo un material bibliográfico desigual. Afortunadamente, el tema que nos proponemos estudiar a continuación ha sido superficialmente tratado por la «flamencología tradicional»: tarantas y tarantos de Almería.

Sin embargo, antes de realizar cualquier investigación es preciso tener conocimiento de lo que ya está escrito sobre este tema. Rastrear la presencia de la taranta y del taranto en los escritos sobre flamenco, es lo que intentaremos hacer a continuación. Posteriormente, nos detendremos en las grabaciones antiguas o «placas» y seguir rastreando esta presencia. También será preciso dedicar un breve párrafo al baile de taranto. Con este apoyo documental, terminaremos formulando una serie de conside-

raciones sobre dos estilos levantinos habitualmente relacionados con Almería: la taranta y el taranto.

Tarantas y tarantos en los escritos sobre flamenco

Si no encontramos referencias a estilos levantinos o mineros en las obras habitualmente consultadas por los estudiosos del flamenco en lo que concierne al siglo XIX (4), tampoco las encontramos en la prensa sevillana, recientemente indagada por José Luis Ortiz Nuevo (5). Las malagueñas están abrumadoramente presentes en los ambientes flamencos decimonónicos, con notorio éxito y popularidad. No obstante, Ortiz Nuevo recoge un artículo del político gaditano Emilio Castelar publicado en 1874 en el periódico La Andalucía, sobre las canciones andaluzas tristes y melancólicas que escucha a su paso por las provincias andaluzas. Llegado a Almería, escribe lo siguiente: «He oído estas canciones de toda Andalucía y las recuerdo religiosamente como una de esas sensaciones que señalan época en nuestra vida. Una noche oí en Almería, a orillas del mar, que apenas movía sus olas; a la luz de las estrellas, en medio de ese silencio de la naturaleza, que parece recogerse en sí misma, para elevar una oración, oí una voz que cantaba:

Dos negros esclavos tengo
¿Quién me los quiere comprar?
Los vendo por hechiceros,
porque no saben amar.

Ni contigo, ni sin ti
Mis penas tienen remedio:
Contigo porque me matas,
y sin tí porque muero.

Otra tarde pasaba yo por el estrecho valle de Dalías, en el camino de Berja. Acabábamos de atravesar el campo que media entre Roquetas y Dalías y que se parece a un desierto, mucho más en el mes de agosto, cuando la siega ha cortado las mieses y el sol tostado todas las yerbas. El cielo clarísimo, sin una nube; la tierra pelada, sin un árbol y el mar inmóvil sin una ola, traían a las mientes las descripciones de la Palestina, de la ardiente tierra donde se ha mezclado tantas veces la sangre de los árabes y de los cristianos. Cuando a la garganta de Dalías, cuando gocé la grata sombra proyectada por las montañas, cuando cogí las frutas que tocaban casi en mis manos, inclinando con su peso las ramas, cuanto que un claro arroyo serpenteaba entre los pies de mi caballo. Y sin embargo, así, en aquel sitio delicioso, oí a un joven viandante esta canción, inolvidable por su tristeza.

Yo no tengo quien me libre
más que la triste campana;
En muriéndome esta noche

me entierran por la mañana
¿Cómo podré olvidar este lamento?» (6).

Hay que esperar 1904 y el curioso libro de Núñez de Prado para encontrar referencias al estilo de Levante (7). La distribución de los capítulos llama inmediatamente la atención: Málaga y Levante, Carceleras, Soleares, Seguiriyas gitanas. Cantaores del estilo de Levante están reunidos con los de malagueñas: el Canario, la Rubia, el Niño de San Roque, Conchilla la Peñaranda, el Alpargatero, Chacón. El autor recoge coplas atribuidas a estos cantaores y cantaoras:

Aunque me den más balazos
que adarmes pesa un navío,
no se han de romper los lazos
de este querer tuyo y mío
Hasta morir en tus brazos.
(el Canario)

Acaba, penita, acaba,
acaba ya de salir,
que te está esperando el alba
en el puente de Genil.

De Cartagena á Herrería
han puesto una gran pared;
por la pared va la vía,
por la vía pasa el tren,
dentro va la prenda mía.
(la Rubia)

De Cartagena a Herrería
han puesto iluminación;
tiene penita *é* la vía
aquel que apague un farol.
De Cartagena salí,
en San Antón se prendieron;
conducío a Murcia fui
y allí mis quebrantos fueron
al separarme de ti.
(el Niño de San Roque)

Conchilla la Peñaranda,
la que canta en el café,
ha perdido la vergüenza
siendo una mujer de bien.

Son las tres de la mañana;
¿dónde estará ese muchacho?
¡Estará bebiendo vino
y luego vendrá borracho!...

Mi marido es un minero
que sube y baja en la mina,
y me da cuanto yo quiero
porque soy canela fina.

Acaba, penita, acaba,
acaba ya de una vez,
que con el morir acaba
la pena y el padecer.
(Conchilla la Peñaranda)

Me llaman el barrenero
porque tiro la barrena,
y soy el mejor minero
que sale de Cartagena.

Trabajando en una mina
de la sierra del Guayano,
han descubierto un filón
que tiene el metal gitano,
y lo he descubierto yo.
(el Alpargatero)

Núñez de Prado diferencia el estilo malagueño y el de Levante, que cualifica de dulce lamento triste, vago y melancólico, que suele oírse en las cuencas mineras. No falta tampoco referencias al trovo y al carácter arrogante de varios intérpretes.

Los organizadores del famoso concurso de Granada de 1922, preocupados por la recuperación del «cante jondo», lo distinguen del grupo moderno llamada «flamenco» por el vulgo (malagueñas, granadinas, rondeñas, sevillanas, peteneras, etc.) para excluirlo de las bases. Por consiguiente, ni rastro de los estilos levantinos en Falla o García Lorca. Sin embargo, Lorca escribirá a su amigo el musicólogo Adolfo Salazar en carta privada fechada a dos de agosto de 1921: «...Además, ¿no sabes?, estoy aprendiendo a tocar la guitarra. Me parece que lo flamenco es una de las creaciones más gigantescas del pueblo español. Acompaño ya fandangos, peteneras y *er* cante de los gitanos: tarantas, bulerías, romeras. Todas las tardes viene a enseñarme el Lombardo (un gitano maravilloso) y Frasquito *er* de la Fuente (otro gitano espléndido). Ambos tocan y cantan de una manera genial, llegando hasta lo más hondo del senti-

miento popular». (Grande, 1992:33) (8). Tampoco los encontraremos en los escritos de otro músico, Joaquín Turina (9).

En 1926 aparece el libro de José Carlos de Luna que servirá de apoyo teórico a los aficionados y que, sin pretenderlo –todo lo contrario (10)–, dividirá los cantes en grandes y chicos. Agrupa tarantas y cartageneras bajo la denominación de «cantes de las minas». La descripción que hace de este cante que califica de no andaluz, recuerda el estilo de Núñez de Prado: «Cante arrastrado, cante triste, que cayó en las profundidades de la mina, se le metió en el alma toda su negrura y anduvo de galería en galería quejándose, sin bríos» (11). En la corta selección de coplas que propone, destacan las de contenido social:

Sube al enganche, minero,
y dile al enganchaó
que pregunte a los torneros
que si a toavía mucho só,
pa, pega fuego a un barreno.

¡Trasnochá y madrugá,
subir y bajar la cuesta!
A mí me dan mal jornal;
esto no me tiene cuenta
y a la mina no voy más.
Salí de Cuevas de Vera;
vide un bicho corredó
le sumbé mi perra galga.
¡Misericordia, Seño!
¡No darme una feria amarga!

No se espante usté, señora,
que's un minero el que canta;
con el jumo de la mina
tiene ronca la garganta.

El año anterior, apareció una recopilación de coplas andaluzas de Antonio Alcalá Venceslada, donde encontramos la siguiente:

Para cantar bien «tarantas»
la receta te daré:
has de venir a Almería
y agua del Mamí beber (12).

En 1933, los hermanos periodistas Carlos y Pedro Caba Landa publican su tentativa de interpretación *Andalucía: su comunismo y su cante jondo* (12). Propondrán una clasificación de los cantes donde aparecerán las tarantas, «moriscas» y las cartageneras «formas cultas», es decir, que pertenecen al flamenco.

Además, en las coplas que recogen encontraremos dos curiosas peteneras:

Pobresitos e los mineros,
lástima les tengo yo,
que se meten en las minas
y mueren sin confesión.

Virgen Santa de Gador
que estás *ar* pie de la sierra,
ruega por los mineritos
que están *ebajo* e tierra.

Recogen también una minera, estilo que definen como «Variación de la taranta que se canta en Levante» (13):

En diciendo ¡gente *ar* torno!
todos los mineros tiemblan
al vé que tienen su *vía*
a *voluntá* de una cuerda.

En 1934 el jiennense antes referido Antonio Alcalá Vencesalada publica su Vocabulario Andaluz, proponiendo definiciones a los términos taranta y taranto, que serán ampliamente utilizadas posteriormente por la «flamencología tradicional»: taranta designa una canción peculiar de Almería, y taranto designa a toda persona oriunda de Almería, citando una frase popular: «los que desmontan la dehesa todos son tarantos» (14).

En 1935, el folclorista Eduardo M. Torner realiza un estudio de la canción tradicional española, entre ella la canción andaluza, y en base a preguntas hechas a cantaores de renombre, según sus propias palabras, realiza una clasificación de los estilos en:

- Cante jondo o grande, considerado como el más puro y antiguo.

- Cante, que, aunque dentro del jondo o grande, no se le considera tan puro como el anterior.

- Cante flamenco.

En el último apartado aparecerán Cartageneras, Murcianas y Tarantas, entre otros estilos.

Este mismo año aparecerá otra de las obras muy utilizadas posteriormente por la flamencología tradicional: «Arte y artistas flamencos», del cantaor Fernando de Triana. Encontraremos varias referencias entre la relación Almería/tarantas que merece la pena señalar:

Recoge la malagueña siguiente, atribuida al Canario:

Tengo que poner espías
para ver si mi amor viene

al pie de Torre García.
No sé para mí qué tiene
el camino de Almería.

Nos dice de los cantes de Concepción Peñaranda «la Cartagenera» que «aunque a sus cantes se los llamaban cartageneras también, procedían de la escuela del famosísimo compositor Antonio Grau Mora, Rojo el Alpargatero, y por lo tanto, dichos cantes eran de corte levantino, pero almerienses, y naturalmente acompañados a la guitarra en compás de malagueña».

Hace referencia a las tarantas mineras del Cojo de Málaga, cantes primitivos «puramente mangurrinos».

Describe la fiesta del fandango en Almería con su descripción que será la base posterior de toda la flamencología, al referirse a los cantes almerienses: «Ya que estamos en la costa, trasladémonos en un momento a Almería, cuna gloriosa del sin par cantador por Levante Antonio Grau Mora (Rojo el Alpargatero). En esa simpática capital, siguiendo la tradición, se celebra todos los años la fiesta del fandango en la forma siguiente: en el centro del paseo del Príncipe se levanta un pequeño escenario, del que toman posesión varios cantadores y guitarristas, y a la voz de un solo cantador he visto yo bailar a más de cien parejas en el hermoso paseo; todas las mujeres con su par de palillos y solamente el ruido de tanta castañeta es capaz de apagar a un coro. (Los bailarines son voluntarios). ¡Qué fiesta más emocionante! Así es el verdadero fandango: bailable. Con esto que hoy llaman fandango no bailan más que los cojos, y los que no saben.

El mejor cantador del sistema de Almería fué «Pepe el Marmolista». Encontraremos además algunos datos sobre las tarantas, y sabremos que se pusieron de moda después de «la Paternera», especialmente la taranta de la «Gabriela» cantada por Pastora Pabón «la Niña de los Peines» (15).

1954 es un año interesante en la historia de los estudios sobre flamenco. Estamos en las vísperas de la llamada «etapa de revalorización del cante flamenco» por la «flamencología tradicional». Domingo Manfredi Cano publica otro de los manuales clave de esta época, *Geografía del cante jondo.* En lo que concierne a los estilos mineros, hablará de la cartagenera y de la taranta, «cante minero y de Levante, arrastrado y triste, cargado de angustias y presentimientos, como los hombres que la inventaron». Lo interesante del libro, es que dedica un capítulo a la genealogía de los cantes donde recoge todos los intentos de clasificación realizados hasta la fecha. Además de los ya referidos, tendremos lo siguiente:

Francisco Rodríguez Marín divide los cantes en cantes gitanos, límite entre lo gitano y lo andaluz, cantes andaluces, origen del fandango, padre de los cantes andaluces. Ni rastro de taranta y taranto en su clasificación, donde sin embargo aparece la cartagenera como cante andaluz.

La clasificación de Tomás Borrás es más curiosa todavía. Nueve apartados

(Cuna, Primeros abuelos paternos, Primera nieta, Primeros abuelos maternos, Nieta de éstos, Pariente lejano, admitido en la familia, Parientes que toman nombre del lugar geográfico donde nacen, crecen y mueren, Familia aparte, regional, Otras derivaciones). Si la cartagenera y la murciana son «parientes que toman nombre del lugar geográfico donde nacen, crecen y mueren», según Borrás, la taranta y el taranto no habían nacido todavía.

J.M. Caballero, aparentemente más razonable, propone tres apartados: cante «jondo», cante «intermedio», cante «flamenco». Murciana, minera, taranta, cartagenera serán cantes «flamencos».

Estos cantes serán los que aparecerán en el estudio del musicólogo francés George Hilaire publicado el mismo año. La particularidad estética de los estilos levantinos que señala es particularmente esclarecedora: «Dans l'ensemble, les formes levantines du cante flamenco se distinguent des précédentes par le charme persuasif de la mélodie, par la vigueur de l'élan dramatique, par la surenchére sensualle de l'harmonie... Bref, l'esthétique des chants du levant andalou se fonde sur une volonté délibérée de délectation musicale» (16).

Por fin, este mismo año se graba la famosa *Antología del cante flamenco* bajo la dirección del guitarrista Perico el del Lunar. Propone un libreto informativo a cargo del catedrático del conservatorio de Madrid Tomás Andrade de Silva. Agrupa tarantas y cartageneras en el apartado dedicado a los cantes de Levante. Sin embargo, en los apuntes que propone, encontraremos referencia a la murciana... y una breve alusión al taranto: «Los cantes pertenecientes al estilo de Levante son hondos, expesivos y dolorosos. Obedientes a esta ley de jonda emotividad, la taranta gime trágica y desolada; la cartagenera llora su aguda pena, y el taranto desenvuelve su viril aliento rondador» (17). A pesar de estas referencias, sólo aparecerán unas cartageneras y unas tarantas en la grabación, este último estilo considerado como «cabeza inicial del estilo levantino», y «cante minero por excelencia», por el profesor madrileño.

A partir de este momento, el taranto pasará a estar presente en los escritos sobre flamenco, y a partir de ese momento, el flamenco entra en su etapa de «revalorización».

En 1955, Anselmo González Climent publica *Flamencología,* ensayo que marca el principio de la incipiente ciencia del mismo nombre. Encontraremos en el segundo capítulo titulado «Estética flamenca», una referencia al taranto : «El taranto subterráneo y las alegrías aireadas carecen de posible ayuntamiento. El taranto es profundo, dramático. Las alegrías son superficiales, inestelares pero esencialmente bellas. La antítesis es cabal. Cádiz ignora a Jaén. Jaén, con reciprocidad, ignora a Cádiz. Es éste el hito más insalvable entre Andalucía Alta y Baja» (González Climent, 1964:295) (18).

En 1961, Juan de la Plata publica su estudio sobre los flamencos de Jerez (19); nos dice de Manuel Torre que «la siguiriya era la gran especialidad de Manuel. Aunque también cantaba por martinetes, tarantas y tarantos, soleares, bulerías...».

El 14 de agosto de 1962 aparece en el diario *Córdoba* un artículo fundamental firmado por Ricardo Molina, ya que servirá de apoyo documental a su obra posterior en colaboración con Antonio Mairena «Mundo y formas del cante flamenco», titulado *Tarantas y tarantos,* merece ser transcrito integralmente, por la trascendencia posterior que tendrá en el supuesto conocimiento de los cantes almerienses: «Hubo un tiempo en que estuvieron de moda las «tarantas». Ahora les ha tocado el turno a los «tarantos». La gente, al oír hablar de tarantas y tarantos, piensa a veces que el taranto es el macho de la taranta. He oído decir absurdo tan grande como que hay cantes machos y cantes hembras. Pero ¿qué no se habrá dicho en esta gran Babel andaluza del cante flamenco? ¿Qué es la taranta? ¿Qué es el taranto? Según el *Vocabulario Andaluz* de Alcalá de Vencesalada (Andújar, 1934), el término «taranta» designa a una «canción peculiar de Almería». En cuanto a «taranto», según el citado *Vocabulario* tiene una más íntima relación aún con dicha provincia andaluza, pues «taranto» llamose a todo individuo de la provincia de Almería.

Recoge el «Vocabulario» una frase popular muy expresiva, oída en el campo por el señor Alcalá: «Los que desmontan la dehesa todos son tarantos». La identificación de taranto y almeriense parece mantener todavía relativa vigencia: hace un año aproximadamente, se estrenó en Madrid una obra dramática titulada «La noche de los tarantos», de ambiente gitano y escenario levantino.

Todas las circunstancias parecen, pues, señalar a Almería como cuna de tarantas y tarantos. Tanto unas como otros, son modalidad del fandango, al ser asimilado por Andalucía Oriental. Desde Almería, las tarantas se extendieron al norte y oeste, ganando las provincias de Jaén, Murcia, Alicante, Albacete, Ciudad Real, si bien la máxima pureza se registró siempre en Almería, Jaén y Murcia.

Es probable que las tarantas se cantaran desde el siglo XVIII, época en que el folclore español adquiere conciencia de sí mimso, como subrayó luminosamente el maestro del *Glosario.* Por aquella centuria, la taranta debía de haber cristalizado ya en forma vagamente parecida a la actual. Ahora bien, a partir de la mitad del siglo XIX, recibió intenso influjo gitano y adquirió la fisonomía actual.

He hablado mucho sobre tarantas con un cantaor de la región, Juanito Valderrama, que las conoce hoy día acaso mejor y más profundamente que nadie y he sacado las siguientes conclusiones: este cante es esencialmente levantino y no presenta en cuanto a su forma muchas analogías con los cantes flamencos propiamente dichos –(seguiriyas, soleá, bulerías, tangos, martinetes)–. Sus variantes no son, como en aquellos, creaciones personales, sino modalidades poco diferenciadas, de tipo local o comarcal. La «especie» más definida y diferente es, desde luego, «el taranto», cuyo acompañamiento de guitarra sigue un compás de ritmo bien acentuado y característico. Las tarantas, en cambio, son libres y sin medida.

Respecto a la forma literaria, su copla es siempre una quintilla, o una cuarteta o redondilla, asimiladas a quintilla por el procedimiento de repetir versos, tan frecuente

en el cante flamenco. Pero para los efectos del cante, la quintilla debe aumentar un verso, por el aludido método de la repetición. Ejemplo sería la siguiente «letra», que «sentí» cantar a un hermano de Paco Valdepeñas en el «Mesón de la Judería».

«Ay, a lo lorquino,
quiéreme que traigo capa
y sombrero a lo lorquino;
camisa con cinco tapas,
pantalón de paño fino
y «botonadura» de plata».

Como se ve por la muestra, las «letras» de tarantas y tarantos se inspiran en los aspectos más diversos de la existencia humana en aquellas provincias del levante andaluz y murciano: el trabajo, el amor, el odio, los celos, la burla; su tono es, casi siempre, más descriptivo que lírico.

Hasta el siglo XX no gozó la taranta de grandes maestros y éstos fueron casi sin excepción malagueños (Cojo de Málaga), sevillanos (Pastora Pabón, Manuel Vallejo, Pepe Tejada, Niño de Escacena, Manuel Centeno), gaditanos (Don Antonio Chacón, José Cepero, Manuel Torre) y cordobeses (Minina y Cayetano Muriel «Niño de Cabra»).

En lo que se refiere al taranto seguramente fue una gran intérprete Concha «La Peñaranda», suya es la letra tan difundida hoy de:

«¡Ay, mi muchacho...»

que grabó y popularizó nuestro paisano Antonio Fernández «Fosforito» (un gran maestro actual del taranto). Ahora bien, no se debe cerrar este artículo sin hablar del gran Manuel Torre, prodigioso intérprete del taranto, que grabó por suerte para la afición, legándonos una admirable, melancólica y desganada visión gitana» (20).

Ofrece este trabajo periodístico un buen ejemplo del estilo y de la metodología que caracterizarán a partir de entonces la incipiente ciencia bautizada «flamencología» por el escritor argentino Anselmo González Climent.

Al año siguiente, volveremos a leer este mismo artículo en la obra común del poeta cordobés y del cantaor sevillano *Mundo y formas del cante flamenco* (21), arropado ahora por el peculiar formalismo que presenta el libro para tener carácter de cientificidad. Sin embargo, siguen las mismas lagunas: carencia de apoyo documental, aparentes arbitrariedades para realizar deducciones en forma de conclusión, sobrevaloración de la transmisión oral no contrastada. La ausencia posterior de revisión de este valioso primer intento de sistematización del cante flamenco y la repetición de sus afirmaciones por parte de la «flamencología tradicional», ha acentuado sus frágiles deducciones, hasta ser consideradas como indiscutiblemente reales por la mayoría de los aficionados. Como las publicaciones sobre flamenco son bastante importantes a partir de la década de los sesenta, seleccionaremos las más representa-

tivas o consideradas como tal por los aficionados, y centraremos nuestra recensión a la taranta y el taranto.

En 1962, el guitarrista norteamericano D.E. Pohren publica su libro de divulgación *El arte del flamenco,* dividiendo los cantes en grandes, intermedios y chicos. Si no aporta nada nuevo en cuanto a las tarantas, «cante y toque intermedio que no se baila» (22), propone un definición interesante del taranto, calificado de cante y toque intermedios, baile grande: «El taranto es la forma bailable de la taranta. Al contrario que ésta, que no tiene un compás establecido, el taranto posee un compás firme y marcado semejante a un zambra lenta. El cante y el toque son muy parecidos en construcción a los de taranta». Describe seguidamente el baile de taranto y concluye diciendo que «El cante por taranto nació también en la provincia de Almería. Sus coplas pueden intercambiarse con las de tarantas». Como es habitual en este tipo de manuales, no hay ningún apoyo documental para apoyar sus afirmaciones, que se basan en la propia experiencia del guitarrista dentro del mundo flamenco.

En 1971, bajo la dirección artística de Antonio Mairena, la casa discográfica Columbia graba una antología del cante flamenco y cante gitano. Incluye un libreto informativo de Emilio González de Hervás donde divide los cantes en gitanos y flamencos y propone una definición ya habitual de la taranta, aunque situando su nacimiento en Linares: «La taranta es concretamente un cante popular minero, un cante que nos habla de penas y tragedias inherentes a ese rudo y peligroso trabajo propio del hombre de la mina. Es posible que sea un cante andaluz llevado a las minas de Linares y Jaén, por andaluces de rompe y rasga. Nació en el sector de Linares, en la provincia de Jaén». En cuanto al taranto, tres breves líneas: «Este cante, como su nombre indica, es un trasunto de la taranta, con un ritmo muy similar. También se ha hecho de él un baile» (23).

En 1972, se publica uno de los manuales más conocidos sobre flamenco, el de Manuel Ríos Ruiz. El capítulo dedicado a los cantes de Levante se basa casi por completo en unas afirmaciones del cantaor cartaginés Antonio Piñana, que atribuyen a Rojo el Alpargatero la creación de los estilos mineros, en este caso tarantas, mineras y cartageneras. En otra parte del libro, destaca la importancia de los cantaores jerezanos en la configuración de estos estilos: «Y otro ejemplo de la calidad que le imprimen los gitanos jerezanos a todos los estilos, aunque no sean genuinos de su tierra, es la inmensa creación que Manuel Torre hizo del fandango de Almería o taranta; el Gloria, de los de Lucena, Chacón de los cantes de Levante» (24).

En 1975, el escritor J.M. Caballero Bonald propone otro de los famosos manuales de este período (25). Divide los cantes en primitivos y derivados, y estos últimos en grupo de directa vinculación con los primitivos, grupo de los fandangos, modalidades de distinta procedencia folclórica. Los estilos levantinos entrarán en el grupo de los fandangos. La procedencia documental del autor no presta a confusión: «Entre los fandangos surgidos en el levante andaluz y sometidos en su día al área de influencia del flamenco hay que destacar a las tarantas y a la cartagenera. Las tarantas, en sus más

autóctonos estilos almerienses (a los naturales de esa región suele llamárseles «tarantos»), debieron trasladarse, al mismo compás que la mano de obra minera, a otra zonas de Jaén, Murcia y Ciudad Real, apareciendo entonces tradicionalmente ligados al mundo laboral de las minas. En los campos jiennenses de Linares y en la sierra murciana de La Unión se irían desdoblando las tarantas en otras distintas formas de mineras o cantes de las minas, donde acaso por primera vez –ya se dijo– apunta un atisbo de protesta social en la temática del flamenco. A partir de los movimientos revolucionarios de los mineros de La Unión, en 1898, muchos de sus cantes se ciñen temáticamente a esas acusaciones, actitud que –por otra parte– no prevalecería posteriormente del todo. Las más recias y valiosas resultantes flamencas de la taranta se refieren, sin duda, a su pujante hermano el taranto –reelaborado magistralmente por Manuel Torre y acompasado a un solemne baile de presunto sabor gitano– y a la cartagenera, que puede entenderse como el más acabado ejemplo de los cantes murcianos y aun de todo el cante de Levante.

Este mismo año aparece en Francia el pequeño manual de Alain Gobin en la colección de divulgación *Que sais-je?* Si volvemos a encontrar lo habitual sobre la taranta, es decir cantes tristes y lentos que reflejan la miseria de los mineros cuya cuna sitúa Gobin en Almería, el autor atribuirá la creación del taranto a Manuel Torre: «Crée par Manuel Torre, il est plus rythmé que la Taranta et met en évidence une rigueur et une unité que ne possède pas cette dernière» (26).

En 1981, Alianza Editorial publica otro manual de flamenco, realizado por el periodista Ángel Álvarez Caballero. El párrafo sobre el cante de levante vuelve a reflejar afirmaciones que ya hemos podido recoger: «Rojo el Alpargatero ha de ser considerado como el indiscutible patriarca del cante de Levante, que él creó en su parte fundamental», o bien: «El estilo de mayor entidad de los de Levante y el que ha merecido un mayor engrandecimiento es la taranta, de origen probablemente almeriense», también: «De la familia de las tarantas, es el taranto, que de Cartagena irradió principalmente a Linares y Almería, y del que Manuel Torre hizo una memorable versión gitana; tarantos se llama a los naturales de Almería» (27). Rojo el Alpargatero parece adquirir relevancia en el origen de los estilos mineros, así como los llamados «cantes de madrugá» que él escuchaba a los mineros antes de ir a trabajar. Las recientes investigaciones de José Blas Vega parecen estar al origen de esta irrupción del Rojo y de la «madrugá» en los manuales de flamenco.

Para terminar este párrafo dedicado a la literatura tradicional sobre flamenco, dos ejemplos recientes.

El poeta jerezano Manuel Ríos Ruiz publica en 1992 un nuevo manual, donde destaca la importancia de las tarantas: «en la actualidad las tarantas, en todas sus versiones –taranta en sí, cartagenera, minera y taranto –, es uno de los cantes levantinos en alza, desde que en 1961 se creó en La Unión, el Festival Nacional del Cante de las Minas, certamen que ha dado a conocer a buenos especialistas, Antonio Piñana –discípulo de Antonio Grau, hijo de el Rojo– y Pencho Cros, por ejemplo, entre los naturales

de la región murciana y otros muchos de distintos puntos geográficos, como Manolo de la Ribera, Enrique Morente, Gabriel Moreno, Carmen Linares, Luis de Córdoba, Sorroche, Curro Lucena y los más veteranos Enrique Orozco, Fosforito y Antonio de Canilla (28).

La colección francesa *Que-sais-je?* vuelve a publicar un pequeño manual sobre flamenco, con un capítulo consagrado a la tauroflamencología, realizado por Jean Marie Lemogodeuc y Francisco Moyano. Incide en los cantes de Levante incluidos en el párrafo dedicado a los fandangos y sus derivados, en la importancia de Antonio Grau Mora «El Rojo el Alpargatero», y propone afirmaciones ya conocidas sobre la taranta: «La taranta est un chant sobre, dur et viril qui, depuis son apparition dans la région d'Almería, a connu une longue période d'acclimatation à Linares (dans les localités minières de Jaén), ou encore dans la province de Murcie, principalment à la Unión et Cartagena» (29). Recoge además la actual denominación que parte de la flamencología da a «cantes de Levante», es decir, granaína y media-granaína para Granada, tarantas, tarantos y fandangos para Almería, tarantas para Jaén, cartageneras, tarantas, fandango minero, mineras, murcianas y levantinas para Murcia, añadiendo que los cantes de Almería, Jaén y Murcia, a menudo mineros, se agrupan con la denominación de «Cantes de las Minas» (30).

Frente a esta literatura flamenca que apoya básicamente su visión histórica en el artículo de Molina, y que asimila sobre la marcha investigaciones como las de Blas Vega, encontramos algunas excepciones como las de Rossy, Larrea, Grande, Blas Vega, y las de estudiosos agrupados en torno a las actividades propiciadas por el Festival de La Unión.

Rossy, Larrea, Grande, Blas Vega

En 1966, el musicólogo belga de origen sevillano Hipólito Rossy realiza un importante estudio sobre el flamenco elaborado a partir de su formación musicológica, y destinado a los aficionados en general. Dedica un capítulo entero a los cantes de Levante, que agrupa en dos apartados: tarantas y cartageneras, y que separa del grupo de los fandangos, a los cuales dedica capítulo aparte.

Después de haber destacado la importancia de la taranta en el cante de Levante, la divide a su vez en varios estilos: «la taranta tiene familia: un hermano, una hermanastra y una hermana pequeña. Son el taranto, la media taranta y la tarantilla. Más que hermanos, parecen hijos; pero cada uno de ellos tiene su gracia peculiar. La media taranta, más sencilla, menos vestida, más modosita; la tarantilla, más breve y alegre; y el taranto, viril y profundo, que emparentó con la zambra granadina y aceptó, como en dote matrimonial, su ritmo riguroso, binario y bailable, y cedió parte de este ritmo a sus hermanas, que andaban descalzas, sin tener ni un mal compás donde apoyarse» (31). Si el taranto es para Rossy una taranta sujeta a ritmo bailable, la dificultad interpretativa reside en la taranta: «la taranta es difícil de cantar, muy difícil

de cantar. Yo recuerdo de mis años infantiles en Andalucía, el respeto con que se miraba a un cantaor cuando podía decirse de él: «Este canta por Levante». Y el Levante, para el andaluz, es la taranta».

