

# **Gestión del sincretismo cultural. Fiestas de Moros y Cristianos, un viaje de ida y vuelta**

## ***Management of cultural syncretism. Moors and Christians Festival, a round trip***

**María-Teresa Riquelme-Quiñonero** 

Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), España  
[mriquelme@fsof.uned.es](mailto:mriquelme@fsof.uned.es)

**Rosa-María Torres-Valdés**

Universidad de Alicante, España  
[rosa.torres@ua.es](mailto:rosa.torres@ua.es)

**Carolina Lorenzo Álvarez**

Universidad de Alicante, España  
[cla@alu.ua.es](mailto:cla@alu.ua.es)

### **Resumen**

El objetivo principal es el análisis de un evento folklórico tradicional que integra el paisaje cultural de un territorio. Para ello, se ha elegido las fiestas de Moros y Cristianos de Crevillent (Alicante, España), Ontinyent (Valencia, España) y Los historiastes en la República de El Salvador. Los conceptos clave de esta investigación obedecen a cuatro variables que conforman el eje de este trabajo: paisaje cultural, evento folklórico, reforzamiento identitario en migrantes e influencia de la variable género. Estos se abordan a partir de la revisión teórica sobre paisaje cultural, identidad, folklore y sincretismo cultural desde la perspectiva de la intrahistoria unamuniana para, posteriormente, analizarlas a través de los datos obtenidos en las entrevistas semi-estructuradas realizadas. Como principal resultado destaca cómo la participación activa en las actividades festivas incrementa y refuerza el sentido identitario de pertenencia a la comunidad y la importancia que esto tiene para la convivencia de culturas diferentes.

**Palabras clave:** Intrahistoria; Identidad cultural; Sincretismo cultural; Patrimonio cultural inmaterial; Género.



**Culturas. Revista de  
Gestión Cultural**

Vol. 8, Nº 2, 2021  
pp. 61-83  
EISSN: 2386-7515

Recibido: 7/07/2021  
Aceptado: 15/11/2021



## Abstract

The main objective is the analysis of a traditional folkloric event that integrates the cultural landscape of a territory. For this, the Moors and Christians festivals of Crevillent (Alicante, Spain), Ontinyent (Valencia, Spain) and *Los historiantes* in the Republic of El Salvador have been chosen. The key concepts of this research obey four variables that form the axis of this work: cultural landscape, folkloric event, identity reinforcement in migrants and influence of the gender variable. These are approached from the theoretical review on cultural landscape, identity, folklore, and cultural syncretism from the perspective of the *unamuniana* intrahistory to later analyze them through the data obtained in the semi-structured interviews carried out. The main result highlights how active participation in festive activities increases and reinforces the sense of identity of belonging to the community and the importance this has for the coexistence of different cultures.

**Keywords:** Intrahistory; Cultural Identity; Cultural Syncretism; Intangible Cultural Heritage, Gender.

### 1. Las fiestas de Moros y Cristianos como modelo de sincretismo cultural

El objeto de este trabajo es analizar el viaje de ida y vuelta de las celebraciones de Moros y Cristianos, y su resultante en representaciones sincréticas que enriquecen el paisaje cultural de un territorio. La intención, por lo tanto, es explorar hasta qué grado esta fiesta de rememoración histórica produce un refuerzo identitario intergeneracional en poblaciones autóctonas y migrantes como patrimonio cultural inmaterial de un grupo social, y hasta qué punto la variable de género también puede ser relevante en dicho proceso.

La importancia de este estudio reside en la intención de analizar y arrojar luz sobre los elementos de refuerzo de la identidad cultural, en la sociedad líquida actual (Bauman 2010). Esto es establecer la relación entre las vivencias que proporcionan el evento de rememoración histórica como la Fiesta de Moros y Cristianos y la creación de una intrahistoria que viaja con el sujeto, a lo largo del tiempo y/o el espacio geográfico. En este sentido el valor de esta investigación estriba en la identificación de elementos de refuerzo identitario que motiven la salvaguarda de patrimonios culturales inmateriales en el siglo XXI. La validez externa de este estudio reside en que los resultados de este trabajo lleguen a exponer información útil para la implementación de programas educativos formales y no formales, que despierten en las personas una visión del paisaje cultural y humano como auténtico recurso endógeno de los territorios desde una perspectiva global de respeto a las culturas diversas pero sincréticas.

Los objetivos del estudio son explorar el grado en que estas fiestas pueden producir un refuerzo identitario intergeneracional en poblaciones españolas emigradas a otras regiones y países de cultura diferente e identificar procesos de sincretismo cultural entre las poblaciones migrantes y receptoras. Finalmente, con todo desarrollaremos propuestas de gestión del sincretismo cultural como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad.

## 2. Breve estado de la cuestión

¿Por qué abordar el estudio desde la perspectiva de la intrahistoria unamuniana? A. R. Terrazas (2010: 10) expone en su trabajo que para Unamuno:

El paisaje funciona como lugar de la intrahistoria, es decir, como la visión de las tradiciones eternas, donde se encuentran las metáforas seculares del alma de los pueblos que los hacen ser individualidades concretas.

Esta visión nos hace pensar en la suerte de intrahistoria que los sujetos construyen a través de la participación activa o meramente contemplativa de experiencias ligadas a la tradición, en definitiva, la construcción de la intrahistoria -alma del pueblo- en un paisaje cultural y humano con el que los seres humanos se identifican.

Por su parte P. Arnáiz (1982), tras analizar la obra titulada *De mi país* de Miguel de Unamuno (1903), explica que, para este autor, el ser humano es parte integrante del paisaje y, además, modificador de este, lo que de algún modo en el contexto de este trabajo nos ayuda a comprender tanto el viaje por el paisaje humano y cultural como el surgimiento del sincretismo cultural (Torres, Riquelme, Lorenzo y Beltrá, 2020).

Estudiar el paisaje humano cultural, y más concretamente el sincretismo cultural en relación con el evento tradicional y el folklore, requiere una reflexión filosófica. Por ello la visión ontológica del paisaje de Miguel de Unamuno nos parece pertinente, ya que permite dotar de profundidad a algo que es un bien patrimonial con una gran función educadora desde la infancia y que, sin embargo, en muchas ocasiones, es desdeñado.

En este estudio, resulta relevante el paisaje social, intelectual, político, sonoro y todo aquello que conforma la evocación del evento tradicional como parte del paisaje interior y mental de una persona. Por ello, para definir el vocablo paisaje tomamos la cuarta acepción en sus dos sentidos, proporcionada por Ortolang (Pierrel 2012):

a) Conjunto de condiciones materiales e intelectuales que forman el entorno de alguien, de algo. El panorama demográfico,

intelectual y político. Empieza (...) por delinear a grandes rasgos, pero con singular fuerza, la serie de lo que podrían denominarse sucesivos "paisajes económicos" (L. FEBVRE, H. Pirenne [1920] ds *Combats* 1953, p.358). El dueño de la casa (...) tiene ante sí un paisaje social (Tratado sociol. 1968, p.257). Hace cinco años, Murray Schafer, un investigador canadiense, realizó una encuesta en cinco pueblos europeos para estudiar el "paisaje sonoro" que caracterizaba a cada uno de ellos (*Le Monde dimanche*, 12 de octubre de 1980, p. IX, col. 2).

b) Paisaje interior, mental. Intelectuales, tendencias morales, características de una persona. Un simple cambio de actitud -se rebela en lugar de aceptar- y todo su paisaje interior pasa de la sombra al sol (MONTHERL., *Célibataire*, 1934, p.901). El paisaje interior de Baudelaire y la materia eterna de la que se hacen sus alegrías, su furia y sus penas (SARTRE, *Baudelaire*, 1947, p. 32). *Baldwin vive en Nueva York y St Paul-de-Vence. Pero, como la mayoría de los escritores, habita esencialmente en su paisaje mental (L'Express, 11 de octubre de 1980, p.192, col. 2)*¹.

