

Publicado en.

López López, J. de D., & Beluschi Fabeni, G. (2014). “La etnicidad como reclamo. Imagen turística y conflicto en las cuevas del Sacromonte.” In M. Giuffrè (Ed.), *Iguales, diversos, normales. Estereotipos, representaciones y contranarrativas del mundo rom en Italia, España y Rumanía*. (pp. 225–256). Sevilla: Fondo Andaluz de Municipios por la Solidaridad Internacional.

La etnicidad como reclamo.

Imagen turística y conflicto en las cuevas del Sacromonte¹

Juan de Dios López López y Giuseppe Beluschi Fabeni

Taller de Antropología y Ciencias Sociales Aplicadas (Taller ACSA)

INTRODUCCIÓN

El Sacromonte es un conocido enclave de la ciudad de Granada, cuyo icono arquitectónico son las viviendas-cueva. Estas cuevas, por su singularidad en el conjunto de la ciudad y por su capacidad de atracción turística, se están viendo afectadas en las últimas décadas por el discurso patrimonial de las administraciones públicas. En dicho discurso, el uso retórico de la categoría étnica “gitano” cumple un papel fundamental.

El objetivo de este trabajo es mostrar cómo se combinan en los textos institucionales, por un lado, la exaltación del atractivo turístico y los “valores patrimoniales” de las cuevas y el Sacromonte y, por otro lado, la ocultación de los conflictos sociales que se vienen sucediendo en este lugar.

Comenzamos este texto con una revisión teórica en torno a la construcción de las imágenes turísticas y su relación con la etnicidad y el discurso patrimonialista. A continuación se expone el marco metodológico de este trabajo y describimos brevemente el proyecto de investigación, más amplio, en el que se ubica. En el tercer epígrafe nos centramos en el papel que tienen las cuevas y la etnicidad en el proceso de producción turística del Sacromonte y señalamos algunas de las paradojas, inherentes al fenómeno turístico, que se observan en dicho proceso. Este segundo epígrafe concluye mostrando cómo, a pesar de la imagen idílica del Sacromonte trasladada desde las administraciones públicas y los operadores turísticos, distintos conflictos sociales han tenido y tienen lugar en el barrio y en sus inmediaciones. En el último epígrafe precisamente nos centramos en describir cómo en las cuevas del Cerro de San Miguel, zona limítrofe al Sacromonte turístico y que puede entenderse como una continuación de este, se han sucedido diversos conflictos que continúan vigentes en la actualidad. Finalizamos con un apartado de conclusiones en el que intentamos integrar los distintos argumentos del texto.

¹ F. Javier García Castaño (Universidad de Granada, España), Gunther Dietz (Universidad Veracruzana, México) y Silvia Paggi (Université Nice Sophia Antipolis, Francia) leyeron una primera versión del artículo y nos ofrecieron distintas sugerencias de mejora que hemos tenido en cuenta en la redacción final. También hemos contado con la ayuda de Ignacio Martín-Lagos, arqueólogo de la Delegación Provincial en Granada de la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, en la elaboración de mapas y cartografía. A todos ellos les agradecemos su amabilidad y su trabajo de revisión. Por supuesto, la responsabilidad sobre el texto final es exclusivamente nuestra.

1. IMAGINARIOS TURÍSTICOS, PATRIMONIO Y ETNICIDAD: UNA APROXIMACIÓN TEÓRICA

Antes de iniciar su viaje el turista ya posee un amplio repertorio de imágenes de su destino. De hecho, el primer contacto que tiene un turista con el lugar que va a visitar son sus imágenes, sus representaciones (MacCannell, 2003). Una vez en su destino, es tal colección previa de imágenes la que configurará el itinerario del turista. Precisamente, uno de los objetivos de su viaje será insertarse a sí mismo en dichas imágenes, fotografiándose junto a los iconos del lugar, cerrando así el círculo hermenéutico que constituye la “mirada turística” (Urry, 1990: 140).

Una tarea más especializada que, en distintos grados, los turistas emprenderán también será la de ponderar el grado de correspondencia entre aquellas imágenes y lo que representan, sus supuestos referentes reales. La verosimilitud de las imágenes turísticas constituye una de las múltiples dimensiones del etéreo y escurridizo concepto de autenticidad aplicado al turismo y a cualquier otro aspecto de la cultura. Como advierte Cohen (2004), contra las aproximaciones filosóficas al concepto, ha de reivindicarse su carácter eminentemente social. Dada la propia naturaleza convencional y relacional de la cultura (Díaz de Rada, 2010), la autenticidad atribuida a cualquier expresión cultural es siempre un valor negociado, resultado de una disputa semántica entre diversos agentes.

There is no “authentic-inauthentic binary” because there is no cultural possibility of authenticity in some pure form (MacCannell, 2007: 150).

De hecho, determinados productos y expresiones culturales que con toda claridad y manifiestamente resultan de procesos de hibridación cultural no están exentos de convertirse en fetiches turísticos ni, por lo tanto, de ser insertados en discursos más o menos sofisticados sobre la “autenticidad” (Clifford, 1999; Friedman, 2003). Una muestra empírica de que “la frontera entre “lo propio” y “lo reapropiado” es sumamente artificial” (Pérez Galán, 2011: 43).

Los debates sobre la “autenticidad”, además de al turismo, han afectado a otro campo de estudio paralelo: el patrimonio cultural. La estrecha relación entre patrimonio cultural y turismo es evidente (Prats y Santana, 2011), aunque esta relación nunca está exenta de contradicciones y sospechas. Como observa Laurajane Smith (2012: 392), las agencias que trabajan en el ámbito del patrimonio, incluida la UNESCO, suelen ver en el turismo un elemento peligroso para la salvaguarda del patrimonio y la difusión de sus valores. No obstante, de acuerdo con Barbara Kirshenblatt-Gimblett (1998: 151), el patrimonio y el turismo son industrias colaborativas y es precisamente el patrimonio lo que convierte a determinados lugares en destinos turísticos y los hace económicamente viables, añadiéndoles el valor de la diferencia y la posibilidad de exhibición. Si bien la industria turística necesita de altos niveles de estandarización en ciertos de sus componentes (hoteles, transportes, etc.), los destinos turísticos están obligados a diferenciarse de sus competidores, y en esta diferenciación el patrimonio cultural constituye uno de los recursos fundamentales. Para insertarse en el mercado turístico cualquier destino ha de especificar su singularidad; en otros términos, ha de producir y expresar su diferencia (Kirshenblatt-Gimblett, 1998). En este sentido, como trataremos de mostrar para el caso de la imagen turística atribuida al Sacromonte, los relatos de la etnicidad, sobre todo contruidos desde posiciones exotizantes y orientalistas, constituyen uno de los recursos utilizados en esta tarea de diferenciación.