En 1974, otro musicólogo se acerca al flamenco (32) y publica el año siguiente una catalogación discográfica con una breve definición de los estilos flamencos. Sobre las tarantas dirá que «son cante de minas. Su origen suele ponerse en Almería; en la actualidad integran el concurso de Cante de las Minas de La Unión, y en Linares, donde tiene estilo propio, se celebra anualmente un concurso de este cante». Señala como creaciones personales las de Chacón y Pedro el Morato, y añade que la copla de la taranta es la del fandango, a cuya familia pertenece. También definirá al taranto como «Muy semejante a la taranta, de la cual difiere por el compás binario y se ajusta a un ritmo fijo, parece una variante individualizada de aquélla, creada para el baile y acaso influida por la zambra» (33).

Félix Grande plantea en 1979, en su *Memoria del flamenco,* una hipótesis sobre el origen de los cantes mineros; el traslado de los gitanos de las galeras de El Puerto a las minas de Almadén en 1559 (34).

José Blas Vega que se ocupa de la biografía del cantaor jerezano Antonio Chacón desde 1964, lógicamente se ocupa de los cantes de Levante, por el papel destacado de Chacón en estos cantes. Publica por fin la biografía en 1986 y señala todo tipo de relaciones e influencias de cantaores almerienses, como el Ciego de la Playa, en la elaboración personal de parte del repertorio de Levante de Chacón. He aquí un ejemplo: «Por el 1891, Chacón frecuentó Almería, acompañado por el guitarrista Miguel Borrull, padre. Según Morcillo, cantó en el Café de Santo Domingo. Seguramente también cantaría en el Café España que era el más importante por esos años. Realmente lo que hay que destacar de su paso por Almería, fue su encuentro con Frasquito Segura «El Ciego de la Playa». Este ciego, poeta, guitarrista y cantaor, y que prácticamente pedía limosna por las calles, fue el primero, o de los primeros, que se apartaron de la línea de Juan Breva, buscando para su cante entonaciones de corte levantino y sobre todo almeriense. Chacón le trató espléndidamente consiguiendo su confianza y penetrando en su mundo musical del que sacaría un gran partido, por lo enriquecedor de tonalidades genuinas, que tan útiles le serían en el importante desarrollo musical que hizo en los cantes levantinos. Vislumbró además en el cante de El Ciego la base del cante de El Canario» (35).

En torno al Festival de La Unión

Propiciado por este festival y su grupo de estudios flamencos, una serie de autores han dedicado recientemente monografías a los estilos mineros: José Gelardo y Francine Belade, Andrés Salom, José Luis Navarro, Génesis García y Cristina Cruces.

Aunque tratan parcialmente de los cantes almerienses, la lectura crítica de estos autores nos permitió realizar unas pautas de estudio sobre los cantes de Almería.

Destacamos en la elaboración de estas pautas, el libro de José Gelardo y Francine Belade, y sobre todo el ensayo de Génesis García. Para no repetirnos, remitimos pues a la lectura de este artículo (36).

Placas antiguas

Hemos rastreado la presencia de la taranta y del taranto en tres catalogaciones: la de Blas Vega y Ríos, la de Yerga Lancharro, y la de Arcadio Larrea.

Blas Vega y Ríos Ruiz recogen dos mil ochocientas grabaciones discográficas consideradas antiguas, «correspondientes a las de setenta y ocho revoluciones por minuto», en la obra mencionada ya anteriormente. Hemos encontrado en estas placas más de 222 tarantas y 1 taranto. No hemos discriminando esta relación de tarantas y taranto con el carácter almeriense de los estilos, por lo cual los estilos no tienen procedencia determinada.

Entre los cantaores y cantaoras que graban tarantas, y por orden decreciente de frecuencia en las grabaciones, encontramos el Cojo de Málaga que graba 22 tarantas, la Niña de los Peines -20-, el Niño de Marchena -13-, Manuel Vallejo -13-, Angelillo -10-, José Cepero -10-, Chacón -7-, el Mochuelo -7- el Pena hijo -6-, la Rubia -4-, Manuel Centeno -4-, el Chato de Valencia -4-, Escacena -4-, Guerrita -5-, Niño de las Marismas-5-, graban tres tarantas la Niña de Jerez, la Niña de Linares, el Niño de Medina, el Niño del Museo, Jesús Perosanz, la rubia de las Perlas, la Trinitaria, Manuel Torre, Juanito Varea, graban dos tarantas el Niño de Alcalá (Bernardo el de los Lobitos), el Americano, Telesforo del Campo, el Canario (Blanco M.), el Cojo Luque, el Corruco de Algeciras, Chaconcito, el Chato de Jerez, Fanegas, el Garrido, el Niño del Genil, Antonio Grau, el Niño Hierro, el Niño de la Huerta, el Niño de Madrid, la Niña romero, el Sota, la Trianita, el Niño de Almadén, la Antequerana, el Niño de Archidona, el niño de Aznalcóllar, el Niño de Cabra, el Niño de Calatrava, el Niño del Campo, el Canario (Ríos, J.), el Canario de Colmenar, el Barbonerillo, el Cojo de Madrid, el Chato de Vicálvaro, el Chato de las Ventas, el Niño de la Flor, el Niño de la Fuente, el Niño Isidro, el Niño de la Isla, el Niño León, el Niño de los Lobitos, el Macareno, Manolo el Malagueño, el Niño de la Matrona, la Niña medina, Pepe el Molinero, José Nieto de Orellana, Pepe el Moro, Manuel Pavón, Sebastián el Pena, Niño de la Peña, el Personita, Pepe Pinto, Platerito de Alcalá, Porrina de Badajoz, el Príncipe Gitano, la Niña de la Puebla, el Niño de la Puerta del Angel, el Niño de Rosafina, la Salerito, Encarna Salmerón, el Niño de Sanlúcar, el Niño Sevilla, el Sevillanito, Señora Soler, el Niño de Valdepeña, Juanito Valderrama.

Encontramos todo tipo de etiquetas para catalogar los cantes por taranta: tarantas, mineras por tarantas, tarantas por cartageneras, tarantas de Chacón, tarantas del Cojo, tarantas Vallejo, tarantas Niña de los Peines, tarantas de la Gabriela, canto de la Gabriela, tarantas Marchena, tarantas-fandango, tarantas del verano, nuevas tarantas, taranta de Linares, tarantas de Vallejo, tarantas chaconescas, tarantas Fernando de Triana, tarantas de Angelillo, tarantas sierra.

En cuanto al taranto, el catálogo de Blas Vega y Ríos Ruiz sólo señala la grabación de un taranto realizado por Canalejas de Puerto Real, grabado en la casa de discos Columbia, con la referencia R. 14.265, acompañado a la guitarra por el Niño Ricardo.

Esta recensión demuestra la gran popularidad que gozaban las tarantas en la primera mitad de nuestro siglo, y la ausencia del taranto.

Un rastreo de las placas que expone Manuel Yerga Lancharro en la revista del flamenco *Candil,* desde el número 45 (mayo-junio 86) al número 77 (septiembre-octubre 91), propone resultados similares: presencia frecuente de tarantas calificadas con varios nombres (60 en total), y ausencia del taranto.

Por fín la guía del flamenco de Larrea, que recoge grabaciones hasta 1970, sobre todo de los años sesenta y setenta, y algunas placas antiguas, propone 57 tarantas y 34 tarantos.

Fijándonos en el año de grabación de los tarantos, veremos que según la recensión de Larrea, se inician en 1960 (Canalejas de Puerto Real) hasta 1970 (Fernando Gálvez, Manolo Sanlúcar, José Sorroche, Curro de Utrera, Fosforito).

Sin embargo, las tarantas aparecerán en las placas antiguas que recoge el musicólogo.

Aunque bastante ilustrativa, la guía de Larrea es incompleta, ya que no señala el primer taranto que graba Fosforito en 1959, por lo cual habría que completarla con otras grabaciones (37).

Estas tres catalogaciones tienen conclusiones unánimes: el taranto como cante no aparece hasta finales de los años cincuenta. Antes, la taranta ha sido uno de los estilos favoritos y más grabados por los cantaores. Inmediatamente antes de su aparición como cante, el taranto aparece como baile, creado posiblemente por Carmen Amaya (38) en los años cuarenta según Blas Vega, y posteriormente popularizado por Rosario, Antonio Flora Albaicín y Fernanda Romero. El éxito teatral de la obra *Historia de los tarantos* estrenada en 1961 y el éxito internacional de la película basada en este drama, y protagonizada por Carmen Amaya, puede explicar la rápida presencia del cante de taranto en el repertorio de los cantaores de flamenco, a partir de los años sesenta (39 y 40).

Tarantas y tarantos de Almería. ¿Un caso reciente de flamenquización?

Después de haber realizado este rastreo de la taranta y del taranto en la bibliografía flamenca y las placas antiguas, podemos formular una serie de consideraciones.

La aparición de los cantes mineros en el flamenco se produce tarde, casi a finales del siglo XIX. Estos cantes parecen haber sido calificados como «estilo de Levante» o simplemente «Levante» por parte del público andaluz, en este primer período de aparición, para diferenciarlos de los demás cantes, entre ellos las malagueñas.

La palabra taranta parece haber sustituido la de «Levante» para designar estos cantes. Posteriormente, y de forma paralela a la mayor elaboración artística de estos estilos por parte de los profesionales, ha competido con la de «cartageneras», hasta designar ambas palabras, y fijadas definitivamente las formas de cantes, cantes diferentes. Las etiquetas de las placas antiguas reflejan esta imprecisión sobre la designación de los cantes mientras no han sido fijados por los profesionales, y reconocidos como tal por los aficionados.

La taranta ha gozado de notable éxito durante la primera mitad del siglo XX, cultivada por los profesionales, apta a ser sometida a variantes y creaciones personales.

La palabra taranto aparece relacionada con un baile creado a partir de los años cuarenta, que adquirirá rápidamente popularidad, hasta culminar con la película protagonizada por Carmen Amaya, a principios de los sesenta. Paralelamente al éxito del baile, el cante que lo acompaña, llamado también taranto, para diferenciarlo de la taranta con el carácter rítmico que presenta, adquiere también popularidad gracias a grabaciones e interpretaciones como las de Fosforito, recién triunfador del Concurso de Cante de Córdoba, celebrado en 1956. La llamada «revalorización del flamenco» permite redescubrir cantaores olvidados como Manuel Torre y sus cantes, entre ellos su versión de la taranta etiquetada como rondeña por la casa de disco, que presenta similitudes con la nueva forma de cantar acompasada para acompañar el baile llamado taranto, y pasa entonces a ser clasificado como «taranto de Manuel Torre» por los aficionados.

Una nueva forma de cantar por Levante o por taranta aparece, caracterizada por el ritmo, tercios cortos, ámbito melódico reducido, que los intérpretes gitanos cultivarán particularmente por corresponder a su manera de cantar, y por corresponder a los nuevos gustos que marca la «época», realizando un verdadero proceso de aflamencamiento.

Concebido para acompañar el baile del mismo nombre, el taranto sería pues una nueva manera de cantar por taranta, sea cual sea la taranta, la de Pedro el Morato, las de Chacón (41), las de Cepero, etc., salvo las que se resisten, es decir, las que presentan excesivos melismas y virtuosismos vocales como las del Cojo de Málaga o las de Marchena, una nueva manera con mayor tensión, por consiguiente idónea para el intérprete gitano.

El taranto sería pues un caso reciente de flamenquización.

Notas

(1) Mairena, A. y Molina, R.: *Mundo y Formas del Cante Flamenco.* Librería Al-Andalus. Ed. 1963. Sevilla-Granada, 1979.

(2) Steingress, G.: *Sociología del cante flamenco.* Centro Andaluz de Flamenco. Jerez, 1993.

(3) La más conocida es la de Larrea, A. de: *Guía del flamenco.* Editora Nacional. Madrid, 1975. Recientemente la revista de flamenco *Candil* ha propuesto la de Yerga Lancharro, M.: «Discografía flamenca (placas).» En *Candil, Revista de Flamenco,* (Peña flamenca de Jaén). Jaén n° 16 a 79, 1980-1991.

Luego Blas Vega y Ríos Ruiz proponen una catalogación de 2.800 placas en su obra común: Blas Vega, J. y Ríos Ruiz, M.; *Diccionario Enciclopédico Ilustrado del Flamenco.* Editorial Cinterco. Madrid, 1988, págs 819-859.

Por fin, el Centro de Documentación Musical de Andalucía acaba de publicar un catálogo de discos de 78 y 80 rpm. (vol. I). Recoge 1.249 placas, 231 catalogadas como «flamenco». Un dato curioso: con el n.° 30, correspondiendo a una grabación de 1915 de la Niña de los Peines, encontraremos el título siguiente, «Tarantos de la Grabriela». Pensamos que debe de tratarse de una errata de la etiqueta del disco, ya que si hay una taranta que la Niña de los Peines popularizó, fue precisamente la de la Gabriela. (¡Ay! a mi Gabriela / ¡Ay! corre, ve y dile a mi Gabriela / que voy a Las Herrerías / que duerma y no tenga pena / ¡Ay! que vuelvo mañana de día / ¡Ay! que voy a fabrica canela). De hecho, será la única referencia a los tarantos en este catálogo que abarca grabaciones de 1900 a 1955. En cuanto a la taranta, tendremos 8 referencias, etiquetadas como «tarantas», «taranta n° 1», «tarantas mineras», «tarantas de la Gabriela» (dos recenciones de la Niña de los Peines, de 1929, lo que viene a incidir en nuestra sospecha de errata). *Centro de Documentación Musical de Andalucía.* Catálogo de discos de 78 y 80 R.P.M. en el Centro de Documentación Musical de Andalucía. Vol I. Junta de Andalucía (Consejería de Cultura). Granada, 1995.

(4) Estas obras son: Iza Zamácola, J. A.: *D. Preciso.* Colección de las mejores coplas de seguidillas, tiranas y polos que se han compuesto para cantar a la guitarra. Ed. Candil. Jaén, 1982. Primera Ed. 1799.

Estébanez Calderón, S.: *Escenas Andaluzas.* Ed. Cátedra. Madrid, 1985. Primera ed. 1846.

Machado y Álvarez, A.: *Colección de cantes flamencos.* Ed. Demófilo. Madrid, 1974. Primera ed. 1881.

Tampoco aparecen en el método de guitarra de Marín, R.: *Método de guitarra (flamenco) por música y cifra.* Ed. Sociedad de Autores españoles. Madrid, 1902.

(5) Ortiz Nuevo, J.L.: *¿Se sabe algo? viaje al conocimiento del arte flamenco en la prensa sevillana del XIX.* Ed. El carro de la Nieve. Sevilla, 1990.

(6) Ortiz Nuevo, J.L.: *op. cit.,* pág. 309-310.

(7) Núñez de Prado, Gerardo; *Cantaores andaluces.* Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz. Cádiz, 1987.

(8) Grande, F.: *García Lorca y el flamenco.* Ed. Mondadori. Madrid, 1992.

(9) Ver al respecto: Falla, M. de: *Escritos sobre música y músicos.* Colección Austral. Espasa Calpe. Madrid, 1972. Primera edición 1950.

García Lorca, F.: *Obras completas.* Ed. Aguilar. Madrid, 1986.

Turina, J.: *La música andaluza.* Ed. Alfar. Sevilla, 1982.

(10) De Luna, J.C.: *De Cante Grande y Cante Chico.* Ateneo de Almería. Almería, 1981. Primera Ed. 1926.

(11) De Luna, J.C.: *op. cit.* pág. 157.

(12) Alcalá Venceslada, A.: *De la solera fina, Coplas Andaluzas.* Ed. Candil. Jaén, 1982. Primera Ed. 1925.

(13) Caba Landa, C.y P.: *Andalucía, su comunismo y su cante jondo.* Servicio de Publicaciones de Universidad de Cádiz, 1988. Primera ed. 1933.

(14) Alcalá Venceslada, A.: *Vocabulario andaluz.* Andújar, 1934.

(15) El de Triana, F.: *Arte y artistas flamencos.* Ed. Andalucía eterna. Editoriales Andaluzas Unidas, 1986. Primera ed. 1935.

(16) Manfredi Cano, D.: *Geografía del cante jondo.* Servicio de publicaciones de la Universidad de Cádiz. Cádiz,1988. Primera ed, 1954. Hilaire, G.: *Initiatión flamenca.* Ed. du Tambourinaire. París, 1954.

(17) *Antología del cante flamenco.* Hixpavox, HH 1201, HH12-02, HH12- Madrid, 1958. La cita corresponde al libreto explicativo realizado por Tomás Andrade de Silva, pág. 39. la primera grabación fue realizada en París por Ducretet-Thomson (n 10511052 et 1053) en 1954.

(18) González Climent, A.: *Flamencología.* Escelicer. Madrid, 1964. Es una segunda edición, ya que la primera es de 1955.

(19) De la Plata, J.: *Flamencos de Jerez.* Ed. Cátedra de flamencología. Jerez, 1961.

(20) Molina, R.: *Obra flamenca.* Ed. Demófilo. Madrid, 1977.

(21) Ver nota 1.

(22) Pohren, D.E.: *El arte flamenco.* Sociedad de Estudios Españoles. Morón de la Frontera (Sevilla), 1962.

(23) *Antología del cante Flamenco y cante Gitano.* Columbia c 7.134, c 7.135, c 7136. Madrid, 1971. La citación corresponde al libreto informativo realizado por Emilio González de Hervás.

(24) Ríos Ruiz, M.: *Introducción al cante flamenco.* Ed. Istmo. Madrid, 1988.

(25) Caballero Bonald, J.M.; *Luces y sombras del Flamenco.* Ed. Algaida. Madrid, 1988. Primera ed. 1975.

(26) Gobin, A.: *Le flamenco, Presses universitaires de France.* Paris, 1975.

(27) Álvarez Caballero, Á.: *Historia del cante flamenco.* Ed. Alianza Editorial. Madrid, 1981.

(28) Ríos Ruiz, M.: *Historias y teorías del cante jondo.* Taller el Búcaro. Madrid, 1992.

(29) Lemogodeuc, J.-M. et Moyano, F.: *Le flamenco, presse Universitaires de france.* Paris, 1994

(30) Lemogodeuc, J.-M.; et Moyano, F.: *op. cit.,* pág, 65.

(31) Rossy, H.: *Teoría del cante jondo.* Ed. Credsa. Barcelona, 1966.

(32) Larrea, A. de: *Guía del flamenco.* Editora Nacional. Madrid, 1975.

(33) Larrea, A. de: *op. cit.* pág. 43.

(34) Grande, F.: *Memorias del flamenco.* Espasa Calpe. Madrid, 1979.

(35) Blas Vega, J.: *Vida y cante de don Antonio Chacón.* Ed. Cinterco. Madrid, 1986.

Este autor empezó a ocuparse de los cantes mineros ya en 1973 con la publicación de su libro temas flamencos: Blas Vega, José: *Boceto para una historia del cante de las minas.* Temas flamencos. Ed. Dante. Madrid, 1973.

En 1986 presenta un artículo junto con Fernando Quiñones, sobre el taranto, que será premiado por la peña del mismo nombre. Ver al respecto: Peña «El Taranto» *Almería, luces y sombras del taranto y otros artículos.* II Concurso periodísitico «el taranto». Peña El Taranto. Almería, 1986.

(36) Torres Cortés, N.: *Los cantes de Almería: pautas para su estudio.* En Boletín Informativo de la Federación Almeriense de Peñas Flamencas. Almería, 1994.

(37) Antonio Fernández Díaz «Fosforito» ha sido uno de los cantaores que ha encontrado en el taranto, un tipo de cante adecuado a sus cualidades interpretativas. En 1959, en la casa Philips y con el número 421217, graba un 45 r.p.m. con el contenido siguiente: Taranto de Almería, Jabera, Fandangos, Ritmos de Huelva. Por lo cual, parece haber sido el primer cantaor a grabar el taranto como cante de Almería. Posteriormente, volverá a grabar tarantos, etiquetando algunos como «Almería.»

(38) Ver al respecto Blas Vega, J.: *El baile del taranto.* Madrid, 1983.

(39) Sobre el éxito y las motivaciones que llevaron a Alfredo Mañas a realizar la obra teatral, ver: Mañas, A.: «La historia de los tarantos». En *Revista de Flamenco la Caña*, 7, Madrid, invierno de 1994.

(40) Somos conscientes de que los párrafos dedicados a las placas antiguas, y sobre todo al baile del taranto, están tratados muy rápidamente. Sólo se trata aquí de una breve referencia, ya que, por sí solos, han de ser tratados en artículos aparte, para aportar un tratamiento a fondo y documentado. Pensamos, pues, continuar

el presente trabajo centrado sobre todo en la bibliografía flamenca, con otros dos trabajos sobre placas antiguas y sobre el baile del taranto.

Señalamos, por ejemplo, que la casa discográfica Pasarela acaba de editar reconstrucciones técnicas de grabaciones flamencas de principios de los años 30, entre las cuales encontraremos dos tarantos: uno, interpretado por Pedro Martín, «El Chato de las Ventas»; y el otro por Manuel Vallejo:

Martín, P. «El Chato de las Ventas»: *Flamenco viejo.* Vol. IV. Pasarela. SE-1.456. Sevilla, 1992. (El taranto lleva el número 18 del disco con el título «Lo sabe el mundo entero», y está acompañado por la guitarra de Pepe de Badajoz, aunque pensamos que aquí existe un error y se se trata de Sabicas)

Vallejo, M.: *Flamenco Viejo, el flamenco cmo suena. Viejas grabaciones años 1920-1930.* Pasarela. PSD-5073-00. Sevilla, 1990. (El taranto está al final de la cara B con el título «Un sombrero a lo lorquiano», y está acompañado por la guitarra de Ramón Montoya).

Estas grabaciones que pueden ser de las primeras realizadas con tarantos merecen un amplio análisis ya que vienen a incidir sobre el ritmo binario de zambra «gitana» (y por extensión de la asociación entre gitano y taranto) y tensión aportada por el acompañamiento de guitara y de su fricción con melodías de tarantas, que por ello sufren un principio de transformación hacia un menor lirismo y tensa expresividad. Estas grabaciones vendrían a añadirse a la de Manuel Torre en lo que vemos como primeras muestras de elaboración de un estilo que adquirirá posteriormente su definitiva forma dentro del repertorio flamenco.

(41) Camarón de la Isla ha grabado, etiquetado como taranto, varias de las tarantas más conocidas, como la de la Gabriela, la taranta minera de Antonio Chacón, la taranta-malagueña de Fernando de Triana.

Demófilo, Revista de cultura tradicional de Andalucía, núm. 15 (1995)

LOS ALPUJARREÑOS VIVEN CANTANDO: EL TROVO EN EL PONIENTE ALMERIENSE

José CRIADO

Hábitat natural

La Alpujarra, con unos 2.000 Km^2, es una comarca situada al sur de Andalucía, entre las provincias de Almería y Granada. Al norte está limitada por la Sierra Nevada, cadena montañosa que en su punto más alto sobrepasa los 3.000 metros, y al sur por el mar Mediterráneo.

Entre mar y montaña transcurre, paralela a ambos, otra alineación montañosa de menor altura, que apenas llega a los 2.000 metros, constituida por las sierras de Lújar, de la Contraviesa y de Gádor. La comarca está dividida en 59 municipios. El número de sus habitantes es de 100.000, que viven tanto en pueblos como en aldeas y multitud de cortijadas.

Entre Sierra de Gádor y el mar, desde Adra hasta Roquetas, está el Poniente almeriense. Es una llanura protegida de posibles influjos continentales y sometida a la influencia de máxima insolación y de tempertaturas invernales más elevadas de España (Ponce, 1988:381-382).

Hasta muy recientemente la población del actual Poniente almeriense, tambien llamado Campo de Dalías, ha vivido en cortijos, como databa en 1779 el informante del geógrafo Tomás López, y se dedicaba al pastoreo, a la agricultura de secano y, en menor medida, a la de regadío y a la pesca (Segura, 1985:47).

El alpujarreño

Debido a esta estrucutra física de la comarca y al olvido de siglos por los distintos gobiernos, la población alpujarreña ha mantenido unas formas de vida muy aisladas, incluso entre núcleos muy cercanos, y una economía de base familiar dominada por la agricultura de pequeña propiedad, el minifundio, en un terreno abrupto y escarpado.

Las siguientes palabras de Gerald Brenan, referidas a Andalucía en general, se ajustan perfectamente a la situación vital del hombre alpujarreño: «La historia de Andalucía es trágica pero no triste, si no muy rica y llena de un fuerte sentido por la vida y la supervivencia en las condiciones más adversas. Por eso los andaluces pueden

dar lecciones al mundo. Porque saben lo que es sacarle fruto a un cerro pedregoso y hacer poesía de una batalla perdida...» (Brenan, 1978:23). Y Jean Christian Spahni precisó: «Cuando uno se asoma a la música popular andaluza, se queda impresionado por la facilidad con que los habitantes se ponen a cantar, sobre ritmos tradicionales, melodías con palabras tiernas, satíricas, conmovedoras o alegres, que son la manifestación de un sentido pético poco común» (Spahni, 1983:150).

Del pueblo andaluz también se ha dicho que «la copla es su expresión más genuina. La copla nos ofrece toda una panorámica concreta del Sur y sus hombres, tanto en expresión íntima y propia, como de sentimiento plural y drama colectivo» (Urbano, 1980:9).

Y concretamente se ha definido al hombre alpujarreño con tres atributos que le sitúan perfectamente adaptado a su medio natural: «La agresividad, la rebeldía y la fuerza física» (Carrascosa, 1992:400).

Este carácter de las mujeres y hombres alpujarreños se refleja, lógicamente, en la manera de vivir y en las costumbres vitales, en las fiestas y en los trabajos. Digamos que terreno y carácter, fundidos en la persona, ha dado lugar a una compleja cultura tradicional.

Cultura tradicional en la Alpujarra

Consciente de la complejidad de significado en la definición del término «cultura popular» me remito a las palabras de Néstor García Canclini, quien, paralelamente a la estructura social, define a la cultura popular «como resultado de una apropiación desigual de capital cultural, la elaboración propia de las condiciones de vida y la interacción conflictiva con los sectores hegemónicos» (Gracía Canclini, 1983:12).

La amalgama de pueblos y de movimientos migratorios e inmigratorios que constituyen la historia de La Alpujarra dieron lugar a la creación de unas formas de expresión populares insertas tanto en los procesos históricos como en la propia funcionalidad de una sociedad campesina en un habitat singular.

La cultura musical de La Alpujarra conserva múltiples referencias, no sólo de las culturas que han tenido presencia directa en la comarca sino también de las culturas dominantes en los distintos colectivos receptores de las constantes oleadas migratorias de los alpujarreños.

- La cultura árabe, con presencia histórica hasta el siglo XVI, la encontramos mezclada con canciones renacentistas cristianas (bailes de ánimas, rosario de la aurora, Fiesta de Doblones).

- Las emigraciones, sobre todo en el siglo XIX, a los países centroeropeos (mazurcas, polkas, valses).

- Los cantes de origen gitano-andaluz y de trabajo (canto de muleros, arrieras, fandangos) (Criado Ruiz, 1991; Ruiz-Jerez, 1988).

Lógicamente a esta cultura musical hay que añadir una gran tradición de poesía oral (romances, coplas, poemas), de narrativa oral (cuentos, chistes, leyendas) e incluso de escenificaciones (fiestas de moros y cristianos, pujas).

La cultura musical de La Alpujarra es variada y riquísima. A partir de 1982, año en que se celebra el I Festival de Música Tradicional de la Alpujarra, se inicia una lenta labor investigadora, con propuestas en favor de su recuperación, análisis y difusión (Subirats, 1990).

El investigador Reynaldo Fernández Manzano señala la siguiente clasificación genérica para definir las manifestaciones de música y danza tradicionales en La Alpujarra:

1.- Tradiciones de música y danza relacionadas con los ciclos productivos y económicos.

2.- Manifestaciones de música y danza relacionadas con eventos históricos formando parte de los procesos de enculturación.

3.- Manifestaciones religiosas.

4.- Manifestaciones de música y danza sacralizadas.

5.- Manifestaciones de música y danza infantiles.

6.- Música y danza con carácter lúdico (Fernández, 1992).

El trovo alpujarreño

Uno de los elementos más caracterísiticos de esta cultura musical es la poesía improvisada, en La Alpujarra llamada trovo. El trovo es una controversia poética, hablada o cantada, entre dos personas que improvisan estrofas rimadas en versos octosílabos.

Tradicionalmente es un arte de hombres y para hombres, tal vez porque se ha desarrollado en un ambiente familiar, entre vecinos, con la función clara del entretenimiento, de diversión, de farra nocturna a la que las mujeres ho han podido asistir. Esta exclusividad, este derecho sólo para hombres, se da aún en la comarca. Cuando alguna mujer manifesta su capacidad para improvisar o bien tiene asumido que «eso no es para mí, es cosa de hombres», o el marido, padre o hermano se ocupan de reprimir su capacidad de expresión.

Fijémonos como sitúan el papel de la mujer los artículos 44 y 45 del reglamento de una escuela de trovadores en 1949:

La escuela admite mujeres
Si aportación pecuniaria
entre sus pocos deberes
solo función culinaria.

No se les admite cantar,
ni asistir a las parrandas
por no ser tradicional
que en nuestra tierra las faldas
Lo hubieran hecho jamás (Escuela... 1949:54).

Tras conocer este elemento de las relaciones hombre-mujer veamos las dos formas diferenciadas que tiene el trovo en la comarca de La Alpujarra:

1- El estilo de la Contraviesa, desarrollado entre Adra, Albuñol, Albondón, Murtas y Turón. Hay dos referencias importantes que debemos de tener en cuenta al preguntarnos por qué el trovo se da en esta zona media de la comarca y no en otra:

– Esta zona es la llamada Contraviesa, cadena de montañas menores situada entre Sierra Nevada y el mar. La población, repartida entre cortijos y dedicada a la agricultura de secano, ha emigrado periódicamente (Latinoamérica, Norte de Africa, Europa, Cataluña y Andalucía) para paliar una extrema vida de pobreza.

