

Las prohibiciones de Carlos III y su repercusión en las fiestas de moros y cristianos. El teatro y los autos sacramentales en el siglo XVIII. Las representaciones de Benamaurel y Zújar (Granada-España)

MARTÍNEZ POZO MIGUEL ÁNGEL
Universidad de Jaén, España
Correo electrónico: mampozo@hotmail.com

Resumen

Tras el hallazgo de un manuscrito del autosacramental "Cautiverio y Rescate de Ntra. Sra. de la Cabeza" en una casa de Zújar con fecha de 1799, en este artículo exponemos nuestra hipótesis sobre la evolución de las fiestas de moros y cristianos a lo largo del siglo XVIII en todo el ámbito geográfico español. Nos centraremos en la comarca de Baza y concretamente en las poblaciones de Benamaurel y Zújar partiendo de la religiosidad popular y la iglesia en este determinado siglo así como de la visión que se tuvo del teatro, los autos sacramentales y las prohibiciones realizadas por Carlos III las cuales influyeron notablemente en este tipo de festejos.

Palabras clave: autosacramental, Benamaurel, Zújar, moros y cristianos, teatro, prohibiciones.

Prohibitions proclaimed by Charles III of Spain – Effects on Moorish and Christian festivals – 18th Century Spanish theatre – The Passion Play – Performances

Abstract

In year 1799 the manuscript of a passion play entitled "Cautiverio y Rescate de Ntra. Sra. de la Cabeza" was discovered in a house in Zujar, Spain. This paper presents an hypothesis in respect to the development of Moorish and Christian festivals during the 18th Century in the region of Baza, particularly Benamaurel and Zujar. Popular religious beliefs, as well as the doctrines of the Catholic Church are considered, with emphasis upon the theatre as a medium of religious expression. The passion play and the prohibitions of Charles III are presented as part of the hypothesis.

Keywords: the passion play, Benamaurel, Zujar, Moors and Christians, theatre, prohibitions.

Fecha de recepción: 30-06-2016 / Fecha de aceptación: 30-09-2016.

1. La iglesia y la religiosidad popular en el siglo XVIII

En la vida cristiana de la España del siglo XVIII la fiesta ocupaba un lugar primordial pues, a través de ella, el pueblo imploraba para que lloviera por motivos de la sequía, por la peste, etc. La devoción a la Virgen María estaba fuertemente arraigada siendo manifestada a través del rezo del Rosario, del Ángelus de las romerías y procesiones bajo diferentes advocaciones. La Inmaculada Concepción es proclamada patrona oficial de España en 1709 por el papa Clemente XI.

Durante los siglos XVII y XVIII eruditos locales comienzan a escribir diferentes leyendas, apariciones y milagros de vírgenes o santos en todo el ámbito nacional, infiriéndoles antigüedad con ciertas concordancias y semejanzas, siguiendo en líneas generales un mismo esquema (Zapata, 1991). La celebración de la Semana Santa era general en toda la nación y, no menos, la procesión del Corpus Christi o las fiestas de moros y cristianos que se habían extendido en numerosas localidades. El pueblo se agrupaba en cofradías, que, durante la Ilustración, fueron reformadas: “proceso que comenzó a propuesta del obispo de Ciudad Rodrigo, Cayetano Cuadrillero, del 8 de junio de 1768, en el que se pedía que se cortaran los abusos de las cofradías de sus diócesis por el gasto excesivo que hacían justificándolo como la causa que originaba la pobreza del país” (Sánchez, 2008: 282-283). El 25 de junio de 1783 se promulga, por orden del rey, el decreto de extinción de cofradías.

2. El teatro y autos sacramentales. Las prohibiciones de Carlos III

El pueblo, sin distinción de clases, mostró en esta época una gran afición por la vida escénica. Existían cantantes y actores que eran populares y estimados. Las corridas de toros, pese al desagrado que la nueva dinastía mostró hacia ellas, eran una de las fiestas destacadas por el pueblo llano junto con otras populares como las romerías, los carnavales, las fiestas de las cruces de mayo, las verbenas y las fiestas de moros y cristianos, las cuales durante el siglo XVIII llegaron a su máximo esplendor. Pero, desafortunadamente, este siglo trajo consigo una sobreestimación de la cultura francesa y una infravaloración de nuestras propias tradiciones traída por la nueva monarquía (Martínez, 2015).

La polémica en torno al teatro y su licitud moral tuvo tantos aspectos y tan reiterativamente renovados que puede afirmarse haber sido la controversia más agria y duradera de cuantas se han producido (Roldán, 1991:

63), siendo atacado y, a su vez, defendido, no pudiendo generalizarse para una orden religiosa en sí misma pues, a modo de ejemplo de dos dominicos, mientras que Acacio March de Velasco se quejaba en 1656 de la guerra que los predicadores hacían al teatro, José Alonso Pinedo predicó un sermón en el que afirmaba que los cómicos no se les debía dar la absolución ni la comunión ni sepultura sagrada (Cotalero y Mori, 1904: 426, 463-497). Los aspectos que influyeron en la controversia, según Roldán Pérez, fueron:

1. La previa existencia de un teatro pagano sobre el que inequívocamente había caído la condena de los Santos Padres.
2. El nacimiento del teatro al amparo de la iglesia; la representación en las iglesias y conventos, la asistencia de eclesiásticos y religiosos a las comedias.
3. El carácter vivo de la representación frente a la lectura.
4. El contenido del teatro en sus argumentos y añadidos (bailes, entremeses, etc.).
5. El juicio crítico del teatro como Arte.
6. La condición jurídica de los cómicos y la intervención de las mujeres en la comedia.
7. Los intereses económicos de los Hospitales.
8. La fluctuante intervención regia sometida a las presiones de Obispos y Corregidores, dictámenes y memoriales.
9. La repercusión moral que el teatro ejerce sobre el público.
10. La inercia de los argumentos, que se reiteran para circunstancias diversas, prolongó la polémica innecesariamente (Roldán, 1991: 64).

Domínguez Ortiz plantea el problema del teatro de una manera acertada:

Hay aquí, pues, una serie de cuestiones que interesan a historiadores, sociólogos, teólogos y críticos literarios y que, sin embargo, ha merecido hasta ahora muy poca atención. Lo que suele llamarse la batalla del teatro se refiere a los aspectos estéticos, a la lucha entre los partidarios del antiguo teatro español y los neoclásicos apoyados por los gobernantes. Pero hubo otra batalla de índole política y con indudable trasfondo anticlerical, a la que aquí vamos a referirnos. Fue la conducida por Aranda y Campomanes durante varios años en defensa del teatro en general, como diversión loable y necesaria escuela de virtudes ciudadanas que debía depender sólo de la autoridad civil, actitud que tenía que conducir a un choque con obispos y

regulares. Choque previsto y quizás buscado por aquellos dos hombres, cuyo talante anticlerical se hallaba exacerbado a raíz del Motín de Esquilache y contaba con el apoyo del monarca, convencido de la participación de los jesuitas y de otros elementos de la Iglesia en unos sucesos que habían puesto en peligro su autoridad y su corona (Domínguez, 1983:179).