Para Van den Bergue (2007) el turismo es en sí mismo un tipo de “relación interétnica”, pero esta relación dista mucho de establecerse en un plano de igualdad. En el contexto del turismo internacional, advierte Pereiro (2013), los grupos étnicos minoritarios son vistos como depositarios de un modo de vida “auténtico” que el turista occidental ha perdido en su vida cotidiana. De hecho, con frecuencia, quienes viajan motivados por el exotismo étnico se sienten transportados no sólo a través del espacio, sino también a través del tiempo, hacia un pasado mejor. Es lo que Renato Rosaldo ha denominado “nostalgia imperialista”: la nostalgia occidental de aquello que las potencias occidentales han contribuido a transformar o destruir. La nostalgia, positivamente connotada, tiene además la virtud de “transformar al agente colonial responsable en un inocente espectador” (Rosaldo, 2000: 95). Sin embargo, como advierte Salazar (2009: 65), las imágenes turísticas en torno a determinados grupos étnicos, como cualquier acto de representación, nunca son neutrales, por el contrario deben interpretarse como un acto claramente político.

Y constituyen actos políticos porque las imágenes turísticas, así como los valores y significados que se le atribuyen, no surgen de la nada. Múltiples agentes interactúan en su construcción (el Estado, las poblaciones locales, los propios turistas, las agencias e industrias turísticas, etc.) y sus intereses son siempre distintos, cuando no completamente divergentes. Por lo tanto, no existe un único imaginario sobre un destino determinado. Para Xerardo Pereiro, “el turismo es una lucha de imaginarios y metanarrativas sobre las identificaciones indígenas” (2012: 946). Obviamente, el resultado de esa confrontación interpretativa dependerá en gran medida de la capacidad de cada uno de los agentes implicados para actuar en el escenario global de turismo. Y es en este escenario donde el discurso de los “expertos en asuntos culturales” y las instituciones en las que trabajan toman especial relevancia (Smith, 2006; Francesch, 2011).

De acuerdo con Salazar (2012), los imaginarios turísticos son el resultado de la producción de significado, al mismo tiempo que productores de significado. Y funcionan más bien como esquemas interpretativos inconscientes que como ideologías explícitas. En tanto que esquemas cognitivos su naturaleza es intangible, pero es posible su estudio empírico a partir de sus múltiples materializaciones. Guías turísticas, postales, *souvenirs*, pero también productos no estrictamente turísticos como el cine, la música, o las monografías académicas, confluyen en la construcción del imaginario turístico de determinados destinos.

En Andalucía, en los últimos años, se han realizado varios estudios en torno a la imagen turística de la región. Tres obras, dos de ellas publicadas en la colección *Imagen* impulsada por el Centro de Estudios Andaluces, resultan de notable interés en esta materia: *La imagen de Andalucía en las guías turísticas* (Ruíz Morales 2006), *La imagen de Andalucía en el turismo* (Hernández, 2008) y *Recuerdos de viaje: Historia del Souvenir en Andalucía* (Plaza Orellana, 2013).

En estas tres obras se destaca que la promoción turística impulsada por los poderes locales y autonómicos más que crear nuevos contenidos, imágenes o representaciones, se han basado en la amplificación y la difusión de los estereotipos que ya pusieran en circulación los primeros viajeros románticos. Javier Hernández (2008; 2013) habla de “empecinamiento romántico” para referirse a esta pervivencia de las imágenes sobre Andalucía producidas en el siglo XIX. No hay ruptura ni cuestionamiento del estereotipo, sino adaptación a las demandas del mercado y a las representaciones

sobre Andalucía y sus gentes más difundidas en los circuitos internacionales del turismo. Una imagen cuyo núcleo principal es

la belleza de sus monumentos, única por su naturaleza oriental; la singularidad de sus gentes y sus costumbres, que se manifiesta en sus fiestas y su carácter; y sus bailes y cantes, sensuales y mágicos, que se han ido conservando en el tiempo como una reliquia misteriosa, en permanente renovación sin quebrar su estructura originaria, definiendo toda su herencia previa la naturaleza final del flamenco (Plaza Orellana, 2013:187)

Como veremos más adelante, el empecinamiento romántico con que se ha construido esta imagen de Andalucía está muy vigente en las actuaciones de las administraciones públicas en torno a la configuración actual del barrio del Sacromonte como destino turístico.

Según Javier Hernández (2008; 2013), las imágenes turísticas funcionan como cristales transparentes o atalayas desde las que los turistas observan el paisaje (urbano, natural y humano) de Andalucía, mientras que para los andaluces actuarían como un espejo en el que se verían reflejados y que les induciría a actuar en el modo que se espera que lo hagan y no como realmente son. Desde este punto de vista, el turismo obligaría a la población local a escenificar “la comedia de su identidad” (Delgado, 2001:271), o como Prats (1997: 42) lo denominó, “el nosotros de los otros”. En este contexto, algunos autores advierten del peligro de la mercantilización de la cultura y la banalización de las identidades (Greenwood, 1977; Moreno, 2002), o incluso de la reducción de la diversidad presente en los destinos a una serie limitada de imágenes estereotípicas (Augé, 1998: 16). En su análisis sobre las guías turísticas de Andalucía, Ruiz Morales et al. (2006: 85) afirmaban que la presencia y la mirada de los turistas podían desembocar en la modificación de la cultura propia e incidir en la construcción de la memoria colectiva.

Sin embargo, desde otros puntos de vista, si las imágenes turísticas funcionan como un espejo para las poblaciones anfitrionas², si reflejan una imagen que les posibilita contemplarse a sí mismos, no debe desdeñarse su potencial reflexivo (Boissevain 2005; Salazar 2006; Pérez Galán 2011), su capacidad para facilitar procesos de auto-reflexión y transformación cultural en positivo. Para algunos autores (Boissevain, 1999; Segalen, 2005) el turismo contemporáneo puede incluso actuar como un factor de revitalización de los rituales comunitarios y de las identidades locales. Quienes se adscriben a estas visiones, más optimistas sobre las repercusiones del turismo, subrayan la capacidad de acción de las poblaciones receptoras y sus estrategias ante las posibles consecuencias no deseadas de la llegada del turismo, como la ocultación de determinados rituales y aspectos de la “cultura local” a la mirada del turista (Boissevain, 2005; 2011).

En las próximas páginas nos detendremos en examinar cómo las instituciones granadinas y andaluzas construyen la imagen turística del Sacromonte, qué elementos del patrimonio cultural se destacan y cuáles pretenden ser ocultados a la “mirada turística”, haciendo especial énfasis en cómo es utilizada la categoría étnica “gitano” en este proceso.