También tomamos como referente, por su gran pertinencia con los propósitos de este estudio, la definición proporcionada por el *Convenio europeo del paisaje*, incluida en el texto del Consejo de Europa (2000: 2), que propone que:

[...] por «paisaje» se entenderá cualquier parte del territorio tal como la percibe la población, cuyo carácter sea el resultado de la acción y la interacción de factores naturales y/o humanos [...]

En este sentido la percepción por parte de la población tiene que ver con la interpretación que, del paisaje, ya sea geográfico, natural, cultural o humano, hacen las personas como resultado de la acción de su interacción con factores que conforman tal paisaje. Como afirman S. Zubelzu y F. Allende (2015), para que un componente del paisaje pueda ser objeto de interpretación debe haber al menos una persona capaz de percibirlo, estructurarlo y asignarle un significado.

Esa percepción en nuestra hipótesis de trabajo resulta relevante ya que la analizamos vía participación activa y pasiva, o de contemplación de factores humanos (antropológico-culturales) como son las conmemoraciones tradicionales, en nuestro caso las fiestas de Moros y Cristianos. La importancia de estas radica en que se celebra, con sus singularidades, en África, América, Asia, Europa y Oceanía (Riquelme, 2019).

G. Aponte (2003) explica el binomio paisaje e identidad cultural calificando al ser humano como un desprevenido e involuntario receptor del conjunto de estímulos provenientes del lugar que habita, y sostiene que aquello que resulta más sensible a los sentidos es lo que puede lograr

el nexo entre la persona y su espacio vital, dicho otro modo «identidad de nexo», que de un modo u otro va a conformar ese paisaje intrahumano que acompañará al individuo allá donde vaya. Por su parte, M. T. Zapiain (2011) reflexiona sobre la identidad en el territorio contemporáneo y la construcción colectiva del lugar, otro elemento que interesa mucho en esta investigación para abordar el sincretismo cultural de ida y vuelta, como podremos apreciar más adelante en el caso de las fiestas de Moros y Cristianos de la República de El Salvador y la relación actual con los municipios de Crevillent (Alicante, España) y Ontinyent (Valencia, España). Así, esta autora propone un esquema donde relaciona territorio-cultura-paisaje, entendiendo el territorio como espacio resultante de la acción del ser humano. Por tanto, viene a ser el marco de vida contextual de grupos sociales, cuyos miembros pasan por un proceso cognitivo y de percepción subjetiva de valoración e interiorización de la cultura, experiencia cotidiana y relaciones sociales, que dará lugar al paisaje como resultado de un proceso de apropiación del territorio en el que confluyen la representación social o territorio apropiado simbólicamente y las prácticas sociales o acciones de transformación del territorio.

La apropiación social, el simbolismo y la identidad de nexo nos conducen a reflexionar con A. Luna e I. Valverde (2015) sobre paisaje y emoción, desde la perspectiva de resurgimiento de las geografías emocionales, atendiendo a las dimensiones de afecto, sentido y sensibilidad en el contexto de la sociedad líquida de Z. Bauman (2010). Estos autores afirman que la:

[...] relación del hombre con paisajes y lugares se construye en una doble dirección: proyectamos emociones sobre el paisaje y, al mismo tiempo, los paisajes tienen la capacidad de conmovernos, de despertar en nosotros respuestas eminentemente emocionales (Luna y Valverde 2015: 6).

En este sentido J. M. Besse (2015a: 20), hace una aproximación dardeliana y refiere la geografía mítica como elemento de gran interés antropológico-religioso que ofrece experiencias de participación sensible en el mundo:

Finalmente, volvamos a la primera de las geografías estudiadas por Dardel en esta historia: la geografía mítica. Hasta cierto punto, esta geografía primitiva, en términos cronológicos, puede parecer anticuada, incluso arcaica. Pero esta geografía mítica es de considerable importancia para Dardel, especialmente a la luz de su interés por la antropología de la religión. El enfoque de Dardel cae dentro del dominio de la fenomenología, incluso en el campo de la antropología religiosa. Se basa en gran medida en el trabajo de Van der Leeuw, por ejemplo. Desde tal perspectiva,

el mito no es ante todo un discurso, una historia, sino una experiencia de participación, sensible, en el mundo<sup>ii</sup>.

Efectivamente, las fiestas tradicionales que analizamos tienen mucho de expresión de hazañas históricas y sentimientos vinculados a creencias religiosas, y el fenómeno es aún más interesante cuando se analiza el sincretismo cultural, producto de la historia de las colonizaciones, como más adelante veremos en el caso de las fiestas de Moros y Cristianos de la República de El Salvador, conocidas como *Danzas de los historiantes*, celebradas en honor a los santos patrones de diferentes poblaciones (Baratta, 1951-1952; Martínez, 2018). Este fenómeno es explicado por J. M. Besse (2015b: 103) cuando expone:

Esto lo podemos ver claramente en las empresas de colonización: para tomar posesión real y simbólica del espacio que ocupaban, los colonos borraron su historia, y en particular la toponimia indígena, como si el espacio "descubierto" fuera un espacio virgen. blanco, vacío, para llenar. Es precisamente en este punto en el que vivir difiere de ocupar, según Ingold: vivir presupone el reconocimiento del espesor previo, por así decirlo, del espacio y de los paisajes que habitamos, es decir, de su contenido, de sus formas y su propia dinámica. Habitar un espacio, sea lo que sea, es reconocer que no está vacío, que está vivo y, sobre todo, es relacionarse con esta vida, ser parte de ella, participar de ella<sup>iii</sup>.

Este mestizaje paisajístico es mucho más que una imagen, es un paisaje sensorial en el que los colores, olores, sabores y sonidos vienen a componer al final ese paisaje intrahumano que da sentido al concepto de geografía emocional (Tafalla, 2015). La neurociencia nos ha enseñado que emoción implica recuerdo, y ese recuerdo crea un vínculo especial con el entorno que ha procurado la vivencia emocional:

[...] el horizonte separa lo que está al alcance de nuestros sentidos de aquello a lo que solo podemos intentar acceder gracias a la imaginación, los recuerdos, la esperanza, lo que otros nos cuentan o las representaciones artísticas (Tafalla, 205: 120).

Así, en el caso de la República de El Salvador, el baile de moros y cristianos según P. A. Escalante y A. R. Daura (2001: 25) supone una muestra de sincretismo en los siguientes términos:

El baile de moros y cristianos tendrá en el nuevo continente una singular variante en las llamadas «danzas de la conquista», donde el contrincante fue ya el indígena pagano que es vencido por el conquistador cristiano. Surgió como una prolongación del festejo importado y para los aborígenes americanos constituyó una extensión de sus propios antiguos bailes, a los que eran muy adictos.

De algún modo esto converge con la hipótesis de J. Nogué (2007) por la que el paisaje debe entenderse como una construcción intersubjetiva desarrollada a lo largo de la historia, generando un entramado de interacciones y creaciones culturales colectivas como las que forman parte de este estudio.