– Se corresponde con la zona de cultivo de la vid para vino. Recordemos la conjunta función liberadora del trovo y el vino en la dura vida de la Contraviesa (Checa, 1992:278-279).

Precisamente el trovo de la Contraviesa nace de un fandango bailable relacionado en la música y la letra con los verdiales de los montes de Málaga, con el chacarrá cordobés, con el baile del zángano en Banalup (Cádiz) y con algunas manifestaciones de la cultura tradicional latinoamericana. En la Contraviesa se hace este fandango con música de violín, guitarra, laúd o bandurria y hasta hace pocas generaciones con platillos. Hombres y mujeres bailan tocando castañuelas, de las que cuelgan cintas de distintos colores, y los copleros cantan letras aprendidas oralmente.

De aquí nace el trovo de la Contraviesa. Al igual que el fandango bailable tiene la misma música y se canta de igual manera. Pero cambia en que las coplas se improvisan, con el consiguiente detrimento del cante en favor de la letra, y en que no hay bailaores y, por lo tanto, tampoco castañuelas.

2- El estilo del Campo de Dalías, extendido hasta los años de 1950-60 en el actual Poniente almeriense.

Al referirnos al Campo de Dalías conviene tener en cuenta la originaria población dispersa en cortijos y la fluida relación de sus habitantes con los de la Contraviesa a través de la agricultura y el pastoreo. Así, es lógico pensar en la relación entre este trovo y el de la Contraviesa. Pero el trovo del campo de Dalías, a falta de un preciso análisis musical, se cantaba por malagueña, con el único acompañamiento de una guitarra y, muy frecuentemente, sin música.

El trovo en el campo de Dalías hasta 1960

De la tradición de improvisar poesía en el Campo de Dalías antes de 1960 no se conserva ningún documento específico. Pero en la memoria de los aficionados de más edad la improvisación existe desde que alcanza la memoria familiar. Así lo expresa José Barranco López, nacido en 1926 en el Ejido: «*To* mi familia ha *trovao* siempre. Mi familia viene de La Aldeílla, de la Venta Cazurro. Somos de la familia más vieja de aquí de El Ejido. Mi padre se llamaba José Barranco Palmero y era trovador y mi abuelo José Barranco Figueredo y también era trovador» (Peralta, 1993:81).

Para recrear el ambiente que definió aquella originaria forma de improvisar en el actual Poniente almeriense veamos algunas de sus características. Pero dejémonos introducir con la visión general que nos da en su definición del trovo Luis Navarro «el Peal»:

> Todo el trovador de lectura
> es como mi carro sin *rueas,*
> como un molino sin *levaúra;*
> debe *hacese* la gente una idea
> que como una iglesia sin cura.
> (Peralta, 1992:168).

Música y cante

Los improvisadores en el Campo de Dalías cantaban con tono de malagueña, acompañados de una sola guitarra o sin música.

Tema

El tema rara vez era dado. La controversia se iniciaba sin estructurar hasta que surgía un punto de vista diferente entre los trovadores. Las reuniones eran fiestas familiares en los cortijos o algún baile público donde más o menos todos los asistentes eran conocidos, por lo que los trovadores incorporaban a la disputa la personalidad de los presentes o algún hecho fortuito que ocurriera en esos momentos.

Pero cuando los trovadores *cogían* el tema, que bien podía no llegar, estaban improvisando sobre el mismo asunto hasta concluir la intervención. Valga como ejemplo el caso de la tan conocida controversia entre «el Peluco» y «el Vicario» cuando, al pasar un gato entre ellos, sentados en sillas bajas, tiró la botella de aguardiente que en el suelo había para beber. Los trovadores tomaron como tema la acción del gato y estuvieron improvisando hasta el amanecer.

Rol sexual

El trovo en el Campo de Dalías era diversión exclusiva para hombres. Aunque se guarda en la memoria de los aficionados algún caso de mujer improvisadora esto se dio de manera muy puntual, no continuada, y dentro del hogar familiar.

De este modo, la estructura social, al igual que en la Contraviesa, determinaba actividades específicas para hombres, como las cacerías y el ritual de beber vino entre amigos, en las que el trovo era un importante ingrediente. Por el contrario, las mujeres apenas salían de casa para divertirse y sus cantos y bailes estaban muy relacionados con las tareas agrícolas.

Clase social

Se recuerda a los trovadores como hombres de la clase más humilde, dedicados especialmente al pastoreo y la agricultura. A los *señoricos*, los propietarios de enormes extensiones de terreno, los pastores les guardaban el ganado, en la llanura del Campo en invierno y en Sierra Nevada durante el verano. Y los agricultores se ocupaban de laborar las pocas tierras de regadio y en las muchas de secano de estos latifundios.

Veamos una copla improvisada por «el Peluco» en plena siega:

Si alguno vais a cagarse
al rastrojo de un centeno
tener cuidao al agacharse
de limpiar un roal bueno
que luego podeis pincharse.
(Peralta, 1992:88)

Así la clase trabajadora dependía física e ideológicamente de la clase poderosa. No obstante había resquicios para respirar, en la misma diversión, en el trovo, cuando los trovadores, en reuniones muy privadas, criticaban las acciones de los caciques o del gobierno dictatorial. Francisco Checa definió con exactitud esta situación: «La historia de la Alpujarra –al menos la de estos dos últimos siglos– se escribe como un *devenir histórico dialéctico*. De un lado –la tesis– están los protagonistas del sufrimiento y el dolor: la tierra y su gente–. De otro –la antítesis– se encuentran los sedantes, individuales y sociales: las fiestas y ceremonias, el folclore –como los cuentos, canciones, trovos– y el vino. De todos, los más identificadores son el vino y el trovo» (Checa, 1993:274).

Por lo tanto, el trovo bien pudo surgir como un desahogo, una protesta vital ante una situación social desfavorecida. Pero se trata de un descontento contenido, un lamento hacia el interior de la propia alma sin repercusión social alguna, sin provocar conflicto ante la clase dominante.

Convocantes y espectadores

Las controversias se daban en la vida cotidiana, al finalizar el trabajo diario o en una fiesta familiar, o bien los trovadores eran convocados por algún aficionado en su casa o por el dueño de una venta para atraer clientela.

Los domingos y las fiestas más señaladas del año se organizaban noches de baile en ventas y bares. El trovo comenzaba ya terminado el baile y podía durar hasta el amanecer; cuando acaba el baile los mozos acompañaban a sus novias a casa y volvían para estar el resto de la noche con los trovadores.

Los trovadores no cobraban su actuación pero eran obsequiados con comida, vino y licores tanto por los asistentes como por el dueño del bar. En el hecho de trovar no existía división artista-público, pues todos los presentes integraban un corpus indivisible que hacía posible la acción. El trovo era fiesta común, el rito necesario para que la gente humilde disfrutara los placeres extaordinarios de comer y beber en abundancia y, en especial, el de romper la tiranía de las obligaciones cotidianas disponiendo de todo el tiempo para la diversión...

Estrofas

La estrofa única utilizada por los improvisadores era la popular quintilla de rima 1, 3, 5-2, 4.

La rima solía ser, en general, asonante. En pocas ocasiones se daba en consonante. Era pues, una rima basta, propia de personas sin cultura literaria que utilizaban procedimientos puramente orales para su formación. De esta manera, el verso solía ser octosílabo, oscilando generalmente entre las 7 y 9 sílabas y sin ninguna preocupación aparente de los trovadores por ajustarse a una métrica rígida.

Pero sí es muy importante resaltar que en el ambiente del trovo del Campo de Dalías comenzó a utilzarse la décima espinela, como estrofa oral, en La Alpujarra. Inicialmente parece ser que fue utilizada a principios de este siglo en poemas, y tal vez en la improvisación, por los hermanos Juan y Paco Fuentes, de Las Norias, y por «el tío Pechinero», un maestro que recorría en burro los cortijos de la zona. El uso de la décima improvisada y escrita se mantuvo en una posterior generación de la familia Fuentes en el trovador Rafael Fornieles «el Panadero», hasta su muerte en 1980 (Criado, 1994a:201-216).

El trovo alpujarreño: de función grupal a espectáculo

El trovo alpujarreño comienza a llegar a públicos masivos con el gran despliegue material e informativo que suponen las controversias troveras en escenarios y festivales. Primero, el Festival de Trovo de Las Norias, iniciado en 1975 y luego, y fundamentalmente, con el Festival de Música Tradicional de La Alpujarra, que con su

primera edición en 1982 se convierte en el gran difusor de la cultura tradicional y logra una identidad comarcal común a todos los habitantes de La Alpujarra, hasta entonces separados por los límites provinciales entre Almería y Granada.

Pero uno de los primeros síntomas del cambio que se avecinaba en el trovo ocurrió en 1972, en las I Justas del Trovo Alpujarreño.

Estas actividades dieron especial relevancia a la poesía improvisada alpujarreña y esta emergente importancia se concretó en que los organizadores de las fiestas patronales de los pueblos de la comarca comenzaron a incluir controversias troveras en su programación.

Así, el trovo ha pasado de ser un arte lírico, familiar, bastante íntimo por cuanto vivencia grupal, a convertirse en una demostración épica, en espectáculo para muchos. Así lo entienden algunos investigadores:

> En la actualidad está surgiendo un fenómeno que en el futuro podría cambiar la funcionalidad del trovo. El trovo se convierte en espectáculo.
>
> La civilización actual ha llegado hasta los más recónditos lugares. Radio, televisión, tocadiscos, casetes, discotecas, verbenas, etc. están cambiando los hábitos de comportamiento y diversión de los habiantes de La Alpujarra, especialmente de los más jovenes.
>
> El trovo como espectáculo está presente en festivales, veladas con escenario, equipo de megafonía y auditorio: como telón de fondo de las comidas de negocios, congresos (Fernández, 1988 y 1992b).

Existe una manifiesta contradicción en este cambio de fiesta privada a espectáculo en el trovo. Un desvirtuamiento que hace encontrarse vacíos tanto a trovadores como músicos y aficionados en las actuaciones de escenario. Zumthor dice que

> «... fiesta se opone a espectáculo como una acción comunitaria a todas las otras, con mayor razón a la industria cultural que gobierna en una mescolanza las «fiestas nacionales» y los festivales» (Zumthor, 1991:280).

La diferencia está en que los trovadores alpujarreños han cambiado su fiesta, su manera de sentirse entre los demás, por una representación. Pedro Gómez explica estos procesos desde la transformación social:

> «... la gente de los pueblos, no menos que la de los barrios urbanos, ha sido asimilada a las estructuras productivas y propagandísticas de la megamáquina industrial, con lo que la identidad real resulta cada día más homogénea, y las diferencias culturales más ilusorias» (Gómez, 1991:54).

Y el trovador Miguel García «Candiota» opina igual, aunque conscientemente no se plantea el por qué del cambio:

> «El trovo de La Alpujarra ha *perdío* frescura, la vitalidad de otros tiempos. Antes, el trovo era la diversión, la fiesta de grandes y chicos a la que se acudía a veces de *mu* lejos» (García «Candiota», 1986).

Veamos el inicio de los tres sucesos más significativos en este cambio de función en el trovo alpujarreño y tengamos en cuenta que este proceso es amplificado a partir de 1982 con el Festival de Música Tradicional de La Alpujarra.

I Justas del trovo Alpujarreño

Con motivo del primer centenario del viaje de Pedro Antonio de Alarcón por la Alpujarra se celebraron en Murtas, organizadas por el Aula de Cultura del Movimiento. Fue la jornada del 27 de diciembre de 1972 doblemente interesante. Primero, porque entre los organizadores se encontraban algunos intelectuales granadinos y, dado el carácter oficial, significó un importante reconocimimeinto social a un arte entonces despreciado por ser de cortijeros. La segunda, porque estas Justas, en sus primeras ediciones, fueron el inicio de la difusión masiva del trovo de la Contraviesa.

Sucesivas ediciones de estas Justas del Trovo Alpujarreño se celebran desde entonces, coincidiendo con las fiestas patronales del pueblo, el día de la Cruz, a primeros de mayo.

Un periodista de *Ideal*, Granada, describió en su crónica lo sucedido en una de las primeras ediciones:

> «Y tras colocar un toldo sobre el tablao de los actuantes, comenzó la pugna del «trovo». El violín era manejado por Andrés Linares Jiménez, que también actuaba como «trovador»; Epifanio Lupión, allí, con su bastón, ofrecía

un curioso estudio, no sólo en la improvisación del trovo, sino en su mímica, en sus gestos, en el movimiento involuntario del bastón. De pronto, se sube al tablao un trovador apellidado Antequera, que había llegado de la cortijada de Huarea, y en verso se enfrenta a Linares; en sus palabras habla de su aldea y de la solera de sus trovadores. Andrés, sin dejar de tocar el violín, le replica.

Sube el entusiasmo y, como llueve mucho, tienen que hacer un orificio en el toldo para liberarlo del peso. Una bota sirve a los trovadores y acompañantes para contrarrestar la humedad del ambiente. Y aunque las horas pasan y no deja de llover, de los cortijos llegan nuevos grupos de trovadores y de instrumentistas (creo ver, bajo las ropas, una viola y algún otro instrumento muy curioso y antiguo). Por cierto, que el Niñio de Candiota intervino desde el comienzo hasta el fin, improvisando siempre, como un gran campeón» (Corra).

I Festival de Trovo de las Norias

En el verano de 1975 Miguel «Candiota» era miembro de la Comisión de Fiestas, encargada de organizar la fiesta anual de San Indalecio, en Pueblo Nuevo de Las Norias.

En la Comisión se pensó organizar algún tipo de espectáculo que atrajera gente y que aportara dinero. Entonces «Candiota» propuso buscar trovadores y reunirlos en un festival de trovo. Se aceptó la idea, aunque ya estaba la publicidad y el programa de fiestas en la calle, y el mismo «Candiota» se encargó de hacerlo realidad. Fue a Murcia a por «el Lotero», un trovero que ya conocía. Así lo recuerda:

«Las primeras fiestas de pueblos en que trovamos serían... yo creo que la primera fue en Las Norias. Me acuerdo que era yo mayordomo de la fiesta y propuse lo de hacer una velada de trovo ya que estaban los programas hechos y *to*; entonces fuí a por «el Lotero», que además fue la primera vez que vino un trovero murciano aquí a trovar» (Peralta, 1992:112).

Las veladas de trovo en las fiestas Patronales

Tras el éxito obtenido en el *I Festival de Trovo de las Norias* en todos los pueblos del Campo de Dalías se consideró imprescindible contar con un espectáculo de trovadores para los festejos. Este fue el paso definitivo para que el trovo se extendiera como atracción pública. Miguel «Candiota» lo describe así:

«Yo pienso bien respecto a las veladas de trovo que se hacen en las fiestas de los pueblos porque el trovo es una cosa que antes no la *conocía* el pueblo. Antes el trovo estaba en los cuatro cortijos de la Contraviesa y del Trebolar, por eso yo ahora veo bien que llegue una velada de trovo y se meta en pueblos donde en este mundo han oído tal cosa» (Peralta, 1992:113).

A partir del éxito y la curiosidad levantados con las primeras actuaciones de «el Lotero» en Murtas y las Norias, a primeros de los años 70, en los pueblos del Campo de Dalías y sus alrededores se comienzan a contratar a los trovadores como actuación estrella en las fiestas patronales.

Así nació una tradición que en algunos pueblos se ha mantenido año tras año. Las actuaciones anuales de trovo en La Aldeílla, La Mojonera, Balerma, Berja, Roquetas, Vícar... mantienen bastante prestigio entre los aficionados. Por lo general, estas actuaciones se han hecho por la influencia del Festival de Trovo de Las Norias, que ha mostrado, y difundido después por toda la comarca, al mismo trovo alpujarreño y a la improvisación de otras comarcas.

Trovo actual

A principios de la década de 1960 comienza a extenderse por el Campo de Dalías el cultivo en invernadero. En muy pocos años la zona pasa de ser un erial a convertirse en hervidero hiperactivo, de una agricultura de subsistencia a la agricultura comercial.

A la playa bajaron, de otros lugares, miles de personas de las montañas alpujarreñas, especialmente de la Contraviesa, atraídas por un mejor nivel de vida. Eran los primeros *invernadistas*. Pero los alpujarreños del interior trajeron con ellos a la costa su propia cultura. Constantino Berenguel definió la situación de angustia de estas gentes y el motivo de la emigración:

Como era tierra muy repartida
y muy escasa de espacio
de su gente muy despacio
buscaron tierra prometida.
(Mesón Restaurante «Bocado», Aguadulce, 29-7-1993).

Aunque eramos hogareños
y trabajadores geniales
bajamos los alpujarreños
a convertir los eriales
en los vergeles de sueños.
(*De Ronda a las Alpujarras,* 1994).

Esta llegada masiva de personas con una identidad cultural común influyó en el trovo del Campo de Dalías porque:

- Coincidió con la desapararición de los trovadores Indalecio «el Peluco» y Pepe «el Vicario», pareja que fue eje y motor de la improvisación en el Campo de Dalías.

- Los trovadores y músicos de la Contraviesa revitalizaron la improvisación en

la zona, pero siempre con el estilo propio. Esto es, que se impuso y eclipsó el estilo del Campo de Dalías.

Con el cambio de trabajo, de una agricultura de subsistencia a otra comercial, y el cambio de actitud en las vivencias cotidianas, de la tranquilidad al acelero, la función social del trovador también cambió. El trovo almeriense es un espectáculo, aunque sin las características que definen el trabajo en un escenario, como son la profesionalidad, el equipo técnico, la puesta en escena, etc.

Esto es debido a que los trovadores improvisan, como les viene de tradición, sin plantearse si deben imnovar o transformar su trovo. Se sienten meros transmisores de la costumbre de improvisar. Aunque, por otra parte, esta facilidad para el verso improvisado es, para ellos, un don.

De cualquier manera los trovadores se dedican, por lo general, a trabajar diariamente en el invernadero, y toman su trovo como *hobby,* nunca como arte.

En base a lo hasta aquí expuesto, el actual trovo del Poniente almeriense es el mismo de la Contraviesa, desarrollado en una nueva zona de influencia. Esta ampliación de territorio ha marcado al trovo como la única manifestación popular que define a La Alpujarra en su globalidad de comarca. Por lo tanto, nombraremos al trovo del Poniente almeriense como trovo alpujarreño. Y pasemos, sin más, a definir la caracterísitcas propias del trovo alpujarreño actual.

Maneras de trovar.

El trovo es una pelea en versos entre dos personas. Esta controversia puede ser cantada, con música, o hablada, sin música.

a) Trovo cantado. Para cantar, el trovador alpujarreño se acompaña de una orquesta compuesta por violín, guitarra y bandurria. La música del trovo alpujarreño marca en 6 el número de sílabas que en cada verso ha de decir el trovador.

El cante es un grito tan rajao que suele ser dificultoso entender las palabras que el trovador dice. Al cantar el primer verso de la quintilla el trovador lo precede de un alarmado «Ay» si se lo pide el tono de voz con que sale; enseguida repite este primer verso pero ya sin el grito inicial.

Quintilla del «Ciego Merino».

Ay, tengo en alto mi talento,
tengo en alto mi talento
cuando digo de trovar;
cuando a tu lado me encuentro
los versos de par en par
cambio de mi maestro.

(Yegua verde, 12-9-1989. Grabación sonora).

Quintilla de José Soto.

Los torrentes temporales,
en los barrancos que ahondan
los torrentes temporales
es lástima que se escondan
nuestros trovos tan geniales
y no los transmita una onda.
(Ramos, 1992: 295)

b) Trovo *hablao*. Trovar hablando se hace en un ambiente más íntimo que el cantao. También se da en el escenario cuando los trovadores están muy motivados en la controversia o siguen trovando cuando descansan los músicos.

Cuando el trovo se dice *hablao* es frecuente hacerlo *cortao*, lo que significa que dos o más trovadores componen, verso uno y verso otro, una misma estrofa.

Tanto en el trovo *hablao* como en el trovo *cantao* el trovador puede quitar la vez a su compañero si éste tarda en su improvisación o si comete algún fallo.

Estrofas utilizadas

En La Alpujarra las estrofas de la poesía improvisada se hacen tanto en rima consonante como asonante. El número de sílabas de cada verso suele oscilar entre 7 y 9, manteniéndose, en general, el octosílabo.

Quintilla.
Rima 1, 3, 5/2, 4.

Esta quintilla es la única utilizada en el trovo *cantao* y la de más uso en el *hablao*.

Quintilla hablada de Paco Megías.

Varias veces me desvelo
acordándome de ti,
de mi vida eres consuelo
y eres para mí
como un regalo del cielo.
(Balanegra, 21-4-1986).

Quintilla en redondilla.
Rima 1, 3, 4/2, 5.

Quintilla de José Martín.

Como me siento trovero
en Cádiar quiero trovar
para decirte sincero

que aquí falta un cenicero
porque aquí quiero fumar.

(Cádiar, 9-10-1986).

Décima espinela
Rima 1, 4, 5/2, 3/6, 7, 10/8, 9.

Espinela de José Antonio Barranco a Francis Ramos.

Cuando me vaya estarás
arrepentido, seguro,
porque eres un tozudo
a mí no me importará.
Tu copla ya callará
y al pensarlo hasta yo lloro
y mis penas las devoro;
no me tomes por canalla
porque cuando yo me vaya
vas a trovar tú tan solo.

(Santo Domingo, 29-2-1992).

La música

La música es la característica esencial del trovo de La Alpujarra aunque algunos trovadores y los acontecimientos de esta época la releguen a un segundo plano en favor del mensaje del texto.

Tiene sus raíces en el fandango y, al igual que éste, se interpreta en compás de tres por cuatro. La música consta de dos partes: la primera es una introducción instrumental (violín, bandurria y guitarra) y la segunda corresponde a la parte donde el trovador canta, que consta de 6 frases musicales rimadas, intercaladas con las frases musicales instrumentales.

Tanto como su procedencia del fandango, resaltan los investigadores las conexiones entre la música del trovo y la cultura de Al-Andalus, y su posible influencia por los cánticos de amor medievales (Criado, 1994b).

Controversia

Pública. La controversia pública es la más usual en La Alpujarra. Los trovadores son motivados o contratados en fiestas patronales, mítines políticos y festivales para actuar en un escenario. Son intervenciones muy limitadas y a los trovadores les resulta imposible desarrollar una controversia completa pues necesitan un tiempo de introducción que les haga «entrar en calor».

Privada. En privado, en el bar, en un cumpleaños, en un encuentro casual, en la bodega de un cortijo... el trovo alpujarreño es poéticamente sugerente e irónico. No hay tiempo fijado y el trovador carece de la presión del acto público y puede expresar libremente su opinión. El trovador ataca al compañero donde verdaderamente le duele, a veces en un pique descarnado.

Tema

En la controversia pública el tema es impuesto por los organizadores, caso de los festivales, con la excepción del festival de las Norias, o se deja a criterio de los trovadores. Siempre un trovador defiende el tema y el otro le lleva la contraria, procurando ambos no dejar traslucir sus ideas propias.

Cuando la organización no da el tema, caso de las fiestas patronales, los trovadores inician la actuación con saludos a quienes les contratan y al pueblo dónde se encuentran; siguen con una parte intermedia que consiste en un conato de ruda «pelea» y acaban despidiéndose del respetable.

Los temas en este tipo de controversia suelen tratar situaciones sociales concretas: la televisión, guerras, política, agricultura, costumbres, etc.

En las controversias privadas el tema es de un carácter personal muy marcado. Se centra en la vida privada o en las ideas propias de los trovadores.

Los temas suelen ser eróticos, sobre las mujeres o sobre alguna situación vital de los trovadores o de alguno de los presentes. Si hay alguna persona que no pertenece al círculo habitual de amigos, suele convertirse en el centro de la controversia.

Técnicas de creación

Los trovadores alpujarreños crean sus estrofas improvisadas de dos maneras:

- Unos piensan el último o los dos últimos versos y sobre esa rima construyen la estrofa.

- Otros componen la estrofa a partir del primer verso.

Los grupos del trovo

Para actuar en todas las fiestas que lo solicitan, los trovadores y músicos se organizan en los llamados «grupos del trovo». Cada grupo está compuesto por una o más parejas de trovadores y de músicos.

Son grupos cerrados en sí mismos, que tienden a funcionar a partir de una fuerte rivalidad. Los trovadores y músicos actúan solamente con sus compañeros de grupo y muy poco, o nada, lo hacen con los de otro grupo.

La consolidación definitiva de la estructura de grupos en el trovo alpujarreño se

ha visto favorecida en gran medida por el Festival de Música Tradicional de la Alpujarra.

Trovadores y músicos: la persona

La edad de estos artistas está más arriba de los cuarenta años, salvo contados casos de personas jóvenes que no llegan a los veinte.

En su mayoría son agriculores y carecen de educación primaria. Viven en el Poniente almeriense -desde Adra hasta Aguadulce- y proceden de dos zonas: del mismo Poniente, antiguo Campo de Dalías, y de la Contraviesa.

Estos datos se refieren a los trovadores que suelen participar en las controversias públicas. Ademas, hay otros trovadores que prefieren improvisar cuando se encuentran entre amigos, nunca en público.

Reflexion final

Ahora, en el Poniente almeriense, de cuando en cuando se oyen cantos cortijeros y las repetitivas notas del violín de la Contraviesa. Pero el trovo de los propios cortijos del Poniente ya no existe porque el trovo de la Contraviesa se desarrolló con tanto brío en la zona que absorvió a los trovadores primigenios.

Los dos únicos trovadores que actualmente improvisan al estilo del Campo de Dalías, Paco Acién y Tomás Iborra, apenas se conocen entre sí, son considerados ridículos por los trovadores de la Contraviesa y por los propios trovadores del terreno ya iniciados en el estilo dominante, y están casi convencidos de que el arte por el que se expresan carece de valor.

En la estructura social del Poniente almeriense está resultando muy dificil mantener la tradición poética oral del trovo por la postura de los actuales improvisadores, que desarrollan su arte con las mismas características de la sociedad rural de la que provienen. Y es como si no aceptaran el cambio ya dado, velozmente, de lo lírico a lo épico, de lo íntimo al escenario.

Esta contradicción se hace patente en la postura de los aficionados al trovo. Unos lo viven como evasión, como diversión en la que el trovo se mantiene al lado del vino y tambien del wisky; no les importa la rima ni la métrica de los versos y justifican al trovo como el único motivo de ocio en sus vidas. El buen trovo para estos aficionados es del tipo de la quintilla que sigue:

En un Viernes Santo
un gitano dió por culo a una zorra
en la puerta de un estanco.
Cuando vio que era machorra
se cagó en Cristo y en Franco.

Y otros aficionados huyen de la poética indocumentada y tosca buscando la sensibilidad y la formación personal. Dan importancia a la técnica creativa y consideran al trovo como un arte. Valga como ejemplo la siguiente décima que un trovador dedicó al sol:

Astro de la eternidad
rey poderoso del mundo
sin detenerte un segundo
repartes tu claridad.
Tu luz en la humanidad
es tan natural y pura
que para cada criatura
eres el Dios creador.
Detras de tu resplandor
se queda la noche oscura.
(Criado, 1993:211)

Por esto, los trovadores actuales del Poniente almeriense no han evolucionado con la sociedad en que viven. Para ello es necesario que los organismos públicos de lo cultural recuerden que los trovadores no son necesariamente *simplones* y que la costumbre de improvisar poesías en público puede ser algo digno e identificativo y es también necesario que los Ayuntamientos se decidan a potenciar las formas culturales heredadas. En Euskadi, por ejemplo, la costumbre de improvisar se ha potenciado tan espléndidamente que abundan las escuelas de bertsolaris y las publicaciones sobre los improvisadores vascos.

A pesar del olvido de concejales y delegados, la improvisación poética ha encontrado en Almería el lugar ideal para su difusión. La continua presencia de los troveros murcianos, de los poetas de la zona de Córdoba-Sevilla-Málaga-Granada y de repentistas cubanos, hace del Poniente un punto de referencia único sobre la poesía improvisada en el sur de España.

Esta situación ha generado influencias. De los troveros de Murcia, primero, y de los repentistas de Cuba después, les llega a los trovadores de Poniente el gusto por la perfección técnica en los versos y el uso de la décima espinela en la improvisación. Tengamos en cuenta que la décima comienza a extenderse por la comarca cuando en 1985 «Candiota», por influencia de los troveros murcianos, decide utilizarla y que todos los demás trovadores acaban por asumirla cuando los primeros repentistas cubanos actúan en La Alpujarra en el año 1990.

ANEXO 1
Censo de trovadores y músicos del Campo de Dalías (antes de 1960)

Trovadores

- Rafael Fornieles Amat, «el Panadero». Las Norias.
- Jerónimo Morales Zapata. El Toril.
- Juan Martínez Ruiz, «el Casablanquero». La Aldeilla.
- Antonio Gonzálbes Gonzálbes, «el Justo». La Mojonera.
- Manuel González Gonzalbes, «el Justo». La Mojonera.
- Frasquito Barranco. Hermano del «Casablanquero». La Aldeilla.
- «El Castañeda».
- Paco «el Curro».
- Francisco Gómez Amat. Hijo de «el Vicario». La Aldeilla.
- Juan Gómez López. Hermano de «el Vicario». La Aldeilla.
- «El Pinchillo». Las Rozas.
- José Gómez López, «el Vicario». La Aldeilla.
- Indalecio Fernández Rubi, «el Peluco», El Ejido.
- Agustín Ramos Fernández, «el Vaquero».
- Eugenio Navarro.
- Faustino Frías.
- Antonio García Escobar. Padre del cantante Manolo Escobar. El Ejido.
- Ramón, «el Fraguero», La Mojonera.
- José López, Tarambana.

Músicos (guitarra)

- Francisco Navarro Muñoz.
- José Gómez García.
- José Martín Jiménez.
- José Pedrosa Rubio, «el Chulo». Dalías.
- José Ruiz. Venta Criado.
- Santiago «el Gitano».
- Baldomero García.
- Antonio Aguilera.
- «El Remendao». El Ejido.
- Antonio Gómez Amat.
- Ramón «el Muchino».

ANEXO 2
Censo de trovadores y músicos en el Poniente almeriense (1994)

Trovadores

- Ramón Antequera López.
- José López Sevilla, «Sevilla».
- Miguel García Maldonado, «Candiota».
- Francisco Megías López, «Megías».
- José Soto Barrionuevo, «Sotillo».
- José Barranco Herrera.
- José Antonio Barranco Gómez, «José Antonio».
- Francisco Ramos Peralta, «Francis».
- José Galdeano Benavides, «el Quinto».