2. MARCO METODOLÓGICO

² Tom Selwyn (2011) también utiliza la metáfora del espejo para subrayar el potencial reflexivo que el turismo tiene para los propios turistas. Según Selwyn, “los destinos turísticos aparecen como una especie de «espejitos mágicos» en tanto que el turista también aprehende algunos reflejos de ese Yo que le gustaría ser” (2011:310)

El presente texto se basa en el análisis de diversos documentos producidos por las administraciones públicas referidos al Sacromonte y, específicamente, a las viviendas cueva. Parte de los resultados que se presentan proceden del proyecto de investigación “*WE: Wor(l)ds which Exclude*”³, cuyo objetivo es analizar el discurso institucional en torno a los “problemas” de vivienda que inciden específicamente sobre las poblaciones romaníes y/o gitanas en Europa. El proyecto se desarrolla en 6 países diferentes: España, Portugal, Italia, Reino Unido, Rumanía y Hungría. En cada país se han seleccionado distintos territorios como casos de estudio, a partir de los cuales se ha recopilado y analizado la documentación político-administrativa producida al respecto. La selección del Sacromonte, dentro de los casos referidos a España, representa en cierto sentido una excepción si la comparamos con el resto de casos que han formado parte de la muestra en Europa⁴. El criterio fundamental por el que ha sido seleccionado este barrio granadino no ha sido la existencia de una política de vivienda diseñada para un grupo étnico concreto, ni la presencia en el barrio de personas percibidas o autopercebidas como “gitanos”. Por el contrario, nuestro interés en el Sacromonte se deriva del uso de tal categoría étnica en las políticas de rehabilitación urbanística, fuertemente vinculadas a las políticas patrimoniales y de fomento del turismo. Estas políticas de “rehabilitación” o “revitalización” urbana inciden directamente sobre el icono residencial del barrio, las cuevas, que pasan a estar sometidas a una normativa específica en el marco de la ciudad. Esta política patrimonial y turística implementada en el Sacromonte, y que toma a las cuevas-vivienda como uno de sus referentes principales, es muy diferente de las políticas urbanas que se llevan a cabo en el resto de contextos locales que analiza el proyecto WE, bastante alejadas de lo que habitualmente se denomina como “políticas culturales” y vinculadas a lo que las administraciones delimitan como “asuntos sociales”.

Se trata, por tanto, de un análisis documental, realizado desde una perspectiva holística y antropológica. Nuestro objeto de estudio es el discurso materializado en la documentación producida por las administraciones públicas en torno a las viviendas cueva de la ciudad de Granada y sus habitantes. En nuestro análisis, no obstante, dicha documentación ha sido complementada también con otro tipo de fuentes: la prensa, informes de diversas asociaciones, entrevistas y conversaciones con representantes de asociaciones vecinales y agentes turísticos.

3. CUEVAS, GITANOS Y FLAMENCO EN LA PRODUCCIÓN TURÍSTICA DEL SACROMONTE

La importancia del Sacromonte como centro de atracción turística para la ciudad de Granada y el conjunto de Andalucía se remonta, al menos, al romanticismo decimonónico y se ha mantenido, con altibajos, hasta la actualidad. Sin embargo, tanto los grupos sociales que han habitado este paraje como los significados que le han sido atribuidos han variado a lo largo del tiempo. Por lo tanto, necesitamos una perspectiva diacrónica amplia, a largo plazo, que nos permita ponderar dichas transformaciones.

³ El proyecto “*WE: Wor(l)ds which Exclude*” (JUST/2011/FRAC/AG/2716.) está cofinanciado por la Comisión Europea a través del programa específico “*Fundamental Rights and Citizenship*”.

⁴ Los casos locales seleccionados en cada país son los siguientes: Florencia, Viareggio, Nápoles, Savona y Génova, en Italia; Derby y Canterbury, en Reino Unido; El Vacie (Sevilla), Asperones (Málaga) y Sacromonte (Granada), en España; Pécs, Miskolc y Siklós, en Hungría; Cluj-Napoca, en Rumanía; Lisboa, Beja y Videgueira, en Portugal.

En las últimas tres décadas, tras la llegada de la democracia, y en el contexto del llamado “Estado de las Autonomías”, las élites políticas andaluzas (apoyadas por algunos sectores de intelectuales y académicos) han desarrollado una política identitaria consistente en justificar la “singularidad histórica” de Andalucía. Dicha “singularidad” se presenta como el aval cultural de la autonomía política y, en el proceso de descentralización administrativa, posibilita al gobierno autonómico negociar con el gobierno central en las mismas condiciones que el resto de las denominadas “nacionalidades históricas”: Cataluña, País Vasco y Galicia. Como observa Gunther Dietz (2004), una de las estrategias seguidas por la etnopolítica andaluza ha sido la utilización de tres tipos de “recursos culturales” que, combinados, ofrecen una imagen diferenciada de “lo andaluz” respecto a “lo español”: el “patrimonio festivo”, simbolizado sobre todo por la Semana Santa; el “patrimonio gitano”, fuertemente vinculado al flamenco⁵; y el “patrimonio morisco”, que se relaciona con un supuesto multiculturalismo ancestral andaluz. En el discurso turístico en torno al Sacromonte estos tres tipos de patrimonio aparecen estrechamente imbricados.

La localización en el Sacromonte de un conglomerado de significantes turísticos congruentes con la etnopolítica del regionalismo andaluz ha contribuido a la museificación del barrio. Según la guía “El arte flamenco en Granada”, publicada por el Ayuntamiento de la ciudad, en la actualidad existen en el Sacromonte cuatro museos: el Museo Cuevas del Sacromonte, el Museo de la Mujer Gitana, la Zambra Museo María la Canastera y el Museo de la Zambra Cueva del Curro; lo que probablemente convierte al Sacromonte en el barrio con mayor concentración de museos por habitante de Andalucía⁶. Los dos primeros museos, el de Cuevas del Sacromonte y el de la Mujer Gitana, están gestionados por entidades privadas sin ánimo de lucro y están situados en varias cuevas municipales cedidas por el ayuntamiento de la ciudad. Los otros dos, María la Canastera y Cueva del Curro, son “cuevas-espectáculo” que se promocionan también como espacios expositivos. Es destacable el hecho de que los cuatro museos se ubiquen en cuevas y que, también en los cuatro, se haga una explícita mención a la identificación del Sacromonte con “lo gitano”, si bien los dos últimos, al ser establecimientos comerciales privados, subrayan especialmente la historia de la zambra, espectáculo que se ofrecen a las visitantes-clientes. La toponimia del Sacromonte también insiste en esta relación entre las cuevas, “lo gitano” y las zambras. La mayor parte de las cuevas, sobre todo las situadas en el Camino del Sacromonte –la zona más turística– y dedicadas a usos hosteleros, son nombradas mediante rótulos y carteles con nombres inspirados en el mundo del flamenco (La Cantaora, La Bulería, La Zíngara, La Faraona, etc.). La museificación del Sacromonte, en cualquier caso, no es un hecho reciente. Ya in 1948 Antonio Gallego Burín, historiador del arte y alcalde franquista de Granada desde los tiempos de la Guerra Civil hasta 1951, organizó la *I Exposición Gitana* de Granada. Aunque esta exposición no se organizó en el Sacromonte, las casas-cueva y el conjunto del