### **3. Problemas y limitaciones**

El nivel de abstracción filosófica es profundo, por lo que este trabajo podría ser demasiado amplio. Dado que se pretende observar el fenómeno del viaje de ida y vuelta de las fiestas de Moros y Cristianos o viaje del paisaje que forma parte de la intrahistoria del ser humano desde la infancia, que da lugar al sincretismo cultural, esta investigación presenta problemas de amplitud y limitaciones tanto temporales como geográficas. A fin de resolver esta situación se definirá el universo de tres casos de estudio de fiestas de Moros y Cristianos (Riquelme, 2017):

- Fiestas de Moros y Cristianos «San Francisco de Asís» en Crevillent (Alicante, España): celebración de conmemoración histórica y de convivencia de dos culturas en las que no hay ni vencedores ni vencidos.
- Fiestas de Moros y Cristianos de Ontinyent (Valencia, España): celebración de conmemoración histórica en la que se agradece al Santísimo Cristo de la Agonía el éxito de la toma de Tetuán por parte de las tropas españolas.
- *Los historiantes* en la República de El Salvador, caso de sincretismo cultural de las fiestas de Moros y Cristianos celebradas en España.

### **4. Interrogantes que plantea el estudio e hipótesis de partida**

Si entendemos el paisaje cultural como el resultado de la acción del desarrollo de actividades humanas en un territorio concreto cuyos componentes identificativos (en lo humano y lo social) se expresan mediante manifestaciones «tradicionales»: ¿Qué influencia tiene en este proceso la participación activa o pasiva en dichas manifestaciones como proceso educativo e identitario? ¿Hasta dónde el paisaje cultural inmaterial influencia al ser humano o colectividad que lo percibe como las subjetividades en la percepción, la mitopótesis, el desarrollo de rituales hoy evolucionados, la construcción simbólica colectiva o la representación social del paisaje? ¿Hasta qué punto esa intrahistoria e identidad viaja con el sujeto desde la infancia a la madurez y a otros lugares distintos de los de su origen? ¿Cuál sería el papel de la mujer en la transmisión de valores culturales inmateriales, atendiendo a las celebraciones de conmemoración histórica, en la intrahistoria del ser

humano? ¿Cuál es el valor educativo de conocer a fondo las tradiciones y el folklore de su entorno en la infancia? ¿Cuál es el valor del sincretismo cultural producto de los viajes de ida y vuelta del paisaje intrahumano, y cómo puede gestionarse, preservando la memoria y respetando la evolución y transformación?

A fin de resolver los interrogantes planteados y guiar la investigación, se propone la siguiente hipótesis descriptiva de trabajo (aunque casi cabría decir que es una *hipótesis exploratoria*): la participación tanto activa como pasiva en los eventos tradicionales y el folklore desde la infancia influye en el deseo en la edad adulta de preservar dichas manifestaciones, especialmente en un entorno nuevo al lugar de origen del individuo (emigrantes nacionales e internacionales), dado que a través de ellos se construye una intrahistoria en el individuo que le acompaña a lo largo de su vida allá donde vaya.

## 5. Metodología

Para tratar de dar cobertura al objetivo de este trabajo y respuesta a los interrogantes e hipótesis planteados, se propone la realización de un estudio exploratorio y descriptivo a través de investigación secundaria e investigación primaria cualitativa, con la finalidad de llevar a cabo una aproximación inicial al objeto de estudio. Para ello se han establecido los siguientes objetivos:

- Identificar las variables relevantes que permitan medir el impacto de la participación (activa o pasiva) del individuo en los eventos tradicionales y en el folklore desde la infancia sobre la intrahistoria, entre las que necesariamente se considera el género.
- Determinar la influencia de los emigrantes en el desarrollo de tradiciones y folklore tradicional nativo en los lugares de destino.
- Estudiar la interculturalidad y el sincretismo de las fiestas de Moros y Cristianos a través del análisis del caso de la fiesta de *Los historiantes* en la República de El Salvador.
- Proponer pautas para la gestión del sincretismo cultural.

Y de acuerdo con el siguiente diseño metodológico:

- investigación secundaria que permita una revisión documental narrativa con la finalidad de localizar estudios previos que permitan definir los términos de la investigación; una selección de modelos y/o indicadores de medición de estos elementos; y, una operacionalización de variables que admitan medir el objeto de estudio y orientar el diseño de los instrumentos de medida.
- investigación primaria cualitativa:
  - entrevistas en profundidad con aplicación telefónica y/u *online*, a través de un guion semi-estructurado a informantes clave en los lugares de origen y destino objeto de



estudio y a festeros migrantes. De esta manera, se determina la influencia de la participación pasiva y/o activa en las tradiciones y folklores de la intrahistoria.

- estudios de caso: fiestas de Moros y Cristianos de Crevillent (Alicante, España) y de Ontinyent (Valencia, España), y *Los historiantes* en la República de El Salvador.

El universo de estudio seleccionado para llevar a cabo esta primera aproximación se ha centrado en dos tipos de públicos que consideramos unidades de información clave:

- investigadores de las fiestas de los casos objeto de estudio, entre los que se encuentran diversos estudiosos de Crevillent y Ontinyent, y un representante de la Academia Salvadoreña de la Historia.
- Festeros de Crevillent y de Ontinyent emigrados a otro país u otra región de España.

La unidad de análisis, por lo tanto, la constituyen las fiestas de Moros y Cristianos celebradas en Crevillent, Ontinyent y la República de El Salvador, a través de los migrantes crevillentinos y ontinyentinos relacionados con ellas.

## **6. Resultados**

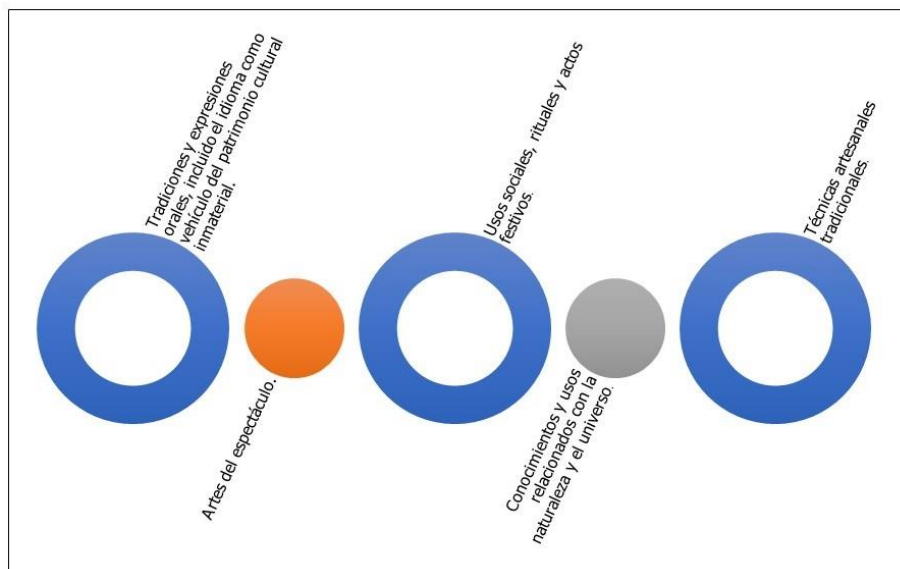
Conforme al diseño metodológico descrito en el punto anterior, la estructura de este bloque se compone de dos apartados principales. El primero de ellos, basado en la información obtenida de la revisión bibliográfica narrativa, ha permitido enmarcar y describir el objeto de estudio, así como definir las variables intervinientes en el proceso de transmisión del patrimonio cultural inmaterial en las migraciones y con relación al género. Por otra parte, el análisis de los resultados de la investigación cualitativa, esto es, las entrevistas en profundidad llevadas a cabo a informantes clave y festeros migrantes, atendiendo a los datos relativos de los casos analizados ya mencionados.