Músicos

- Violín
  - Jesús Díaz Cecilia.
  - Miguel Alonso.
  - Manuel Fernández Moreno, «Fraguilla».
  - Francisco Fernández Real.
  - Francisco Cervilla Martín.
  - María Rosa Ribera Berenguel
- Bandurria
  - Miguel García Antequera.
  - Rogelio Rivas Rodríguez.
  - Francisco Carrasco Ferrer.
  - Cecilio Manzano Pintor.
- Guitarra
  - José Fernández Benavides.
  - Ramón Cervilla Martín.
  - José Fernández Sánchez

Bibliografía

Berenguel Puga, C.: *Voy de ronda, de ronda por la Alpujarra*. Colectivo Cultural «Giner de los Ríos». Ronda, 1994.

Blas Vega, J. y Ríos Ruiz, M.: *Diccionario Enciclopédico Ilustrado del Flamenco*. Segunda edición, Madrid, 1990.

Brenan, G.: En *El Despeñaperros andaluz*, número 1. Granada, 1978.

Carrascosa Salas, M.J.: «El hombre alpujarreño: características histórico-antropológicas». *Actas del III Congreso del Folklore andaluz*. Granada, 1992.

Checa, F.: «El trovo alpujarreño, sedante en una tierra de dolor». En *El trovo en el festival de Música Tradicional de La Alpujarra 1982-1991*. (J. Criado y F. Ramos coords.) Centro de Documentación Musical de Andalucía. Granada, 1992.

Colectivo Trevelez y Abuxarra. *Mapa de La Alpujarra*. Órgiva, 1986.

Corral Maurell, J.: «Pese a la lluvia, el Festival de Trovo de Murtas resultó concurrido y valioso». *Ideal*. Granada.

Criado, J.: *El trovo alpujarreño y «Candiota»*. Colectivo Cultural «Giner de los Rios». Ronda, 1992.

—— *De trovo con «Candiota»*. El Ejido. 1993.

—— «La décima popular en La Alpujarra». *La décima popular en la tradición hispánica* (M. Trapero, Dirección). Universidad de las Palmas de Gran Canaria/ Cabildo Insular de Gran Canaria. Las Palmas de Gran Canaria. 1994a.

—— «Origen del trovo popular en La Alpujarra». *Ponencia al I Congreso Provincial sobre los Cantes y el Flamenco de Almería*. Pechina. Agosto 1994.

Criado Ruiz, F.: «Los bailes de La Alpujarra». *Abuxarra*, 8. Órgiva, 1991.

El trovo en el festival de música tradicional de la Alpujarra (1982-1991). (J. Criado y F. Ramos, Coords). Centro de Documentación musical de Andalucía. Granada, 1992.

Escuela de trovadores de Huarea. Granada. 1949.

Fernández Manzano, R.: *De las melodías del reino nazari de Granada a las estructuras musicales cristianas*. Granada. 1985

—— «El folklore musical de La Alpujarra». *XI Festival de Música Tradicional de la Alpujarra*. Órgiva, 1988.

—— «El trovo de La Alpujarra». *El trovo en el Festival de Música Tradicional de La Alpujarra 1982-1991*. (J Criado y F. Ramos, Coords). Centro de Documentación Musical de Andalucía. Granada, 1992.

García Canclini, N.: *Las culturas populares en el capitalismo*. La Habana, 1983.

García «Candiota», M.: «Comentarios sobre trovo. *Homenaje al trovo alpujarreño en su maestro Miguel García «Candiota»*. Programa. El Ejido. 1986.

Gómez García, P.: *Religión popular y mesianismo*. Granada, 1991.

Homenaje al trovo alpujarreño en su maestro Miguel García «Candiota». El Ejido, 26 de julio de 1986 (Programa).

Mapa de la Alpujarra histórica. Almería 1990.

Ortega López, A.J.: «La Alpujarra ¿territorio bien definido?» *Abuxarra*, 4. Órgiva, s.f.

Peralta Zapata, C.: «Experiencias de trovadores, músicos y aficionados».En: *El trovo en el Festival de Música Tradicional de La Alpujarra 1982*-1991. (J. Criado y F. Ramos, Coords). Centro de Documentación Musical de Andalucía. Granada, 1992.

Ponce Molina, P.: «La propiedad de la tierra de El Ejido a mediados del siglo XVIII». *Homenaje al padre Tapia*. Almería, 1988.

Ramos Moya, F.: «Controversias troveras en el Festival de Música Tradicional de la Alpujarra (1982-1991)». En *El trovo en el Festival de Música Tradicional de La Alpujarra 1982-1991*. (J. Criado y F. Ramos, Coords.). Centro de Documentación Musical de Andalucía. Granada, 1992.

Ruiz Fernández, J. y Jerez, J.M.: «La institucionalización del folclore musical en la comarca de La Alpujarra. Una experiencia inédita: el Festival de Música Tradicional de la Alpujarra. *I Congreso de Folclore Andaluz*. Granada. 1988.

Segura, C.: *Diccionario geográfico de Tomás López: Almería*. Almería. 1985.

Spahni, J.C.: *La Alpujarra. La Andalucía secreta*. Diputación provincial. Granada, 1983 (1959).

Subirats Bayego, M.A.: «Aportación para un cancionero musical de La Alpujarra: metodología». *II congreso de Folclore Andaluz*. Granada, 1990.

Trovo y poesía de la Alpujarra. Velada en Las Norias, 22 febrero 1986. Grabación, transcripción, selección y notas: M. García, P. Ramos y J. Criado. El Ejido, 1986.

Urbano Pérez, M.: *Pueblo y política en el cante jondo*. Sevilla, 1980.

Zumthor, P.: *Introducción a la poesía oral*. Madrid, 1991.

Demófilo, Revista de cultura tradicional de Andalucía, núm. 15 (1995)

LA CULTURA TRADICIONAL EN ALMERÍA. UNA APROXIMACIÓN BIBLIOGRÁFICA

Julia ABAD GUTIÉRREZ

Con el presente trabajo bibliográfico se ha pretendido revisar y dar a conocer el estado actual de las publicaciones que sobre *cultura tradicional o popular* existen realcionadas con Almería y su provincia.

Ha sido difícil determinar el criterio de selección, pues como sabemos, no todos los estudiosos de estas diciplinas tienen unos mismos criterios a la hora de determinar los campos que abarca.

Es posible que algunos trabajos no estén recogidos, bien porque no se conozcan, por estar inéditos, bien porque hayan escapado a la investigación. No obstante este es un trabajo totalmente abierto, que puede ser útil, no sólo a todas aquellas personas interesadas por la antropología, sino también a aquellos otros que quieren adentrarse en el estudio de nuestra provincia.

Se hace constar la escasez de trabajos monográficos específicos; conocemos únicamente una Tesis Doctoral recientemente leída en la Universidad de Barcelona, sobre la pesca en la Isleta del Moro (Níjar). La mayor parte de las publicaciones son pequeños trabajos o artículos sueltos, publicados en revistas especializadas, actas de congresos y jornadas, etc., aunque se han excluido los artículos periodísticos y otros aparecidos en publicaciones de índole menor. No obstante en los últimos años han aumentado los trabajos de investigación y las publicaciones, debido al apoyo prestado por el IEA., los ayuntamientos, revistas locales, etc. También es de resaltar la labor de investigación y rescate realizada por particulares, principalmente: profesores, maestros, alumnos universitarios y aficionados, que sin contar con ninguna ayuda oficial, están trabajando e investigando sobre estos temas.

Los materiales se han estructurado siguiendo un esquema clásico, aunque algo modificado y adaptado a las publicaciones existentes en nuestra provincia. La clasificación se ha realizado teniendo en cuenta las indicaciones marcadas por esta revista, siendo sólo de carácter orientativo, ya que algunos artículos podrían incluirse en uno u otro apartado.

I. Fuentes Bibliográficas

II. Estudios generales, monografías comarcales y locales

1. *Provincia de Almería*
2. *Ciudad de Almería*
3. *Demografía*
4. *Costumbres de nacimiento, matrimonio y muerte*

III. Cultura material

1. *Artesanía popular*
2. *Actividades y oficios tradicionales*
   a) Agricultura
   b) Pesca
   c) Minería
   d) Esparto
3. *Arquitectura popular y urbanismo*
4. *Industria y tecnología*
5. *Trajes populares*
6. *Gastronomía popular*

IV. Creencias

1. *Religiosidad popular*
   a) Ermitas y santuarios
   b) Hermandades y cofradías
2. *Creencias heterodoxas (supersticiones)*

V. Tradiciones populares

1. *Lenguaje*
2. *Literatura popular*
   a) Cuentos y leyendas
   b) Romancero
3. *Música popular*
   a) Cancionero popular
   b) Trovo
   c) Bailes y danzas

4. *Medicina popular*
5. *Fiestas*
   a) Fiestas antiguas
   b) Moros y cristianos
   c) Toros
   d) Ciclo de invierno: Carnaval
   e) Ciclo de primavera: Semana Santa
   f) Ciclo de verano: Ferias y fiestas patronales
   g) Ciclo de otoño
6. *Folclore infantil*

I. Fuentes Bibliográficas

Castillo Cano, José

1982 "Índice bibliográfico de artículos referentes a Almería, publicados en: *Revista de Almería, Revista de Andalucía, La Alhambra y Revista de la Sociedad de Estudios Almerienses". Boletín del Instituto de Estudios Almerienses,* 2. Almería, Diputación Provincial; págs. 147-155.

Viedma Muñoz, Manuel

1982 "Bibliografía agraria almeriense". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 2. Almería, Diputación Provincial; págs. 135-144.

II. Estudios generales, monografías comarcales y locales

Díaz Sánchez, Juan Manuel

1981 "Cultura y sociedad en Almería. Núcleos rurales y núclos urbanos". *El Folklore Andaluz*, 2. Sevilla, Fundación Machado; págs. 237-243.

Molina García, Pedro

1984 "Almería: identidad y cambio histórico en el contexto autonómico andaluz". En Rodríguez Becerra (edit.) *Antropología cultural de Andalucía.* Sevilla, Instituto de Cultura Andaluza; págs. 167-176.

Provansal, Danielle y Molina García, Pedro

1989 "Production et reproduction en Andalusie Orientale". *Information sur les Sciencies Sociales*, 28, 3; págs. 483-519.

1990 "Producción y reproducción en Andalucía Oriental". *Gazeta de Antropología*, 7. Granada; págs. 41-55.

1991 "Innovations technologiques et formes de transition sociale en Andalusie Orientale". *Droit et Cultures*, 2l; págs. 218-245.

1991 *Etnología de Andalucía Oriental. I: Parentesco, Agricultura y Pesca.* Barcelona, Anthropos.

1. *Provincia de Almería*

Abad Gutiérrez, Julia y Matarín Guil, Manuel Francisco

1992 "Investigación y rescate en en medio rural (Alboloduy-Almería)". *III Congreso de Folclore Andaluz. Almería.* Granada, Centro de Documentación Musical de Andalucía; págs. 511-528.

Carrascosa Salas, Miguel J.

1992 *La Alpujarra.* I y II. Granada, Universidad de Granada.

Castelló Losada, Francisco

1988 *Aproximaciones a la historia de Abrucena.* Abrucena, Ayuntamiento.

1990/91 "Ordenanzas municipales de Abrucena, Almería. Siglo XVI". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses,* 9/10, Letras. Almería, Diputación Provincial; págs. 157-178.

1992/93 " Ordenanzas municipales de Abla. Almería, siglo XVII". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 11/12, Letras. Almería, Diputación Provincial; págs. 59-80.

Compán Vázquez, Diego

1978 La Isleta (Níjar). Evolución de una pequeña comunidad de pescadores almerienses en el proceso de desarrollo". *Coloquio de Geografía,* 1977. 5. Granada, Universidad de Granada; págs. 571-580.

Delamerre, C.

1982 "La provincia de Almería económica y social". Introducción y traducción A. Gil Albarracín. *Roel*, 3. Albox; págs. 1-22.

Domínguez Ortiz, Antonio

1988 "Un proyecto de ordenanzas municipales de Fiñana". *Homenaje al Padre Tapia. I Encuentro de Cultura Mediterránea.* Almería; págs. 375-379.

Espinar Moreno, Manuel

1988/89 "Escenas de la vida cotidiana de Purchena y su tierra en época cristiana y morisca (siglos XV y XVI). *Roel*, 8/10. Albox; págs. 29-58.

Fernández Ortega, A.

1980 "Algunas situaciones límite en la villa de Albox en la primera mitad del siglo XVIII". *Roel*, 1. Albox; págs. 127-145.

García Asensio, E.

1908-1910 *Historia de la villa de Huércal-Overa y su comarca.* Murcia. 3 vols.

Goitisolo, Juan

1953 *Campos de Níjar.* Barcelona, Seix Barral.

Grima Cervantes, Juan (Coord.)

1994 *Turre. Historia, cultura, tradición y fotografía.* Turre, los autores.

Haro Abater, José María

1974 *Pulpí, una sociedad rural en transición.* Madrid, Universidad Complutense.

Jerez Hernández, Juan Manuel

1992 *Toda la Alpujarra (Guía para el viajero).* Granada, Anel.

Lahora Cano, Agustín y Sánchez Cano, Antonio

1993 *Medio Natural y actividades humanas de Pulpí (Almería).* Almería, Diputación Provincial.

Matarín Guil, Manuel Francisco

1991 "Las Alcubillas". *Programa de Fiestas.* Alcubillas (Alboloduy), Asociación de Vecinos.

Matarín Guil, Manuel Francisco y Abad Gutiérrez, Julia

1995 *Etnografía y Folklore en un medio rural: Alboloduy (Almería).* Almería, Instituto de Estudios Almerienses y Ayuntamiento de Alboloduy. (En prensa).

Montero Tordera, Rafael

1985 "Evolución de la natalidad y mentalidad en Chirivel desde 1900 a 1980". *Revista Velezana,* 4. Vélez Rubio; págs. 59-67.

Muñoz Buendía, Antonio

1993 "Organización campesina de una comunidad de repobladores: las ordenanzas de la taha de Alboloduy (Almería), de 1586". *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino.* 7; págs. 211-225.

Núñez Noguerol, Gregorio

1969 "Población y las formas de aprovechamiento de la Alpujarra Oriental". *Estudios Geográficos,* 115. Madrid. C.S.I.C.; págs. 241-305.

Ponce Molina, Pedro

1988 *El Ejido, espacio y tiempo.* El Ejido, Ayuntamiento.

Provansal, Danielle

1983 "Estado de las investigaciones etnográficas del Campo de Níjar y Carboneras". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses,* 3. Almería, Diputación Provincial; págs. 61-64.

1984 "Desarrollo, subdesarrollo e identidad cultural: el caso de un pueblo de la provincia de Almería". En Rodríguez Becerra (edit.) *Antropología cultural de Andalucía.* Sevilla, Instituto de Cultura Andaluza; págs. 151-166.

Provansal, Danielle y Molina García, Pedro

1982 "Alternativas terapéuticas en la provincia de Almería". *Arxiu d'Etnografía de Catalunya;* págs. 242-268.

1987 "Movilidad como modelo de supervivencia en el Campo de Níjar". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses,* 7. Ciencias. Almería, Diputación Provincial; págs. 43-62.

1989 *Campo de Níjar: cortijeros y areneros.* Almería, Instituto de Estudios Almerienses.

Rodríguez Checa-Villareal, Pedro A.

1982 *Tíjola, ayer y hoy.* Almería, el autor.

Ruz Márquez, José Luis

1981 *Adra, siglo XIX.* Almería, Cajal.

Torres Montes, Francisco

1993 *La artesanía, las industrías domésticas y los oficios en el Campo de Níjar. Estudio lingüístico y etnográfico.* Almería, I.E.A. Universidad de Almería.

Vázque Guzmán, Juan P.

1986 "Análisis de la población de Vícar". *Carcauz,* O. Vícar, C.P. «Virgen de la Paz»; págs. 15-20.

Vincent, Bernard

1987 "Riqueza y pobreza en Vera (Almería) a finales del siglo XVI". *Minorías y marginados en la España del siglo XVI.* Granada; págs. 271-183.

Zurrumbo

1986/87 "Estudio de la población de Ohanes". *Zurrumbo,* 16. Ohanes, C.P. "Obispo Ventaja"; págs. 5-9.

2. *Ciudad de Almería*

Laynez, José Luis

1994 *Visita Almería.* Madrid, Everest.

Orbaneja, G.P.

1699 *Vida de San Indalecio y Almería Ilustrada en la antigüedad, orígen y grandeza.* Almería.

3. *Demografía*

Compán Vázquez, Diego

1985 Dinámica local reciente de la población en el espacio almeriense: reestructuración de red urbana tras la quiebra. *Paralelo 37º*, 8. Almería; págs. 181-198.

Consejo Económico-Social Sindical de la Penibética

1976 *Desempleo y emigración en Andalucía Oriental.* Granada, Org. Sindical.

Cózar Valero, María Enriqueta

1984 *La emigración exterior en Andalucía.* Granada, Universidad.

1984 "Consideraciones sobre la emigración de Almería". *Cuadernos Geográficos de la Universidad de Granada.* 12. Granada, Universidad; págs. 71-86.

Cózar Valero, María Enriqueta y Estrella Pedrola, R.

1977 "Comportamiento demográfico y desarrollo en las comarcas de Almería". *Actas del V Coloquio de Geografía.* Granada

Díaz López, Julián Pablo

1983 "Hacia una terciarización de la población activa: Almería 1950-1980". *Paralelo 37º*, 7. Almería; págs. 41-55.

1992/93 "Natalidad, fecundidad, mortalidad. Tres indicadores demográficos del Valle del Andarax". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 11/12. Almería, Diputación Provincial; págs. 103-118.

Gil Albarracín, Antonio

1990 *La repoblación de Gádor (1573-1593).* Almería, Ayuntamiento de Gádor.

Gómez Cruz, Manuel

1986 "La población de Almería en el siglo XVIII: Fuentes para su estudio". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 6. Letras. Almería, Diputación Provincial; págs. 117-137.

Delamarre, C.

1982 "La provincia de Almería económica y social". Introducción y traducción de A. Gil Albarracín. *Roel*, 3; págs. 1-22.

González, Guillermo

1981 "Crisis demográfica y emigración en el valle del Andarax (1910-1920)". *Boletín del Instituto de estudios Almerienses*, 1. Almería, Diputación Provincial; págs. 173-184.

Luna, Francisco

1988 "Historia reciente de la población del Poniente de Almería". *Encuentros de Cultura Mediterránea, 1986.* Almería, Caja de Ahorros.

Marchena Gómez, Manuel

1984 "Población en Almería 1960-1981". *La distribución de la población en Andalucía (1960-1981).* Sevilla, Diputación Provincial/Universidad.

Márquez Cruz, Guillermo

1983 *Aproximación a la estructura social de la provincia de Almería.* Almería-Granada, Anel.

Martínez Mariodena, José María

1966 "Aportación de Almería al crecimiento y desarrollo de Barcelona. *Miscelánea Barcinonensia-Barcelona*, 14; págs. 135-144.

Martínez Pinilla, P.A.

1989 *Evolución demográfico sanitaria de la población de Turre, 1873-1986.* Tesis Doctoral (inédita). Murcia.

1988 "Marchar a las Andalucías: un episodio migratorio en la Almería del siglo XIX". *Homenaje al Padre Tapia. Almería en la Historia. I Encuentro de Cultura Mediterránea.* Almería; págs. 539-550.

Vilar, J.B.

1983 "Emigración almeriense a Argelia en el siglo XIX: sus repercusiones políticas, sociales y económicas sobre la provincia de origen". *Actas del* I *Congreso de Historia de Andalucía, 1976*, 2. Córdoba, Caja de Ahorros; págs. 241-254.

4. *Costumbres de nacimiento, matrimonio y muerte*

Frixolé Reixaaach, J.

1984 *Llevarse la novia: Matrimonios consuetudinarios en Murcia y Andalucía Oriental.* Barcelona.

III. Cultura material

1. *Artesanía popular*

Catálogo

1981 *Cerámica popular andaluza.* Madrid, Subdirección General de Arqueología y Etnología.

Junta de Andalucía

1982 *Guía de la artesanía almeriense.* Sevilla, Consejería de Industria.

Matarín Guil, Manuel Francisco.

1984 "La artesanía en Alboloduy". *El Galayo*, I. Alboloduy, Asociación Cultural "El Galayo"; págs. 4-11.

Paoletti Duarte, Celsa

1984 "Distribución de las tareas en la alfarería almeriense en relación número de miembros, edad y sexo. *Antropología Cultural de Andalucía.* Sevilla, Instituto de Cultura Andaluza; págs. 513-523.

1985 "Estudio etnográfico de la cerámica popular en la provincia de Almería". *Etnografía Española*, 5. Madrid; págs. 135-271.

Pérez Casas, Ángel

1983 *Artes y costumbres populares*, 2. Almería/Granada, Anel; págs. 687-730.

Torres Montes, Francisco

1993 *La artesanía, las industrias domésticas y los oficios en el campo de Níjar. Estudio lingüístico y etnográfico.* Almería, Diputación Provincial.

2. *Actividades y oficios tradicionales*

Cara Barrionuevo, Lorenzo

1989 "Ámbito económico del pastoralismo andalusí. Grandes aljibes ganaderos en la provincia de Almería". *Coloquio de Historia y Medio físico.* Almería, Instituto de Estudios Almerienses.

Consejo Económico Sindical Nacional

1962 *Estructura y posibilidades de desarrollo económico de Almería.* Almería, C.E.S.P.A.

Fernández Cuesta, Eliseo

1983 "El primitivismo de los pastores de la Sierra de Gádor". *Gazeta de Antropología*, 2. Granada; págs. 48-54.

a) Agricultura

Checa, Francisco

1993 «Los *espaldas mojadas*, náufragos en un mar de plástico». *Migraciones, segregación y racismo*, (D. Povansal, coord.). A.C.A., VI Congreso de Antropología. Tenerife; págs. 39-54.

Cortina, Jorge y Zapata, Manuel

1984 "Los cambios en el modelo agrario en el litoral andaluz: el ejemplo de Pulpí, Almería". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 4. Almería, Diputación Provincial; págs. 37-52.

Cressier, Patrice

1988 "Estructuras hidráulicas antíguas en la provincia de Almería: aproximación a

una proyección temática global". *Encuentros de Cultura Mediterránea. 1986.* Almería, Caja de Ahorros; págs. 207-218.

Espejo Marín, Cayetano

1986 "Notas para el estudio agrario de la comarca de los Vélez (Almería)". *Paralelo 37º*, 10. Almería; págs. 67-75.

Espinar Moreno, Manuel

1987 "Reparto de las aguas del río Abrucena". *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 1. Granada; págs. 69-94.

1989 "Estudios sobre propiedad particular de las aguas de la acequia de Jarales (1267-1528). Problemas de abastecimiento urbano y regadios de tierras entre las alquerías de Abrucena y Abla". *Actas del I Coloquio de Historia y Medio Físico.* Almería, Diputación Provincial; págs. 249-266.

Espinar Moreno, Manuel y Quesada Gómez, Juan José y María Dolores.

1993 "Las aguas del río Nacimiento del siglo XIII al XVI". *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 7. Granada; págs. 85-127.

Florido López, María Trinidad

1990 *Agricultura y población: análisis de la zona sur de Almería (1795-1837).* Almería, Instituto de Estudios Almerienses.

García Latorre, Juan

1992 "La pervivencia de los espacios agrarios y los sistemas hidráulicos de tradición andalusí tras la expulsión de los moriscos". *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 6; págs. 297-317.

Gil Albarracín, Antonio

1989 "Los regadíos del Bajo Andarax durante el siglo XVI". *Actas del I Coloquio de Historia y Medio Físico.* Almería, Diputación Provincial; págs. 969-980.

Grima Cervantes, Juan

Aspectos agro-económicos y toponímicos de la tierra de Mojácar durante el Antiguo Régimen. (Inédito).

Mendizábal Villalba, M.

1986 "La agricultura de Almería entre la tradición y el progreso. Su última conquista. Los cultivos protegidos". I *Jornadas Nacionales de Cultivos Protegidos.* Almería.

Provansal, Danielle y Molina García, Pedro

1985 *Dependance du marché et intensificación du travail dansl´horticulture specialisée du sud-est espanol.* Argel, Centro de Recherches en Economie Apliquée.

1987 "Movilidad como modelo de supervivencia en el Campo de Níjar". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses,* 7, Ciencias. Almería, Diputación Provincial; págs. 43-62.

1990 "El nuevo paisaje agrario andaluz o los avatares de las nuevas tecnologías". *Agricultura y Sociedad*, 57; págs. 79-122.

Regantes, Comunidad de

1975 *Ordenanzas y Reglamentos de la Comunidad de Regantes de las Tinajuelas y Bosque de Alboloduy, Santa Cruz y Alsodux.* Alboloduy, Comunidad de Regantes.

Rodríguez López, Juana Mª y Cara Barrionuevo, Lorenzo

1989 "Aproximación al conocimiento de la historia agrícola de la Alpujarra Oriental (Almería). Épocas antigua y medieval". *Actas del I Coloquio de Historia y Medio Físico.* Almería, Diputación Provincial; págs. 441-466.

Rodríguez Vaquero, J.

"La vega de Almería: de la actividad agrícola tradicional al cultivo en huertos enarenados". *Paralelo, 370*, 3.

Sánchez Picón, Andrés

1992 *La integración de la economía almeriense en el mercado mundial (1778-1936).* Almería.

b) Pesca

Márquez Úbeda, José

1985 "La pesca artesanal en el litoral almeriense: artes y sistemas de pesca empleados en Cabo de Gata". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 5. Almería, Diputación Provincial; págs. 9-26.

Molina García, Pedro y Provansal, Danielle

1992/93 "Propuestas metodológicas para el estudio de la pesca del litoral almeriense". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 11/12, Letras. Almería, Diputación Provincial; págs. 289-308.

Provansal, Danielle y Molina García, Pedro

1989 "Hacia una antropología de la pesca de litoral". *Actas de las Jornadas sobre economía y sociología de las comunidades pesqueras.* Madrid, Mapa; págs. 511-531.

Siches Cuadra, Carlos

1990 "Tecnología, territorialidad y parentesco: La *moruna* en Almería". *III Congreso de Folclore Andaluz. Almería.* Granada, Centro de Documentación Musical de Andalucía; págs. 585-601.

1991 "La pesca en el campo de Níjar". *Etnología de Andalucía Oriental.*V. I. *Parentesco, Agricultura y Pesca.* Barcelona, Anthropos; págs. 355-405.

c) Minería

Cara Barrionuevo, Lorenzo

1986 "Notas para el estudio de la minería almeriense anterior al siglo XIX". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 6, Letras. Almería, Diputación Provincial; 11-24.

Castro Nogueira, Hermelindo y Guirado, José

1993 "La actividad minera en el parque natural de Cabo de Gata-Níjar". *Andalucía Natural*, 4. Diciembre. Sevilla, F.E.N.P.A.

Reche Sánchez, Miguel

1988 *La minería de Serón (1870-1970): nacimiento, desarrollo y muerte de las menas.* Almería, Club "Amigos de Serón" / Diputación Provincial.

Sánchez Picón, Andrés

1981 "Minería e industrialización en la Almería del siglo XIX. Explotación autóctona y colonización económica". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 1. Almería, Diputación Provincial; págs. 203-226.

1983 *La minería del Levante almeriense.* Almería, Cajal.

1991 *El siglo minero.* Almería, Instituto de Estudios Almerienses.

d) Esparto

García Guirao. J. D.

1989 "Notas sobre utilización y terminología del esparto". *Revista Velezana*, 8. Los Vélez; págs. 40-44.

Gómez Díaz, Donato

1985 *El esparto en la economía almeriense.* Almería, Gráficas Ediciones.

1985 "Las dificultades del desarrollo: la cuestión del esparto en Almería durante el siglo XIX". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 5. Almería, Diputación Provincial; págs. 71-84.

Provansal, Danielle y Molina García, Pedro

1989 "L´utilisation de la fibre de sparte: economie et transformation sociale dans le Sud-Est de l´Espagne". *Bulletin du Mesée d´Ethnographie de Genéve*, 31-32; págs. 81-99.

1990 "Propiedad y trabajo en la economía del esparto". *III Congreso de Folclore Andaluz. Almería.* Granada, Centro de Documentación Musical de Andalucía; págs. 409-432.

3. *Arquitectura popular y urbanismo*

Cara Barrionuevo, Lorenzo

1993 "El molino de *El Perrillo*". *Sierra de Gádor*, 8. Sep./Oct. Berja, Ayunt.; pág. 3.

1993 "Los sonidos del sonido". -Molinos Hidráulicos Tradicionales-. *Almería Progresista*, 4, segunda época. Almería; págs. 26-27.

Gil Albarracín, Antonio

1992 *Arquitectura y tecnología popular en Almería.* Granada, G.B.G.

Matarín Guil, Manuel Francisco

1994 *Construcciones populares del Bajo Nacimiento. Los cortijos. (Alboloduy, Alhabia, Alsodux y Santa Cruz).* Alboloduy. (Inédito).

Ruiz Fernández, José y Sánchez Ramos, Valeriano

1993 "Berja y sus fuentes". *Sierra de Gádor*, 8. Sept./Oct. Berja, Ayuntamiento; págs. 7-10.

Ruiz Sánchez, José Leonardo

1993 "La fuente de los dieciséis caños de la Plaza de la Constitución". *Sierra de Gádor*, 8. Sept./Oct. Berja, Ayuntamiento; pág. 12.

Sánchez Ramos, Valeriano

1993 "La fuente de Toro, algo más que una fuente". *Sierra de Gádor*, 8. Sept./Oct. Berja, Ayuntamiento; pág. 11.

Tapia López, Antonio

1993 "El viejo molino hidráulico". *Nexo*, 21. Septiembre. Almería, Delegación de Educación y Ciencia; págs. 21-23.

Torres Balbás, Leopoldo

1931 "Las viviendas alpujarreñas". En Carreras y Candi, F.: *Folklore y costumbres de España.* Barcelona, Casa Editorial Alberto Martín; págs. 468-476.

Torres Montes, Francisco

1992/93 "Los antiguos molinos de agua de la ribera de Huebro". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 11/12. Almería, Diputación Provincial; págs. 255-288.

Villanueva Muñz, Emilio A.

1980 "La vivienda popular en la Almería de la Restauración". *Anales del Colegio Universitario de Almería.* Letras. Almería; págs. 153-164.

4. *Industria y tecnología*

García Girao, J. D.