⁵ Curiosamente, el flamenco y el “patrimonio gitano” también fue utilizado por la dictadura franquista como un símbolo no ya de la “cultura gitana” o de la “cultura andaluza”, sino como un elemento sustancial de la “cultura nacional española” (Dietz, 2003: 34-35). Se trata, en realidad, de un doble desplazamiento metonímico: el gitano como arquetipo del andaluz y “lo andaluz” como icono de “lo español” (Gallardo Saborido, 2010). Desde la perspectiva del nacionalismo andaluz, se dirá que este juego semántico es fundamentalmente un mecanismo “fomentado desde los intereses del nacionalismo de estado españolista para atribuir a una cuestionable cultura española unos contenidos que en realidad pertenecen a la cultura andaluza” (Moreno Navarro, 2012: 27)

⁶ El barrio del Sacromonte es uno de los menos habitados del Albaicín y del conjunto de la ciudad de Granada. Según los datos del Padrón Municipal, en enero de 2012 había 442 personas empadronadas allí, lo que supondría casi 1 museo por cada 100 habitantes.

barrio tuvieron una presencia y una importancia fundamental en la muestra. Unos años más tarde, en 1965, fue el gobernador civil de la ciudad quien propuso “levantar en el Sacro Monte una cueva-modelo, para mantener así el auténtico folklore gitano” (Lorente Rivas, 2001: 143). Y, como señalábamos más arriba, la fiebre museificadora de las autoridades granadinas en torno al Sacromonte continúa vigente, configurándose el conjunto del barrio como un gran museo al aire libre. Según García Canclini, "la multiplicación de museos-para-atraer-turistas ha llevado a rediseñar la ciudad entera como museo" (2007: 97-98).

En el imaginario turístico construido en torno a Granada aparece en un lugar central la asociación Sacromonte-gitanos-flamenco; y las administraciones públicas cumplen un papel fundamental en la construcción y difusión de este imaginario. No existen, sin embargo, encuestas recientes sobre la composición étnica de los actuales residentes en el Sacromonte, y los registros municipales no ofrecen tal dato, más allá de la nacionalidad. Por otro lado, los realojos de la población gitana durante la década de los sesenta (en los que abundaremos más adelante) y su progresiva sustitución por población no-gitana, según un clásico proceso de gentrificación, permiten afirmar que el número de habitantes que hoy se auto-identifican como gitanos no es mayor que en otros muchos barrios y pueblos granadinos (también Duque Calveche, 2010; Lorente Rivas, 2001).

Sin embargo, el Sacromonte es presentado insistentemente como un “barrio gitano” en diferentes documentos producidos por las administraciones públicas. Por ejemplo, en el año 2000, el Ayuntamiento de Granada constituye el Centro Internacional de Estudios Gitanos, situados en las remodeladas cuevas de la Chumbera (donde también se sitúa el Museo de la Mujer Gitana), cuyo objeto es “la promoción de la investigación, la difusión y el mantenimiento de las señas de identidad y del patrimonio gitano y del Sacromonte” (Ayuntamiento de Granada, 2000).

En este sentido, más que la presencia o ausencia de personas que se autoidentifican como gitanos en el Sacromonte, nuestro interés se centra en el uso de la categoría étnica como valor patrimonial y reclamo turístico. Las diferentes guías turísticas publicadas por la administración local, provincial o regional, mencionan invariablemente este carácter “gitano” en la promoción turística de la zona. Así describe la guía turística multilingüe “Andalucía Holidays”, editada por la Junta de Andalucía (2011:83), el barrio del Sacromonte:

Sacromonte. Embrujo gitano

Este barrio gitano es epicentro de lo que los expertos llaman la “jondura” y “el duende” y origen de la zambra, una fiesta de cante y baile flamenco que se remonta al siglo XVI.

La frecuentemente discutida, pero reconocida, influencia de los gitanos en el flamenco⁷ siempre está presente en la promoción turística del Sacromonte. En noviembre de 2010 el flamenco fue incluido en la Lista Representativa del Patrimonio Inmaterial de la Humanidad de la UNESCO, en el expediente presentado por el Estado español se señalaba que la “comunidad étnica gitana” había desempeñado un papel fundamental en el desarrollo del flamenco, hasta tal punto que los términos “flamenco” y “gitano” han llegado a ser intercambiables y funcionar como sinónimos. En este

⁷ La controversia en torno al grado de contribución de los gitanos a la configuración y el desarrollo del flamenco es un tema recurrente entre musicólogos y científicos sociales. Las líneas generales del debate pueden consultarse en Leblon (2003).

mismo documento, el Sacromonte y el Albaicín se identifican como uno de los contextos urbanos de Andalucía donde el flamenco tiene una especial significación y raigambre. Si Andalucía es considerada la “Meca” del flamenco para la mayor parte de los turistas extranjeros (Aoyama, 2009: 99), el Sacromonte se presenta como uno de los principales contextos de producción de esta expresión cultural y artística en la región

En este proceso de patrimonialización y ‘turistificación’ del Sacromonte, las cuevas terminan constituyendo el icono fundamental y se presentan, junto a la Alhambra, como los recursos culturales “más diferenciales de la provincia de Granada desde un punto de vista estratégico” (Diputación Provincial de Granada, 2007: 108). La importancia de estos elementos en el marketing turístico de la ciudad se remonta al origen de la publicidad turística en España. En 1929, un año después de su creación, el Patronato Nacional de Turismo de España editó un cartel publicitario de Granada que había diseñado el artista local Hermenegildo Lanz. En este cartel (Ilustración I), se puede apreciar en primer término un conjunto de casas cueva, seguido de la Alhambra, Sierra Nevada y el mar. Una perspectiva imposible de la ciudad que, sin embargo, sintetiza muy bien el imaginario turístico de Granada (Hernández Ramírez, 2008).



ILUSTRACIÓN I: Cartel turístico de Granada editado por el Patronato Nacional de Turismo en 1929. Fuente: Web del Centro de Documentación Turística de España (<http://www.iet.tourspain.es/>).

En el espacio físico de las cuevas se le ofrece al turista la posibilidad de experimentar y reconocer la mayor parte de los elementos que le presentan las guías y los folletos turísticos: un modelo de vivienda exótico y “primitivo” que se ha mantenido a lo largo de los siglos, las tradicionales zambras de los gitanos y, todo ello, con vistas a la Alhambra, el monumento más visitado del país y vinculado al pasado musulmán de la ciudad.

Las zambras constituyen la representación simbólica de la vinculación entre las cuevas y la etnicidad gitana. O, dicho en términos patrimoniales, la etnificación de las cuevas como patrimonio cultural material, vinculado a “lo gitano”, se realiza mediante su conexión con el patrimonio inmaterial etnificado y corporeizado que constituye la zambra. Las zambras tienen lugar en las llamadas “cuevas-espectáculo” que se han convertido en una suerte de etnoempresas donde la gitaneidad de los productores-empresarios es lo que garantiza la autenticidad del producto. Como advierten John L. y Jane Comaroff, toda etnoempresa “implica la administración y comercialización de productos y

prácticas culturales, *qua* propiedad intelectual, es decir, como fuentes de valor –de hecho como capital exclusivo-, inseparable del ser y de los cuerpos de los propietarios-productores” (Comaroff y Comaroff, 2010: 85). Por lo tanto, nos encontramos ante una doble instrumentalización de la zambra y el “patrimonio gitano”: la primera, que podríamos denominar externa, activada por los poderes públicos locales cuyo objetivo es exponer la imagen exotizada del Sacromonte para atraer turistas a la ciudad y, por otro lado, una instrumentalización interna, por parte del propio grupo etnificado, que utiliza sus marcadores étnicos a modo de propiedad intelectual comercializable.