Durante los siglos XV-XVI, el teatro era un recurso utilizado en zonas reconquistadas ya que servía como medio para adoctrinar. “Como esta tardanza impide la evolución normal del teatro en España, los escritores profesionales pudieron desarrollar primitivas formas del teatro medieval (moralidades y milagros) hasta alcanzar una nueva forma de teatro aplicando la alegoría”¹.

Nació el auto sacramental conectado a obras relacionadas con el ciclo de la Navidad y el Corpus siendo su máximo exponente Calderón de la Barca. Esta pieza teatral debía eludir a la Eucaristía pero “en un buen número de casos la exaltación apoteósica del sacramento solo aparecía al final de la obra, mientras que el resto se dedicaba a otras cuestiones en las que a menudo aparecían hechos y personajes históricos” (Padros, 2003: 325-336). La defensa de la religión, de la monarquía y de la Inmaculada Concepción fueron argumentos utilizados para los autos.

La devoción pública, en estos siglos, solía estar bajo la supervisión de los obispos, aunque también en este terreno desempeñaría un papel el Santo Oficio, que contribuyó a reprimir los excesos devocionales, luchando, por ejemplo, contra la credulidad ante las apariciones de la Virgen. Las peregrinaciones y las celebraciones de algunas fiestas, como la del Corpus, estaban reguladas por el obispado. Sin embargo, las obras escritas, como el texto de los autos sacramentales, debían recibir normalmente la aprobación del Santo Oficio, lo que a veces desencadenaba conflictos con los autores. El tribunal no dudó en desentenderse inmediatamente de la controversia surgida en torno a la moralidad del teatro y la necesidad o no de prohibirlo (Kamen, 2013: 432).

Miguel de Cervantes fue una de las personas que hizo una crítica inteligente a partir de uno de sus personajes de *El Quijote*, con el cual se queja de la inexistencia de una censura civil previa para el teatro (Cervantes, 1976: 316-317). El deseo del autor tres años después, en 1608, se hizo realidad a través de las Ordenanzas Primeras del Teatro siendo cometido del Consejo Real a través del Juez Protector de teatros hasta 1725, cuando Felipe V promulga una Real Cédula en la que se señalan las condiciones con

que se han de representar las comedias: “primero vistas, leídas, examinadas y aprobadas por el Ordinario, para que así se eviten y no se representen las que tuviesen alguna cosa contraria a la decencia y modestia cristiana” (Cotalero y Mori, 1904: 622-640). Durante el reinado de Fernando VI se agudiza el problema. Esta censura dura hasta 1758 originándose la Real Orden del 6 de febrero de dicho año en la que se dice:

Que a los comisarios de comedias, teatros y representaciones (y a V.I. en calidad de Corregidor, y no como superintendente de sisas) es a quien toca el mando y gobierno de cuanto a ellas pertenece (...) que antes se examinen del censor, revisor y fiscal, correspondiéndoles también el nombrar en sus vacantes y practicar los medios que les parezca para precaver que no tengan palabras ni acciones de mal exemplo (Cotalero y Mori, 1904: 654).

Una de las causas principales fue el cambio de la cultura española, cuando los eruditos toman como ejemplo los modelos de naciones extranjeras como Francia y la contraponen a la barbarie del pueblo español, crédulo y lleno de supersticiones, por lo que el teatro, el único medio para educarlo, debe ser reformado².

Años más tarde, en 1765, aparece la Real Cédula del 11 de junio prohibiendo la representación de autos sacramentales y comedias de Santos (Cotalero y Mori, 1904: 65). Estas prohibiciones, junto con la de cofradías e impedimentos de bailes y representaciones en procesiones y atrios de las iglesias, influyeron notablemente en las fiestas de moros y cristianos que se vieron reducidas en gran número. Desaparecieron en ciudades grandes conservándose en pueblos y aldeas unidas a las fiestas patronales. Si estas prohibiciones y acontecimientos históricos-sociales influyeron en las fiestas de moros y cristianos, por el contrario, durante los reinados de Fernando VI y Carlos III resurgió y se fomentó un orientalismo español moderno diferente al existente durante el Medievo y Renacimiento (Manzanares, 1972).

3. Las fiestas de moros y cristianos. Un antes y un después

Las justas, los juegos de cañas y los torneos, entre otros, fueron desapareciendo a lo largo del siglo XVIII fusionándose algunos de sus aspectos en las fiestas de moros y cristianos de las localidades.

En el siglo XVIII, las fiestas de moros y cristianos llegan “a su máxima madurez, pero han de pasar momentos azarosos en el reinado de Carlos III,

cuando se promulgaron leyes que prohibían la representación de los autos sacramentales (Real Cédula de 11 de junio de 1765), disolvían las cofradías (25 de junio de 1783) e impedían todos los bailes y representaciones en procesiones y atrios de las iglesias” (Jaramillo, 2005), regulando, a partir de Real Cédula, los festejos que estaban permitidos realizar para las celebraciones de acontecimientos reales. Dos años más tarde, un control estricto lúdico por medio de un edicto arzobispal hacía una serie de prohibiciones que afectaron socialmente la fiesta³.

A pesar de vivir momentos de dificultades, muchas fiestas de moros y cristianos se mantienen, sobre todo en localidades alejadas de las grandes ciudades donde empiezan a convertirse en algo simbólico e identificativo de cada una de ellas, en las que se recuerdan aquellos años de constante lucha entre dos bandos y con las que se reconstruía el pasado como medio de enseñanza y educación para sus habitantes de la grandiosidad del cristianismo-católico frente al islamismo pero, a su vez, como momento de fiesta entre sus habitantes entorno a la devoción de un santo patrón o una Virgen María, cuyas leyendas estaban cargadas de misteriosos sucesos (Martínez, 2015). Otras, como en Valencia y Murcia, la Real Cédula de 1783 de Carlos III dio paso a la celebración de las fiestas, con la participación de los gremios y sus festejos particulares propios de la ciudad, así como Alicante, la cual también las celebró (González, 1999: 277). Pero retrocedamos en el tiempo a principios de siglo.

Los gremios organizaban sus propias fiestas. En el Corpus Christi solían desfilan en compañías con sus estandartes y banderas que llegaban a ondearlas constantemente, tamboriles y dulzainas en el Levante. Algunos gremios organizaban torneos vistiéndose a la morisca (Pérez, 1988: 338) y era algo muy peculiar el disparo de arcabuces en los desfiles a modo de “alarde” o “salvas” (González, 1999: 126).