### **6.1 Definición del objeto de estudio**

Como señala la UNESCO, el patrimonio cultural no se define únicamente por elementos materiales, como puedan ser los monumentos o determinados objetos, sino que en su estudio y valoración también se debe atender a elementos inmateriales. Así, se entendería como «tradiciones o expresiones vivas heredadas de nuestros antepasados y transmitidas a nuestros descendientes» (UNESCO, 2011: 3), y que pueden incluir o referirse a tradiciones orales, usos sociales, rituales, actos festivos, etc. (UNESCO, 2003: 2). En esta línea, hablaríamos de patrimonio cultural inmaterial o «patrimonio vivo» (UNESCO, 2011: 8),

como el mecanismo capaz de proporcionar a las comunidades «un sentimiento de identidad y de continuidad» (UNESCO, 2003: 2). De acuerdo con la citada *Convención* se podrían diferenciar cinco ámbitos (Figura 1):

Fig. 1. Ámbitos del patrimonio cultural inmaterial



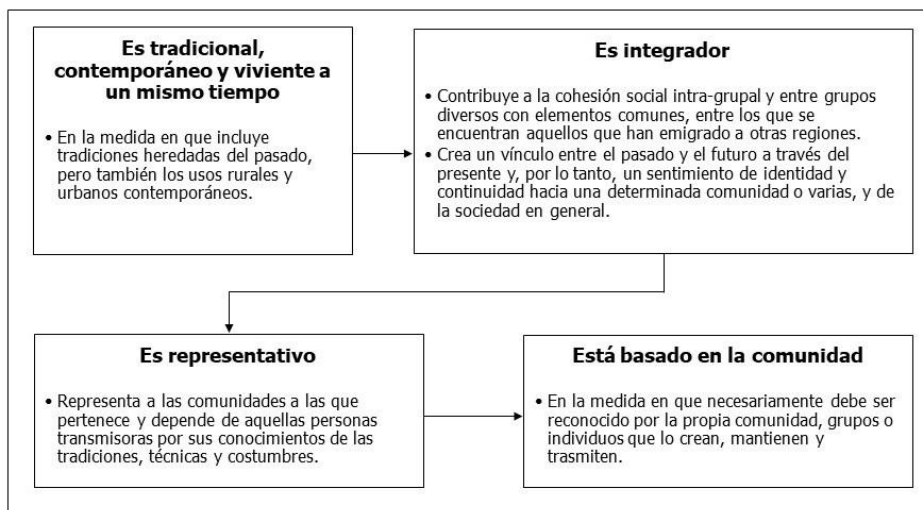
Fuente: elaboración propia a partir de la UNESCO (2003).

No obstante, en términos de C. Bortolotto (2014), el patrimonio cultural inmaterial no podría ser reconocido como tal si no cumple los siguientes requisitos:

- ser reconocido como parte del patrimonio cultural de las comunidades, grupos y, en algunos casos, individuos;
- ser transmitido de generación en generación;
- ser recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia;
- infundir un sentimiento de identidad y de continuidad; y,
- ser compatible con los instrumentos internacionales de derechos humanos existentes y con los imperativos de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de desarrollo sostenible.

Así mismo, también debemos tener en cuenta las cuatro variables o características principales por las que se define el patrimonio cultural inmaterial (Figura 2):

Fig. 1. Características principales del patrimonio cultural inmaterial



Fuente: elaboración propia a partir de la UNESCO (2011: 4-5).

En definitiva, se observa que la propia definición de patrimonio cultural inmaterial y la descripción de sus características muestran que es en sí mismo un referente de la memoria y de la identidad de una cultura o de un grupo social determinado, y que como tal lo identifica y lo diferencia de otros grupos.

### 6.1.1. El patrimonio cultural inmaterial y las migraciones

Las migraciones han sido una constante inherente al ser humano desde sus orígenes, tal como se constata por ejemplo en los estudios históricos y antropológicos. Diversas han sido las motivaciones que han llevado a buscar nuevos territorios en cada momento histórico y distintas son también las teorías que han tratado de explicar dichos movimientos migratorios como es el caso de J. Lacomba (2001) y E. Ramírez (2007). No obstante, nuestro objetivo no es tratar de comprender en sí mismo estos movimientos, sino en qué medida estos afectan al patrimonio cultural inmaterial de los migrantes. En esta línea, es interesante entender el concepto de migración en los términos que J. Lacomba describe, unificando diversas perspectivas, como «el tránsito de un espacio social, económico, político y/o cultural a otro, con el fin de desarrollar un determinado proyecto y tratar de responder a unas determinadas expectativas personales o de grupo» (2001: 55). Esto implica que los migrantes parten desde una determinada identidad cultural para tratar de integrarse o adaptarse a una nueva, y normalmente manteniendo vínculos con sus comunidades de origen (Carrera 2017). Pero como señala A. Grimson (2011), la intensidad de la

identidad cultural de origen va a marcar el punto de encuentro entre las culturas de origen y destino de los migrantes, y no necesariamente en igualdad de condiciones, con una pervivencia o asimilación de ambas, sino que la cultura de origen no será inmune a los cambios posiblemente en una situación de desigualdad y poder frente a la interculturalidad en el lugar de destino. Por otra parte, también es interesante destacar que la distancia con las zonas de procedencia puede implicar un mayor o menor deseo del migrante de recuperar elementos de su identidad cultural de origen, de su patrimonio cultural inmaterial, como puedan ser por ejemplo fiestas o tradiciones, a los que quizá no había conferido tanta importancia (Grimson 2011).

Se debe considerar, a efectos de nuestro objeto de estudio, que los desplazamientos o migraciones son físicos o geográficos y se producen en muchos sentidos (Lacomba 2001). Además, esto influye en las identidades culturales de los migrantes, así como también en la de los residentes de las zonas de recepción. De esta manera el patrimonio cultural inmaterial de ambos colectivos se ve afectado en mayor o menor medida, transformándose en función de las relaciones que se produzcan entre ellos, de forma que podríamos hablar de «patrimonio vivo» en términos de la UNESCO o «patrimonio en movimiento» siguiendo a algunos investigadores como J. Hernández (2004), B. Borghi (2010), y C. A. Avellaneda y J. J. Ortiz (2012).

Finalmente, en este punto es necesario hacer referencia a la influencia del fenómeno de la globalización que, aunque no es novedoso en sí mismo, sí lo es la ampliación de su escala sobre la conservación y la transformación del patrimonio cultural inmaterial, en la medida en que ha supuesto no sólo una reducción de las distancias físicas sino también de las culturales, y, por lo tanto, una influencia sobre las identidades culturales de los grupos sociales (Lacomba, 2001).

### **6.1.2. La variable de género en la transmisión del patrimonio cultural inmaterial**

«¿El patrimonio tiene género?» se pregunta S. Rostagnol (2015) en su análisis del patrimonio cultural inmaterial desde la perspectiva de género. Evidentemente así es, aunque solo si se considerara el concepto de género en sentido literal, dado que necesariamente dicho concepto incluye a hombres y mujeres. No obstante, parece que cuando se hace alusión al mismo se tiende a homologarlo directamente a las mujeres (Rostagnol 2015). Tal como señala el informe de la UNESCO sobre *Igualdad de Género, Patrimonio y Creatividad*, «el género ha sido ignorado en el discurso sobre el Patrimonio» (UNESCO 2014: 49), y cuando se hace referencia al mismo, en la línea de lo anteriormente señalado, se asimila únicamente a lo femenino.

La *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial* de la UNESCO (2003), principal documento internacional en esta temática, no considera de forma directa o explícita las cuestiones de género, ni tampoco de forma particular a las mujeres, sino tan sólo como parte de «comunidades, grupos o individuos». Esta situación, advertida ya por varios autores como V. M. Moghadam y M. Bagheritari (2007) o E. Strzelecka (2009:99-148), podría implicar la reproducción o refuerzo de la discriminación y la exclusión que las mujeres ya experimentan en esta área, según el análisis realizado en el documento de la *Convención* por parte de V. M. Moghadam y M. Bagheritari (2007). No obstante, cabe señalar que son varios los programas, informes y estudios que desde hace ya algunos años analizan el papel de la mujer en la transmisión del patrimonio cultural inmaterial, destacando su importancia en diversas áreas y, por lo tanto, enfatizando la necesidad de incluir una perspectiva de género integral tanto para la conservación de dicho patrimonio, como para la propia consecución de la igualdad de género en el marco de los derechos humanos y como finalidad para el desarrollo social (Rostagnol, 2015).