Esta importancia de las cuevas del Sacromonte en el relato turístico de Granada ha llevado a las distintas administraciones públicas a establecer disposiciones que aseguren su conservación y su “imagen tradicional”. El Plan General de Ordenación Urbana de Granada, en su artículo 112, “garantiza la conservación y consolidación del patrimonio cultural que para el municipio suponen las cuevas-vivienda del Sacromonte y San Miguel”, otorgándoles el nivel de protección 3 (protección arquitectónica estructural), de modo que cualquier obra de reforma en una cueva ha de contar con licencia municipal. No obstante, este documento autoriza el añadido de cocina y baños exteriores en las cuevas destinadas al turismo, siempre y cuando la fachada tradicional de la cueva se recomponga de forma que “los nuevos habitáculos, queden integrados en la morfología tradicional de la casa-cueva”.

La Ordenanza Municipal de Edificación, por otro lado, autoriza “exclusivamente en el ámbito del Sacromonte” distintos usos “existentes en construcciones hipogeas (viviendas, terciarios de locales de espectáculos –zambras, bares, restaurantes y análogos-, talleres artesanales y despachos profesionales)” y autoriza sólo obras “de conservación, rehabilitación y acondicionamiento, quedando expresamente prohibidas las de ampliación y las de nueva planta” (Ayuntamiento de Granada, 2013: 69).

Los distintos *Planes Especiales de Protección y Reforma del Albayzín y el Sacromonte*⁸ que han sido formulados insisten en el “valor etnológico” del “hábitat de cuevas” y proponen distintas fórmulas para su revitalización y puesta en valor: la creación del Parque Etnológico de las Cuevas (PEPRI/05) o la instalación de nuevos establecimientos hoteleros (PEPRI/08).

3.1. Paradojas del turismo: de la impostura sacromontana a la ocultación del conflicto

La inserción del Sacromonte en los circuitos internacionales del turismo, vinculada a la imagen exótica y estereotípica del gitano, da a lugar a multitud de paradojas. Una de las más evidentes es que

⁸ Estos planes, previstos en la legislación urbanística y patrimonial española, introducen una regulación específica dirigida al ordenamiento urbano de determinados lugares caracterizados por su importancia patrimonial. En 1975 se formuló el primer plan referido al Albayzín. Quince años después, en 1990, se aprobó un nuevo plan también referido al Albayzín (Castelló Nicás, 2003). Después, en 2005 y en 2008, ha habido dos intentos de reformularlo por parte del Ayuntamiento de Granada, incluyendo específicamente al Sacromonte, pero ninguno de los documentos presentados se aprobó definitivamente por la oposición de la Junta de Andalucía. En nuestro análisis, sin embargo, utilizamos tanto el plan aprobado en 1990 como los de 2005 y 2008, a pesar de que nunca hayan llegado a estar vigentes. Nos referiremos a ellos como PEPRI/90, PEPRI/05 y PEPRI/08.

el relativo éxito turístico acaba produciendo críticas a la banalización de los contenidos culturales comercializados y a la inautenticidad de lo expuesto.

Estas críticas no son nuevas. El irlandés Walter Starkie, quien ente 1962 y 1973 fuera presidente de la *Gypsy Lore Society*, tras una visita al Sacromonte en la década de los treinta, afirmaba que las cuevas decepcionarían a cualquier investigador de “la vida primitiva y nómada de los gitanos” y se asombraba de que fuesen “demasiado confortables” y de que incluso dispusieran de electricidad (Starkie, 1985: 268-269). Starkie estaba convencido de que el “grado de pureza” de los gitanos aumentaba conforme se asentaban en lugares más alejados de los núcleos urbanos. Según este autor, los gitanos más “puros” de Granada residían en la comarca de Guadix, particularmente en Benalúa. En su particular búsqueda de la autenticidad gitana, Merryll F. McLane (1987; 2002) también encontró en la comarca de Guadix a los gitanos “más auténticos y salvajes” de España, habiendo desistido de la idea de realizar sus investigaciones en el Sacromonte.

Más recientemente, José Antonio González Alcantud (2005:115) señalaba que “la impostura forma una parte sustantiva del ambiente sacromontano”. La idea de que el barrio del Sacromonte es en la actualidad un simple decorado artificioso, inauténtico, no sólo se ha difundido en ambientes académicos e intelectuales, sino que también es común entre los turistas y los propios artistas flamencos, que consideran de inferior categoría a los artistas que se especializan en espectáculos dirigidos al turismo. En su trabajo sobre el flamenco en Granada, Manuel Lorente Rivas (2001) afirmaba que no es extraño en el Sacromonte escuchar a turistas extranjeros preguntando dónde pueden encontrar flamenco “de verdad”, no para extranjeros. Según MacCannel (2003), lo que tales turistas andan buscando es el *backstage* de la “autenticidad escenificada”, un *backstage* que para este autor puede ser también meticulosamente preparado para satisfacer al turista en su búsqueda de lo auténtico.

Bertha B. Quintana, por su parte, advertía de que la excesiva comercialización y la sobreexplotación del Sacromonte por parte de los operadores turísticos habían terminado por devaluar el “poco mérito artístico” que aún permanecía en las zambras a principios de la década de los setenta del siglo XX. Además, acusaba a las agencias turísticas de monopolizar el beneficio que podían reportar los viajeros, para lo que no dudaban en utilizar estereotipos racistas contra los gitanos.

Las agencias turísticas y sus guías, que se presentan a sí mismos como los protectores de los turistas, son los únicos que se benefician significativamente de la empresa y quienes refuerzan estereotipos sobre los gitanos como sujetos “peligrosos” con el fin de 1) monopolizar las visitas al Sacromonte y 2) y sacar provecho de la demanda turística de “lo exótico”.

Todos estos abusos han culminado en una disminución del interés en el Sacromonte, sus gentes autóctonas [indigenous peoples], su historia, cultura y su rico patrimonio artístico. (Quintana, 1998:169, traducción propia)

En cualquier caso, la presentación de los gitanos en el Sacromonte que hacen las administraciones está estrechamente ligada a una figura mítica y legendaria. La mayor parte de la documentación administrativa recoge y reproduce la idea, desarrollada por algunos cronistas locales e historiadores, de que los gitanos se instalaron en las cuevas tras la conquista de la ciudad a los musulmanes en 1492. Según este relato, los gitanos habrían acompañado a los Reyes Católicos y sus tropas como forjadores y herreros, y se habrían asentado en el Sacromonte, donde quedarían también algunos grupos de moriscos, junto a quienes desarrollarían las actuales zambras.