1988 "Resurgimiento de la importante industria del vidrio en la villa de María". *Revista Velezana*, 7. Los Vélez; págs. 54-61.

González Alcantud, José Antonio

1990 *Canteros y caciques en la lucha por el mármol. Macael: etnografía e historia oral.* Almería, Diputación Provincial.

Martínez García, J.

1987 "*Las Tejeras*, producción y distribución en la comarca de los Vélez". *Revista Velezana*, 6. Los Vélez; págs. 55-91.

Sánchez Picón, Andrés

1985 "Ramón Orozco Gerez, un personaje destacado en la industrialización almeriense del siglo XIX". *III Coloquio de Historia de Andalucía. Andalucía Contemporánea.* Vol III. Córdoba, 1985; págs. 21-33.

5. *Trajes populares*

Cayuelas Martínez, Joaquín

1988 "El traje regional de la comarca de los Vélez (Almería)". *IV Encuentro de Cuadrillas.* Enero. Vélez Rubio; págs. 24-26.

F. Figares, María Dolores y Pérez Pinar, Ramón L.

1990 *Trajes y bailes de nuestra tierra.* Granada, Ideal.

Pérez Morales, Ana María y otros

1990 "La indumentaria tradicional de Adra y su entorno en el último tercio del siglo XIX. *III Congreso de Folclore Andaluz. Almería.* Granada, Centro de Documentación Musical de Andalucía; págs. 303-311.

6. *Gastronomía*

Jerez Hernández, Juan Manuel

1992 "Aquellos ricos dulces de Navidad". *Sierra de Gador*, 4, diciembre. Berja, Ayuntamiento; pág. 12.

Llamas Alpiste, A.

1985 "Gastronomía tradicional de nuestro pueblo". *Revista Velezana*, 4. Los Vélez; págs. 69-86.

Zapata García, Antonio

1993 *Vivir para comer en Almería.* Almería, Diputación Provincial.

IV. Creencias

1. *Religiosidad popular*

Castañeda y Muñoz, Florentino

1979 "El voto de la villa de Laujar del 29 de abril de 1607". *La Voz de almería.* 1 de mayo; pág. 17.

García Sánchez, María Isabel

1991/92 "La destrucción artística de Almería en la Guerra Civil: imágenes de tradición almeriense". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses.* 11-12, Letras. Almería, Instituto de Estudios Almerienses de la Dipoutación Provincial; págs.229-244.

Masegosa Requena, José Luis

1990 "Muestrario de manifestaciones de acción de gracias en algunos pueblos de Andalucía". *III Congreso de Folclore Andaluz. Almería.* Granada, Centro de Documentación Musical de Andalucía; págs. 529-537.

Palacios González, Bernarda

1989 "Un culto en decadencia; San Indalecio en Almería". En Álvarez Santaló, Buxó y Rodríguez Becerra (coords.): *La religiosidad popular,* I. Barcelona, Anthropos; págs. 564-573.

Provansal, Danielle y Molina García, Pedro

1989 "Rituales religiosos y tensiones sociales en Andalucía oriental". En Álvarez Santaló, Buxó y Rodríguez Becerra (coords.): *La religiosidad popular.* Barcelona, Anthropos; págs. 449-458.

1989 "La ceremonia del Huertecico en Cabo de Gata (Almería)". *El Fok-lore Andaluz,* 3. Sevilla, Fundación Machado; págs. 183-189.

a) Ermitas y Santuarios

Fernández Ortega, Pedro María y Antonio

1989 "El Santuario del Saliente o la identidad de un pueblo". En Álvarez Santaló, Buxó y Rodríguez Becerra (coords.): *La religiosidad popular,* III. Barcelona, Anthropos; págs. 315-326.

Gómez Matarín, Alberto

1979 *Nuestra Señora de la Consolación de Tices.* Granada, Anel.

b) Hermandades y cofradías

Cayuelas Martínez, Joaquín

1987 "Hermandades y cuadrillas". *III Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; págs. 5-10.

1987 "Cofradía de Ánimas de Vélez-Blanco. *III Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; págs. 15-16.

1988 "Hermandades y cuadrillas". *El Folk-lore Andaluz*, 2. Sevilla, Fundación Machado; págs. 230-236.

Egea Martínez, Antonio

1988 "Recuerdos sobre la cuadrilla de ánimas de Chirivel". *IV Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; pág. 9.

Fernández Manzano, Azucena y Reynaldo

1989 "Las ánimas de La Alpujarra". *El Folk-lore andaluz*, 3, 2ª época. Sevilla, Fundación Machado; págs. 153-169.

Giménez Chacón, Juan

1989 "Cuadrilla de ánimas *Nuestra Señora de las Mercedes*. Rambla de Oria (Almería)". *V Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; pág. 3.

1990 "Un día de Reyes hacia 1890. Cuadrilla de Ánimas *Las Mercedes*. Rambla de Oria (Almería)". *VII Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; págs. 6-7.

Grima Cervantes, Juan Antonio

1989 "Ánimas, Aguilandos y Misas de Gozo en el Levante almeriense: el caso de Turre y su anejo de la Carrascosa". *V Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; pág. 23.

Martínez de Moretín, Luis A.

1988 "Las cuadrillas de Ánimas y de Inocentes de Cañadas de Cañepla, María (Almería)". *IV Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; pág. 17.

Matarín Guil, Manuel Francisco

1992 "La fiesta de Ánimas en la comarca del río Nacimiento". *IX Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; págs. 20-22.

Muñoz Renedo, Carmen

1962 "Las cuadrillas de Ánimas de Vélez-Rubio (Almería)". *Revista de Dialectología y Tradiciones populares*, XVIII, 3 y 4. Madrid; págs. 532-538.

1962 "Los auroros de la villa de María". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares,* XVIII, 3 y 4. Madrid; págs. 532-538.

1988 "Las cuadrillas de Ánimas de Vélez-Rubio (Almería)". *IV Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; págs. 21-23.

Quiles Andreo, Miguel

1990 "Vélez-Blanco". *VII Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; págs. 5-6.

1990 "Cuadrilleros de los Vélez". *VII Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; págs. 8-10.

Reglamento

1884 *Reglamento de las Hermandades y procesiones de la semana Santa en Turre.* Garrucha.

Serrano Navarro, José Manuel

1988 "Cuadrilla de Ánimas de Topares (Vélez-Blanco)". *IV Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; págs. 16-17.

Tapia Garrido, José Angel

1988 "La cuadrilla de Ánimas de Vélez Blanco (Almería)". *IV Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; pág. 13.

2. *Creencias heterodoxas*

Blázque Miguel, Juan

1985 "Breve bosquejo de la hechicería almeriense en el siglo XVIII". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses,* 5. Almería; Diputación Provincial; págs. 51-58.

V. Tradiciones populares

1. *Lenguaje*

C. P. N.

1987 *Tradición oral de la comarca de Níjar.* Níjar (Almería). Colegio Público y Ayuntamiento de Níjar / Diputación Provincial.

Cortés Rodríguez, Luis

1990/91 "Materiales para un proyecto de estudio sociolingüístico del habla de Almería". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 9/10, Letras. Almería, Diputación Provincial; págs. 313-335.

Escobedo R., Antonio

1981 "O, a propósito de algunas palabras almerienses". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 1. Almería, Diputación Provincial; págs. 95-106.

Matarín Guil, Manuel Francisco

1985 *Diccionario agrícola de Alboloduy.* Alboloduy, Colegio Público.

Núñez Renedo, Carmen

1963 "Estudio léxico-gráfico sobre el habla de la región de Vélez-Rubio (Almería)". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XIX, IV. Madrid; págs. 393-415.

Pardo Berbel, Pedro y otros

1988 *Lengua y habla en nuestra comarca (Cuenca del Almanzora).* Almería, Cajalmería.

Pezzi Martínez, Elena

1980 "Vocabulario del campo de Almería: La *Majaraca*". *Anales del Colegio Universitario de Almería.* Letras. Almería; págs. 89-94.

Pierson Berenguer, Joan

1987 *El habla de la Almería Oriental en la obra del Poeta Sotomayor.* Almería, Instituto de Estudios Almerienses.

Segura, Cristina

1985 *Diccionario geográfico de Tomás López. Almería.* Almería, Diputación Provincial.

2. *Literatura popular*

Manchón Carrasco, A. y Caballero Navarro, I.

1930/33 "Apodos del pueblo de Vélez Rubio. Composición poética I y II". Vélez Rubio. (Inédito).

Sánchez Robles, Miguel y Gil Martínez, Ana

1985 *Manifestaciones literarias y folclóricas de Vélez Blanco.* Vélez Blanco, C.P. "Castillo de los Vélez".

Valladar y Serrano, F.

1913 "Recuerdos de Almería. Imágenes, villancicos, leyendas y tradiciones". *Revista de la Sociedad de Estudios Almerienses*, IV. Almería.

a) Cuentos y leyendas

Criado Domínguez, Juan P.

1882 *La Cruz del Moro. Leyenda histórico novelesca, leída durante la conmemoración del 364 aniversario de la conquista de Vélez Rubio, en los salones del Ayuntamiento, el 16 de julio de 1882.* Almería, Imprenta Robles.

Matarín Guil, Manuel Francisco e Ibáñez Valverde, Enrique

1985 *La cueva de la Madreselva.* Alboloduy, Escuela Graduada.

Pérez, Ambrosio

1902 "El tesoro del Castellón". *La Defensa*, 29, 6 de abril, y 52, 15 de septiembre.

b) Romancero

Catalán, Diego

1972 "Romances de tema odiséico", V. En Ramón Menéndez Pidal: *Romancero Tradicional de las Lenguas Hispánicas.* Madrid, Gredos.

3. *Música popular*

Alfonso Díaz, Manuel

1994 "Manifestaciones del folklore velezano: las cuadrillas de ánimas y parrandas en Vélez-Blanco (Almería). X *Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; págs. 29-32.

Brotóns Bernal, Mª del Carmen y Gomis Peinado, Francisco

1990 "Gaspar Vivas Gómez. Permanente presencia folclórica en su obra". *III Congreso de Folclore Andaluz. Almería.* Granada, Centro de Documentación Musical de Andalucía; págs. 283-294.

García Gómez, G.

1981 "El cante minero. Aspectos históricos y musicológicos de su desarrollo". *IX Congreso Nacional de Actividades Flamencas.* Almería; págs.129-148.

García Jiménez, Modesto

1988 "Notas sobre las manifestaciones folklóricas de Chirivel y los Álamos-Campo Cisnares de Oria (Almería)". *IV Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio; págs. 28-30.

1990 "Zona folclórica (un ejemplo metodológico: la zona de las cuadrillas)". *III Congreso de Folclore Andaluz.* Almería, Centro de Documentación Musical de Andalucía; págs. 205-217.

1990 "Folklore de los Vélez. Patrimonio y grupos mantenedores de la tradición musical". *Revista Velezana*, 9. Los Vélez; págs. 45-52.

1990 "Sobre música tradicional y literatura musical populares en la zona de las cuadrillas". *VII Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; págs. 18-21.

1994 "La voz antigua del futuro. Un decenio de Encuentros de Cuadrillas y I Congreso de Folklore *Comarca de los Vélez*". *Demófilo*, 12. Sevilla, Fundación Machado; págs. 117-122.

Jerez Hernández, Juan Manuel

1991 "El folklore musical de la Alpujarra". *La Ragua*, 54., Nevada ; págs. 20-22.

1991 "Nueve festivales de música tradicional de La Alpujarra". *La Ragua*, 54. Granada, Nevada; págs. 12-15.

Matarín Guil, Manuel Francisco

1989 "Grupo Folklórico *El Galayo* de Alboloduy". *V Encuentro de Cuadrillas.* Enero. Vélez Rubio, Ayuntamiento; pág. 8.

1992 "La zambomba, instrumento característico de la Navidad". *Sierra de Gador*, 4, diciembre. Berja, Ayuntamiento; pág. 11.

P.A.C.A.

1994 *Programa de apoyo a la cultura almeriense.* Almería, Diputación Provincial.

Torres, Norberto

1990 "Enseñanza del folclore musical andaluz en la Escuela Municipal de Folclore de Almería". *III Congreso de Folclore Andaluz. Almería.* Granada, Centro de Documentación Musical Andaluz; págs. 193-204.

a) Cancionero popular

Águila Ortega, José M. del

1981 "La canción popular como elemento de expresión (con particularidades folklóricas almerienses)". *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses,* 1. Almería, Diputación Provincial; págs. 49-72.

1987 "La canción popular almeriense". Separata del *Boletín de Estudios Almerienses,* 1. Almería, Diputación Provincial.

Asenjo Sedano, José

1990 "Canciones y danzas en la Navidad almeriense". *VII Encuentro de Cuadrillas.* Vélez Rubio, Ayuntamiento; págs. 15-17.

Fernández Ortega, Antonio y María Isabel

1990 "Las coplas de despertadores para el rosario de la Aurora. Una tradición desaparecida en el barrio de San Francisco. Albox (Almería)". *III Congreso de Folclore Andaluz. Almería.* Granada, Centro de Documentación Musical Andaluz, págs. 603-616.

Siles Artés, J.

1991 *Coplas del Río de Aguas.* Madrid.

b) Trovo

Criado, José

1993 *De trovo con Candiota (1985-1987).* Granada, Centro de Documentación Musical de Andalucía.

Criado, José y Ramos Moya, Francisco

1992 *El trovo en el festival de música tradicional de La Alpujarra*, I. Granada, C. de D. M. de A.

c) Bailes y danzas

Criado Ruiz, Francisco y otros

1990 "Los bailes de La Alpujarra". *III Congreso de Folclore Andaluz*,Almería. Granada, Centro de Documentación Musical de Andalucía; págs. 269-282.

Grima Cervantes, Juan Antonio

1994 El tiempo petrificado los fandangos y seguidillas de la cortijada de la Jauca, Serón (Almería)". *X Encuentro de Cuadrillas.* Vélez rubio, Ayuntamiento; págs. 24-28.

Juan Oña, José de

1994 "El fandanguillo de Almería". *Puerta Purchena*, 25. Madrid, Casa de Almería en Madrid; págs. 9-11.

Provansal, Danielle y Molina García, Pedro

1986 "Las danzas: ¿folclore o cultura popular? Versión emic-etic". *Actas del* I *Congreso de Folclore Andaluz. Almería.* Granada, Centro de Documentación Musical de Andalucía; págs. 135-148.

4. *Medicina popular*

A. A. M.

1993 *Plantas aromáticas y medicinales de la Sierra de Gádor.* Alhama (Almería), Asociación Alhameña de Mujeres.

Florido López, María Trinidad

1980 "Consideraciones sobre la gripe de 1918 en Almería". *Andarax: Artes y Letras*, 17. Almería; págs. 36-40.

López de la Plaza, Gloria y Segura Graíño, Cristina

1990 "La medicina popular en el reino de Granada en el siglo XVIII y sus pervivencias actuales". *III Congreso de Folclore Andaluz. Almería.* Granada, Centro de Documentación Musical de Andalucía; págs. 341-354.

Provansal, Danielle y Molina García, Pedro

1982 «Alternativas terapéuticas en la provincia de Almería». *Arxiu d'Etnografía de Catalunya*. Barcelona; págs. 242-268.

5. *Fiestas*

Herrada Salmerón, Francisco

1934 *Guía práctica y de fiestas*. Almería.

Ruiz Fernández, José

1987 *Fiestas, tradiciones y folklore musical de la Alpujarra*. Barcelona, Casa de Almería en Barcelona.

a) Fiestas antiguas

García Jiménez, Modesto

1994 "Fiestas de antaño y hogaño. La fiesta velezana de las Cuadrillas". *X Encuentro de Cuadrillas*. Vélez Rubio, Ayuntamiento; págs. 33-35.

Ruiz Fernández, José

1988 "La fiesta de los doblones en Berja (Almería)". *IV Encuentro de Cuadrillas*. Enero. Vélez Rubio: pág. 27.

1989 *Fiestas y tradiciones de la Alpujarra*. Berja (Almería), Ayuntamiento de Berja/ Diputación Provincial.

1992 "La fiesta de *Los Doblones* de Berja en la bibliografía andaluza". *Sierra de Gádor*, 4. Diciembre. Berja; pág. 10.

1993 "La fiesta de los Doblones" *Sierra Sur-La Alpujarra*, 5. Diciembre. Granada; págs. 30-33.

Sedano Moreno, José

1992 "Aquellas navidades de Berja". *Sierra de Gádor*, 4. Diciembre. Berja; pág. 7.

Verdejo, María Dolores

1988 "La fiesta de San Antón en Cuevas del Almanzora". *Gazeta de Antropología*, 6. Granada; págs. 75-78.

b) Moros y cristianos

Aliaga Serrano, Juan

1981 *Cautiverio y rescate de la Virgen de la Cabeza o fiestas de moros y cristianos*. Almería.

Barrionuevo, J.B.

1964 *Moros y Cristianos en la Alpujarra.* Madrid.

Cala López, Ramón de

1918 *Fiestas de moros y cristianos en la villa de Carboneras precedida de una noticia histórica.* Cuevas, Imprenta Hijos de Campoy.

Cala y López, Ramón de y Flores González, Miguel

1993 *La fiesta de Moros y Cristianos en la villa de Carboneras.* Edic. y estudio preliminar a cargo de Juan Grima Cervantes. Almería, Instituto de Estudios Almerienses.

Jerez Hernández, Juan Manuel

1990 "Indumentaria tradicional en las fiestas de moros y cristianos de La Alpujarra". *III Congreso de Folklore Andaluz. Almería.* Granada, Centro de Documentación Musical de Andalucía; págs. 313-326.

c) Toros

Cruz Navarro, María del Mar

1988 *La Feria y los toros en la Almería contemporánea.* Almería, Ayuntamiento/ Diputación Provincial.

Sánchez Ramos, Valeriano

1990 "Fiestas de toros y cañas en Berja. (Primer cuarto del siglo XVII). Notas para el estudio de la fiesta barroca". *III Congreso de Folclore Andaluz. Almería.* Granada, Centro de Documentación Musical Andaluz; págs. 453-470.

d) Ciclo de invierno: Carnaval

Abad Gutiérrez, Julia

1992 "La comparsa *Los Acelgueros*". *Carnavales del Andarax.* Alboloduy, Ayuntamiento.

Matarín Guil, Manuel Francisco

1992 "El Carnaval en Alboloduy". *Carnavales del Andarax.* Alboloduy, Ayuntamiento.

Ruiz Fernández, José

1993 "Diez años de carnaval en Berja". *Sierra de Gádor*, 5. Ene/Feb. Berja, Ayuntamiento; pág. 8.

e) Ciclo de primavera: Semana Santa

Cantón Pavón, José Luis

1994 "Semana Santa en Almería". *Puerta Purchena,* 25. Madrid, Casa de Almería en Madrid; págs. 12-15.

f) Ciclo de verano: Ferias y fiestas patronales

Matarín Guil, Manuel Francisco

1992 "San Roque, patrón de Alboloduy". *Programa de fiestas Patronales.* Alboloduy, Ayuntamiento.

6. *Folklore infantil*

Castro Guisasola, Florentino

1985 *Canciones y juegos de los niños de Almería.* Almería, Cajal.

Cazorla Núñez, Mª. J.

1988 *Juegos infantiles de Vera.*

REVISTAS

Abuxarra	Las Alpujarras
Almería Progresista	Almería
Anales del Colegio Universitario	Almería
Andalucía Natural	Sevilla
ANDARAX	Almería
Boletín del Instituto de Estudios Almerienses	Almería
Carcauz	Vícar (Almería)
Cuadernos Geográficos de la Universidad	Granada
Demófilo (antes *El Folk-Lore andaluz)*	Sevilla
El Galayo	Alboloduy (Almería)
Encuentro de Cuadrillas	Vélez Rubio (Almería)
Gazeta de Antropología	Granada
La Ragua	Nevada (Granada)
Nexo	Almería
Paralelo 37º	Almería
Puerta Purchena	Madrid
Revista Velezana	Vélez Rubio (Almería)
Roel	Albox (Almería)
Sierra de Gádor	Berja (Almería)
Sierra Sur-La Alpujarra	Granada
Zéjel	Almería
Zurrumbo	Ohanes (Almería)

NOTICIAS

A PROPÓSITO DE LA ANTROPOLOGÍA Y EL FOLCLORE EN LA UNIVERSIDAD DE ALMERÍA

Las asignaturas del Área de Antropología Social en los nuevos planes de estudios de la Universidad han quedado circunscritas a la Licenciatura de Humanidades: «Antropología General» (6 créditos), como optativa dentro del primer ciclo y la «Antropología Social» (7 créditos), troncal del segundo ciclo. «Ritual, Cultura y Sociedad» (6 créditos) es la optativa del segundo ciclo. De momento hay que esperar a los planes de estudios de nuevas carreras, como la Psicopedagogía, Enfermería o Medioambiente (enseñanzas propias), donde la Antropología debe tener cabida. Dentro del Tercer Ciclo, el programa «Pensamiento, Cultura y Sociedad en el Mundo Contemporáneo» cuenta con 12 créditos de enseñanza propiamente antropológica, donde participa el profesor de la Universidad de Granada, Dr. Pedro Gómez. En la actualidad, 14 estudiantes han elegido esta línea de investigación para su futura Tesis Doctoral. También el profesor Dr. Pedro Molina cuenta con 3 créditos en el programa de doctorado de Filología Hispánica y otros 3 en el de Psicología Social.

Continúa en vigor el grupo de investigación «Estudio interdisciplinar de la tradición oral en Almería», dirigido por Pedro Molina; en el recientemente creado: «Estudio psicosocial, antropológico, sociológico y económico de la agricultura intensiva en la provincia de Almería», participa el profesor Dr. Francisco Checa, con la presencia, también, de estudiantes de segundo ciclo y postgraduados. La investigación «La transición social en el Poniente almeriense: invernaderos e inmigrantes. El problema de la adaptación de un colectivo marginal» (2ª parte), subvencionado por la Dirección General de Migraciones (Ministerio de Trabajo), dirigido por Francisco Checa, aglutina a una decena de investigadores, algunos de ellos estudiantes del Tercer Ciclo.

Como se aprecia, la falta de una Licenciatura propia o un Departamento con amplia presencia de asignaturas en los planes de estudio, exige que la investigación y la participación de los estudiantes en la disciplina se complemente con los grupos de investigación, sustentados con el aporte económico de diferentes organismos públicos.

Para el próximo mes de marzo el Área ha organizado, bajo el patrocinio del Instituto de Estudios Almerienses (Diputación Provincial), unas Jornadas de Estudios Antropológicos sobre el Mediterráneo, con un tema monográfico: el Ritual (véase más información sobre ella en otras páginas).

* * *

«El folclore, una de las más importantes manifestaciones humanas y artísticas, es un arte que, sin pretender ser cerebral, crea, de una manera sencilla y espontánea, obras que sirven de modelo para formar la base cultural de un país, de manera tradicional y hereditaria.

André Varagnac, en su libro *Definition du folkclore*, nos dice: «El folclore no es un montón de actividades gratuitas, sino que los hechos folclóricos tienen un carácter funcional que los asocia a las actividades concretas en los géneros de vida. No hay ciencia o arte que carezca de alguna arista folclórica».

La música folclórica ofrece posibilidades sin precedentes y debe trabajarse en todas las actividades pedagógicas y artísticas. Quien aprende a amar la música folclórica también aprende a amar al pueblo y a procurar su educación y prosperidad.

La expresión popular ha sido origen y ha dado vida a épocas importantes de producción artística y las formas y tipos folclóricos han influido notablemente en el arte.

Almería posee riquezas naturales y valores que debemos descubrir y dar a conocer a la humanidad. La escuela y el maestro tienen la obligación de difundir ese patrimonio cultural de nuestro pueblo. Hay que ubicar lo folclórico dentro del proceso de la Educación para que nuestros alumnos descubran y conozcan nuestros valores culturales, su valor educativo y su misión pedagógica.

La música folclórica debe ser un pilar más de la educación musical de nuestras escuelas y debemos empezar por la educación infantil, ya que para estos niños la canción popular es la lengua materna musical. El niño debe recibir y participar de los auténticos bienes culturales de su patrimonio artístico, porque la música folclórica está más cerca del mundo infantil que la música culta, pongamos por ejemplo nanas, dichos, etc. Se deben buscar canciones folclóricas breves y claras que se correspondan con el sentimiento y mentalidad del niño, ya que las canciones folclóricas son fuentes de melodías extraordinarias; que a través de ellas se llega a conocer el estilo y carácter de muchos pueblos, es una música viva con un gran valor estético.

La canción abastece multitudes culturalmente, afecta todos los sectores de la población, se difunde por todas las clases, en todas las edades de la sociedad. Se erige en patrimonio nacional. «La canción vive y colea», dice Setge Salaün. Debemos contribuir a ensanchar el patrimonio musical de nuestro pueblo, la cultura de nuestros campesinos está desapareciendo y hay que salvar ese patrimonio popular, rescatar e investigar las danzas y músicas que están en proceso de desaparición.

A pesar de los pocos créditos con los que cuenta la asignatura de «Música» (6 en toda la carrera de Magisterio) no hemos querido ignorar el folclore, hemos preferido privar al alumno de otro aprendizaje musical y dedicar un tiempo al folclore de nuestra tierra, de nuestra provincia, tan desconocido para muchos, no sólo alumnos, sino también almerienses.

Nos hemos centrado en una investigación de nuestro entorno y para ello cada alumno prepara y trabaja sobre canciones y bailes típicos de su pueblo; en grupo

trabajamos sobre el folclore de la capital y profundizamos en las raíces de nuestros valores musicales.

Para terminar lo hago con el texto de Julio Caro Baroja: «Y a la vuelta de unos años, cuando ya no existan aldeas, ni villas regulares y la vida de la gente esté matematizada y programada de acuerdo con las exigencias tiránicas de la técnica, en su marcha ciega hacia la «felicidad», de la técnica creada en los sitios más lejanos y heteróclitos, veremos si la tendencia destructora actual en que están de acuerdo tanto las sociedades como los que en ellas hacen objeto de estudio, es tan útil, natural y necesaria como se dice y repite. Lejos de mí la idea de preconizar una campaña «reconstructora»; queda eso para arqueólogos y restauradores. Lo único que quiero es señalar que un apartamiento como el que realizan los hombres actuales de la Naturaleza y de los ambientes naturales puede traer graves consecuencias y que de las exaltaciones naturalistas de las sociedades antiguas podemos extraer más de una lección».

Mª Carmen BROTÓNS BERNAL
Francisco CHECA

EL FESTIVAL DE MÚSICA TRADICIONAL DE LA ALPUJARRA ATRAVESARÁ SU «RUBICÓN». (DE YEGEN A EL EJIDO)

Este verano, casi con toda seguridad el segundo domingo del mes de agosto, se va a celebrar en la localidad almeriense de El Ejido la décimo cuarta edición del Festival de Música Tradicional de La Alpujarra. Este Festival (fuertemente institucionalizado, ya que cuenta con el fervor de los municipios y pueblos alpujarreños de las provincias de Almería y Granada, además del apoyo económico de las dos Diputaciones Provinciales y de la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía), ha ido evolucionando de forma positiva, desde aquel lejano y primaveral día en Yegen (3 de enero de 1982), hasta la última edición celebrada en la localidad de Lanjarón (14 de agosto de 1994).

Durante sus trece años de existencia, el Festival de La Alpujarra ha visitado sucesivamente los pueblos de Yegen (1982), Murtas (1983), Ugíjar (1984), Órgiva (1985), Albuñol (1986), Laujar de Andrax (1987), Cádiar (1988), Berja (1989), Válor (1990), Nevada (1991), Adra (1992), Dalías (1993) y Lanjarón (1994), uniendo a los pueblos alpujarreños y, al mismo tiempo, creando conciencia comarcal o, mejor aún, despertando sus inquietudes y aspiraciones de pertenencia a La Alpujarra, que estaban

aletargadas tras la división de la comarca entre las provincias de Almería y Granada, que realizara en el año 1833 de forma artificial el motrileño Francisco Javier de Burgos.

Sin embargo, al Festival le faltaba atravesar su Rubicón particular, esto es, salir de La Alpujarra «tradicional» hasta La Alpujarra «del desarrollo económico» y los invernaderos, con un «hábitat» distinto al que se ha considerado desde siempre como alpujarreño. Y es que parece que (¡por fin!) se han superado los viejos «tabúes» y las antiguas reticencias que existían entre algunos miembros de la Comisión Organizadora del Festival con respecto a la «alpujarreñeidad» de El Ejido.

Efectivamente, se temía que el Festival pudiera desvirtuarse al sacarlo de su contexto natural si se organizaba en alguno de los núcleos urbanísticos de El Ejido (piénsese, por ejemplo, en la Urbanización de Almerimar, con un público mayoritariamente japonés). Sin embargo, estos recelos se han disipado, ya que el lugar elegido para su celebración es el núcleo ejidense de Guardias Viejas, muy cerca de donde se encuentran los baños romanos de aguas termales, regalo del patricio Lucio Emilio Dafno a los munícipes murgitanos, lo que viene a confirmar la definitiva ubicación del antiguo Murgi en El Ejido. Más tarde el municipio romano desapareció, y El Ejido pasó a formar parte de una de las «tahas» árabes en que se dividió La Alpujarra, la de Dalaya (Dalías), tomando el nombre de Campo de Dalías, es decir, «el ejido» de Dalías. Y así permaneció durante varios siglos, hasta el año 1982 (justamente el año que nació el Festival de Música Tradicional de La Alpujarra), fecha en la que, tras un proceso doloroso y traumático, consiguió independizarse de su municipio matriz, desarrollándose desde entonces espectacularmente, hasta alcanzar los más de cuarenta mil habitantes con que cuenta hoy, y poniéndose a la cabeza de los pueblos con mayor renta per cápita de España.

Aquí, en este moderno Eldorado, en esta «California de Europa», como se la ha denominado, se va a celebrar la nueva edición del Festival que, a pesar del escepticismo inicial ya superado, sin ningún género de dudas, va a continuar por la senda del éxito de los festivales anteriores, arropado por los miles y miles de alpujarreños que, en su día, abandonaron sus pueblos de origen para emigrar hasta la «huerta de Europa», buscando trabajo y contribuyendo con su esfuerzo diario al desarrollo económico de estos antiguos eriales, mezclándose con una población de aluvión en este nuevo emporio de riqueza, pero llevando consigo sus canciones, bailes, trovos, sentencias, chascarrillos y costumbres y reafirmando siempre su identidad alpujarreña.