Por otra parte, también es necesario mencionar que el propio patrimonio cultural inmaterial es básico para «la conformación y transmisión de las funciones e identidades de género» de un colectivo o sociedad, dado que funciona como portador y transmisor de las normas que conforman las relaciones entre los géneros (UNESCO, 2015: 3). Esto podría llevarnos a reflexionar sobre si los procesos de patrimonialización pueden ser un arma de doble filo como refuerzo de las desigualdades existentes, o bien pueden suponer un proceso hacia relaciones más equitativas (Rostagnol 2015). En este sentido debería ser tan relevante poder dar voz a todos los colectivos sociales, y entre ellos a las mujeres, en el análisis y reconocimiento del patrimonio cultural inmaterial, de manera que puedan ser escuchados y a través de ello empoderados, pero no como forma de reproducir y perpetuar relaciones de poder de género desiguales. Para ello la UNESCO (2014) habla de la necesidad de un «consentimiento comunitario» en su análisis, y de un compromiso para la búsqueda de un equilibrio de género. Al hilo de lo anterior, las recomendaciones al respecto hacen hincapié en que desde la fase de identificación del patrimonio inmaterial se incluya una perspectiva de género, que ésta sea integrada dentro de su contexto social y político, y que se desarrolle mediante procesos participativos de carácter interactivo (UNESCO 2014).

## **6.2. Resultado del estudio cualitativo: descripción de los casos objeto de estudio**

El presente estudio analiza de forma concreta la posibilidad del refuerzo de la identidad cultural intergeneracional autóctona y emigrante

que suponen las fiestas de Moros y Cristianos de las localidades de Crevillent (Alicante, España) y Ontinyent (Valencia, España), así como *Los historiantes* en la República de El Salvador como ejemplo de transculturalidad transmitida a través de la integración de identidades culturales de origen y destino, con motivo de las migraciones españolas en dicho país.

Para ello, y sobre la base teórica descrita en el punto precedente, se plantea describir y analizar dichos casos mediante un estudio cualitativo basado en entrevistas en profundidad a participantes festeros emigrados, y a agentes claves del folklore tradicional de las citadas fiestas. De tal manera, se ha realizado un conjunto de 10 entrevistas a festeros de Crevillent y Ontinyent emigrados a distintos destinos nacionales (migraciones internas) e internacionales (Europa y América), así como 4 entrevistas adicionales a agentes claves conocedores e investigadores de los tres casos objeto de estudio.

La recogida de información se llevó a cabo mediante la aplicación de un guion semi-estructurado que se dividía en dos partes diferenciadas. En primer lugar, atendiendo al lugar de origen del individuo, se solicitaba una descripción de los distintos elementos de las fiestas, haciendo especial referencia al contexto familiar y social del participante, y a la influencia de esta como parte de su identidad cultural. En un segundo apartado, sólo para el caso de los migrantes, se les solicitaba información relativa a su traslado (momento de su vida, personas de su entorno con las que emigró, motivaciones, integración en lugar de destino, etc.), y posteriormente sobre la influencia de las fiestas de su lugar de origen como refuerzo identitario de su lugar de procedencia y el posible desarrollo de actividades relacionadas con ellas en su lugar de destino. Como paso previo al análisis de la información cualitativa obtenida de las entrevistas realizadas, y a modo de contextualización, se lleva a cabo una descripción de las principales características de los casos objeto de estudio (Tabla 1):

Tabla 1. Descripción de los casos de fiestas tradicionales objeto de estudio

LUGAR	DESCRIPCIÓN DE LA FIESTA	CONTEXTO HISTÓRICO	CARACTERÍSTICA MÁS SINGULAR	BENEFICIOS PARA LA REGIÓN
<b>Crevillent (Alicante, España)</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Fiestas en honor de San Francisco de Asís.</li> <li>• Parece que ya existían representaciones en el s. VIII, pero dejaron de celebrarse para dar paso a la Semana Santa.</li> <li>• Se retoman en 1965.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Conquista, siendo el rey Jaume II y el ra'ís Muhámmad ibn Hudayr de Crevillent los personajes que sustentan esta trilogía festera: Embajadas, Entradas y actos en honor del santo patrón.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• En sus Embajadas no hay ni vencedores ni vencidos.</li> <li>• Plena participación femenina.</li> <li>• Declarada de Interés Turístico Nacional (2005).</li> <li>• Declarada de Interés Turístico Internacional (2017).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Impacto económico generado por el turismo cultural.</li> <li>• Industria de la fiesta durante todo el año.</li> <li>• Promoción de artistas locales.</li> <li>• Fomento de la fraternidad y la minoración de diferencias económicas, culturales-étnicas e intergeneracionales.</li> </ul>
<b>Ontinyent (Valencia, España)</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Fiestas en honor al Cristo de la Agonía.</li> <li>• Surgen en 1860, si bien existen ejemplos esporádicos anteriores a esa fecha.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• La toma de Tetuán por las tropas españolas en 1860 y el agradecimiento o al Santísimo Cristo de la Agonía motivan el surgimiento de estas fiestas organizadas ya con regularidad.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Declarada de Interés Turístico Nacional (2010).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Impacto económico generado por el turismo cultural.</li> <li>• Industria de la fiesta durante todo el año.</li> <li>• Promoción de artistas locales.</li> <li>• Fomento de la fraternidad y la minoración de diferencias económicas, culturales-étnicas e intergeneracionales.</li> </ul>
<b>República de El Salvador</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Sincretismo cultural como expresión de fiesta indígena conservada por cofradías y relacionada con las fiestas patronales.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Conquista española de América.</li> <li>• Específicamente la llegada de los españoles a Cuscatlán se recrea en las fiestas de <i>Los historiantes</i>.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Los danzantes cubren sus caras con máscaras estereotipadas, con barbas y bigotes, blancas y rosadas para los cristianos, oscuras y oliváceas para moros y árabes.</li> <li>• Los trajes son de colores fuertes.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Mantenimiento del patrimonio cultural inmaterial.</li> <li>• Su protección supondría un importante apoyo al desarrollo sostenible del territorio al ser un recurso endógeno de enorme interés turístico e investigador.</li> </ul>

Fuente: elaboración propia a partir de P. A. Escalante y A. R. Daura (2001).

Finalmente, exponemos los resultados de las entrevistas realizadas, de acuerdo con los objetivos de investigación y a las variables que estarían definiendo la intrahistoria del sujeto en los casos estudiados, como identidad cultural de los mismos, en el contexto de patrimonio cultural inmaterial.

- Variables relevantes de la intrahistoria identificadas en el festero emigrado.