El hábitat de cuevas es, por tanto, el producto de la excavación del cerro sobre todo a partir del siglo XVI por una población marginal de herreros y oficios vinculados al tratamiento del metal, muchos de raza gitana, que acompañaron a las tropas cristianas durante la conquista. (Ayuntamiento de Granada, 2008: 20, Memoria)

Esta identificación del Sacromonte con “lo gitano” en los procesos de patrimonialización vinculados a su promoción turística, es muy congruente con la estrategia de marca de la ciudad de Granada y de Andalucía, en general. Andalucía se presenta como resultado del mestizaje de distintos pueblos y civilizaciones, como cuna de las “tres culturas” (identificadas con las tres grandes religiones monoteístas), como ejemplo de una armónica convivencia pacífica en la diversidad. En este sentido, “lo gitano” se presenta como “la cuarta cultura”⁹. En el preámbulo del Estatuto de Autonomía de Andalucía, máxima norma a nivel autonómico, se corrobora –aunque de un modo un tanto confuso– la idea de que la esencia de Andalucía es una particular mixtura de culturas diversas:

Andalucía ha compilado un rico acervo cultural por la confluencia de una multiplicidad de pueblos y de civilizaciones, dando sobrado ejemplo de mestizaje humano a través de los siglos. La interculturalidad de prácticas, hábitos y modos de vida se ha expresado a lo largo del tiempo sobre una unidad de fondo que acrisola una pluralidad histórica, y se manifiesta en un patrimonio cultural tangible e intangible, dinámico y cambiante, popular y culto, único entre las culturas del mundo (Estatuto de Autonomía para Andalucía, Preámbulo)

En la recuperación institucional y turística de la memoria y el patrimonio gitano se olvidan, no obstante, las acciones antigitanas desplegadas históricamente en España por las autoridades gubernamentales. La desmemoria, la ocultación o la atenuación del conflicto es una constante en los procesos institucionales de activación patrimonial. Se ofrece así una imagen congruente con la autopresentación de Andalucía (y en gran medida también de España) como una tierra mestiza y acogedora. Sin embargo, desde 1499 se han sucedido pragmáticas, leyes y normativas manifiestamente antigitanas, que han perdurado hasta la transición democrática: no es hasta el 19 de julio de 1978 cuando se suprimen del Reglamento de la Guardia Civil los artículos que obligaban a “vigilar escrupulosamente” a los gitanos.¹⁰

Refiriéndose a la patrimonialización del legado de Al-Andalus, Christiane Stallaert describe muy gráficamente como el olvido forma parte indisoluble de los procesos institucionales de recuperación de la memoria histórica.

En la España actual, aunque mucho queda por hacer en este campo, cierta voluntad reparadora con respecto a las víctimas históricas del cristianismo étnico ha llevado a rescatar del olvido a sefardíes, moriscos y conversos. El curioso puede viajar por la ruta de los pueblos moriscos, dejarse guiar por la red de juderías o visitar el museo sefardí en Toledo. El barrio granadino del Albaicín en su actual versión neomusulmana crea la ilusión de una normalización histórica. Sin embargo, ¿dónde se encuentra ubicado el museo de la Inquisición española? ¿Dónde están las placas conmemorativas de los autos de fe? ¿Qué guía turística ofrece una «ruta de los inquisidores»? (Stallaert, 2006:25)

Los conflictos, que han afectado al entorno del Sacromonte y a los distintos grupos de población que han ido ocupando las cuevas a lo largo de la historia, es el tema al que dedicamos el siguiente epígrafe. Combinaremos un enfoque diacrónico con el análisis de los conflictos contemporáneos para mostrar cómo han ido evolucionando. De esta forma trataremos de mostrar cómo se ha combinado el

⁹ La Asociación Unión Romaní puso en marcha en 2002 una campaña de sensibilización en Andalucía que se denominó: “Andalucía: Cuatro Culturas, una sola Juventud”.

¹⁰ Una recopilación de la legislación histórica española contra los gitanos puede consultarse en Gómez Alfaro (2009).

discurso patrimonializador sobre las cuevas con la estigmatización de sus habitantes y hasta qué punto este conflicto ha sido ocultado en la promoción turística de la zona.

4. EL CONFLICTO DEL CERRO DE SAN MIGUEL

Además de las cuevas situadas en el entorno del Camino del Sacromonte, la zona más turística y de la que hemos hablado en el epígrafe anterior, existe otro núcleo de cuevas ubicado en una franja más alta de la ladera y conocido como ‘cuevas de San Miguel’ (Ilustración 2). Estas cuevas, a ambos lados de la Muralla del Albaicín (también conocida como Cerca de Don Gonzalo) y cercanas a la Ermita de San Miguel, limitan con el Sacromonte y pueden entenderse como una continuación de este (Bosque Maurel, 1988, Fernández Gutiérrez y Antiñolo Cordón, 1980). La relación entre las cuevas de San Miguel y el Sacromonte, en cualquier caso, es muy estrecha. De ahí que gran parte de la documentación y de la bibliografía no hagan una distinción especial y se refieran a estas cuevas simplemente como las “más altas del Sacromonte” (Quintana y Floyd, 1986; Starkie, 1985).