Las milicias participaban en romerías y procesiones patronales en las localidades. La compañía de arcabuceros se independizó de las milicias en el siglo XVIII empezando a denominarse con el nombre de soldadescas. Tanto unos como otros participaban desfilando en dos hileras marcando el paso al son de la música (normalmente militar).

Fiestas reales seguían realizándose durante el siglo XVIII en las cuales se conmemoraban los nacimientos de hijos, proclamación de reyes, con simulacros de moros y cristianos en diferentes ciudades españolas. Aunque

ya Felipe V, el 19 de agosto de 1744, prohíbe fuegos en fiestas algunas de la Corte, a excepción de las Reales, así como disparar con arcabuz sino en los sitios asignados, es de especial mención la prohibición del uso de la pólvora, fuegos artificiales y de disparar con arcabuz o escopeta dentro de los pueblos el 15 de octubre de 1771 por Carlos III. Las poblaciones tuvieron que solicitar que se anulara la prohibición, pero esto fue un impedimento para las soldadescas que se vieron perjudicadas en numerosas localidades (Mansanet, 1976: 821-830), aunque muchas siguieron celebrándolo como fueron el caso de Alicante y Villena. A modo de ejemplo está la ciudad Priego de Córdoba, que solicita permiso para la celebración de Fiestas de moros y cristianos, o también se encuentra el caso de Alcalá la Real en la provincia de Jaén, donde, en 1790, es solicitada por parte del Hermano Mayor de la cofradía de la Madre de Dios de la Aurora a la Justicia Local la celebración de la función de Moros y cristianos, denegándosele debido a la prohibición de tiros de fuego por Real Pragmática. Dos años más tarde, el nuevo Hermano Mayor vuelve a solicitarlo, dándole el visto bueno el Corregidor pero finalmente denegada por la Chancillería por estar esa clase de funciones expresamente prohibida (Martínez, 2015).

Dentro del Reino de Granada, la fiesta de moros y cristianos poseía una gran importancia en numerosas localidades, formando parte de las fiestas patronales. Es así como, en 1764, el eclesiástico y periodista Juan Velázquez de Echeverría menciona las funciones de Moros y Cristianos de la Alpujarra y ciudades grandes como Granada (Echeverría, 1814, citado en Echeverría, 1988: 339-340). El 7 de mayo de 1788 tiene lugar en Granada una fiesta por la proclamación real de Carlos IV (Velázquez, 1789, citado en Brisset, 1988). En otras poblaciones, como Vélez de Benaudalla, las referencias más antiguas que se han podido localizar sobre las actuaciones, diversiones y festejos que se desarrollaban en sus fiestas patronales se pueden resumir en un escrito del gobernador de esta villa en 1791, Fernando Joseph de Pineda, regidor del Ayuntamiento de Motril, a cuyo municipio pertenecían por aquellos años (VV.AA., 1995).

Por otro lado, a finales de siglo, en 1799, data la función de Iznalloz de la representación de moros y cristianos. Diez años antes de la fecha indicada nos encontramos con fiestas realizadas con motivo de la proclamación de Carlos IV, en las cuales se hicieron combates navales, como son los casos de Las Palmas, El Puerto de Santa María en Cádiz, Valencia, Xátiva, Marbella

(Salva, 1958: 88-98), Vélez Málaga (Hoenerbach, 1975) o Ibiza (Anónimo, 1895 [1750]), y tomas de castillo como en Chinchilla de Albacete o en Castellón de la Plana (Salva, 1958: 92-93).

En cuanto a América también estaba muy extendida en el S. XVIII celebrándose a lo largo de toda América Hispánica reflejando el modelo festivo realizado en España desde la Baja Edad Media, manteniendo festejos que, en España, habían perdido su importancia (torneos, justas, etc.) y seguía perdurando los juegos de moros y cristianos desde el siglo XVI perdurando hasta el siglo XVIII (González, 1999: 154).

Están documentadas fiestas con simulacros de moros y cristianos realizadas en San Germán de Puerto Rico en abril de 1722 con motivo de la boda del príncipe Luis, hijo de Felipe V; en junio de 1760 es festejada la proclamación del rey Carlos III en San Germán de Puerto Rico así como en 1770 en Jalapa de México por el mismo motivo; y en México capital el 22 enero de 1788, donde no existe motivo alguno, sino simplemente “por diversión” (López, 1992: 119). También, y en honor a la proclamación de Carlos IV, en 1789 se celebraban fiestas en Montevideo en Uruguay (Salva, 1958: 96) y, con motivo del recibimiento al nuevo Virrey en 1795, igualmente en Asunción de Paraguay (Carvalho, 1958). Pero no debemos dejar sin mencionar las celebradas en Manila en Filipinas con motivo de la conversión y bautismo del destronado rey de Jolo, Fernando I (Anónimo, 1895 [1750]).

Cambios históricos, económicos, sociales, culturales y políticos en Europa y en España trajeron innovaciones y renovaciones que influyeron en las fiestas de moros y cristianos. Desaparecen en ciudades, se consolidan en localidades que se convierten en algo identificativo, desaparecen los gremios en 1813 más las fiestas reales y, por lo tanto, los simulacros de moros y cristianos en torno a ellas, pero se fortalecen aquellos que giran alrededor de las fiestas patronales. A partir de la segunda mitad del siglo XIX comienza a existir una recuperación de las fiestas de moros y cristianos en numerosas localidades, o bien, el surgimiento de estas a partir de la adaptación de textos de pueblos vecinos o creando los suyos propios (Martínez, 2013).

4. Las fiestas de moros y cristianos en la comarca de Baza. Benamaurel-Zújar versus Zújar-Benamaurel. Dos pueblos, una misma devoción

La referencia más antigua que se puede aportar sobre fiestas de moros y cristianos en la comarca de Baza se debe a la celebrada por la segunda venida a España de Carlos I y V de Alemania tras la victoria sobre los comuneros y su nombramiento como emperador del Imperio Alemán (Martínez, 2008: 107). De Benamaurel y Zújar no existen documentos que avalen el año en que comenzaron a realizarse las representaciones aunque sí datos que podemos extraer de manuscritos que han sido trabajados y estudiados hasta la actualidad.

Sí que hay que hacer mención antes de continuar a la relación existente entre estas dos localidades. La devoción a Nuestra Señora la Virgen de la Cabeza estuvo fuertemente arraiga en toda la Hoya de Baza. Aunque en un principio asistían a la romería muchas localidades, solo Benamaurel y Zújar mantuvieron la costumbre participando en la romería sus soldadescas, cofradías y hermandades desde sus orígenes hasta mediados del siglo XIX.