Por eso, no es de extrañar que ya en los años veinte el hispanista británico Gerarld Brenan barruntara el futuro de El Ejido, dejándonos testimonio escrito del cambio que empezaba a dibujarse tímidamente:

> «Cuando lo vi por primera vez podía ser el desierto del Sinaí... Hoy, sin embargo, su aspecto ha cambiado. Los manantiales subterráneos que en el pasado alimentaban la colonia romana de Murgi han sido abiertos y la llanura que una vez fuera árida está plagada de blancas casas entre el verdor de los cereales y de los árboles frutales...».

En la actualidad esta visión, un tanto idílica de El Ejido, se ha transformado profundamente, al haberse convertido en un mar de plástico que amenaza con invadir algunos parajes naturales que aún quedan vírgenes (Punta Entinas) y, al mismo tiempo, en un gigantesco *puzzle* de discotecas, bancos y boutiques con una sed insaciable de agua y de dinero.

Y en medio de esta Babel de confusión, sobrevive milagrosamente el alma de La Alpujarra: cuando el agricultor termina de realizar sus labores cotidianas, todavía se escucha el sonido del violín, el laúd y la guitarra y la voz del trovador improvisando sus versos en reuniones de amigos y en fiestas familiares. Como siempre se ha hecho en La Alpujarra. Como se hará también el próximo mes de agosto en el Festival.

FESTIVAL FOLCLÓRICO DE LOS PUEBLOS IBÉRICOS Y DEL MEDITERRÁNEO

El año 1983 pienso que fue especialmente importante para Almería, entre otras cosas, porque vio nacer un acto cultural que, aunque tímido, inspiraba esperanza gracias a la ilusión de la que iba impregnado. Ilusión que desde el primer momento se tradujo en esfuerzo.

Agrio y dulce trabajo el de convocar, coordinar y presentar a diferentes colectivos en una misma manifestación.

Festival Folclórico de los Pueblos Ibéricos fue el nombre con el que se bautizó esta idea que reunió a media docena de grupos folclóricos nacionales y un representante de Portugal.

El primer síntoma de éxito fue inmediato, la aceptación del público de Almería, ejerciendo sobre la organización una acción de rebote, que aliviaba el estado de confusión que se produce al finalizar una obra de forma tan maratoniana.

Durante los cinco años siguientes sufre una especie de letargo sin producirse grandes cambios, un poco de manera automática, en cuanto a la representación se refiere, no por ello se deja de valorar el gran esfuerzo que año tras año se realizaba.

Tanto a la Organización como al Festival en sí, le surgen la necesidad de expandirse, y es a instancias del propio Ayuntamiento de la Ciudad de Almería cuando se le dota de gran magnitud, incorporando los países mediterráneos al evento. Nuevos participantes, nuevo nombre.

En 1989 se le empieza a denominar como *Festival Folclórico de los Pueblos Ibéricos y del Mediterráneo,* participando en él países como Grecia, Italia Turquía, Francia, Chipre, Malta, Argelia, Israel, Marruecos... así como la totalidad de las comu-

nidades autónomas de España, que año tras año mostraron su cultura a través de su folclore. Y no me detengo en el término «baile» porque todos los años se hizo acompañar el festival con actividades paralelas, tales como demostraciones gastronómicas, exposiciones de indumentaria tradicional, artesanía general, etc.

Por último, el Festival traspasó sus fronteras cuando incorporó la presencia de países de fuera del ámbito mediterráneo, otorgándoles la calidad de «países invitados», consiguiendo así la participación de países como República Popular China -El Tibet-, México, Rusia, Osetia del Norte e Indonesia.

Tanto el Grupo Municipal de Folclore «Virgen del Mar» de Almería, promotor y organizador del Festival durante todos estos años, como el Ayuntamiento de Almería, patrocinador del mismo, agradecen al público y a los más de 3.000 participantes su contribución a la realización de este acto cultural que, aunque tímido, inspiraba confianza.

José Francisco GONZÁLEZ GARCÍA

PRIMER CURSO DE FOLCLORE INTERNACIONAL

La idea de celebrar un curso de estas características nace del seno de Instituto Europeo para la Promoción del Folclore y la Danza. Esta es una organización que surge como consecuencia de la puesta en común de inquietudes compartidas por diferentes personas relacionadas con el folclore. Desde el momento de la fundación del Instituto Europeo para la Promoción del Folclore y la Danza se trazan unas metas a conseguir, y este curso es una de ellas. Importante para el desarrollo del curso fue la colaboración del Excmo. Ayuntamiento de Almería y Unicaja. El Instituto tiene su sede en Almería, y cuenta con relaciones en países como Italia, Grecia, Turquía, Israel, Rusia, Venezuela...

Este I Curso se centró en la Europa Mediterránea, y en él participaron profesores de Grecia, Italia, Turquía y España; Giorgos Kinigopoulos (Tesalónica), Marco Patti (Sicilia), Naci Songur (Estambul) y Manuel Claro Juan (Sevilla), todos ellos personas de relevancia en su ámbito. La asistencia se cifró en aproximadamente medio centenar de personas.

Las actividades que se desarrollaron durante el curso fue de clases teóricas y prácticas, en las que la nota general fue la abundancia de material, tanto gráfico como audiovisual, del que los asistentes pudieron hacer uso. También se desplazó exprofeso una buena colección de indumentaria tradicional de cada uno de los países participantes, siendo los alumnos los que vistieron este material durante las clases.

Cabe señalar que dentro de los actos de clausura se organizó una Mesa Redonda, cuyo tema fue «Revisión, situación y perspectivas de la Música y la Danza en España», y en la que tomaron parte: Mª Carmen Brotóns, Profesora titular de Música de la UAL; Manuel Claro Juan, Profesor de Educación Física y Titulado en Danza Clásica y Española; Francisco Checa, Profesor de Antropología de la UAL; Pilar López Nieto, Podóloga, y Cristóbal Cervantes Hernández, Periodista y moderador.

Para finalizar el curso se realizó una puesta en escena de los bailes aprendidos por los cursillistas.

Para el II Curso de Folclore Internacional contaremos con la presencia, ya confirmada, de Rusia y Venezuela. Como en la edición anterior pensamos que la mejor época para que se realice es el período de Semana Santa, porque puede ser una opción diferente de disfrutar unas vacaciones para todas aquellas personas interesadas y/o relacionadas con este vasto mundo del folclore.

Paco LOZANO

EL FESTIVAL DE TROVO EN LAS NORIAS. UNA EXPERIENCIA INÉDITA EN EL SUR DE ESPAÑA

A finales de la década de 1960 el IRYDA potenció la construcción de casas y aparcelamiento de tierras para agricultores en Las Norias, núcleo del municipio de El Ejido. Se construyó un barrio desde entonces llamado Pueblo Nuevo, al que llegaron, en gran mayoría, emigrados de la Contraviesa, cortijeros de la zona montañosa de La Alpujarra, en busca de un mejor nivel de vida.

En el Pueblo Nuevo se decidió, en 1975, celebrar una fiesta anual y para ello se creó la Comisión de Fiestas correspondiente a aquel año. Entre todos los miembros de la Comisión buscaron celebrar una actividad que diera prestigio a la fiesta. El trovador Miguel García «Candiota», vecino de Pueblo Nuevo y miembro de la Comisión, propuso que se organizara un festival del trovo. La propuesta se aceptó y el *I Festival de Trovo de Las Norias* se celebró a primeros de julio de 1975.

Objetivos

Desde esa I edición (1975) hasta la XX (1994), el *Festival de Trovo de Las Norias* ha cumplido el objetivo para el que fue creado, dar a conocer la fiesta de Pueblo Nuevo de Las Norias, pues desde el primer momento se convirtió en punto de atención para toda la comarca.

Pero además ha cumplido dos objetivos no previstos:

a) Reunir, en un ambiente familiar, no masificado, a improvisadores de distintas comarcas, regiones y países:

- Trovadores de La Alpujarra.
- Troveros de Cartagena-La Unión.
- Troveros de Aguilas.
- Poetas (improvisadores) de la zona comprendida entre las provincias de Córdoba-Málaga-Sevilla y Granada.
- Trovadores cubanos.

b) Difundir en el Poniente almeriense la poesía improvisada.

Un festival con personalidad propia

Además del *Festival de Trovo de Las Norias,* en el sur de España se celebran otros dos festivales exclusivamente de improvisadores: el de Cartagena (Murcia), desde 1972, y el de Rute (Córdoba), desde 1977. En cada uno de estos festivales intervienen únicamente los improvisadores de la propia comarca.

El *Festival de Trovo de Las Norias* tiene la interesante peculiaridad de mostrar, desde su primera edición, de forma abierta, plural e integradora, a todos los improvisadores de los que la organización ha tenido referencia.

Esto ha influido de dos formas en el Poniente:

a) Los trovadores alpujarreños han evolucionado, influidos por las distintas maneras de improvisar.

b) Los aficionados a la improvisación han adquirido una vasta cultura sobre el tema.

Así, a través del *Festival de Trovo de Las Norias* en el Poniente almeriense se ha generado una incesante y peculiar actividad sobre la poesía improvisada inédita en otras comarcas y regiones.

Problemática actual

El *Festival de Trovo de Las Norias,* reconocido y apoyado por el Ayuntamiento de El Ejido como «Actividad Singular», se encuentra en el dilema de desaparecer, dado que los representantes en Las Norias de los partidos políticos mayoritarios se oponen a que los organizadores de siempre, la Asociación Cultural Vicente Espinel, lo sigan haciendo.

Reflexión final

En sucesivas ediciones es aconsejable ampliar los contenidos del Festival con:

- Improvisadores del resto del territorio español y de los países latinoamericanos.
- Jornadas teóricas sobre la improvisación.
- Publicaciones propias.

Esto le haría conectar con la intensa revitalización que la poesía improvisada conoce en Latinoamérica y podría dar al Festival un carácter único en España.

Es necesario para ello que el Festival se rija por una Comisión organizadora fortalecida y, también, el apoyo de los organismos culturales provinciales y autonómicos.

PRIMER CONGRESO PROVINCIAL SOBRE LOS CANTES Y EL FLAMENCO EN ALMERÍA

Los días 5, 6 y 7 de agosto de 1994 se ha celebrado en el balneario de Sierra Alhamilla (Pechina) el *I Congreso Provincial sobre los cantes y el flamenco en Almería.* Organizado por la Federación almeriense de Peñas Flamencas, contó con el patrocinio de la Diputación Provincial, de la Delegación Provincial de Cultura y Medioambiente de la Junta de Andalucía, del Ayuntamiento de Pechina, del Vicerrectorado de Extensión Universitaria de la Universidad de Almería y con la colaboración del Instituto de Estudios Almerienses, del Ayuntamiento de Almería, de la Escuela municipal de folclore de Almería, de la Comisión de Cultura del Bajo Andarax, de la Asociación Cultural francesa «Duende» y especialmente del Balneario de Sierra Alhamilla, que ofreció su marco ideal, aunque caluroso en esas fechas, para que este primer congreso tuviera todas las garantías de organización y éxito.

La federación de Peñas de Almería realizó un análisis del flamenco en la provincia, para actuar a partir de la situación actual. Con este análisis y un estudio previo de los fines de las peñas y de la federación, elaboró un proyecto de actividades con sus plazos de realización. Entre las carencias que detectó el análisis, destacaba la falta de investigación sobre los cantes de Almería, a pesar de haber sido tratado ya parcialmente, sobre todo por autores murcianos organizados y motivados en torno al Festival de Cantes de las Minas de la Unión y a su Grupo de Estudios Flamencos. Consciente de esta carencia, la federación decidió organizar este primer congreso. Para ello, intentó reunir a todas las personas que habían trabajado ya sobre el tema, o sobre temas afines, suceptibles de aportar datos y una reflexión para un mayor conocimiento y

reconocimiento de los cantes de Almería. Con ello pretendía iniciar una investigación seria y pluridisciplinaria sobre una parte de nuestra música de tradición oral.

El Congreso contó con dos bloques de trabajo:

1) Investigación sobre los cantes de Almería:

   a) Historia, geografía, contexto socio-cultural e intérpretes.
   b) El trovo.
   c) Aspectos musicales.

2) El Flamenco en Almería:

   a) Aspectos educativos.
   b) Almería en el contexto andaluz.
   c) Almería en la diáspora

Una mesa redonda en torno a las Peñas de Almería cerraba estos tres días de intenso trabajo.

Bloque 1°, dedicado a la investigación, contó con los ponentes siguientes:

- Génesis García Gómez: «Los cantes de Almería. Contexto socio-cultural».
- José Luis Navarro García: «Intérpretes en los cantes de Almería».
- Andrés Salos: «Desde el Mar Menor a Cabo de Gata. Geografía de un cante con distintas modalidades».
- Juan Grima Cervantes: «Evolución y persistencia del flamenco en Almanzora (Almería)».
- José Gallardo Navarro: «Moriscos y cante flamenco en Andalucía Oriental».
- José Criado: «El trovo en La Alpujarra».
- Luis Díaz Martínez: «José Castillo Rodríguez, estilista del verso repentizado».
- Eric Pérez: «Los cantos de Almería. Aspectos musicales».
- Norberto Torres Cortés: «El folk-lore musical y el flamenco de Almería: una primera aproximación».

Bloque 2°, dedicado al flamenco en Almería, con los ponentes siguientes:

- Juan Rafael Muñoz Muñoz: «Estrategias didácticas para el tratamiento del flamenco en el aula».
- Seminario Pastora Pabón: «Actividades desarrolladas por el seminario en torno a la introducción del flamenco en las escuelas».
- José Delgado Olmos: «Las peñas, nueva etapa en la historia del flamenco».
- Edelmiro Torres Ibáñez: «Organización del flamenco entre los inmigrantes andaluces. Un ejemplo concreto: Vènissieux».

La mesa redonda contó con miembros de peñas como José López Ruiz (Peña

«El Yunque»), José Antonio López Alemán («Peña el Taranto»), José Delago Olmos (Vicepresidente de la Federación Andaluza de Peñas Flamencas y miembro de «La Platería» de Granada); cantaores como José Sorroche y guitarristas como Antonio Rodríguez «el Niño de las Cuevas».

Cabe destacar, por otra parte, la participación activa en las sesiones de trabajo del Presidente del Comité de Honor D. Antonio Fernández Díaz «Fosforito», con su dilatada experiencia de «cantaor», especialmente en el repertorio de tarantos, que aportó no pocos datos sobre los cantes y el flamenco de Almería.

Por otra parte, el Congreso contó con una serie de actividades paralelas que marcaron el contrapunto práctico a lo que se trataba durante el día:

- Un cursillo de cinco días (1 al 5 de agosto), a razón de cuatro horas diarias, impartido por la bailaora sevillana Beatriz Romero, con la guitarra de Josele padre, sobre el baile de tarantos. Organizado en colaboración con la Escuela Municipal de Folclore de Almería y el Ayuntamiento de esta ciudad, desbordó todas las previsiones de los organizadores, ya que 45 alumnos y alumnas recibieron las clases de Beatriz Romero. Se consiguió así el objetivo marcado: cultivar y tener una mayor presencia del baile del taranto entre los almerienses.
- Dos recitales aportaron la parte ilustrativa del Congreso:
  - Una muestra de cante, baile y toque almeriense, a cargo de Juan Moreno «El Rubio», Cristóbal Muñoz «Joselito», Luis López Cerdan «Luis el de la Venta», Antonio Torres «El Pescaíto», el Niño Josele y su grupo y Beatriz Romero, la primera noche, el viernes 5 en el patio de luces de la Diputación.
  - El III Caldo Minero, organizado por la Peña «El Yunque», de Pechina, con José Sorroche, Antonio Martín, Rafael López y el cuadro de baile de Pepa Montes con Ricardo Miño, en los Baños de Sierra Alhamilla, la segunda noche, el sábado 6.
- Durante los días del Congreso y en el Balneario, los congresistas pudieron ver la exposición de Caricaturas flamencas de Manolo Troyano, dibujante español afincado en Francia; 87 dibujos que recogen la historia del flamenco desde Chacón y Manuel Torres hasta Vicente Amigo y Tomatito.
- Tres libros fueron presentados en el Congreso:
  - Reedición de *Vida del trovero Castillo*, de Luis Díaz Martínez, con motivo del Congreso, a cargo de Arráez Editores.
  - Traducción española de *Flamenco, parcours d'un art*, de Eric Pérez.
  - Antología poética *Cal y arena*, del aficionado y poeta almeriense José Segura, «El Calera».

Tanto organizadores como congresistas han valorado positivamente este I Congreso sobre los Cantes y el Flamenco de Almería, ya que se consiguieron los objetivos propuestos.

Por otra parte se está realizando la transcripción de los debates que se recogerán con las ponencias, en una publicación que verá la luz en 1995.

Para terminar, ofrecemos las Conclusiones de este Congreso, que pretende tener una periodicidad bianual.

Conclusiones

Génesis García.

- «Destacar que, desde lo sociológico, lo histórico, lo estético y lo musicológico, se ha puesto de manifiesto la riqueza de los cantes de Almería, abiertos a gentes, regiones, músicas, profesionales y estudiosos investigadores.

  Por lo cual, creo que Almería debería ser pionera en la creación de un grupo de trabajo interdisciplinar sobre los cantes mineros que los determine histórica, social, estética y musicológicamente, y que este equipo de trabajo formule propuestas para que los estudios sobre flamenco se incluyan en los programas académicos del tercer ciclo en las facultades de Filosofía, Antropología, Historia, Sociología y, sobre todo, en la especialidad de Musicología.

  Es decir, se trataría que de Almería partiera el primer intento coherente de llevar el flamenco a la Universidad, de incluirlo en los programas académicos».

Juan Grima .

1) «Que exista continuidad. Que se haga bianualmente un Congreso sobre los Cantes de Almería.
2) Que se editen las Actas de este I Congreso.
3) Que la enseñanza del flamenco se introduzca en las aulas de una forma más enérgica (Junta de Andalucía: Programa de Cultura Andaluza).
4) Investigación del flamenco en Almería y de los cantes y bailes folclóricos locales, que les sirven o sirvieron de nutrientes, de inspiración y de partida.
5) Que se intente, por un grupo de investigadores, hacer una Historia del Cante Flamenco en Almería.
6) Mayor respeto y tolerancia hacia el flamenco no profesional, como formas de que la creatividad del pueblo derroche su energía y ello permita que el flamenco evolucione según los tiempos y la idiosincracia de las gentes. El flamenco no puede estar emparedado exclusivamente en las Peñas».

Antonio Sevillano.

- «Proponer que no se siga utilizando la tan citada expresión «Cantes de Levante», cuando nos refiramos a este grupo de cantes. Pronunciemos otra que se ajuste más a la realidad que hemos tratado de esbozar. Y la tenemos: *Tarantas,* «Cante por tarantas». Hagamos después todas las subdivisiones que se quieran

o cítese cada estilo nominalmente, pero el término «tarantas» es genérico y ofrece una visión más globalizadora, territorial y temáticamente, de lo que fue y es actualmente el mundo de nuestros cantes».

Seminario «Pastora Pabón» (Flamenco de Enseñanzas Medias).

- «Después de haber experimentado la enseñanza de el flamenco en el aula con el tratamiento del estudio de este arte de raíz andaluza y con proyección universal, nos reiteramos en la necesidad de acercar a las nuevas generaciones esta música.
- Creemos de forma necesaria la investigación de estrategias didácticas para que el alumnado aprenda a gustar del flamenco, se introduzca y permanezca en él, sin pretensiones de hacer «pequeños especialistas» del cante o el toque.
- También pensamos en la obligatoriedad, por parte de la Administración, de formar al profesorado que luego tendrá que poner en práctica la enseñanza de este arte en las aulas».

Juan Contreras.

- «Este Congreso insta a la Junta de Andalucía y demás instituciones regionales para que ponga en marcha un programa más agresivo en cuanto a Cultura Andaluza en general y sobre los cantes y bailes autóctonos en particular, con el fin de rescatar de entre las personas mayores e inculcar entre los jóvenes los valores de nuestro folklore, como forma de reivindicar y dignificar la cultura del pueblo andaluz y con el fin de contrarrestar la influencia y evitar la colonización de otras culturas que sí practican este tipo de políticas en sus programas educativos/culturales».

Propuesta para la cuarta llave de oro del cante

Por la labor desarrollada en el mundo flamenco, tanto a nivel de divulgación, grabaciones, conferencias, fomento y apoyo a las peñas, estudio e investigación, recitales, festivales, etc., desde que en 1956 ganara de forma absoluta el *I Concurso Nacional de Arte Flamenco de Córdoba,* labor que sigue desarrollando hoy con el mismo ahínco y entrega, y, especialmente por la labor que ha desempeñado en pro del flamenco almeriense, y, por otra parte, teniendo en cuenta la necesidad actual que tiene el mundo flamenco de apoyarse en un referente que sirva de modelo a las nuevas generaciones de cantaores, el *I Congreso sobre los Cantes Flamencos de Almería* propone que sea otorgada la Cuarta Llave de Oro del Cante a Don Antonio Fernández Díaz, «Fosforito».

PRIMERAS JORNADAS DE ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS SOBRE EL MEDITERRÁNEO: LOS RITUALES COMO EXPRESIÓN SIMBÓLICA

Durante los días 9 al 12 de Marzo de 1995 (jueves a domingo), se celebrarán en Almería las *Iª Jornadas de Estudios Antropológicos sobre el Mediterráneo* dedicadas como tema monográfico a los *«Rituales como expresión simbólica»*. Las jornadas están organizadas por el Área de Antropología de la Universidad de Almería y patrocinadas por el Instituto de Estudios Almerienses (Diputación Provincial). Participan como entidades colaboradoras la misma Universidad, la Junta de Andalucía (Consejería de Cultura, Delegación Provincial) y la Fundación Machado de Sevilla.

La organización ha invitado a ocho ponentes, todos ellos destacados especialistas en los diferentes aspectos que se pretenden abordar. El programa quedará de la siguiente manera: Bernard Roux (INRA-Economic, París): «Europa y el Mediterráneo: el sustrato material de un contexto ritual»; Danielle Provansal (Universidad de Barcelona): «Las almas en pena: rituales después de la muerte»; Salvador Rodríguez Becerra (Universidad de Sevilla): «Los rituales de muerte en Andalucía; Xosé R. Mariño Ferro (Universidad de Santiago de Compostela): «Rituales mediterráneos en la antigüedad: el bestiario como ejemplo»; Amado Millán (Universidad de Zaragoza): «Alrededor de la mesa: rituales de comensalismo»; Manuel Delgado (Universidad de Barcelona): «Iconoclastia, blasfemia y sacrilegio en las sociedades mediterráneas»; Pedro Molina (Universidad de Almería): «Los rituales de paso: el simbolismo en un estado de derecho» y Francisco Checa (Universidad de Almería): «Las «pateras»: rituales de paso hacia la modernidad». Quedan aún por decidir la participación de cuatro ponentes a resultas de las propuestas que se reciban.

La intención de organizar una Jornadas de estudios antropológicos sobre el Mediterráneo viene de lejos; Almería como puerta abierta al *mare nostrum;* justifica este propósito. Nuestra idea es dedicar cada año a un tema monográfico. En el de su inauguración se centrará en el análisis de los rituales, tanto religiosos como profanos. Los rituales jalonan la vida de las personas y son reflejos de las modificaciones que en las estructuras de la sociedad van produciéndose. Es de suma importancia llevar a cabo una reflexión pormenorizada de éstos, máxime cuando estamos a las puertas del siglo XXI. ¿Significan, un ritual religioso, festivo, de comensalisimo, de muerte,... para el hombre *posmoderno*, lo mismo que para sus antepasados? ¿Qué ha cambiado: la percepción del ritual, la estructura de éste o la propia sociedad? ¿Cómo hay que interpretarlos y analizarlos? ¿Son válidas las tradicionales lecturas del metalenguaje ritual para la sociedad actual? ¿Es necesaria una nueva lógica que articule todo este entramado simbólico? Estas y otras cuestiones serán abordadas por los participantes.

Las Jornadas tendrá lugar en el Centro de Actividades Náuticas, edificio a la orilla del mar, junto al puerto deportivo de Almería. Para facilitar la participación a los no residentes de Almería, el Vicerrectorado de Extensión Universitaria, la Delegación

Provincial de Cultura de la Junta de Andalucía y la Fundación Machado han convocado bolsas de viaje que asumen los gastos de inscripción, alojamiento y manutención durante los cuatro días. El Instituto de Estudios Almerienses se ha comprometido a publicar las ponencias y debates de estas Jornadas en un libro.

LA NUEVA «HISTORIA DE ALMERÍA» DEL INSTITUTO DE ESTUDIOS ALMERIENSES

El Departamento de Historia del Instituto de Estudios Almerienses de la Diputación Provincial de Almería ha presentado recientemente una nueva colección con el título de *Historia de Almería;* ésta trata de completar la oferta editorial que ha caracterizado a la institución, con una serie de textos que salen a la luz con una finalidad esencialmente divulgativa.

El pasado mes de diciembre se presentó el plan general de la obra (ocho volúmenes, de los que seis cubren los más variados aspectos de la evolución histórica provincial, más una antología de textos históricos y otro que propone un recorrido por el patrimonio histórico y artístico), junto con el tercer número de la serie: «La civilización islámica», cuyo autor es Lorenzo Cara Barrionuevo.

Las características de forma y fondo de la colección tratan de responder con coherencia a las finalidades de una serie que no quiere ser ni una historia más de Almería, ni mucho menos la definitiva síntesis histórica provincial. Su objetivo, antes bien, resulta tan preciso como ambicioso. Desde el I.E.A. se había detectado la necesidad de una obra de estas características, dirigida a un público no especializado, y que resultara equidistante entre los textos de las colecciones de investigación y los materiales didácticos, rígidamente secuenciados para su estricta utilización en las aulas –ámbito al que, no obstante, se dirige de manera preferente–. Con esta intención de partida, que también podemos reconocer en recientes colecciones que con el mismo afán vienen publicando destacadas editoriales privadas, se estructuran unos textos que formalmente se definen por su ajustada extensión –no superior a las 150 páginas–, y una maquetación atractiva en la que las ilustraciones (fotografía, dibujos, mapas), complementan el texto base con una profusión de notas de ampliación intercaladas que tienen la virtud, no obstante, de no interferir en la lectura amena de aquél. Un útil glosario y una interesante cronología comparada culminarán cada uno de los volúmenes previstos.

Si nos atenemos a los criterios que en cuanto al contenido presiden esta iniciativa, no debe de dejar de subrayarse su decidida visión renovadora. Aunque todos los

autores comprometidos son deudores de la erudita obra de Tapia Garrido, resultan a la vez una representación muy cumplida de esa generación de historiadores que en la última década se ha esforzado en aportar nuevas perspectivas al panorama historiográfico provincial. Vinculados, en su mayor parte, a la recién nacida Universidad de Almería, los autores de esta nueva Historia provincial (López Castro, Carrilero, Suárez Márquez, Cara Barrionuevo, López Andrés, Andújar, Díaz López, Sánchez Picón, Quirosa-Cheyrouze, Jiménez Martínez y Ponce) plasman en sus textos una especial preocupación por temáticas como la secular lucha de los grupos humanos que nos han precedido por adaptarse y dominar un medio ambiente que no ha sido especialmente pródigo en oportunidades, o el análisis de las transformaciones de las condiciones materiales de vida, o de la organización social y su conflictividad, dentro de un amplio marco comparativo. Una visión renovada que trata de huir tanto de algunos viejos estereotipos, como de quedarse en una mera rememoración diletante, descomprometida, que termine solamente «mirándose el ombligo» de nuestra supuesta idiosincrasia.

Andrés SÁNCHEZ PICÓN

RECENSIONES

Provansal, D. y Molina, P.: *Etnología de Andalucía Oriental. I. Parentesco, agricultura y pesca.* Anthropos e Instituto de Estudios Almerienses, 1991, 429 págs.

Este libro, que recoge y elabora los materiales del trabajo de campo realizado entre 1981 y 1986, se ha beneficiado de la participación de sus autores en el «Grupo internacional de investigación sobre los procesos de transición social», dirigido por Maurice Godelier. En conjunto tiene la virtud de conjugar una mirada etnológica amplia, y exenta de las escolásticas al uso, con una minuciosidad etnográfica atenta al detalle y dotada de una gran sensibilidad subjetiva, totalmente alejada, no obstante, de ciertos desahogos posmodernistas, hijos de la pereza o la falta de rigor, la obra forma ya parte de la galería de clásicos de la antropología andaluza.

En la primera parte, *En torno al método* (por Danielle Provansal y Pedro Molina), abre la panorámica del paisaje cambiante y sus gentes. Presenta el inicial proyecto dentro del que se inscribe el trabajo llevado a cabo en el Campo de Níjar. Señala el marco teórico que preside la investigación: la teoría de los procesos de transición sociocultural. Es clave el concepto de «transición», reformulado por M. Godelier, para estudiar los procesos de producción y reproducción social, teniendo en cuenta especialmente los grupos domésticos y sus estrategias adaptativas, los sucesivos cambios tecnológicos introducidos, la dinámica de las estructuras de parentesco, los intercambios matrimoniales, las relaciones intergeneracionales, así como la reelaboración simbólica suscitada por el proceso de cambio, a partir de la propia herencia cultural.

La segunda parte, *Producción y reproducción del complejo agropastorial nijareño* y la siguiente (debidas ambas a los mismos autores de la primera parte y directores de la edición) constituyen el gran bloque central del libro. La segunda comienza analizando la economía tradicional de Níjar, en perspectiva etnohistórica, tal como se hallaba en siglo XVII, caracterizada por la cerealicultura y la producción de subsistencia. Examina luego los cambios provocados, en el siglo XIX, por la desamortización. Después, la conformación del complejo agropastoril, durante la primera mitad del siglo XX. Vamos comprendiendo el funcionamiento del sistema de cultivo agrícola, predominantemente de secano, y el sistema de pastoreo, sobre todo de ganado lanar y cabrío; y la concomitante evolución del régimen de propiedad de los medios productivos. Como «caso concreto» y paradigmático, se profundiza en la vida de un cortijo, en aquel contexto, unidad doméstica, de producción y de reproducción, para hacer ver cómo surge la crisis y por qué son abandonados uno tras otro los cortijos, hasta quedar del todo desarticulado el complejo agropastorial a fines de los años 50 de nuestro siglo.