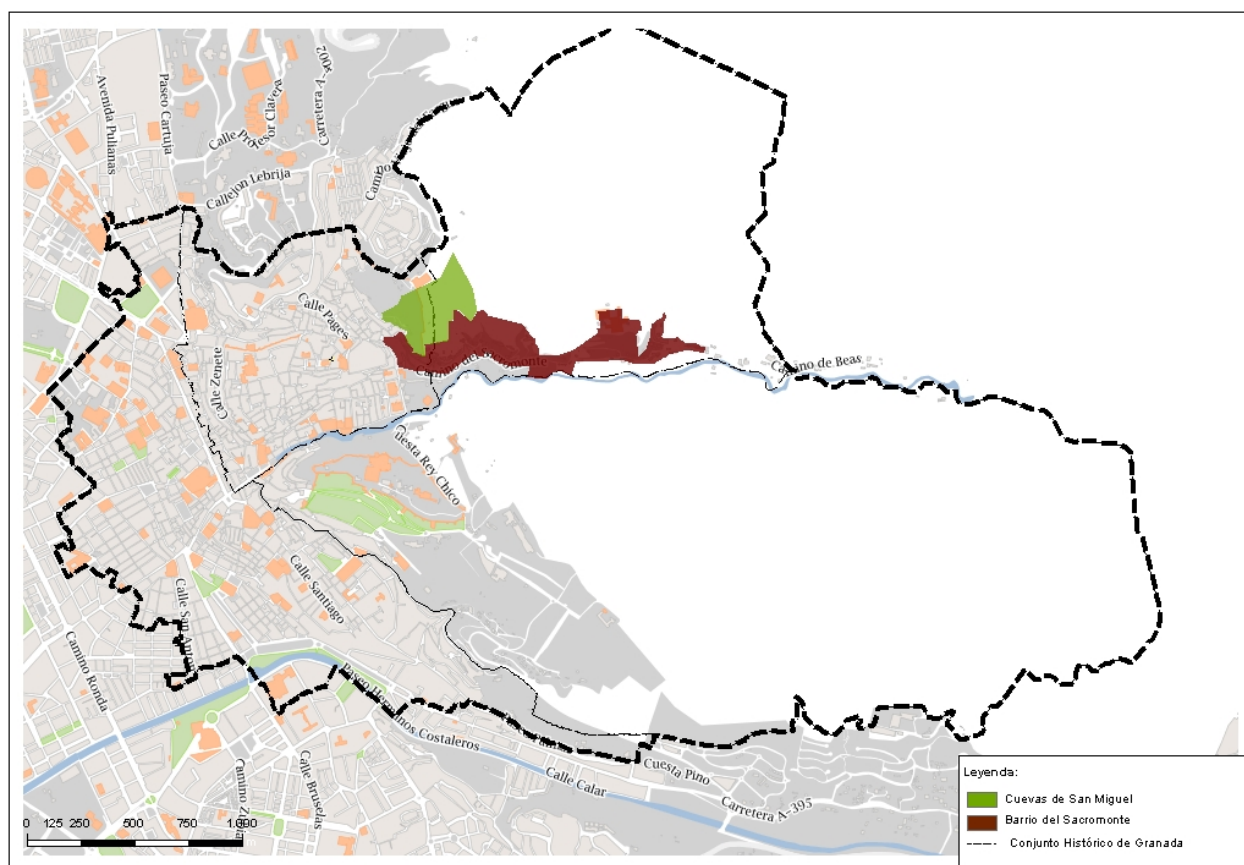


ILUSTRACIÓN II: Localización de las cuevas de San Miguel y del Sacromonte dentro de la delimitación del Conjunto Histórico de Granada (Elaboración propia)

Según Pérez Casas (1982), estas cuevas fueron excavadas en la década de los 30 del siglo XX, aunque en algunas descripciones también se les atribuye, como al conjunto del Sacromonte, una existencia que se remonta al medievo. En cualquier caso, la ocupación humana de estas cuevas está documentada desde principios del siglo XX y reiteradamente han sido descritas como las que peores

condiciones de habitabilidad presentaban en el conjunto de cuevas-vivienda de Granada, y, en consecuencia, como las que estaban ocupadas por los grupos sociales más empobrecidos de la ciudad. Walter Starkie describía así la situación de las cuevas situadas “arriba en la cresta de la montaña”:

Me chocó ver que muchas de las cuevas del Sacro Monte estaban habitadas por andaluces pobres como si fuesen gitanos. Vivían arriba en la cresta de la montaña en puercas viviendas. Estas cuevas no tenían más que una sola habitación con las paredes en roca viva, desprovistas de ladrillo o encalado. En una de aquellas covachas una numerosa familia de chiquillos retozaba en el suelo entre cabras, cieno, gallinas y perros sarnosos (Starkie, 1985: 270)

Joaquín Bosque Maurel, en su tesis doctoral de 1956, reeditada por la Universidad de Granada en 1988, describe las cuevas de San Miguel como el tipo “más frecuente y numeroso” de las cuevas-vivienda de la ciudad y a sus habitantes como “el jornalero industrial o, al menos peón, no faltando tampoco los obreros cualificados, cuyo trabajo es estrictamente urbano”. Y continúa exponiendo otro tipo de cuevas que se dan sobre todo “en las orillas del Beiro, así como en el Barranco de Puente Quemada y en las partes más altas de San Miguel” que se caracteriza “por su extrema pobreza, que raya siempre con la miseria” y que están habitadas por “peones de baja condición, mendigos y otras personas similares” (Bosque Maurel, 1988: 257-258). Como veremos a continuación, esta zona de cuevas, colindante con el Sacromonte turístico, ha estado habitada por diferentes grupos humanos hasta la actualidad y es aquí donde se han localizado una serie de conflictos, estratégicamente ocultados a la visión del turista, que no sólo forman parte del pasado y de la historia, sino que continúan vigentes.

4.1. Moriscos, gitanos y hippies. De las inundaciones de 1963 a los desalojos contemporáneos en el cerro de San Miguel

Entre mediados de la década de los 50 y principios de los 60 se sucedieron en Granada diversos fenómenos naturales que afectaron negativamente a la estructura de las cuevas, sobre todo en el área de San Miguel (Bosque Maurel, 1992). En febrero de 1963, unas copiosas lluvias produjeron destrozos y derrumbamientos en muchas de las cuevas, lo que obligó a desalojar a las familias que vivían en ellas. El entonces Jefe del Estado, el dictador Francisco Franco, visitó el Sacromonte días después y, según la prensa de la época, se comprometió a rehabilitar la zona y a proteger sus atractivos turísticos. No es nuevo, por tanto, el discurso patrimonializador en torno a las cuevas y el Sacromonte. Tras las inundaciones, las familias desalojadas fueron ubicadas en una serie de barracones provisionales, aunque algunos de estos alojamientos temporales llegaron a cronificarse, como sucedió en los casos de las “Casitas de la Virgencica”¹¹ o del barrio de la Chana (Tudela Vázquez, 2010; Quintana y Floyd, 1986; Pérez Casas, 1982). Finalmente, la población que había sido desalojada del Sacromonte fue distribuida por distintos barrios periféricos de la ciudad. Estas actuaciones de desalojo y realojo, calificadas como “una de las etapas más negras del comportamiento de esta ciudad con la minoría gitana” por el propio Ayuntamiento de Granada (2002: 8), acabaron despoblando gran parte del Sacromonte, mientras que la imagen tradicional del barrio y gran parte de sus cuevas fueron protegidas.

¹¹ Los últimos habitantes de la Virgencica fueron realojados dos décadas después, en 1982. Tras estos realojos, el fenómeno del chabolismo en Granada se consideró prácticamente erradicado (Ardèvol, 1987).

Franco recorrió el barrio del Sacromonte y mostró interés por salvaguardar la fisonomía del famoso barrio de cuevas. Con el fin de conservar su atractivo turístico, algo fundamental para la economía de una ciudad cada vez más basada en ese sector, se anunció que se repararían y construirían las cuevas mediante las obras necesarias para garantizar la seguridad. De esa manera el pintoresco patrimonio arquitectónico quedaba a salvo, mientras que el patrimonio humano había desaparecido, reducido prácticamente a la expresión folclórica de las zambras, en un barrio que había quedado casi desierto. (Tudela Vázquez, 2010:90)

En la actualidad, muchos de los barrios en los que fueron alojadas las familias procedentes de las cuevas del Sacromonte y San Miguel se han convertido en los ámbitos urbanos con mayores índices de pobreza y marginalidad de la ciudad. El más emblemático y conocido es el barrio de Almanjáyar, ubicado al norte de Granada, que muestra como la actual distribución espacial y residencial de los “gitanos” en la ciudad es un resultado de la intervención directa de las administraciones públicas y no una respuesta cultural propia del grupo (Ardèvol, 1986), como en ocasiones se ha insinuado.