Si atendemos a la leyenda sobre la “Imagen milagrosa Ntra. Sra. Santa María de la Cabeza” escrita en versos, con un profundo sentimiento religioso y de perdón, probablemente escrita poco después del Concilio de Trento, además de especificarnos cómo se realizaban las fiestas, extraemos que se hacían dos representaciones: una de la sublevación de los moriscos y otra de la toma de Zújar (Martínez, 2008: 35-57). A su vez, dicha leyenda nos aporta datos que coinciden con acontecimientos históricos de finales del siglo XVI y primeras décadas del XVII, haciéndonos suponer que por el siglo XVII ya se realizaban representaciones junto con la festividad a Nuestra Señora la Virgen de la Cabeza independientemente cada uno en su jurisdicción posteriormente a la romería⁴.

En época del obispo de la Diócesis de Guadix-Baza, D. Felipe de los Tueros y Huerta (1721-1730), hay una referencia:

Entre otras muchas cosas, este obispo, manda y prohíbe que no se admitan a hombres y mujeres en las ermitas a velar de noche y si tienen promesas que las cumplan de día, que ninguna de las procesiones pasen de un cuarto de legua; que no se tengan en ermitas ni sacristías alimentos ni bebidas ni otras colaciones ni se hagan bailes, comedias ni coloquios aunque sean de cosas sagradas. Todo esto le afectó a la fiestas de la Virgen de la Cabeza,

romería a Jabalcón y vela en la ermita el sábado por lo que el Concejo, Justicia y Regimiento de la Villa de Zújar en nombre de sus vecinos pidió al Obispo licencia para poder velar la Virgen el sábado por la noche en el cerro Jabalcón contestando el 20 de mayo de 1729 y autorizando la vela el sábado por la noche en el cerro sólo a hombres y no podrán velar nada más que seis mujeres de los oficiales y otras seis más todas casadas, extendiendo la misma autorización a la gente de Benamaurel (Arredondo, 2007).

Siete años más tarde, en una reunión celebrada el 8 de enero de 1736, dos vecinos de Zújar: reverendo padre prelado, fray Alonso Heredia Barrionuevo y su hermano el doctor don Diego Nicolás Heredia Barrionuevo⁵, acordaron recoger declaraciones sobre vecinos confeccionando el libro:

Tratado auténtico de los autos originales que paran en el Archivo de la S. Iglesia Collegial de Baza y se hicieron año de 1736 de orden del Sr. Provisor de dicha ciudad en las villas de Zuxar y Benamaurel, sobre la portentosa aparición y milagros de la Virgen Santísima de la Caveza que se venera en la parrochial de la dicha Villa de Zújar.

Mientras que la Leyenda sobre la Imagen Milagrosa Nuestra Señora Santa María de la Cabeza nos argumenta cómo esta devoción es traída por las tropas de d. Rodrigo Ximénez de Rada a Benamaurel en el siglo XIII, pocos años después de su aparición en Andújar (Jaén), la segunda *Tratado auténtico de los autos originales* nos explica cómo esta es traída por un ermitaño que se hospedó en Zújar en el siglo XVII (Martínez, 2012: 152-153). Sea una u otra, está claramente demostrado que la devoción de Nuestra Señora la Virgen de la Cabeza estuvo fuertemente arraigada en toda la Hoya de Baza pero, especialmente, en estas dos localidades vecinas y hermanas.

4.1. Representaciones de Benamaurel y Zújar

En Benamaurel, nos encontramos ante un manuscrito en cuya portada se lee “Fiestas de moros y de cristianos de la Villa de Benamaurel. Realizadas en tres actos. Lucha histórica religiosa entre el bien y el mal con su censura canónica y licencias de la curia y de la corona para hacerlas públicas en esta villa y su hermandad bajo su parroquia” (Martínez, 2008: 241-282). Este no está hecho con la escritura humanística que se usaba en documentos oficiales. Junto a él, en un pequeño papel manuscrito se dice: “Para la primera parte

de la fiesta se entrega 6 libras de pólvora bien cribá. Benamaurel 6 de abril de 1782. Firmado T. Vizcaíno. Arquero de la Hermandad de Santa María de la Caveza”. La diferencia en la calidad de los textos apunta a una autoría diferente. Aunque la ortografía no estaba regulada aún, sí hay varios rasgos que, aunque no podamos considerar como faltas, sí demuestran un mal conocimiento de la lengua. Además, debido al soporte de papel utilizado, podríamos decir que, seguramente, se trate de una copia hecha sobre un manuscrito anterior del que se imitaran los tamaños de letras iniciales y del título, así como el dibujo de “Ave María” de la segunda hoja (Martínez, 2008: 119).

Fijándonos en el contenido textual, el autor tiene un gran conocimiento de la fortaleza de Benamaurel y de acontecimiento históricos de esta población en los siglos XVI y principios del XVII. Por otro lado, nos habla de un lugar del que no se tenía constancia hasta la aparición de la Leyenda y de estas representaciones: el Cerro de la Andrada, actualmente, “Cerro de la cueva o de la atocha” (Martínez, 2008: 283-311). Un lugar oculto en el *Tratado de Aparición y Milagros* de los hermanos Heredia Barrionuevo⁶. Un dato de muchísima importancia es que, tal y como nos lo especifica en la primera hoja, tiene “Licencias de la curia y de la corona para hacerlas públicas”, es decir, pasó una serie de trámites para poder ser representadas (permiso de impresión).

Por otro lado, en Zújar nos encontramos con otra representación en cuya portada se lee “Fiestas de moros y cristianos de la villa de Zújar. Realizada para cuatro actos” (Martínez, 2008: 283-311). Al igual que en las otras, no aparece ninguna fecha con la que podamos certificar la época en la que se comenzó a representar. Probablemente estemos ante una copia de la composición original, la cual se encontraría en mal estado de conservación debido al paso de décadas o siglos, optando alguien por transcribirla nuevamente para su mantenimiento, al igual que ocurriría con la de Benamaurel. Según su escritura podríamos datarlo en el siglo XIX, pero atendiendo a su contenido textual la podríamos situar en el siglo XVII, dentro de las comedias de moros y cristianos que se representaron en pueblos y pequeñas villas de la Península Ibérica (Martínez, 2008: 126-127). Introduciéndonos en el texto del manuscrito, los primeros veinticinco versos nos vuelven a situar como el lugar donde la Imagen se encontraba, el cerro de la Andrada. También nos especifica que la celebración, en sus comienzos cuando se situaba en

dicho cerro, se realizaba cada año en un pueblo, compartiendo la misma Imagen Benamaurel, Cúllar y Zújar⁷. En esta representación narra ciertos pasajes históricos, aunque no son tan detallados como en la de Benamaurel. Podríamos decir que mezcla unos con otros (Martínez, 2008: 127).

4.2. Cautiverio y Rescate de Ntra. Sra. la Virgen de la Cabeza. El manuscrito de 1799

Aunque no sabemos la fecha exacta de su realización y ni su autor, sí podemos basarnos en los datos que aparecen en algunos de sus versos. Es así que en los versos 390 y siguientes de la primera tarde, cuando el capitán moro ve en un ángulo del mapa de la región un retrato de la Virgen y manifiesta su temor, su criado Celín le argumenta:

...cuando el mapa se formó
tenía mil setecientos
y más años...