El contacto de los entrevistados con la fiesta, al menos como participante pasivo, se produce desde la infancia y de la mano de familiares directos. La incorporación como festeros se ha dado entre los entrevistados en diferentes etapas según el caso, y por diferentes motivos, de modo que algunos se iniciaron en la infancia y han sido siempre festeros, pero otros se incorporaron en la adolescencia e incluso en la madurez. Independientemente del momento en el que el festero emigrado comienza a ser un participante activo, se detectan los siguientes elementos comunes en sus intrahistorias personales, en relación con la experiencia festera. Entre dichos elementos, en primer lugar, se destaca el paisaje sonoro identificado con la música propia de la fiesta de Moros y Cristianos: el sonido de los disparos de los trabucos y el propio bullicio del ambiente festero. En segundo lugar, hacen mención del paisaje visual generado por el colorido de los elementos y por la propia luz del entorno, representado, todo ello, por los trajes, los boatos, las marchas y los desfiles de las comparsas. Por otra parte, los entrevistados hacen una clara alusión al paisaje emocional que ellos identifican a través de distintos elementos como: la percepción de la alegría en las calles, la convivencia armónica intergeneracional y vecinal, y el sentimiento de integración y de acogida con el grupo social. Además, se hace referencia, a su vez, a los elementos religiosos asociados a la fiesta, no tanto por la religiosidad de los entrevistados, si no por su relación con la fiesta como parte de ella, en la medida en que se celebran para ofrendar a los santos patrones de las localidades objeto de estudio. No se relatan, por lo tanto, sentimientos religiosos sino emociones relacionadas con ellos. Por último, en este punto, es necesario precisar que estas fiestas tienen un componente conmemorativo y/o reivindicativo de un hecho histórico (diferente en cada uno de los casos como se muestra en la tabla anterior), que refuerza la identidad cultural del festero y habitante de la localidad como parte integrante del grupo social «ganador» del que se celebran las fiestas.

- Influencia de la intrahistoria del festero emigrado en el lugar de destino.

El emigrado recuerda la fiesta como un elemento vital de su identidad cultural cuando se encuentra en un contexto diferente, y lo retoma inclusive con mayor interés del que mostraba en el lugar de procedencia (cuestión señalada por algunos de los entrevistados),



independientemente de la distancia a la que se ha emigrado. Los migrantes internos refuerzan su identidad y su vínculo con la fiesta de su lugar de origen, tratando de regresar en la medida de lo posible a sus localidades especialmente en las fechas festivas. En el caso de los migrantes internacionales, con mayores dificultades para regresar a su lugar de procedencia, esta influencia se ve reflejada con el desarrollo de diferentes acciones en el lugar de destino como por ejemplo la creación de asociaciones culturales y el desarrollo de diversas actividades tales como introducir la música festiva en los programas culturales del país de destino o actividades gastronómicas y lúdicas. En definitiva, se observa que se ha creado una «identidad de nexo», en los términos señalados por G. Aponte (2003), de forma que parece demostrarse que el conjunto de estímulos recibidos por parte de los festivos de los casos objeto de estudio viene a conformar el paisaje intrahumano que los acompaña al nuevo destino.

- La influencia de la variable género.

Los entrevistados señalan que su incorporación a las fiestas ya fuere como participante pasivo o activo, siempre fue una cuestión familiar integradora, incluyendo al padre, la madre e hijos de ambos sexos, y también a los abuelos y las abuelas, aun cuando la participación de la mujer activamente en los desfiles es relativamente reciente. Es claro, no obstante, que la participación de la mujer en la fiesta siempre ha existido, pero en otras dimensiones más allá del desfile, y como tal ellas también han sido transmisoras y reforzadoras de la identidad cultural. Se muestra, por lo tanto, una influencia clara de la variable de género en su sentido literal, este es el de la inclusión de hombres y mujeres, y no el de la identificación del término género con el de mujer (que sí que sería excluyente).

- Interculturalidad y sincretismo cultural.

Como muestra de sincretismo e interculturalidad respecto al caso de las fiestas de Moros y Cristianos, se expone el caso de *Los historiantes* en la República de El Salvador, a través de las entrevistas realizadas a dos investigadores de Historia y Antropología Cultural del país. Los elementos del sincretismo cultural principales hallados en este caso son:

- La relación simbólica entre los antiguos bailes de origen prehispánico, donde la tradición de moros y cristianos es parte integrante de la tradición indígena.
- Tanto la danza como la música, y en general la representación, se convierten en un espectáculo de sincretismo cultural, de rememoración histórica, pero no solo del enfrentamiento entre moros y cristianos, sino también la representación simbólica de indígenas contra cristianos.

- Esta fiesta además coincide culturalmente en su relación religiosa al estar consagrada a su santo patrón local.

En definitiva, se ha observado que el paisaje cultural viene modelándose a través de la manera de vivir los personajes dicho paisaje, y que se han producido viajes de ida y vuelta gracias a la intrahistoria de sus protagonistas. Actualmente comienzan a cooperar los responsables de fiestas de Moros y Cristianos de Crevillent (Alicante, España), Ontinyent (Valencia, España) y los responsables de *Los historiantes* en la República de El Salvador. De ello, auguramos nuevos sincretismos y patrimonios culturales inmateriales.

## 7. Discusión y conclusiones

De un modo u otro la intrahistoria viaja geográfica y temporalmente afectando al paisaje humano, construyendo un paisaje emocional expresado en las fiestas de conmemoración histórica, que como parece observarse refuerzan la «identidad de nexo» en los términos ya citados de G. Aponte (2003). Dicha identidad viene a poner un punto de equilibrio entre el refuerzo identitario y la pertenencia a una «sociedad moderna líquida», en la que «las condiciones de actuación de sus miembros cambian antes de que las formas de actuar se consoliden en unos hábitos y unas rutinas determinadas» (Bauman 2010: 8).

En general cuando se habla de paisaje, se hace desde una visión parcial que se asocia a la noción de conjunto de *inputs* urbanos y geográficos. Sin embargo, el folklore y los eventos tradicionales, en nuestro caso las fiestas de Moros y Cristianos constituyen un paisaje histórico con valores y atributos culturales que perviven en el tiempo en el marco de una geografía emocional, producto de la intrahistoria del ser humano, lo que supone un espacio de experiencia que establece un íntimo diálogo entre el individuo y todo lo que le rodea.

Por otra parte, desde el punto de vista educativo, aprovechar estos atributos de valor cultural inmaterial es un reto que debe afrontarse desde la educación formal y no formal, y especialmente desde la infancia. De esta manera, se evita que no se entienda la tradición como arraigo a costumbres pasadas o la obligatoriedad de practicar un credo, sino como parte de la historia que ya no podemos borrar y que hemos de tener presente para el rescate de valores o para erradicar lo que no es sostenible y aceptable como evidencia de aprendizaje.

Respecto al sincretismo cultural, y teniendo en cuenta el caso que hemos estudiado, muestra la extraordinaria riqueza y la sabiduría popular, expresada en modalidades artísticas y tradiciones prehispánicas, combinadas con elementos culturales de la conquista de América, tal y como señalan R. Lara (2012: 225-241) y que percibimos en la vinculación a la religiosidad, deidades y mitos, que fusionan creencias y eventos

históricos. Por ello parece razonable que, en el ámbito de la gestión cultural, se considere el sincretismo y se desarrollen acciones que muestren el viaje de ida y vuelta que se ha producido. De esta manera, se motiva un mejor conocimiento y, con ello, una mayor protección de las fiestas como *Los historiantes*, reveladoras de lo que aconteció durante la conquista de América.

Finalmente, podría afirmarse que la participación en las actividades festivas tradicionales, en este caso en las fiestas de Moros y Cristianos, incrementa y refuerza la identidad cultural ya sea mediante la observación o a través de la participación activa. Por lo tanto, enseñar desde la infancia a participar y gozar emocional e intelectualmente de estos eventos puede contribuir al conocimiento y respeto por la propia cultura y por otras culturas de latitudes diferentes, así como al refuerzo de la identidad cultural y por lo tanto del patrimonio cultural inmaterial. En este sentido, la gestión cultural del sincretismo abarca claramente estrategias para la educación en valores e inclusiva en el más amplio sentido de la expresión, como inversión de futuro.