La tercera pare, *El nuevo paisaje agrícola*, es continuación cronológica y procesual de la anterior. Una zona del Campo de Níjar pasa a ser colonizada y parcelada por iniciativa gubernamental. Un decenio de experimentación con nuevos cultivos

y nuevas vías de comercialización terminará en un estrepitoso fracaso. Desde comienzo de los años sesenta, se plantan parrales y se adopta como novedad técnica el sistema de cultivos forzados en arena, los enarenados, aprovechando áreas desérticas, utilizando sistemáticamente productos químicos, economizando agua al máximo. El nuevo modelo agrícola repercute en la división sexual del trabajo y tiene como consecuencia una durísima dependencia familiar para poder sacar adelante la producción. De la crisis no se levanta cabeza, en realidad, hasta entrados los años setenta, con la innovación que suponen los cultivos en invernaderos cubiertos de plástico. Los autores describen detenidamente el nuevo sistema, desde los aspectos tecnológicos y artesanales al aspecto financiero (que ahora se vuelve capital en todos los sentidos), la variedad de cultivos, las diversas plagas de microorganismos que atacan, las estrategias con vistas a lograr rentabilidad (con frecuencia a costa de sobretrabajo). Distintos estudios de caso de grupos domésticos particularizan e ilustran la transformación que se va generando. Una agricultura, que se vale de la posibilidad de producir tempranos y extratempranos, halla salida al mercado exterior y conoce un cierto auge. Pero el vivir de los grupos familiares se ve cada vez más subordinado, inseguro, atrapado por los bancos y por las empresas comercializadoras.

Capítulo aparte se dedica a la gestión de los recursos acuáticos, su infraestructura y la organización del regadío, una de las cuestiones fundamentales. La evolución del sistema ganadero es abordada de manera más breve, quizá por su relativamente menor importancia. Resultan enormemente sugerentes los apuntes del último capítulo de esta tercera parte, referidos a los cambios en la cosmovisión y en la percepción del tiempo, desencadenados por las transformaciones del sistema productivo, en especial por la industrialización de la agricultura. Tal vez hubiera merecido un tratamiento más extenso de lo condensado en estas páginas.

La cuarta parte, *Latifundio y minifundio en Andalucía* (por Bernard Roux) constituye un breve capítulo, de enfoque más general, que subraya la paradójica «modernización conservadora» del capitalismo agrario y ganadero andaluz.

La quinta y última parte, *La pesca en el Campo de Níjar* (por Carlos Siches) completa la visión de la economía y la sociedad nijareñas. Se centra en la articulación de la actividad pesquera con las otras actividades productivas. Estudia las técnicas peculiares, la comercialización y el impacto sobre la red matrimonial y familiar.

En conjunto, encontramos en esta obra una demostración fehaciente de un modo de producción casi precapitalista, inserto, sin embargo, en el mercado del capital. Hay ciertos vestigios de la captura «paleolítica» en una pescadería languideciente; y un núcleo nolítico renovado en la agricultura, sobre todo en la medida en que, en la agricultura, la ganadería y la pesca, la organización de la producción gravita sobre la estructura del parentesco. Lo cual nos hace ver cómo la rentabilidad capitalista se instaura parasitariamente adosada a otros sistemas, hasta llegar a dejarlos exhautos y destruidos. No se trata ya del estudio de una zona marginal, en cuyos meandros de insignificancia quedaríamos extraviados. Aquí se nos desvela un paradigma general de

lo que supone el desarrollo del mercado mundial para los modos de producción y la vida que podemos llamar tradicionales.

El sistema industrial, si acaso, aporta algunas innovaciones tecnológicas (que crean dependencias cada vez más severas), mientras que es una mano de obra, semiclandestina y siempre mal pagada en comparación con el mercado de trabajo convencional, la que garantiza los márgenes de beneficio a los intermediarios y a los bancos, al costo real de una supervivencia totalmente subordinada a grandes intereses económicos forasteros. Es una fórmula no muy diferente de las que ahora se aplican en el despegue de las nuevas economías neodesarrollistas de Asia.

En último término, las estrategias de subsistencia que sacan partido a las estructuras del parentesco y a la reactualización de la simbólica «popular» están, aun sin saberlo, al servicio de la macroestrategia envolvente de los controladores de un sistema cuya huella permanece sobre todo en las heridas, acaso mortales, que inflige. Esas llanuras de plásticos de invernadero, que abrigan tantos anhelos, mal pueden disimular que debajo está el desierto. Y el futuro, como desierto, es la eterna amenaza que se cumplirá inexorablemente, a partir del día en que lleguen los rendimientos decrecientes y los mercaderes se vayan a otra parte.

Finalmente haría una pequeña observación sobre el título del libro. Parece excesivamente amplio, dado que el área de estudio es el término municipal de Níjar (Almería), por muy emblemático que sea el caso y por más que se inscriba en el proyecto de una etnología de Andalucía Oriental.

Pedro GÓMEZ GARCÍA

Alarcón, A., Alarcón, J., y Grima, J.: *Turre. Historia, cultura, tradición y fotografía.* Albolote (Granada), 1994.

En los últimos años, por diversos motivos profesionales o de investigación, he tenido la oportunidad de conocer algunos, no demasiados, originales estudios o libros de ámbito almeriense referidos a modos de vida, usos, costumbres, folclore, narraciones y otras cuestiones de carácter histórico-popular; pero, desde luego, ninguno tan singular y gratificante como el que ahora me dispongo a comentar: *Turre. Historia, cultura, tradición y fotografía,* editado y presentado el pasado mes de agosto de 1994.

A pesar de estar circunscrito a un espacio municipal, trasciende en muchos aspectos sus propios límites territoriales y, sobre todo, llama poderosamente la atención del lector ese aire de «monumentalidad» que rezuma la obra, tanto por su ingente y sistemático contenido, como por su atractiva y sugerente presentación. Ambas cues-

tiones poco frecuentes en el panorama editorial almeriense, especialmente cuando se trata de monografías locales y/o comarcales.

Sólo un apasionamiento ilimitado por «lo propio», una constancia inquebrantable y una capacidad de trabajo digna de elogio, podían hacer posible la aparición de este exhaustivo y especial libro sobre Turre. Sin duda, el esfuerzo colectivo de Ana Alarcón, Josefina Alarcón (profesoras de EGB y asesoras de la Reforma, en el CEP de Cuevas del Almanzora), pero muy especialmente, de Juan Antonio Grima Cervantes, profesor de Historia en el Instituto de FP de Macael, novísimo editor (dirige Arráez Editores) y conocido investigador, que, a su doble condición de «autor» y «coordinador», añade la de poseedor de una considerable colección fotográfica reproducida en el libro, responsable de la edición, redactor principal de la obra y protagonista indiscutible de muchas citas bibliográficas y polémicas en torno al patrimonio histórico o artístico de Turre. Aunque, muy probablemente, el arduo y prolongado trabajo de recopilación fuese compartido por los tres, es más que evidente la huella personal de este polifacético e inquieto «agitador» de la vida intelectual almeriense, destacado representante de cuantos se dedican, con más o menos fortuna, al inevitable «voluntariado cultural».

El libro, redactado en un lenguaje sencillo y muy vivo para facilitarnos su lectura, aunque no exento en ocasiones de cierta emoción y añoranza, se inicia con un completo «capítulo» de agradecimiento, especialmente a los 30 artistas plásticos que generosamente donaron sus obras para que, con el producto de su venta, fuera posible hacer frente a los costos de edición. Continúa con unas ligeras reflexiones, a modo de prólogo, del eminente investigador y erudito Julio Caro Baroja, sobre Almería en el contexto regional. Siguen dos introducciones (fechadas en 1987 y 1994) donde se justifica la gestión del estudio, la tardanza de su publicación y los pormenores de la distribución. A continuación, el grueso de la obra integrado por 19 capítulos y 6 apéndices, agrupados en 7 partes, que seguidamente comentamos.

La primera parte está dedicada a reseñar las principales visitudes históricas del actual término municipal de Turre, desde los primeros hallazgos arqueológicos hasta mediados del XIX, aunque deteniéndose con más detalle en el período mudéjar y morisco (1488-1570), el Repartimiento de 1573 y la refundación del pueblo en 1596. La mayor abundancia de documentos en el s. XVI y los frutos de anteriores investigaciones, le permiten a J. Grima, (actualmente el mayor conocedor de la historia del área levantina) trazar una rigurosa y sintética panorámica de los orígenes cristiano-castellanos de su localidad. Sin embargo, conforme el relato se aproxima a la época actual comienzan a aparecer algunas lagunas, reconocidas por el autor y achacadas, en parte, a la imposibilidad de acceder a determinadas fuentes de información. Esta escasez de material le conduce a una cierta precipitación en sus apreciaciones; por ejemplo, cuando considera que la información del Catastro de Ensenada sirve para «tener una leve idea de cómo pudo ser el panorama en Turre durante el siglo XVII, y como sería posteriormente en el XIX».

Al folclore turrero, tratado en la segunda parte a lo largo de 5 capítulos, estu-

diado de primera mano a través de sus protagonistas (cantaores, troveros y bailaores) y completado con numerosísimas letras de canciones y poemas, se le dedica la mayor extensión del libro y, probablemente, se logran las mejores aportaciones de la obra. A través de sus páginas aparecen el canto y baile de las carreras, los gitanos y el cante flamenco, trovos y romances de los mineros, del pueblo o de Sierra Cabrera, romances, dichos y canciones de los niños y, finalmente, composiciones poéticas de autores locales o foráneos que han cantado al Pueblo.

Pero, bajo nuestra particular opinión, entendemos que en el capítulo dedicado a las «Guajiras», canciones (de «ida y vuelta») interpretadas por los blancos cubanos que proliferan a partir de la segunda mitad del XIX, se logran los mejores análisis y aciertos, gracias al conocimiento de los autores, a la calidad humana de los informantes y al estudio pormenorizado de las letras, llegando a desgranar materialmente cada una de las canciones y explicitar cada suceso narrado, de manera que las «guajiras» se convierten realmente en «una fuente oral para conocer el Turre de entre siglos (XIX-XX)». Algo que no había sido posible con la documentación escrita.

En la tercera parte, también proporcionalmente extensa, se agrupa la información disponible sobre fiestas populares, religiosas y agrícolas, ordenada de acuerdo con los ciclos festivos de las estaciones del año. Así, en el de primavera se relatan : el «día de la vieja», las novenas a la Virgen de los Dolores, la Salve, la Semana Santa («noche de los paletones», saetas, procesiones, etc.), el día de la Cruz (3 de mayo), la talla de los quintos y los mayos (romería de S. Isidro y el Corpus Cristi). Al ciclo festivo del estío corresponden: las festividades de S. Juan Bautista (24 junio) y Santiago (25 julio), el «esquimo» y los esperfollos, las luminarias (víspera de la Virgen de agosto), las recientes fiestas de verano y la antiquísima de Moros y Cristianos en la pedanía serrana de La Carrasca. En otoño: el día de S. Miguel (29 septiembre), las ferias y fiestas en honor de S. Francisco de Asís, el día de las ánimas, la matanza y el día de la Purísima. Finalmente, en el ciclo festivo de invierno tienen lugar las celebraciones de Navidad (cuadrillas y baile de ánimas, misa de gozo y del gallo, villancicos, juego del boliche), el marranico de S. Antón, el día de la Candelaria y el Carnaval.

Las prácticas de curanderismo (mal de ojo, herpes, huesos, encomiendas, nubes y tormentas, dolores, etc.), las tradiciones relacionadas con el noviazgo y el casamiento (cencerrada, llevarse a la novia) y lo que los autores denominan genéricamente «creencias raras y supersticiones» (encantamientos, culebras, apariciones), conforman la modesta cuarta parte del conjunto de la obra.

El material recopilado por los autores respecto de cuestiones tan variadas como los antiguos oficios artesanos (esparto, palma, anea, caña), el lenguaje y habla (apodos, relación de palabras de uso cotidiano) y las costumbres gastronómicas, completan una desigual quinta parte, probablemente agrupada de este modo por necesidades organizativas de la obra. Merece destacarse en este variopinto bloque, el apartado titulado «Los años sesenta: el Turre que nacía y el Turre que bosteza», donde, a base de rápidas pinceladas, se traza un nostálgico cuadro comparativo entre la vida cotidiana de me-

diados del siglo y la realidad actual. Los cambios de la sociedad turrera son enormemente acelerados y bruscos «como nunca lo había hecho en sus últimos 400 años».

Turre, por su condición de pueblo agrícola, de mediana población e inexistencia de grandes fortunas familiares, no ha sido el marco adecuado para la producción de significativos o lujosos edificios de carácter artístico; por tanto, los autores, en su afán, en ocasiones desmedido, de mostrar a sus vecinos la riqueza de su patrimonio histórico y cultural, dedican la sexta parte a realizar un repaso exhaustivo de todo lo que consideran de interés, en una amalgama de lugares, edificios u objetos peculiares por sí mismos y con indudable valor sentimental o popular, pero discutibles desde un punto de vista estilístico. De esta manera desfilan ante el lector, bajo la denominación de «Patrimonio Histórico y Cultural», los archivos municipal, parroquial y el privado de la familia González Núñez; los innumerables yacimientos arqueológicos de diferentes etapas históricas; los molinos, cortijos y aljibes; la Iglesia de la Purísima; las ermitas de S. Francisco y La Carrasca; los puentes de la carretera, el cementerio o el derruido acueducto de Teresa; y, para terminar, incluso el escudo y el himno de la localidad.

El libro termina con una «forzada» séptima parte, donde se concentran varios documentos: firmantes de la restauración de la Fuente, inauguración del cementerio, informantes orales, colaboradores con fotografías, libros utilizados para ilustraciones, bibliografía e incluso el índice general. No parece muy ortodoxo, aunque sí disculpable, denominar a un conjunto diverso de documentos y fuentes de información como «parte», cuando realmente son «apéndices» y no otra cosa.

Comentario aparte merece el abundante, aunque desigual encarte de más de 600 imágenes, que podíamos subdividir en dos grandes bloques. De una parte, los dibujos extraídos de otras publicaciones, reproducidos en pequeño tamaño y cuya finalidad primordial es decorar o embellecer la obra, ya que por su anacronismo o por estar referidos a sociedades extrañas al área de estudio, no aportan nada al contenido; aunque, insisto, son un extraordinario recurso visual que atrae la atención del lector. Por otro lado, cientos de retratos de la sociedad turrera del presente siglo que nos acercan más a comprender y entender las costumbres, modas, actitudes y comportamientos de los grupos humanos.

Sin embargo, este auténtico regalo de imágenes realizadas originalmente por aficionados y, por tanto, con lógicas deficiencias técnicas, unido a la repentina y desaforada afición por la fotografía antigua, como queriendo atrapar el tiempo pasado, no debe seducirnos haciéndonos creer que las sociedades anteriores eran tal como se representan en las imágenes; bien al contrario, es preciso discernir la esencia «teatral», ficticia y, en ocasiones, poco real de los personajes o situaciones representadas. En efecto, la mayor parte de fotos antiguas, aparte su indiscutible valor documental, reflejan momentos gozosos o felices, acontecimientos especiales o extraordinarios, y los individuos «posan» para el objetivo, de manera que disponemos de imágenes «interesadas» que dan un aspecto sesgado o desfigurado de la realidad social, familiar o individual.

El diseño y la maquetación interior contribuyen de modo decisivo a darle ese aspecto grandioso, mastodóntico casi, como de una gran compilación o tratado donde se intentara recoger todas las «señas de identidad» locales. Desde el punto de vista estrictamente técnico nos parece muy acertada la edición: el tamaño (24 x 33,5 cm.), tipo de letra, inmejorable papel por aspecto y gramaje, la calidad de las reproducciones, las matizaciones y notas biográficas al margen, etc. Todo ello, sin duda, habrá elevado considerablemente los costos, pero mejora y destaca el aspecto del libro, lo singulariza en el contexto editorial almeriense y, lo más importante: un diseño atractivo como el presente invita a su consulta y fomenta la lectura.

Queremos hacer una mención muy especial para los diferentes trabajos (dibujos, pinturas) que han aportado los distintos artistas, destacando entre todos los realizados por Manuel Coronado expresamente para la edición, realzando el valor de la obra escrita y otorgándole una nueva dimensión artística.

El libro ha producido un fuerte impacto sentimental en la población, siendo acogido por los turreros con verdadera ilusión y con un éxito arrollador, sin precedentes en la provincia de Almería, hasta el extremo de venderse 400 ejemplares en la presentación y agotarse el resto en pocos días. Decenas de personas han colaborado aportando datos, prestando fotografías, interpretando canciones, trasmitiendo sus recuerdos o son citadas en el texto, representadas en las fotografías, etc.

Pero es que, además, está resultando polémico y discutido por diferentes cuestiones, entre las que destacamos: el retroceso acelerado y la evidente y dolorosa desaparición que están sufriendo los elementos (sobre todo constructivos) de carácter histórico, artístico, arqueológico, documental o popular; el negligente descuido y la escasa sensibilidad que muestran algunas autoridades y responsables del patrimonio por su conservación o dignificación; y, como no, por el desbordante espíritu crítico de su coordinador, Juan Grima. De este modo, se denuncia la imposibilidad de consultar y el lamentable estado en que se encuentra el Archivo Municipal de Turre, la nefasta política de las concejalías de cultura fomentando «lo foráneo» en lugar de «lo propio»; los atentados contra el patrimonio arquitectónico en el pueblo y en la Sierra (Cabrera, especialmente), frente a los crecientes intereses turísticos o las arbitrarias decisiones al diseñar el escudo municipal. De todos ellos ha sido protagonista destacado J. Grima, quien, seguramente cargado de razones, viene luchando desde hace años por la conservación del «patrimonio turrero» y chocando frontalmente con el ayuntamiento de la localidad; pero, quizá no sean las páginas de un libro el marco adecuado para contar «con pelos, señales» y repetida obstinación, hechos, lugares y personas, o reproducir enconadas polémicas en las que pudieran influir aspectos extraculturales o dieran pábulo a imaginar la confluencia de circunstancias personales.

Permítaseme, por último, hacer dos pequeñas disgresiones acerca de la verdadera naturaleza del libro.

Con demasiada frecuencia la investigación y edición actual de trabajos (pretendidamente) científicos en el ámbito provincial que conocemos, se reduce a la

recopilación y difusión de materiales, listas, relaciones o documentos «a discreción» del autor. No es este el caso de Ana, Josefina y Juan. Bien al contrario, han sido capaces de profundizar mucho más, realizando un documentado y provechoso esfuerzo de estudio, comparación, análisis e interpretación de las actividades humanas observadas, recogidas o descritas; estableciendo similitudes, diferencias o cronologías con otras zonas de Almería y el Sureste. Ello constituye una de las formidables y novedosas aportaciones de la obra al panorama provincial y regional. Yo no sé si, como se afirma en la solapa posterior, el libro es «un modelo a seguir para estudiar la historia local de los pueblos de Andalucía», pero, en cualquier caso, se convertirá en una obra clave para el territorio almeriense y, a buen seguro, será un referente importante fuera de los estrechos límites locales.

Dicen los autores en la introducción de 1987 que «nuestro mejor deseo y única meta ha sido recopilar estos testimonios y dejarlos escritos para que en el presente tengamos un mejor conocimiento de nuestro pasado y de nuestra cultura peculiar». Con machacona insitencia los términos «recuperación», «rescate» u otros similares aparecen en las justificaciones de este tipo de trabajos que aspiran a presentarnos antiguas tradiciones: folclore, canciones, edificios, leyendas, narraciones, fiestas, etc. Sin embargo, conviene llamar la atención sobre el hecho de que ninguna recuperación es gratuita, sino que suele hacerse por diferentes intereses y, sobre todo, se produce en un contexto espacial y temporal que no es el suyo, de manera que los distintos aspectos o elementos que conforman la «cultura tradicional» se ven profundamente modificados y descontextualizados de su mundo peculiar. A modo de ejemplo, ocurre con los festivales de música popular, actuando grupos e interpretando canciones que nunca se crearon con ese fin; del mismo modo, cuando las piezas se alojan y exhiben en las pulcras vitrinas de un museo «etnográfico», sin el uso para el que fueron concebidas; las fiestas y romerías se han convertido en una buena excusa para prologar la juerga y la diversión en que parece haberse instalado la moderna sociedad. Pues bien, algo parecido ocurre cuando las «tradiciones» se plasman en libros con el ferviente deseo de conservar y asirse a un mundo irremisiblemente perdido. «Lo antiguo» sólo tiene cabida en la sociedad actual, bien como recuerdo impreso en papel o en la medida en que seamos capaces de seleccionar los objetos mejor conservados para que sirvan de testimonio a la actual o a futuras generaciones. El investigador serio y riguroso no debe sobredimensionar la importancia de «lo local», manteniendo una actitud desapasionada e incluso distante respecto del material que utiliza, relativizando y analizando objetivamente la sociedad agrícola; como tampoco debe cegarle la nostalgia y el recuerdo de un sistema socioeconómico que ha logrado pervivir durante cientos de años, pero que se ha desmoronado irremisiblemente ante el despiadado y feroz empuje de los «tiempos modernos».

José Domingo LENTISCO PUCHE

Criado, J. y Ramos Moya, F. (comps.): *El trovo en el Festival de Música Tradicional de la Alpujarra (1982-1991)*. Centro de Documentación Musical de Andalucía, Granada, 1992.

No abundan publicaciones como la que hoy nos ocupa, de manera que este libro se convierte en un acontecimiento editorial de primera magnitud, tanto por la importancia que el tema aborda, como por las especiales características del material del que se compone. *El trovo en el Festival de Música Tradicional de la Alpujarra (1982-1991)* es una obra conmemorativa de las diez primeras ediciones del Festival de Música de la Alpujarra, organizado por la Asociación Cultural «Abuxarra», con la colaboración de las Diputaciones Provinciales de Granada y Almería.

Este Festival ha ido adquiriendo una gran relevancia dentro de la comarca, por varias razones: por recoger una música autóctona y popular, por el carácter especialmente entrañable de sus intérpretes (músicos, cantores y troveros) y, sobre todo, por servir de punto de encuentro para los alpujarreños, en una cita anual que es la mejor reafirmación de su identidad. Tuvo su inicio en Yegen (Granada), en 1982, gracias a la iniciativa de Miguel Pelegrina; ha continuado en Murtas (Granada), Ugíjar (Granada), Órgiva (Granada), Albuñol (Granada), Laujar (Almería), Cádiar (Granada), Berja (Almería), Válor (Granada) y Laroles (Granada), en 1991. Después han venido Adra (Almería), Dalías (Almería), Lanjarón (Granada) y El Ejido (Almería), programado para este 1995.

El trovo o arte de improvisar poesía dialogada –o cantada–, en forma de discusión dialéctica, es tan antiguo como las primeras civilizaciones, que ya lo practicaban: en Grecia, Roma o el mundo asiático hay conocimiento de ello; pues el aliento poético no ha abandonado nunca al hombre.

Este trovo del sureste conserva, diferencialmente, como acompañamiento una música, posiblemente de origen árabe, con dos estilos: el «morato» y el «malagueño» y unos bailes típicamente alpujarreños: el «robao» y la «mudanza». Hunde sus raíces en el triángulo comprendido entre Adra, Albuñol y Murtas, más conocido como la sierra de la Contraviesa. Se va desarrollando con un carácter espontáneo y colectivo, alrededor de los cortijos de la zona (bailes cortijeros, en fiestas públicas y privadas), como alivio de las pesadas tareas agrícolas tradicionales.

Sobre los años sesenta las manifestaciones troveras comienzan a convertirse en un espectáculo: el «trovo festivalero» es, en el fondo, una forma de protesta contra la homogeneidad cultural alpujarreña, extrañada e impuesta por los modos de vida que traen consigo las experiencias agrícolas de los cultivos intensivos de los invernaderos. De esta manera, el trovo empieza a acercarse al «espectáculo», para sobrevivir, y se transmite y adquiere su importancia en los festivales, veladas, congresos de estudiosos, etc., en un intento de no diluirse bajo el signo de los nuevos tiempos (televisión, discotecas, mercado capitalista, dinero).

En este sentido hay que entender el esfuerzo de realizar esta obra. Pensado en su

momento para dos tomos, su presentación definitiva ha sido un volumen de 682 páginas. En la primera parte del libro (hasta la página 268) se compone de un Prólogo de Francisco Morales-Yglesias, quien incide sobre las nociones de cultura popular y pueblo. Le sigue un documentado estudio de conjunto, en el que se analizan las cuestiones teóricas del trovo: concepto, evolución, noticias de los principales troveros, variedad temática, distinción entre trovo «cantao» y «hablao», principales estrofas de la que se compone, la danza del trovo, etc. Son sus autores Reynaldo y Azucena Fernández Manzano, María Aragón, Juan Bédmar, José G. Hervás y José Criado (págs 25-61).

A continuación aparecen una serie de entrevistas a los troveros, músicos y aficionados. Están transcritas según la expresión oral de los hablantes, adquiriendo de este modo, un gran valor documental, y realizadas por los miembros del Equipo de Trovo (Concha Peralta, Francisco Ramos y José Criado). Son las palabras, entre otros, de Ramón Antequera, José A. Barranco, José Barranco Herrera, José Barranco López, José Benavides, Miguel García Maldonado «Candiota», Epifanio Lupión (recientemente fallecido en 1994), José López Sevilla, Francisco Megías, José Soto, etc.

Entresacamos unas palabras de Epifanio Lupión, más poeta popular que trovero, pues definen perfectamente lo que está sucediendo actualmente entre los troveros, ciertas disputas que van más allá del escenario: «El trovo no debe dar lugar a pelea, no debe ser así; el trovo tiene que ser amistoso, decirse *perrerías*, sí; «disjustos», no: y luego «comese» el choto o la chota» (pág. 136). Esta primera parte incluye también una puesta al día bibliográfica sobre los estudios del trovo.

La segunda parte de esta magna obra recoge todos los versos repentizados por los troveros a lo largo de la primera década de Festival (págs. 293-652). Un delicado y cuidado Prólogo de Francisco Checa, bajo el título «El trovo alpujarreño, sedante en una tierra de dolor», le da entrada. Trata este autor de enmarcar el trovo en el «devenir histórico dialéctico» de toda la comarca: como tesis figuran los protagonistas del sufrimiento y el dolor, la tierra y su gente; como antítesis los sedantes: el trovo y el vino (pág. 274).

En la transcripción de las controversias troveras, realizada por los miembros del Equipo de Trovo, va incluido el «encuentro de punto cubano» con el trovo alpujarreño (págs. 515-566), en el marco del Festival de Válor (1990). Desde entonces todos los años la organización del festival invita a los repentistas cubanos Omar, Jesusito y Alexis, al músico Sarmiento y al poeta Waldo Leyva, quienes participan muy activamente durante la jornada y después con actuaciones de repentización en pueblos y centros culturales de la comarca.

Los versos están escritos tal como se dijeron; así se pueden comprobar las características propias de la poesía popular alpujarreña. Destacar que a partir de la edición de Órgiva (1985) el jurado impone un tema obligatorio para la improvisación. Temas como el divorcio, los «punkys», el paro, el vino, la «mili», los fertilizantes del invernadero, la Expo'92, etc. han sido objeto de controversia poética a lo largo de los años. La publicación se completa con un cassette, donde están grabadas las intervenciones más sobresalientes; de esta suerte también es fácil comprobar y degustar la «música trovera».

De tanto derroche artístico extraemos, como muestra, algo de lo que Megías y Soto, respectivamente, cantaron sobre las discotecas:

Os defiende un trovaor,
cristiano que a veces peca,
y «to» el que sea bailaor
que vaya a la discoteca,
que allí encontrará un amor.

Si es que en ese plan te pones
antes debías de pensar
que tú no tienes razones,
que esos no van a bailar,
que esos van a los sillones.
(Megías, Soto, Válor, 1990).

Y Miguel «Candiota» y José Sevilla, respectivamente, sobre los «punkys»:

Puede ser persona honrada
quien se cambia de color,
no hay que criticarlo en nada,
que tú trovarías mejor
con la cabeza pintada.

Rompiendo tú la cultura
y quieres que te respete;
¡no te das cuenta criatura:
«pintao» estarías «pa metete»
en un cubo de basura!
(«Candiota», Sevilla, Albuñol, 1986).

Terminamos reafirmando que es grande el valor de esta obra, tanto desde el punto de vista literario y lingüístico, como folclórico y etnográfico. Es una publicación de referencia imprescindible para cualquier estudio que desee hacerse sobre el trovo del sureste español; aparte de como libro de consulta, para la enseñanza de la literatura, huérfana de estudios de la poesía oral andaluza.

La publicación de la obra *De trovo con «Candiota» (1985-1987)* (1993), del incansable José Criado, Premio a Proyectos de investigación musical de la Junta de Andalucía, 1991, recoge los trovos que Miguel García ha dicho durante estos años, en festivales, veladas, reuniones y en ámbitos privados. Es un amplio complemento a la compilación aquí reseñada. Entre ambas, y entre ambos (Miguel y José Criado), está el resorte vivo del «trovo alpujarreño»: el sentir de un pueblo dicho por sus poetas, repentistas populares.

Concha FERNÁNDEZ SOTO

Pérez, E.: *Flamenco, parcours d'un art.* Presses Universitaires de Lyon. Lyon, 1992.

De padres emigrantes almerienses, Eric Pérez ha estudiado musicología en la Universidad Lumière-Lyon II. Además de guitarrista, también canta y compone una música personal con diferentes influencias, entre las cuales destaca el flamenco. *Flamenco, parcours d'un art* (Flamenco, recorrido de un arte) es fruto de su tesis de musicología.

Dedica sus dos primeros capítulos a recorrer la historia de Andalucía, y después la del arte flamenco. La originalidad de este habitual esquema reside en puntos de vista que el autor establece como musicólogo. Señala, por ejemplo, el marcado carácter oriental del cante, y la importancia de Abu-l-Hasan Ali ibn Nafi «Ziryab» en la configuración, no solo del cante, sino del arte lírico europeo. Sus acertadas observaciones reflejan el conocimiento que del mundo flamenco tiene el autor: «El recuerdo es la llave principal que abre la comprensión de este arte», o bien «el profesionalismo es seguramente el origen de una fijación durable de elementos estéticos que son los pilares del arte andaluz contemporáneo».

En el capítulo siguiente recorre los diferentes estilos del cante, proponiendo análisis musicales de transcripciones que él mismo ha realizado a partir de la Magna Antología de Hispavox (Cojo Pavón, Enrique Morente, Gabriel Moreno, Pepe de Lucía), o una toná de Camarón, sacando consideraciones musicológicas sobre la estética musical flamenca, tanto a nivel melódico-armónico como rítmico.