Ese “y más años” puede significar “algunos más”, lo que nos podría situar en el primer cuarto del Siglo XVIII.

Si añadimos que en los versos 30 y siguientes, el capitán cristiano interpreta los avisos de la atalaya, no como de peligro de moros si el corazón no me engaña es la armada de Inglaterra y creo que con España se halla en paz y no en guerra, y comprobamos que de 1701 a 1713 ambas naciones están en guerra (la Guerra de Sucesión) de 1718 a 1721 no hay paz, por la conquista de Sicilia y de 1725 a 1728 vuelve a haber guerra por querer España reconquistar Gibraltar, es más que posible que la obra se escribiera entre los años 13 al 18 ó 21 al 25; más probable lo primero, pues mientras España se preparaba para recuperar Sicilia, la armada inglesa no dejaba de vigilar las costas españolas (Carmona, 2005: 54-61).

En cuanto al autor, es anónimo, aunque se aprecian influencias del teatro de Calderón de la Barca, debido a la presencia de versos calderonianos, e imitación de tópicos de Lope de Vega.

Encontramos americanismos, palabras francesas nuevas introducidas en época de los Borbones, frases bélicas y guerreras, propias de este tipo de relatos en los cuales se produce el enfrentamiento entre moros y cristianos, sentencias militares. Se habla del libre albedrío y el pacto con el diablo

(acciones propias del Barroco), la creencia de la astrología y el fatalismo (principalmente en el papel del Rey Moro), se enuncian temas filosóficos, teológicos, alabanzas a la Virgen, e incluso comportamientos y conductas propias del Islam y del creyente cristiano. Por otro lado, su versificación es suelta y polimétrica. Según Muñoz Renedo (1972) destaca el romance (en un 84%), aunque utiliza también sextinas, octavas reales, redondillas, quintillas, silvas y décimas.

La construcción de la obra presenta una simetría perfecta de un cuadro clásico: Luzbel y Ángel en el plano sobrenatural, Rey Cristiano y Rey Moro en el plano caballeresco, Minardo y Celín en el plano picaresco. El autor demuestra conocer las obras teatrales del Siglo de Oro de la literatura española y no adolece de tanteos ni vacilaciones en el desarrollo de la trama, viéndose en él a un dramaturgo profesional (Martínez, 2008: 155-162).

En la comarca de Baza, las prohibiciones de autos sacramentales de 1765 y de las romerías de 1773 tuvieron que afectar notablemente a la fiesta. Un dato de gran importancia es el recogido dentro del *Tratado auténtico* de los autos originales en el *Libro de Milagros de la Virgen*. Aunque no se menciona la fecha, se cita el testimonio de Antonio Martínez del Hortal quien alude al gasto de vino que tuvo que hacer Juan de Soria Borruezo para la *realización de comedias* (Arredondo, 2007: 139). También es de destacar que, trece años más tarde de la Real Cédula de 11 de junio, donde se prohibía la representación de autos sacramentales y comedios de Santos, en 1778 la localidad de Zújar pide representar su función en honor a la Virgen de la Cabeza elevando un recurso ante el Real y Supremo Consejo de la Cámara de S.M., que es denegada (Muñoz, 1972). Se tomaron cartas en el asunto acordando en cabildo “solicitar quedaran sin efecto tales prohibiciones”, cuestión recogida en acta de cabildo de fecha 4 de septiembre de 1778 (Arredondo, 2007: 105)⁸, y es aquí donde se hace mención a “los convenientes papeles para el Cautiverio y Rescate” donde literalmente se especifica:

Se determinó fabricar otra hermita en la eminencia del zerro Jabalcool como así se executó, la misma que permanece en la que de tiempo inmemorial se ha zelebrado dichas funciones llevándola en procesión el sabado en la tarde,

y en la siguiente del domingo se a vuelto a restituir a su Iglesia donde se an continuado las dichas funciones, unos años solamente por los oficiales de cristianos, y otras por la de moros y cristianos, con los conbenientes papeles para el Cabtiverio y Rescate, y con presencia de la Sagrada Imagen todo en hazimiento de gracias de dicha Señora, y con la beneración y respeto devido y sin mezcla alguna de irreverencia ni cosa que se oponga a Ntra. Santa Fe cuias funciones han presenciado en diversos años (...) los quales quedaron complazidos por no contener nada opuesto a la religión cristiana (Arredondo, 2007: 105-106).

Recientemente ha sido hallado en el fondo de un baúl en una casa de Zújar, con fecha de 24 de abril de 1799, el manuscrito más antiguo sobre el autosacramental “Cautiverio y Rescate de Ntra. Sra. la Virgen de la Cabeza”.

Está confeccionado con pliegos de papel de barba cosidos con hilo negro. Sus páginas están numeradas en la parte superior central. Un error (errata) en la numeración de las mismas, hace que la página 29, se pase a la 74 y 75, para continuar después desde el número 30 hasta la 73, sin que este error afecte al orden cronológico ni al argumento de la obra. Las páginas son de 35cmx22cm, tienen trazado a pluma, un fino borde y una escritura bien encajada en formato de dos columnas, con sendos márgenes en cada columna donde el escrito determina el comienzo de la intervención oral de cada personajes, a excepción de las últimas páginas donde la escritura está alineada a la derecha en única columna. Indudablemente para quien suscribe, este manuscrito ha sido copiado por una única persona. El amanuense utiliza letra inglesa, bien ligada y precisa, que ligeramente inclinada a la derecha nos regala una caligrafía legible, de interlineado diáfano y aclaraciones que facilitan tanto la interpretación, como plástica de la escena y el atrezo. Los puntos y acentos son firmes con tendencia a elevarse. La construcción de mayúsculas es elegante y rápida. La tinta empleada de un color negro (Sampelayo, 2014).

Aunque es prácticamente igual que el manuscrito de 1835, se han comprobado palabras, anotaciones, versos diferentes y principalmente aco-taciones que nos adentran en el pueblo de Zújar. Podría tratarse de una de las copias que se repartían entre los actores para su aprendizaje.

Tal fue la repercusión que tuvo que tener este autosacramental a finales del XVIII y a lo largo del siglo XIX que fue utilizado, en su totalidad o parcialmente, en poblaciones de la provincia de Granada como fueron

Cogollos de Guadix, Bátor-Olivar, Molvizar (Martínez, 2012) y, cómo no, por la localidad con la que compartió devoción: Benamaurel.