## Bibliografía

- APONTE, Gloria. 2003. Paisaje e identidad cultural, *Tabula Rasa. Revista de Humanidades*, n.º 1, pp. 153-164. ISSN 1794-2489. [Consultado: 05-2020]. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600107>
- ARNÁIZ, Palmira. 1982. España en los libros de viajes de Unamuno, en Eugenio de Bustos (coord.), *AIH. Actas IV (1971a)*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 135-142. ISBN: 84-7481-215-1. [Consultado: 05-2020]. Disponible en [https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/04/aih\\_04\\_1\\_016.pdf](https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/04/aih_04_1_016.pdf)
- AVELLANEDA, Campo Alcides; ORTÍZ, José Joaquín. 2012. Explicación contamétrica de las dinámicas patrimoniales desde una concepción social, *Criterio Libre*, vol. 17, pp. 259-286. ISSN: 1900-0642. [Consultado: 05-2020]. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4175414>
- BARATTA, María de, 1951-1952. *Cuzcatlán típico. Ensayo sobre etnofonía de El Salvador. Folklore, folkwisa y folkway*. San Salvador: Ministerio de Cultura. [Consultado: 05-2020]. Disponible en <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc0877002>
- BAUMAN, Zygmunt. 2010. *Vida líquida*. Barcelona: Editorial Paidós. ISBN: 978-84-493-2454-3.
- BESSE, Jean-Marc. 2015a. Autour de L'homme et la Terre d'Éric Dardel, en Antoni Luna e Isabel Valverde (dirs.), *Paysage et émotion. La résurgence des géographies émotionnelles*. Barcelona: Observatorio del Paisaje de Cataluña y Universidad Pompeu Fabra, pp. 11-20. ISBN: 978-84-608-2975-1. [Consultado: 06-2021] Disponible en [http://www.catpaisatge.net/fitxers/publicacions/teoria\\_paisaje2/Teoria\\_y\\_paisaje2.pdf](http://www.catpaisatge.net/fitxers/publicacions/teoria_paisaje2/Teoria_y_paisaje2.pdf)

- BESSE, Jean-Marc. 2015b. Géographie psychique. Notes sur l'espace comme sentiment, en Antoni Luna e Isabel Valverde (dirs.), *Paysage et émotion. La résurgence des géographies émotionnelles*. Barcelona: Observatorio del Paisaje de Cataluña y Universidad Pompeu Fabra, pp. 97-114. ISBN: 978-84-608-2975-1. [Consultado: 06-2021]. Disponible en [http://www.catpaisatge.net/fitxers/publicacions/teoria\\_paisaje2/Teoria\\_y\\_paisaje2.pdf](http://www.catpaisatge.net/fitxers/publicacions/teoria_paisaje2/Teoria_y_paisaje2.pdf)
- BORGHI, Beatrice. 2010. El patrimonio de la historia y su uso didáctico, *Revista Investigación en la Escuela*, vol. 70, pp. 89-100. ISSN: 0213-7771. [Consultado: 06-2021]. Disponible en <http://hdl.handle.net/11441/60512>
- BORTOLOTTI, Chiara. 2014. La problemática del patrimonio cultural inmaterial, *Culturas. Revista de Gestión Cultural*, vol. 1, n.º 1, 2014, pp. 1-22. EISSN: 2386-7515. DOI: <http://dx.doi.org/10.4995/cs.2014.3162>
- CARRERA, Beatriz. 2017. Los que vienen y van: migración e hibridación del Patrimonio Cultural Inmaterial, en Beatriz Carrera y Zara Ruiz (eds.), *Artes, saberes y vivencias de indígenas americanos*. Sevilla: Enredars Publicaciones. ISBN: 978-84-617-6217-0. [Consultado: 04-2021]. Disponible en <http://hdl.handle.net/10433/5087>
- CONSEJO DE EUROPA. 2000. *Convenio europeo del paisaje*. Florencia: Consejo de Europa. [Consultado: 01-2021]. Disponible en [https://www.mapa.gob.es/es/development-rural/planes-y-estrategias/development-territorial/090471228005d489\\_tcm30-421583.pdf](https://www.mapa.gob.es/es/development-rural/planes-y-estrategias/development-territorial/090471228005d489_tcm30-421583.pdf)
- ESCALANTE, Pedro Antonio; DAURA, Abraham R. 2001. *Sobre moros y cristianos, y otros arabismos en El Salvador*. San Salvador: Talleres Gráficos de Impresos 2 y 2. ISBN: 978-99-900-2306-0.
- GRIMSON, Alejandro. 2011. Doce equívocos sobre las migraciones, *Nueva Sociedad*, n.º 233, pp. 34-44. ISSN: 0251-3552. [Consultado: 01-2018]. Disponible en [http://nuso.org/media/articles/downloads/3773\\_1.pdf](http://nuso.org/media/articles/downloads/3773_1.pdf)
- HERNÁNDEZ, Javier. 2004. El patrimonio en movimiento. Sociedad, memoria y patrimonialismo, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, vol. XLVII-XLVIII, pp. 195-224. ISSN: 0188-7467.
- LACOMBA, Joan. 2001. Teorías y prácticas de la inmigración. De los modelos explicativos a los relatos y proyectos migratorios, *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, n.º 94(11). ISSN: 1138-9788. [Consultado: 01-2018]. Disponible en <http://www.ub.edu/geocrit/sn-94-3.htm>
- LARA, Rafael. 2012. Addendum. Danzar la historia (1932): Moros y cristianos-colonialismo interno, en Rafael Lara y Rick McCallister, *El legado N'huat-pipil de María de Baratta*. San Salvador: Fundación AccesARte. ISBN: 978-99923-994-2-2.
- LUNA, Antoni; VALVERDE, Isabel (dirs.). 2015. *Théorie et paysage II: Paysage et émotion. La résurgence des géographies émotionnelles*. Barcelona: Observatorio del Paisaje de Cataluña y Universidad Pompeu Fabra. ISBN: 978-84-608-2975-1. [Consultado: 10-2020]. Disponible en [http://www.catpaisatge.net/fitxers/publicacions/teoria\\_paisaje2/Teoria\\_y\\_paisaje2.pdf](http://www.catpaisatge.net/fitxers/publicacions/teoria_paisaje2/Teoria_y_paisaje2.pdf)
- MARTÍNEZ, Julio. 2018. *La fiesta de moros y cristianos o Los historiantes de El Salvador. Una aproximación a un sincretismo evolucionado de la cultura de los conquistadores españoles en Cuscatlán*. San Salvador: Indole Editores. ISBN: 978-99923-51-56-7.