Fruto de sus raíces almerienses y de sus contactos con las peñas de Almería, se detiene en el cuarto capítulo en los cantes de Almería, con un breve recorrido histórico, unos apuntes sobre los fandangos almerienses y un análisis de las características musicales de Levante. He aquí uno de los capítulos más importantes del libro, por las consideraciones que formula el autor sobre la escritura musical del flamenco en general, por las transcripciones que propone, por abordar un tema casi inexistente en la bibliografía flamenca, los cantes de Almería.

Nos dice por ejemplo que: «Si la notación musical, por muy peligrosa que sea, sólo puede ser aproximativa, es indiscutiblemente un soporte suplementario imprescindible en el estudio analítico del flamenco». Por otra parte, destaca la importancia de Antonio Chacón en la configuración de los cantes de Levante, llegando a afirmar que «para determinar el origen musical de estos cantes sería necesario llevar a cabo un análisis completo de la obra de Chacón». Destaca también el parentesco entre los verdiales y los fandangos de Almería: «Tanto por su estructura musical como por su línea melódica, los fandangos de Almería no son otra cosa que verdiales». Destaca, por fin, las analogías musicales que existen entre formas como tarantas, minera, cartagenera, murciana, que obedecen más a una multiplicidad de tipo local que a formas variadas: «La riqueza de la música flamenca se debe más a una expresión múltiple que a un gran número de formas. Esta multiplicidad corresponde a los diver-

sos aspectos locales de Andalucía. Por eso, una taranta de Linares no tendrá el mismo aire que una taranta de Jaén o de Almería, aunque sea el mismo toque»

Aquí también el texto viene apoyado por una transcripción completa (voz y guitarra) y comentada del fandango de Almería y taranto que interpreta Manolo de la Ribera en la Antología dirigida por Blas Vega.

Para concluir, reflexiona sobre la estética flamenca, ya que «el análisis musical sistemático permite descubrir de forma suficiente elementos apoyando la afirmación siguiente: el flamenco es una estética», su influencia en compositores, el binomio duende/modernidad, y formula algunas consideraciones sobre la actualidad del cante.

El estudio de Eric Pérez ofrece un buen principio para aquellos lectores con cierta formación musical que, desconociendo hasta ahora lo que hay detrás del cante flamenco, quieran conocer sus rasgos esenciales. En este sentido, una recopilación de coplas de cantes de Levante y un glosario completan este corto pero interesante recorrido entre siglos de historia musical de Andalucía.

Además, evidencia todo lo que aportará a la musicología cuando se ocupe de realizar un estudio sistemático de la síntesis sonora de esta «estética musical gitano-andaluza nacida hace dos siglos sobre las cenizas de un Oriente cuyo recuerdo se impone hasta en la obra de numerosos compositores».

Se está ultimando la traducción de este libro, realizada por Hélène Torres y Laurence Saffrey, que será coeditada por el Instituto de Estudios Almerienses y el Centro de Documentación Musical de Andalucía y que estará probablemente en la calle cuando aparezcan estas líneas.

Norberto TORRES CORTÉS

Cante de Almería en los Aljibes. Edición encargada por la Peña «El Taranto». Realizada por «Chumbera Records». Federico de Prusia, 28. Almería. Producción: Ángel Valdivia, Alfredo Sánchez y Antonio Zapata. Carpeta doble, diseñada por Inocencio Navarro, con fotografías de Manuel Falces. Ref. D-1001.

Disco editado dentro de la conmemoración del XXV aniversario de la Peña «El Taranto» y que contó con la colaboración de la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, Diputación Provincial de Almería, Ayuntamiento de la misma ciudad y Cajalmería. Los ingresos derivados de su venta fueron íntegros a la Institución Social para la Tercera Edad de los Artistas Flamencos, que fue la propia encargada de su distribución comercial. Los artistas grabaron de forma totalmente gratuita, aprovechando visitas a Almería para actuaciones en la Peña «El Taranto». El ambiente logrado,

pues, era muy favorable para una siempre complicada grabación de flamenco. La carpeta es muy bella, con una colección de fotografías del poblado minero de Las Menas de Serón (hoy en vías de restauración para usos turísticos), que muestran uno de los escenarios en que nacieron estos cantes.

Se trata de la única grabación monográfica sobre los cantes de Almería, si exceptuamos un disco de Manolo de la Ribera en el que aparecen –además de tarantas y fandangos– una serie de cantes atribuidos a Almería solo por nombrarlos de forma un tanto peregrina, como soleares de Cabo de Gata, Cabogateras (?), etc.

En el disco que nos ocupa se consigue una amplia muestra de estilos de tarantas y tarantos, gracias a la diversidad de estilos y de procedencia de los intérpretes: desde el clasicismo de Fosforito y Enrique Orozco hasta los ecos almerienses autóctonos de José Sorroche, los no menos oriundos, aunque de la vecina comarca de Cartagena, de Encarnación Fernández y Manuel Romero. Y por la versión poco conocida de Pansequito, que no prodiga estos estilos levantinos, pero que sorprende a muchos en esta grabación.

Antonio Fernández Díaz «Fosforito» graba dos cortes en este disco, uno de ellos con letras inéditas que fueron estrenadas con motivo de esta edición. Los guitarristas son: Manuel Santiago, que acompaña en los dos temas de Fosforito; Antonio Fernández, acompaña a su hija Encarnación y a Manuel Romero; José Fernández «Tomatito» acompaña a José Sorroche (único corte del disco con los dos intérpretes almerienses) y a Gabriel Moreno; y Juan Carmona «Habichuela» lo hace con José Cortés «Pansequito» y con Enrique Orozco, mostrando una vez más su maestría al acompañar a los dos estilos más diferentes de este disco como son el melodioso y pausado del Tío Enrique y el rítmico y original de Pansequito. El nivel de la interpretación es de primera línea así como la calidad de la grabación y el corte digital.

Los responsables de la edición no han querido especificar los distintos estilos que se cantan en cada corte, porque, como se dice en la propia carpeta «nos parece aventurada, cuando menos, esa nomenclatura de taranto, taranta, minera, levantica, madrugá, superficie, etc. Nos parece que todos son de una misma familia, con variaciones musicales que los distintos artistas han ido introduciendo a lo largo de los últimos cien años. Sería lógico apellidar a los distintos estilos con el nombre de sus creadores o de la zona de nacimiento (como en el caso de las malagueñas, las soleares, las seguiriyas, etc.)». Por eso, los títulos de cada corte tienen nombres de zonas mineras almerienses «aunque sólo con intención poética, que no científica ni clasificadora»

Antonio ZAPATA GARCÍA

Música popular de Almería. Edición de la Diputación Provincial de Almería. Realizada por «Chumbera Records». Almería. Arreglos y dirección musical: Paco Luis Miranda. Productor: Ángel Valdivia. Ref. D-2-189-L.

La edición se completa con un cuadernillo con breves comentarios sobre las músicas grabadas y sobre algunos de los grupos que las interpretan, firmado por Antonio Zapata. También se editaron de forma paralela las partituras de todos los temas grabados.

Los diez temas grabados en este disco se pueden agrupar en tres bloques muy bien definidos: músicas folclóricas aún en vigor y que se siguen practicando (parrandas, aguilandos y coplas del Rosario de la aurora); músicas folclóricas en desuso desde hace mucho, pero que han sido recogidas y más o menos arregladas en distintas épocas (peteneras de Almería, fandango de Cuevas, Parral de Laujar y fandanguillo de Almería) y creaciones recientes del escritor y músico Manolo del Águila (campanilleros de Cabo de Gata, «Si vas pá la mar», y peteneras de la orilla).

Obviamente, lo más interesante desde el punto de vista folclórico son las tres del grupo citado primero, que nos muestran una música auténticamente popular y que se siguen transmitiendo de generación en generación, sin mezclas espúreas. Son muy distintas, pues se recogen unas seguidillas totalmente bailables y bailadas en las fiestas de los pueblos de la zona (parrandas), unas coplas navideñas que se hacen con letras improvisadas (aguilandos) y unas maravillosas coplas de la familia de los campanilleros. Además, están interpretadas por una «cuadrilla» muy notable como es la de Chirivel, que cuenta con una privilegiada voz solista, Modesto García. Esta cuadrilla se sigue reuniendo y haciendo sus músicas de la misma manera que se viene haciendo en toda la comarca (que comprende parte de la provincia de Almería, Granada, Murcia y Albacete) desde el siglo XVI.

En el grupo que denominamos segundo –compuesto por distintos fandangos locales–, al proceder de arreglos y recopilaciones, las letras populares se mezclan con otras de autores conocidos, y en las músicas se nota la mano de compositores profesionales. Esto es más notorio en el Fandanguillo de Almería, cuya música originaria se perdió, y lo que hoy conocemos como tal (y que aquí se reproduce) es una partitura de los Hermanos Vives, editada en los años veinte. Tiene la particularidad de que es la primera vez que se graba con letras, pues la partitura y las distintas interpretaciones conocidas son sólo musicales. Se trata de tres estrofas, una popular y dos de autores actuales.

Las canciones de Manolo del Águila se integran muy bien en el contexto de este disco, y algunas son muy conocidas fuera de Almería por haber sido grabadas por Manolo Escobar y otros cantantes.

Los arreglos musicales son muy meticulosos y cuidados, así como la interpre-

tación de todos los instrumentos, para lo que se contó con músicos profesionales, además de los intérpretes populares y aficionados. Quizá se puede reprochar la intrusión de instrumentos extraños al folclore, como un bajo, o simplemente el exceso de instrumentación en algunos temas. Pero en conjunto, es una obra importante, que se queda un tanto a medias, pero esperamos su continuación. Al menos en la carpeta –con una espléndida fotografía de Manuel Falces– se dice Vol. 1, por lo que se entiende que la Diputación de Almería va a seguir con esta magnífica labor.

Antonio ZAPATA GARCÍA

LOS AUTORES

Julia ABAD GUTIÉRREZ es profesora de EGB con destino en el Colegio Público «Alboloduy». En la actualidad cursa estudios de Humanidades en la Universidad de Almería. Tiene en prensa el libro *Etnografía y Folklore en un medio rural: Alboloduy* (en colaboración).

Lorenzo CARA BARRIONUEVO es arqueólogo. Ha participado en diversos proyectos de investigación en el ámbito rural (Alpujarra oriental) y urbano (Almería), centrados en arqueología espacial (ocupación del territorio, estructura del poblamiento) e historia agrícola (sistemas de irrigación, ganadería, etc.) con medio centenar de artículos en revistas científicas, congresos y reuniones. Autor de los libros, *Arqueología de la Baja Alpujarra* (1986), *Hidráulica tradicional de la provincia de Almería* (1989), catálogo de la exposición del mismo nombre, *La Alcazaba de Almería en época medieval* (1990), *La Almería islámica y su Alcazaba* (1990), *Castillos y poblamiento en La Alpujarra medieval* (1992). *Historia de Almería, III. La Almería Islámica* (1993) y *Roquetas de Mar. Historia y Arqueología (1994).*

Anselmo CARRETERO es licenciado en Ciencias Económicas y Empresariales por la Universidad de Málaga. Actualmente es profesor titular de Teoría Económica (Escuela Universitaria). Entre sus publicaciones se encuentran un libro sobre el mármol en Almería y diversos artículos en revistas especializadas.

José CRIADO trabaja desde 1985 en investigación sobre la poesía improvisada de La Alpujarra. Ha publicado diversos artículos de prensa sobre el trovo. Ha participado activamente en encuentros nacionales e internacionales sobre poesía improvisada. Ha sido premiado en varias ocasiones por su trabajo sobre el trovo alpujarreño, cabe destacar: Premio a la Investigación Musical que le otorgó la Junta de Andalucía. Entre sus libros destacan : *Trovo y poesía en La Alpujarra. Velada de Las Norias* (El Ejido, 1986); *Homenaje al trovo alpujarreño en su maestro Miguel García «Candiota»* (El Ejido, 1986); *El trovo alpujarreño y «Candiota»* (Ronda, 1992); *El trovo en el festival de música tradicional de La Alpujarra* (Granada, 1992) y *De trovo con «Candiota»* (El Ejido, 1993).

Francisco CHECA es doctor en Antropología Social y profesor de Antropología en la Universidad de Almería. Ha realizado trabajo de campo en Andalucía Oriental, especialmente en el ámbito de los rituales festivos. En la actualidad trabaja en el tema de las migraciones africanas a la provincia de Almería. Es miembro investigador del proyecto «La integración social de los inmigrantes en Andalucía. Evaluación de necesidades y líneas de intervención» (Universidad de Sevilla), subvencionado por la Consejería de Asuntos Sociales de la Junta de Andalucía (1993-1995), y director del

proyecto «La transición social en el Poniente almeriense: invernaderos e inmigrantes. El problema de la adaptación en un colectivo marginal», subvencionado por la Dirección General de Migraciones, Ministerio del Interior (1993-1995). Ha participado en una treintena de congresos y es autor de veinticinco artículos. Miembro del Consejo de Redacción de las revistas *Gazeta de Antropología y Demófilo.* Su última obra es *Labradores, pastores y mineros en el Marquesado del Zenete. Una monografía antropológica sobre Lanteira (Granada) (1890-1960)*, publicada por la Fundación Machado y la Universidad de Granada (1995).

Jaime DE PABLO es licenciado en Ciencias Económicas por la Universidad de Alcalá y doctor por la Universidad de Almería. Entre sus publicaciones se encuentra *Teoría económica: cuestiones y ejercicios resueltos* (en colaboración).

José Antonio GUERRERO VILLALBA es doctor en Filología Española por la Universidad de Granada y profesor titular de Escuela Universitaria en la Universidad de Almería. Es Coordinador del Programa de Doctorado «Lengua y Literatura Española en los siglos XVIII, XIX y XX» y Decano de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Ha formado parte del grupo de investigación: «La tradición oral en Almería: cuentos, leyendas y romances. Estudio interdisciplinar», subvencionado por el plan andaluz de investigación. Entre sus publicaciones destacan: «Breve panorama sobre la celebración del cincuentenario de la Guerra Civil Española», en *Literatura y Guerra Civil* (Almería, 1987) y *César Muñoz Arconada: estudio, bibliografía y antología* (Granada, 1990).

Manuel JAÉN es licenciado en Ciencias Económicas y Empresariales por la Universidad de Málaga y doctor por la Universidad de Granada; posee asimismo la licenciatura en Matemáticas por esta última Universidad. Actualmente es profesor titular de Microeconomía en la Universidad de Almería. Ha publicado varios libros entre los que cabe destacar *Teoría económica: cuestiones y ejercicios resueltos* (en colaboración); *Gasto y redistribución de la renta: España 1981-1987* (en colaboración); *Almería y su universidad: un análisis humano y económico* (en colaboración); *Modelo econométrico de tenencia y demanda de vivienda* (en colaboración), así como diversos artículos en las revistas *Investigaciones Económicas* y *Hacienda Pública Española.*

José Domingo LENTISCO PUCHE es licenciado en Geografía e Historia por la Universidad de Granada, profesionalmente desempeña su trabajo en el servicio de publicaciones del Instituto de Estudios Almerienses de la Diputación Provincial de Almería; es, así mismo, miembro del equipo de trabajo «Los Molinos Hidráulicos Tradicionales de Almería». Ha organizado varios cursos, jornadas y encuentros de carácter sociocultural y dispone de algunas publicaciones de tipo histórico, artístico o sobre patrimonio arquitectónico, referidas en su gran mayoría al espacio territorial de

Los Vélez (Almería). Creador de la *Revista Velezana* en 1982, publicación interdisciplinar de ámbito comarcal, asume la responsabilidad de su coordinación desde 1987.

Manuel Francisco MATARÍN GUIL es profesor de EGB en el Colegio Público «Alboloduy». En la actualidad cursa estudios de Humanidades en la Universidad de Almería. Tiene en prensa el libro *Etnografía y Folklore en un medio rural: Alboloduy* (en colaboración).

Pedro MOLINA GARCÍA es catedrático de Filosofía de la Universidad de Almería. Toda su actividad investigadora se ha centrado en el ámbito de la antropología, principalmente en el Campo de Níjar (Almería), sobre lo que ha publicado, *Campo de Níjar: Cortijeros y Areneros* (1990) y *Etnología de Andalucía Oriental, I; Parentesco, agricultura y pesca* (1991), ambos en colaboración con Danielle Provansal. Ha sido miembro del Grupo Internacional de Investigación sobre «Los Procesos de Transición» (1984-1989), del que fue director Maurice Godelier. Director del proyecto y organizador de la exposición del Museo Etnográfico de Ginebra, «Espagne-Rue de Friburg», junio-septiembre, 1989. También ha publicado, en el campo de la filosofía, *Marxismo como tragedia* (1992). Autor de una veintena de artículos, ha venido participando en múltiples congresos de antropología, nacionales e internacionales. Es director del Proyecto de investigación «La cultura del esparto en el área mediterránea», subvencionado por la Junta de Andalucía. En la actualidad es Vicerrector de Infraestructuras en la Universidad de Almería.

Domingo ORTIZ es licenciado en Historia, especializado en Etnoarqueología. Autor y director del proyecto de Museo Histórico Municipal: Centro de Investigación Etnográfica del Ayuntamiento de Vera. En 1988-1989 participó en la exposición sobre el esparto almeriense en el Museo de Etnografía de Ginebra (Suiza). Es asimismo colaborador del Proyecto «Atlas Etnográfico del Campo de Níjar», dirigido por Pedro Molina y Danielle Provansal. Colabora también en el Proyecto «La cultura del esparto en Andalucía Oriental», dirigido por Pedro Molina. Coordinador del equipo de investigación «Molinos hidráulicos de la provincia de Almería», subvencionado por el Instituto de Estudios Almerienses de la Diputación Provincial. Es adjudicatario del proyecto de «Inventario andaluz de arquitectura popular dedicada a la producción y transformación: provincia de Almería» de la Junta de Andalucía (1993-94). Es adjudicatario también del proyecto: «Estudios sobre cortijos, haciendas y lagares en la provincia de Almería desde el punto de vista arquitectónico» de la Dirección General de Arquitectura y Vivienda. Consejería de Obras Públicas y Transportes. 1995-96. Es miembro del Departamento de Ciencias del Hombre y Sociedad del Instituto de Estudios Almerienses. Autor de varios artículos sobre arquitectura popular y problemática del patrimonio etnológico en prensa y ponencias en congresos.

Danielle PROVANSAL es profesora titular de Antropología Social de la Universidad de Barcelona, especializada en el área mediterránea y africana. Disfruta en la actualidad de una beca de investigación en l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Ha sido responsable con Pedro Molina García de la coordinación de un estudio etnográfico de la provincia de Almería, bajo los auspicios del Instituto de Estudios Almerienses de la Diputación de Almería (1982-1986), lo que ha dado lugar a libros: *Campo de Níjar: Cortijeros y areneros* (1989) y *Etnología de Andalucía Oriental I, Parentesco, Agricultura y Pesca* (1991) y numerosos artículos entre los que se destacan" «Production et reproduction en Andalousie Orientale» *(Inf. sur les Sc. soc. 28, 3, 1989:483-519)*, «Innovations technologiques et formes de transition sociale en Andalousie» *(Droit et Cultures 21, 1990:21-243)*, «Cultures et économie du sparte au sud de l'Espagne» *(Bul. du musée d'etnographie de Genève, 1990: 41-55)*. Desde hace unos cinco años, ha orientado su tarea investigadora hacia la problemática de la inmigración, centrándose en el estudio de los mecanismos de exclusión y de estigmatización, y más generalmente en el doble proceso de construcción social de la identidad y de la otreidad.

Bernard ROUX ingeniero agrónomo y economista, es investigador del Institut National de la Recherche Agronomique (INRA) en el Departamento de Economía y Sociología Rural. Fue miembro de la Casa de Velázquez, lo que le dio la oportunidad de realizar trabajos sobre la agricultura andaluza, sobre la que publicó: *Crisis agraria en la sierra andaluza* (1975). Más tarde sobre esta misma temática y en colaboración con investigadores franceses y españoles, dio a la prensa *Evolution des paysages et ameriagement du territoin en Andalousia occidentade* (1991). En la actualidad es animador de una red internacional de investigadores (Red MEDEF) que investiga sobre el tema del desarrollo de las zonas rurales desfavorecidas del sur de Europa. Ha coordinado un importante estudio para la Comisión de las comunidades europeas: «Les Facteurs de résistance à la marginatisation dans les zones de montagne et defarorisa mediterranémes communautaires» (1992).

Purificación RUIZ SÁNCHEZ es licenciada en Geografía e Historia en la especialidad de Antropología Social por la Universidad de Barcelona. Ha sido tutora en la Universidad a Distancia (Gerona) en las asignaturas de Antropología y Psicología Social. Viene realizando trabajos de campo en diferentes campañas desde 1988 en el municipio de El Ejido, Almería. Sus investigaciones se han centrado en las implicaciones socioculturales derivadas de la transformación operada en la zona con la introducción de las técnicas de la horticultura forzada. En estos momentos trabaja sobre la inmigración en el municipio mencionado. Forma parte asimismo del grupo de investigación «Autorreproducción Social y Producción del Extranjero», patrocinado por el Institut Català d'Antropologia.

José Miguel SERRANO DE LA TORRE es licenciado en Filología Hispánica por la Universidad de Málaga. Premio Extraordinario de Licenciatura en 1992. En la actualidad prepara su Tesis Doctoral. Participa en los grupos de investigación: «Los niveles del español, su historia y sus realizaciones habladas y escritas» (Universidad de Almería) y «El diálogo en el Siglo de Oro». Es codirector de la revista malacitana *Aunque es de noche. Revista literaria,* donde ha publicado, entre otros artículos, «Un pálpito de consumados rituales» (1992). Participa en el *Encuentro de Jóvenes Hispanistas,* con «La tierra castellana de Antonio Machado. Un acercamiento estructural» (1994).

Norberto TORRES CORTES es licenciado en Filología Hispánica por la Universidad de Lyon II (Francia) y diplomado en guitarra clásica y solfeo por la Escuela Municipal de Música de Vérissieux (Francia). Ha sido director de la Escuela Comarcal de Folklore del Bajo Andarax (1986), miembro del grupo de coros y danzas «Virgen del Mar» desde 1983 y encargado de la programación musical de la Escuela Municipal de Folklore de Almería y de la rondalla municipal de Almería desde 1986; actualmente es profesor numerario de francés del IES «Albaida» de Almería. Como guitarrista, es miembro de los cuadros flamencos «Los andaluces» (Francia) y «Nuestras fuentes» (Almería). Ha celebrado varios recitales de guitarra solista clásica y flamenca en Lyon y Almería. En 1989 realizó una gira a la antigua URSS como guitarrista del Trío Richoly. Interviene como guitarrista en el disco «Música popular de Almería» vol. I y ha participado como ponente en diferentes congresos nacionales e internacionales, sobre actividades flamencas. Es, asimismo, colaborador de las Revistas «El Olivo» y «Sevilla flamenca». Actualmente realiza su tesis doctoral sobre el tema «El folklore musical y el flamenco en Almería».

PUBLICACIONES DE LA FUNDACION MACHADO

Autor	Título	Co-edición	Precio
Pedro M. Piñero y Virtudes Atero	*Romancerillo de Arcos*	Diputación de Cádiz, 1986	Agotado
Pedro M. Piñero y Virtudes Atero	*Romancero de la Tradición Moderna*	Fundación Machado, 1987	1.500
	El Folk-lore Frexnense y Bético Extr.	Diputación de Badajoz, 1987	1.600
Benito Mas y Prat	*La Tierra de María Santísima*	Bienal de Arte Flamenco, 1988	2.600
G. Doré y Ch. Davillier	*Danzas Españolas*	Bienal de Arte Flamenco, 1988	2.300
G. Doré y Ch. Davillier	*Danzas Españolas* (Láminas)	Bienal de Arte Flamenco, 1988	5.000
C. Alvarez Santaló, Mª. J. Buxó y S. Rodríguez Becerra	*La Religiosidad Popular* (3 volúmenes)	Anthropos , 1989	Agotado
Juan Manuel Suárez Japón	*La Casa Salinera de la Bahía de Cádiz*	Consejería de Obras Públicas y Diputación de Cádiz, 1989	1.300
Actas del IV Coloquio Internacional del Romancero	*El Romancero: Tradición y Pervivencia a fines del siglo XX*	Universidad de Cádiz, 1989	Agotado
José de la Tomasa	*Alma de Barco*	Procuansa, 1990	Agotado
Hugo Schuchardt	*Los cantes flamencos*	Fundación Machado, 1990	2.200
Alfonso Jiménez Romero	*La flor de la florentena. Cuentos tradicionales*	C. de Educación y Ciencia	Agotado
J. Cobos y F. Luque	*Exvotos de Córdoba*	Diputación de Córdoba	2.000
Antonio Zoido Naranjo	*Al Señor de la calle*	Portada Editorial	900
P. Romero de Solís e I. González Tormo	*Antropología de la Alimentación. Ensayo sobre la dieta mediterránea*	Consejería de Cultura	1.000
E. Rodríguez Baltanás	*Alcalá, copla y compás / coplas de son nazareno*	Fundación Machado	500
VV. AA.	*De la tierra al aire (antología de coplas flamencas)*	Gallo de Vidrio Alfar	1.800
VV. AA.	*Paco Tito: memoria de lo cotidiano*	Consejería de Economía y Hacienda	1.500
Teresa Catarella	*El Romancero Gitano-Andaluz de Juan José Niño*	Fundación Machado, 1993	900
Francisco Checa	*Labradores, pastores y mineros en el Marquesado del Zenete*	Universidad de Granada, 1995	

PUBLICACIONES DE LA FUNDACIÓN MACHADO

Pedidos: Centro Andaluz del Libro, S.A., Polígono La Chaparrilla, Parcela 34-36. 41016 Sevilla. Telf. 95 - 440 63 66. Fax 95 - 440 25 80 y en las siguientes librerías:

Algeciras (Cádiz)

Librería Praxis. Avda. Blas Infante, 4

Almería

Librería Picasso. Reyes Católicos, 17

Barcelona

Casa del Libro. Ronda de San Pedro, 13

Bilbao

Binario Libros, Iparreguirre, 55

Cádiz

Librería Falla. Plaza Mina, 2

Librería Quorum. Ancha, 27

Librería Mignon. Plaza Mina, 13

Córdoba

Librería Andaluza. Romero, 12

Librería Luque. Cruz Conde, 19

Granada

Librería Urbano. San Juan de Dios, 33

Librería La Casa del Libro. Recogidas, 13

Librería Urbano. Tablas, 6

Huelva

Librería Welba. Concepción, 20

Librería Saltés. Ciudad de Aracena, 1

Jaén

Librería Metrópolis. Carrera de Jesús, 1

Madrid

Librería Arqueológica Tipo. Alonso Cano,56

Málaga

Librería Prometeo. Puerta Buenaventura, 3

Librería Denis. Santa Lucía, 7

Morón de la Frontera (Sevilla)

Librería La Carrera. Cánovas del Castillo, 28

Sanlúcar de Barrameda (Cádiz)

Librería Pedro. Ancha, 42

Sevilla

Librería Al-Andalus. Roldana, 1

Librería Céfiro. Virgen de los Buenos Libros, 1

Librería Palas. Asunción, 49

Librería Repiso. Cerrajería, 4

Urueña (Valladolid)

Librería Alcaraván. Real, 6

Zaragoza

Librería Pórtico. Plaza San Francisco, 17

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN

Apellidos .....

Nombre..... Teléfono .....

Calle..... Núm..... C.P. .....

Ciudad..... Provincia .....

Solicito suscribirme a **Demófilo. Revista de cultura tradicional**

☐ Suscripción anual 2.500 ptas. (2 números)

☐ Números sueltos 1.500 ptas.

.....de.....de 199...

(Firma del suscriptor)

Sistema de pago: ☐ Talón nominal a la Fundación Machado

☐ Transferencia a la cuenta 0182-5566-70-01225411

☐ Reembolso

Remitir a: Demófilo. Fundación Machado. Calle Jimios, 13. 41001. Sevilla
Telf.: 95 - 422 87 98. Fax: 95 - 421 52 11

DOMICILIACIÓN BANCARIA

Muy señor mío:

Le ruego atiendan a partir de la fecha y hasta nuevo aviso los recibos que le presente la Fundación Machado correspondientes a la suscripción de la revista **Demófilo. Revista de cultura tradicional.**

Banco o Caja de Ahorros .....

Agencia (Dirección y número) .....

Localidad.....C.P. ..... Provincia. .....

Número cuenta corriente o cartilla. .....

Titular .....

.....de.....de 199...

(Firma del titular de la cuenta)

Código Cuenta Cliente

NOTA PARA LOS EDITORES

La Revista dará noticia de cuantas publicaciones sean remitidas a la Redacción, haciendo recensiones de aquellas más relacionadas con los propósitos de ***Demófilo*** (Antropología social y cultural, folclore, literatura oral, flamenco, etc.).

Asimismo se intercambiará con publicaciones nacionales o extranjeras periódicas u ocasionales, de igual o similar temática.

NÚMEROS MONOGRÁFICOS

La dirección de la revista está preparando los siguientes números monográficos que irán apareciendo alternativamente con los ordinarios:

- **Santuarios andaluces,** dos volúmenes, coordinados por Salvador Rodríguez Becerra y Enrique Gómez Martínez.
- **La cultura tradicional en Huelva,** coordinado por Pedro Cantero.
- **Semana Santa de Andalucía**
- **Los toros en las fiestas populares en Andalucía,** coordinado por Pedro Romero de Solís.
- **Las hablas andaluzas,** coordinado por Rafael Cano Aguilar.
- **La arquitectura vernácula,** coordinado por Juan Angulo Tonico.
- **La cultura del agua,** coordinado por L. del Moral, J.F. Ojeda y E. Zoido.
- **El cante flamenco,** coordinado por Gerard Steingress.
- **Teatro popular andaluz,** coordinado por Rafael Portillo.

Los interesados en participar en estos números monográficos, o proponer otros, pueden enviar sus propuestas por escrito al Director de la Revista.

NOTA PARA LOS COLABORADORES

La revista está interesada en recibir noticias y crónicas de actos culturales, jornadas y cursos relacionados con la cultura tradicional, así como referencias y guías de museos, colecciones, documentos, actividades artesanales, espacios, lugares y construcciones de interés antropológico y patrimonial para Andalucía, que publicará en la sección de **Noticias** o **Miscelánea,** según la entidad o interés del tema.

INSTITUTO DE ESTUDIOS
ALMERIENSES DE LA
DIPUTACIÓN PROVINCIAL

20-10 95
P.V.P.
PVP 1.499

FUNDACIÓN MACHADO