5. Conclusiones

A pesar de las dificultades que tuvieron que pasar las fiestas de moros y cristianos durante la segunda mitad del siglo XVIII debido a las prohibiciones, se comenzó a forjar un cambio de actitud de los gobernantes hacia celebraciones populares a partir de 1790. Jovellanos llegó a decir que “las corridas de caballos, gansos y gallos, las soldadescas y comparsas de moros y cristianos son tanto más dignas de protección cuanto más fáciles y menos exclusivas, y por los mismo merecen ser arregladas y multiplicadas” (Salva, 1958: 33). A ello hay que añadir la visión del moro y del pasado musulmán durante el siglo XIX, el Romanticismo que trajo consigo el amor a lo popular y a las tradiciones caballerescas cristianas que estaban recogidas plenamente en estas fiestas, por lo que era necesaria una revisión de los textos. En Levante sirvieron de base de los mismos, los antiguos que no estaban demasiados corrompidos, dando lugar a las nuevas Embajadas (Fernández, 1992).

Este manuscrito, fechado a finales del siglo XVIII (1799), las características y peculiaridades sociales en España en esta época, las prohibiciones realizadas en dicho siglo por Carlos III, la solicitud de Zújar para representar en 1778 elevando un recurso ante el Real y Supremo Consejo de la Cámara de S.M. donde especifica *los conbenientes papeles Cautiverio y Rescate*, así como el hallazgo de la Leyenda y representaciones con nexos de unión entre ellas y cuyas contextualizaciones históricas nos sitúan en los siglos XVI-XVII, nos hace suponer que fue, en la segunda mitad del siglo XVIII, cuando se introdujo y se arraigó una nueva representación traída a Zújar, con mucha más fundamentación teológica, por algún sacerdote o persona culta⁹, la cual fue tan aceptada que fue adoptada posteriormente por otros pueblos como fue el caso de Benamaurel.

Cabe la posibilidad, si quisiéramos darle mayor antigüedad a la representación a pesar de carecer de fuentes documentales, que esta estuviera íntimamente ligada con una figura que tuvo gran repercusión en la comarca de Baza: el ilustre don Diego Nicolás Heredia Barrionuevo o un allegado a él. Proveniente de una familia muy devota a la Virgen, habiendo costeadado su padre más de una vez la fiesta, este zujareño estuvo muy implicado con el ambiente cultural granadino formando parte activa a través de la Academia

Trípode fundada en 1738 y vinculada al Sacromonte desde sus orígenes participando bajo el pseudónimo de “El caballero de Yelmo de Plata”, pero, además, siendo calificador del Santo Oficio (1743) y habiendo tenido licencia para leer y examinar libros prohibidos (1742). Temas épicos, descriptivos, con referencia cristianas, alusiones mitológicas, citas constantes a la Biblia, abundaban en las obras literarias de la época siendo coincidentes con las que se dan en el auto sacramental y, además, a modo anecdótico, su tío Alonso, capitán de artillería en el sitio de Gibraltar, en 1704 fue capturado en Alhucemas y llevado prisionero siendo cautivo en Tetuán, Tánger y Mequínez, salvando su vida, dice, gracias a su fe y devoción en la Virgen, relatos que conocería por su padre y pudieron ser elementos que se manejaran en esta composición (Arredondo, 2009: 53-55). Interrogantes que quedan al aire esperando el hallazgo de un manuscrito que los resuelva¹⁰.

Benamaurel y Zújar: dos poblaciones que mantuvieron la costumbre de celebrar conjuntamente la romería con sus soldadescas, cofradías y hermandades desde sus orígenes hasta mediados del siglo XIX. A partir de entonces, cada localidad celebra sus fiestas dentro de su jurisdicción pero conservando con orgullo dos elementos que unen su pasado de hermanamiento: la devoción a Nuestra Señora la Virgen de la Cabeza y las fiestas de moros y cristianos en torno a Ella. Actualmente, trabajan unidas para la promoción y difusión de sus fiestas como atractivo turístico, cultural y patrimonial del sur de España y, cómo no, del antiguo Reino de Granada¹¹.

Notas

- ¹ www.unav.edu/centro/griso/files/file/materiales_docentes/El_auto_sacramental.pdf. p. 13.
- ² www.unav.edu/centro/griso/files/file/materiales_docentes/El_auto_sacramental.pdf p. 161.
- ³ “Que se vistan los hombres de mujeres y las mujeres de hombres; todos los bailes públicos de noche que deberán cesar al toque de oraciones; los bailes secretos y públicos [...] Y mandamos que celen y estorben tan enormes y detestables abusos todos nuestros vicarios, beneficiarios y eclesiásticos; y exhortamos, y rogamos en el Señor a todos los alcaldes y justicias, que velen, estorben e impidan semejantes desórdenes, castigando a los contraventores conforme a las leyes y cédulas de S.M.”, citado en Edicto del Arzobispo de Granada don Antonio Jorge y Galbán, cartel impreso en Granada el 20 de enero de 1778.
- ⁴ Según esta leyenda, la Virgen fue traída por las tropas de d. Rodrigo Ximénez de Rada en el siglo XIII situándose en el Cerro de la Andrada, perteneciente a

la jurisdicción de Benamaurel y desde el cual se puede visualizar toda la Hoya de Baza. Posteriormente, tras la reconquista, nos explica cómo la Virgen fue trasladada al pie del Cerro del Cattín y nos narra el por qué termina realizándose la ermita en el cerro Jabalcón. En definitiva, una manera de dar sentido a un pasado histórico.

- ⁵ Don Diego Nicolás Heredia Barrionuevo nació en Zújar un 14 de marzo de 1700, siendo bautizado trece días después. Su padre, don José de Heredia Barrionuevo, siendo procurador de la Real Chancillería de Granada, en un memorial que envía a Zújar “para que se incluya en los autos que se están formando sobre aparición y milagros de la Virgen de la Cabeza”, nos da detalles de sus empleos y ascendencia: “Diego Nicolás fue colegial en el Insigne de Teólogos de San Dionisio Areopagita, capellán, y luego, canónigo del Sacromonte desde el día 7 de julio de 1729 por nombramiento de 28 de diciembre del año anterior; desempeñó repetidamente el cargo de rector del Colegio y ejerció el de teólogo de la Nunciatura de España y examinador de ella; desempeñó en la fundación sacromontana las Cátedras de Filosofía Moral y Teología Escolástica de Vísperas y Prima, con notable utilidad; fue misionero apostólico en muchas ocasiones y en 1736 fue nombrado Examinador Sinodal del Obispado de Guadix y Baza” (Arredondo Arredondo, 2009: 53). También se refiere: “Gozó de la amistad, aprecio y protección de don Juan Francisco de la Cueva, presidente que fue de la Chancillería y, luego, desde 1738, miembro del Consejo de Castilla, a quien dedicaría el *Mystico ramillete* (...). En diciembre de 1741 pasó Heredia Barnuevo a la Corte, por invitación de don Juan Francisco de la Cueva, quien le alojó en su casa y lo dio a conocer en aquellos medios literarios. En 1742, declinó “con razones bien eficaces” formar parte de la Real Junta de la Concepción, para la que había sido preconizado por su protector. Ese mismo año fue nombrado miembro de la Real Academia de la Historia, a cuyas sesiones asintió durante ese período. También en 1742, el inquisidor general y arzobispo de Santiago, don Manuel Isidro Orozco Manrique de Lara, le concedió licencia para leer y examinar libros prohibidos, “sin reserva, ni limitación o excepción alguna”, y en 1743, le hizo calificador del Santo Oficio” (Barrios Aguilera, 2011: 300-301). En 1755 fue nombrado máxima dignidad de la Abadía del Sacromonte y canónigo honorario del Sacromonte. Muere en la ciudad de Lorca en 1760 un 2 de noviembre.