- MOGHADAM, Valentine M.; BAGHERITARI, Manilee. 2007. Cultures, Conventions, and the Human Rights of women: Examining the Convention for Safeguarding Intangible Cultural Heritage, and the Declaration on Cultural Diversity, *Museum International*, vol. 59, n.º 236, pp. 9-18. ISSN: 1350-0775. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0033.2007.00618.x>
- NOGUÉ, Joan (ed.). 2007. *La construcción social del paisaje*. Madrid: Biblioteca Nueva. ISBN: 978-84-974-2624-4.
- PIERREL, Jean-Marie (dir.). 2012. Paysage, *Ortolang*, [Consultado: 01-2021]. Disponible en: <http://www.cnrtl.fr/definition/paysage>
- RAMÍREZ, Eugenia. 2007. *Etnicidad, identidad y migraciones. Teorías, conceptos y experiencias*. Madrid: CERASA. ISBN: 84-8004-731-3.
- RIQUELME-QUIÑONERO, María-Teresa. 2019. La singularidad de las fiestas de Moros y Cristianos como patrimonio cultural inmaterial. Alcoi como paradigma de esta celebración en la provincia de Alicante, *eWali*, n.º 1, pp. 2-11. ISSN: 2659-5362. [Consultado: 05-2020] Disponible <http://hdl.handle.net/10045/90127>
- ROSTAGNOL, Susana. 2015. ¿El patrimonio tiene género? Una mirada al patrimonio cultural inmaterial desde la perspectiva de género, en *Primer Encuentro Nacional de Patrimonio Vivo: Diversidad Cultural y Estado: escenarios y desafíos de hoy*. Argentina: Ministerio de Cultura. [Consultado: 01-2020]. Disponible en [http://www.fhuce.edu.uy/images/genero\\_cuerpo\\_sexualidad/El\\_patrimonio\\_tiene\\_genero\\_Una\\_mirada\\_a\\_1\\_1.pdf](http://www.fhuce.edu.uy/images/genero_cuerpo_sexualidad/El_patrimonio_tiene_genero_Una_mirada_a_1_1.pdf)
- STRZELECKA, Eva. 2009. Género, Desarrollo y Diversidad cultural, en Estefanía Molina Nava San Miguel (coords.), *Universidad Género y Desarrollo. I Nuevas Líneas de Investigación en Género y Desarrollo*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid. ISBN: 978-84-8344-138-1.
- TAFALLA, Marta. 2015. Paisaje y sensorialidad, en Antoni Luna e Isabel Valverde (dirs.), *Paysage et émotion. La résurgence des géographies émotionnelles*. Barcelona: Observatorio del Paisaje de Cataluña y Universidad Pompeu Fabra, pp. 115-135. ISBN: 978-84-608-2975-1. [Consultado: 03-2021]. Disponible en [http://www.catpaisatge.net/fitxers/publicacions/teoria\\_paisaje2/Teoria\\_y\\_paisaje2.pdf](http://www.catpaisatge.net/fitxers/publicacions/teoria_paisaje2/Teoria_y_paisaje2.pdf)
- TERRAZAS, Abel Rogelio. 2010. *La ontología en el paisaje de Miguel de Unamuno: una visión intrahistórica de la agonía*. Xalapa: Universidad Veracruzana Intercultural. [Consultado: 03-2021]. Disponible en <https://www.uv.mx/bbuvi/Parcela%2016-1.pdf>
- TORRES-VALDÉS, Rosa María; RIQUELME-QUIÑONERO, María-Teresa. 2017. Patrimonio cultural inmaterial: la fiesta tradicional de rememoración histórica y su papel en el desarrollo sostenible. Cuatro casos de estudio: Moros y Cristianos en Ontinyent (Valencia, España), Crevillent (Alicante, España), Mutxamel (Alicante, España) y Los historiantes (República de El Salvador), en María Elena del Valle (coord.), *Senderos de Historia Cultural*. Caracas: UNIMET, vol. II, pp. 71-98. ISBN: 978-980-247-265-9. [Consultado: 05-2021]. Disponible en <http://hdl.handle.net/10045/74307>
- TORRES-VALDÉS, Rosa María; RIQUELME-QUIÑONERO, María-Teresa; LORENZO ÁLVAREZ, Carolina; BELTRÁ NAVARRO, Luis. 2020. Essai sur le paysage culturel et humain à partir de la théorie «unamunienne» de l'intrahistoire, en Christophe Balagna (dir.), *(D)Écrire le Paysage*. [Toulouse]: Le Presses Universitaires, Institut Catholique de Toulouse, pp. 471-492. ISBN: 979-1-09436-001-9.

UNESCO. 2003. *Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial*. [Consultado: 01-2021]. Disponible en <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540s.pdf>

UNESCO. 2011. *¿Qué es el patrimonio cultural inmaterial?* [Consultado: 01-2021]. Disponible en <https://ich.unesco.org/doc/src/01851-ES.pdf>

UNESCO. 2014. *Igualdad de Género. Patrimonio y Creatividad*. Argentina: UNESCO. [Consultado: 01-2021]. Disponible en <http://unesdoc.unesco.org/images/0023/002316/231661s.pdf>

UNESCO. 2015. *Patrimonio Cultural Inmaterial y Género*. [Consultado: 06-2021]. Disponible en <https://ich.unesco.org/doc/src/34300-ES.pdf>

ZAPIAIN, María Teresa. 2011. Reflexiones identitarias en el territorio contemporáneo. La construcción colectiva de lugar. Caso de estudio de la Vega de Granada, *Cuadernos Geográficos*, n.º 48, pp. 79-108. ISSN: 0210-5462. [Consultado: 01-2021]. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=17121091003>

ZUBELZU, Sergio; ALLENDE, Fernando. 2015. El concepto de paisaje y sus elementos constituyentes: requisitos para la adecuada gestión del recurso y adaptación de los instrumentos legales en España, *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, vol. 24, n.º 1, pp. 29-42. ISSN: 0121-215X. [Consultado: 01-2021]. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5006009>

---

#### Notas:

<sup>i</sup> El texto original: a) Ensemble des conditions matérielles, intellectuelles formant l'environnement de quelqu'un, de quelque chose. Le paysage démographique, intellectuel, politique. Il commence (...) par brosser à grands traits, mais avec une singulière puissance, la série de ce qu'on pourrait nommer les «paysages économiques» successifs (L. FEBVRE, H. Pirenne, [1920] ds Combats, 1953, p.358). Le maître de céans (...) a devant lui un paysage social (Traité sociol., 1968, p.257). Il y a cinq ans, Murray Schafer, chercheur canadien, avait réalisé une enquête dans cinq villages d'Europe afin d'étudier le «paysage sonore» qui caractérisait chacun d'entre eux (*Le Monde dimanche*, 12 oct. 1980, p.IX, col. 2). b) Paysage intérieur, mental. Tendances intellectuelles, morales, caractéristiques d'une personne. Une simple modification d'attitude –il se rebiffe au lieu d'accepter, –et tout son paysage intérieur passe de l'ombre au soleil (MONTHERL., *Célibataires*, 1934, p.901). Le paysage intérieur de Baudelaire et la matière éternelle dont sont faites ses joies, ses fureurs et ses peines (SARTRE, *Baudelaire*, 1947, p.32). *Baldwin vit à New-York et à St Paul-de-Vence. Mais, comme la plupart des écrivains, il habite essentiellement son paysage mental* (*L'Express*, 11 oct. 1980, p.192, col. 2).

<sup>ii</sup> El texto original: Pour finir, revenons à la première des géographies étudiées par Dardel dans cette histoire: la géographie mythique. Dans une certaine mesure, cette géographie première, en termes chronologiques, peut apparaître dépassée, voire archaïque. Mais cette géographie mythique revêt une importance considérable aux yeux de Dardel, notamment à la lumière de son intérêt pour l'anthropologie de la religion. L'approche de Dardel relève de la phénoménologie, y compris dans le domaine de l'anthropologie religieuse. Il s'appuie beaucoup sur les travaux de Van der Leeuw, par exemple. Dans une

telle perspective, le mythe n'est pas d'abord un discours, un récit, mais une expérience de la participation, sensible, au monde.

<sup>ii</sup> El texto original: On le voit clairement dans les entreprises de colonisation: pour prendre possession réellement et symboliquement de l'espace qu'ils occupaient, les colons effaçaient son histoire, et en particulier la toponymie indigène, comme si l'espace «découvert» était un espace vierge, blanc, vide, à remplir. C'est précisément sur ce point qu'habiter diffère d'occuper, selon Ingold: habiter présuppose la reconnaissance de l'épaisseur préalable, pour ainsi dire, de l'espace et des paysages que l'on habite, c'est-à-dire de leurs contenus, de leurs formes et de leurs dynamiques propres. Habiter un espace, quel qu'il soit, c'est reconnaître qu'il n'est pas vide, qu'il est vivant et, surtout, c'est se relier à cette vie, s'y insérer, y participer