- ⁶ A finales del siglo XVI se hace referencia a la ermita de Lajoaira y Catín y, posteriormente en el Jabalcón, por lo que está claro que esta representación nos quiere introducir o situar un origen y un lugar de la devoción desconocido hasta la aparición de esta Leyenda y representaciones. Es más, si se tratasen los manuscritos de mediados del siglo XVIII no tendría sentido que nombraran

- el cerro de la Andrada puesto que, por entonces, ya Benamaurel tenía arraiga su romería al cerro de Jabalcón, junto con los de Zújar.
- ⁷ Dicha tradición tal vez se llevó a cabo durante el siglo XVI. Posiblemente, el quinto día al que se refiere se trate del 3 de mayo (día de la Exaltación de la Cruz), como bien nos argumenta la "Leyenda de la aparición de la milagrosa Imagen" y era cuando se llevaba a su cerro (Martínez Pozo, 2008: 127).
- ⁸ "En el mismo sentido se hizo otra petición por la Hermandad poco después en iguales términos la cual consta en el Archivo de Protocolos Notariales de Granada otorgando un poder a don Lope de Calatrava, agente de negocios de la Villa y Corte de Madrid para que ocurra el Real Consejo de la Cámara a ympetrar real facultada para que en lo sucesivo se celebren dichas fiestas como hasta de presente se han zelebrado obligándose a costearlas (...) destaca de manera especial los términos del poder que la Hermandad otorga a Don Lope de Calatrava facultándole para enjuiciar, jurar, probar, apelar, suplicar, recurrir y obligar y revelación en forma y a la firmeza de este poder y de lo que con su virtud fuere fecho, obrado y actuado por el dicho D. Lope Calatrava. Se obligaron Conçejo y Hermandad con sus bienes y rentas sometiéndose a las Justicias y Jueces de Su Majestad" (Arredondo Arredondo, 2015: 36).
- ⁹ Varios antropólogos e historiadores han considerado la fecha desde 1713 hasta 1725, período en el cual debió de escribirse el Drama Místico "Cautiverio y Rescate de Nuestra Señora de la Cabeza" (Brisset, 1988; Arredondo Arredondo, 2015; Muñoz Renedo, 1972). Tiene su sentido si atendemos a la Real Cédula de 1725, en la que se promulga las condiciones con que se han de representar las comedias. Sea una u otra teoría, lo que sí que está claramente comprobado es que en Benamaurel y Zújar nos encontramos ante las fiestas de moros y cristianos de mayor contenido literario de cuantas se celebran en España.
- ¹⁰ Mientras que en Zújar sí se mantienen archivos, aunque no se hallan las actas de cabildo desde 1644 hasta 1767 las cuales serían cruciales para este estudio, en Benamaurel una gran hoguera durante la Guerra Civil hizo que se perdieran tanto el archivo eclesiástico como civil prácticamente en su totalidad. Hoy día, lo poco que queda, ha sido conservado en archivos particulares que afortunadamente están saliendo a la luz enriqueciendo nuestra historia, patrimonio y legado pero, a su vez, tambaleando los cimientos hasta ahora consolidados.
- ¹¹ Actualmente Benamaurel y Zújar son un referente no solo provincial y autonómico, sino también nacional e internacional. Ambas tienen un rico legado conservado por sus generaciones y que es único en toda España. Su conservación, promoción y fomento en conjunto de las similitudes colectivas y peculiaridades individuales de ambas poblaciones, ayudará a convertirlas en un atractivo turístico y un potencial económico para toda la comarca. El 23 de

abril de 1995, Zújar fue galardonada con los “Premis Nacionals Mundo Teatre”. Con motivo del Milenio del Reino de Granada, las fiestas de moros y cristianos fueron consideradas “Huella del milenio” por ser el principal grabado de una línea que ha enriquecido esta tierra, durante siglos y siglos, siendo recogido el premio el 7 de marzo de 2011 por el alcalde de Benamaurel, d. José Sánchez González. Debido a la presentación en Andalucía, el día 6 de abril de 2013, de la candidatura para la declaración de las fiestas de moros y cristianos Patrimonio Inmaterial de la Humanidad por la UNESCO, se representó “Cautiverio y Rescate de Ntra. Sra. de la Cabeza” por la Escuela de Teatro Los Papeles de Benamaurel. Con motivo del I Congreso Internacional y IV Nacional de moros y cristianos, celebrado del 10 al 12 de junio de 2016, la localidad de Benamaurel representó en San Vicente del Raspeig (Alicante-España) y, días posteriores, es otorgada a las fiestas de moros y cristianos de la comarca de Baza el Premio Turismo de la provincia de Granada siendo recogido este el 20 de octubre en el Teatro del Centro Federico García Lorca de Granada.

Referencias bibliográficas

- ANÓNIMO. 1895 [1750]. *Relación de la entrada del sultán rey de Joló Mohamad Alimuddin en esta ciudad de Manila: Reales festejos y públicos regocijos, que en celebridad de esta conversión y bautismo se han executado en esta ciudad.* Archivo del Bibliófilo Filipino. Madrid.
- ARREDONDO ARREDONDO, Francisco. 2007. *Fiestas de Zújar en honor a Ntra. Sra. de la Cabeza. La representación de moros y cristianos.* Excmo. Ayuntamiento de Zújar, Baza.
- . 2009. “Vida y obra de un zujareño ilustre. Doctor don Diego Nicolás Heredia Barrionuevo”. En Martínez Pozo, M.A. 2009. *En busca de la verdad... Fiestas de moros y cristianos en la Comarca de Baza.* Imprenta Cervantes, Baza.
- . 2015. “Copias de la obra de moros y cristianos de Zújar”. En *Revista de Fiestas de moros y cristianos de Zújar.* Zújar.
- BARRIOS AGUILERA, Manuel. 2011. *La invención de los libros plúmbeos. Fraude, historia y mito.* EUG. Granada,
- BERENGUER BARCELÓ, Julio. 1974. *Historia de los moros y cristianos de Alcoy.* Alcoy.
- BRISSET, Demetrio. 1988. *Fiestas de moros y cristianos en Granada.* Diputación Provincial de Granada, Granada.
- CARMONA CARRANZA, Emilio. 2005. “Los Papeles”. En *Revista de Fiestas de moros y cristianos de Benamaurel.* En Martínez Pozo, M.A. *Benamaurel. Nuestra Historia.* Imprenta Cervantes, Baza.

- CARRERES DE CALATAYUD, Salvador. 1940. *Ensayo de una bibliografía de libros de fiestas celebradas en Valencia y su antiguo reino*. Valencia.
- CARVALHO NETO, Paulo. 1958. "La Rua, una danza dramática de Moros y Cristianos en el folclore paraguayo". En *Miscellanea Paul Rivet. XXI Congreso Internacional Americanistas*. Universidad Autónoma, México.
- CASTILLA SOTO, Josefina y SANTOLAYA HEREDERO, Laura. 2011. *Historia moderna de España*. Editorial Universitaria Ramos Areces. UNED, Madrid.
- CERVANTES, Miguel de. 1976. *Don Quijote de la Mancha*. Ed. J. Pérez de Hoyo, Madrid.
- COTARELO y MORI. 1904. *Bibliografía de las Controversias sobre la licitud del teatro en España*. Madrid.
- DÍAZ SAMPEDRO, Braulio. 2011. "La investigación histórica y jurídica de las cofradías". En *Foro Nueva Época*, 14. pp. 195-222.
- DOMENE VERDÚ, José Fernando. 2012. "Fiestas de moros y cristianos en la Comunidad Valenciana". En Martínez Pozo, M.A. 2012. *Fiestas de moros y cristianos en España. Huella del milenio del Reino de Granada*. GDR Altiplano de Granada y Excmo. Ayuntamiento de Benamaurel, Baza.
- DOMENE VERDÚ, Jose Fernando. 2015. *Las fiestas de moros y cristianos*. Universidad de Alicante, Alicante.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. 1983. "La batalla del teatro en el reinado de Carlos III". En *Anales de Literatura española*, Nro 2, Madrid.
- _____. 1983. "La España de Calderón". En *Actas del "Congreso Internacional sobre Calderón y el teatro español del siglo de Oro"*, CSIC. Madrid. pp. 19-35.
- BRISSET, Demetrio. 1988. *Fiestas de moros y cristianos en Granada*. Diputación Provincial de Granada, Granada.
- FERNÁNDEZ HERVÁS, Enrique. 1992. *Las fiestas de moros y cristianos en España y su estudio en la provincia de Jaén*. Jaén.
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Miguel Ángel. 1999. *Moros y Cristianos. De alarde Medieval a las fiestas reales barrocas*. Patronato provincial de Turismo, Excmo. Diputación Provincial de Alicante y Excmo. Ayuntamiento de Monforte del Cid, Monforte.
- HOENERBACH. 1975. *Studien zum "Mauren und Christen" Festspiel in Andalusien*. VFO, Walldorf-Hessen.
- JARAMILLO CERVILLA, Manuel. 2005. "Evolución de la religiosidad en Cúllar y nuestros pueblos. Las fiestas de moros y cristianos". En *Estudios sobre las comarcas de Baza-Guadix y Huéscar. Boletín Pedro Suárez*. Guadix.
- KAMEN, Henry. 2013. *La Inquisición Española Mitos e Historia*. Crítica, Barcelona.
- LÓPEZ CANTOS, Ángel. 1992. *Juegos, fiestas y diversiones en la América Española*. Editorial Mapfre, Madrid.

- MANSANET RIBES, José Luis. 1976. "La fiesta de moros y cristianos como institución y su ordenación". En *Actas del I Congreso Nacional de Fiestas de moros y cristianos Villena*. Villena. pp. 821-830.
- MANZANARES DE CIRRE, Manuela. 1972. *Arabistas españoles del S. XIX*. IHAC. Madrid.
- MARAVALL, José Antonio. 1980. *La cultura del Barroco*. Ariel, Barcelona.
- MARTÍNEZ POZO, Miguel Ángel. 2005. *Benamaurel. Nuestra Historia*. Imprenta Cervantes, Baza.
- _____. 2008. *Descubre el origen... Fiestas de moros y cristianos en la comarca de Baza*. Imprenta Cervantes, Baza.
- _____. 2009. *En busca de la verdad... Fiestas de moros y cristianos en la comarca de Baza*. Imprenta Cervantes, Baza.
- _____. (Coord). 2012. *Fiestas de moros y cristianos en España. Huella del milenio del Reino de Granada*. GDR Altiplano de Granada y Excmo, Ayuntamiento de Benamaurel, Baza.
- _____. 2013. *Escuela, docentes y fiestas de moros y cristianos en el antiguo Reino de Granada*. Ed. Círculo Rojo, Almería.
- _____. 2015. *Moros y cristianos en el mediterráneo español. Antropología, educación, historia y valores*. Ed. Gami, Granada.
- MUÑOZ RENEDO, Carmen. 1972. *La representación de moros y cristianos de Zújar. Cautiverio y Rescate de Ntra. Sra. de la Cabeza de Zújar*. CSIC, Madrid.
- PÉREZ SAMPER, M. 1988. "Valencia en fiestas: la celebración de la boda de Don Carlos y Doña María Amelia en 1738". En *Homenaje al doctor Sebastián García Martínez*, Vol. II. Valencia. pp. 338.
- PRADOS, José María. 2003. "Los autos sacramentales y la monarquía española". En Sanches Martins, Fauxto (Coord.). *Actas do II Congresso Internacional*, Universidade de Porto, Faculdade de Letras, Departamento de Ciências e Técnicas do Património, Porto. pp. 325-336.
- ROLDÁN PÉREZ, Antonio. 1991. "Polémica sobre la licitud del teatro: actitud del Santo Oficio y su manipulación". En *Revista de la Inquisición*, Nro 1, Editorial Universidad Complutense, Madrid. pp. 63-113.
- SALVA Y BALLESTER, Adolf. 1958. *Bosquej Historic i Bibliografic de les Festes de Moros i Cristians*. Instituto de Estudios Alicantinos, Diputación Provincial de Alicante, Alicante.
- SAMPELAYO LÓPEZ, Elisa Isabel. 2014. "El manuscrito del cautiverio y rescate de Nuestra Señora de la Cabeza de 1799: Los papeles de Zújar". En *Revista Péndulo*, Nro 15, Baza. pp. 415-420.
- SÁNCHEZ HERRERO, José. 2008. *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica*. Sílex, Madrid.
- ZAPATA GARCÍA, Miguel. 1991. *El Rocío*. Rodríguez Castillejo S.A., Sevilla.

VV.AA. 1995. *Vélez de Benaudalla: Una mirada hacia nosotros*. Excmo. Ayuntamiento de Vélez de Benaudalla. Diputación Provincial de Granada, Granada.