Tras el desalojo masivo¹² de la población de las cuevas del entorno de San Miguel y el Sacromonte y su realojamiento en áreas periféricas de la ciudad, algunos de los antiguos residentes continuaron trabajando en las zambras para lo que diariamente se desplazaban al Sacromonte. Quintana y Floyd (1986) afirman que, a principios de los 70, muchas de las personas desplazadas añoraban el Sacromonte y se lamentaban de que su realojo, supuestamente temporal, se había convertido en permanente.

Según un informe sobre el Sacromonte, encargado por el Ayuntamiento de Granada en 1981, el barrio alcanzó su máximo número de habitantes y cuevas habitadas, contabilizadas en 3682, en la década de los 40¹³. En 1960 el número de cuevas habitadas descendió hasta 1350 y en 1981, dos décadas después de las inundaciones, se redujo hasta 159 (Ardèvol, 1987).

Las cuevas de San Miguel y del Sacromonte permanecieron desalojadas un tiempo, hasta que algunos de sus antiguos pobladores volvieron, adecentaron las cuevas y, en algunos casos, construyeron sobre ellas edificaciones que permitían disfrutar de las ventajas de la cueva y una casa edificada. Según Pérez Casas, “la inseguridad que ofrecían algunas cuevas sobre todo a partir de los temporales de 1962 y el escaso valor adquisitivo que presentan estas zonas, ha hecho que algunos gitanos, de nivel económico superior, adquirieran terrenos en dichas zonas y edificasen una casa” (1982: 16). Sin embargo, hubo también muchas cuevas que quedaron definitivamente abandonadas y sus antiguos moradores nunca volvieron a reclamarlas. La confusión existente acerca de la propiedad de las cuevas abandonadas permitió que algunas personas, mediante los trámites administrativos oportunos, reivindicasen su propiedad y especulasen con ellas (Ardèvol, 1987).

¹² 12012 personas se vieron afectadas por las inundaciones y 2770 familias fueron reubicadas en alojamientos provisionales (Fernández Gutiérrez y Antiñolo Cordón, 1980; Ardèvol, 1987).

¹³ Estas fechas, inmediatamente después de la Guerra Civil española (1936-39), coinciden con un periodo de la historia de España en el que se intensificaron notablemente los movimientos migratorios del campo a la ciudad. Tras la contienda bélica, muchas personas que llegaron a las ciudades en busca de refugio u oportunidades laborales se instalaron en las periferias de los límites urbanos. La existencia de un barrio de cuevas en Granada posibilitó que las personas recién llegadas excavasen nuevos habitáculos e instalasen allí su domicilio. En las grandes ciudades del país, como Madrid y Barcelona, es en este periodo cuando comienzan a surgir los barrios de chabolas (Río Ruiz, 2009).

Los distintos inventarios y catálogos contenidos en el último proyecto de PEPRI realizado señalan la existencia en 2008 de 357 cuevas en el entorno del Sacromonte y Albayzín, que responden a diferentes tipologías y cuyo estado de conservación y mantenimiento es muy dispar.

A partir de la década de los 80 algunas de las cuevas que permanecían abandonadas fueron siendo ocupadas paulatinamente por distintos grupos de población, que han sido caracterizados de formas muy diversas en los estudios científico-sociales existentes sobre la zona: “comunidades de vagabundos” (Lorente Rivas, 2001), “contraculturales” (Gómez-Ullate, 2004), “alternativos” (Duque Calveche, 2010), etc. La mayor parte de las descripciones coinciden en subrayar la heterogeneidad de los distintos grupos que han residido y/o residen en estas cuevas, pero que, no obstante, comparten un estilo de vida minoritario en el conjunto de la ciudad, bien por elecciones de tipo ideológico, bien como estrategia ante condiciones de pobreza, “alternativo” y/o marginal. Con frecuencia estos residentes de las cuevas son presentados como herederos de los viajeros decimonónicos, que han llegado atraídos por la imagen exótica del entorno de las cuevas que estos difundieron y por un deseo de retornar a modos de vida del pasado y “qué mejor para materializar la vuelta a los orígenes que habitar una cueva, con toda la carga simbólica que acompaña a estas viviendas.” (Duque Calveche, 2010: 278). En estos estudios también se señala que gran parte de esta población proviene de distintos países europeos o de otras ciudades del norte de España (Gómez-Ullate, 2004).

En los distintos documentos producidos por las administraciones públicas durante la última década también se recogen descripciones más o menos detalladas de la población que mora estas cuevas, a menudo para enfatizar ese supuesto carácter marginal y problemático que se les atribuye; por ejemplo, “una población con enfoque social alternativo” y “con problemática higiénica asociada” es la fórmula circunloquial que usa el PEPRI/08 para referirse a los habitantes de las cuevas de San Miguel (Ayuntamiento de Granada, 2008: 55, Anexos). No obstante, el valor paisajístico del entorno en que se ubican las cuevas se subraya con insistencia y se señala como el principal atractivo que ha llevado a la “aparición de una población de carácter marginal, con un doble origen europeo o magrebí”.

Las excepcionales vistas de las que disfrutan y una orientación favorable son, en el caso de la Ladera de San Miguel, incentivo suficiente para la aparición de una población de carácter marginal, con un doble origen europeo o magrebí, que ocupa una pequeña parte de las cuevas en situación clara de inseguridad, jurídica, física y social. Esta misma descripción, con matices, sería aplicable a las cuevas de carácter rural en las laderas y barrancos frente al Darro, en dirección a la Ermita del Sacromonte (Ayuntamiento de Granada, 2005: 8, Cap. 6)

Por lo tanto, la situación de las cuevas de San Miguel ha constituido un problema político permanente desde mediados del siglo XX para las autoridades locales, quienes juzgaban que la ocupación de las cuevas por “grupos marginales” conllevaba, por un lado, un deterioro de la imagen turística que se pretendía ofrecer del Sacromonte y, por otro lado, impedía el aprovechamiento y explotación turística de los “valores patrimoniales y paisajísticos” del Cerro de San Miguel. En el PEPRI de 1990 (que, a pesar de los reiterados intentos de reformulación que ha habido, continúa vigente) ya se recogía la propuesta de “recuperar” el Cerro de San Miguel y destinarlo a usos turísticos y actividades de hostelería.

Para proteger la imagen del Sacromonte y la iconografía turística de la ciudad, la estrategia de las administraciones públicas ha consistido fundamentalmente en desvincular las cuevas del entorno del Camino del Sacromonte, donde se concentran las zambras, los museos y las cuevas-espectáculo, de las cuevas de San Miguel. De este modo, el PGOU clasifica el cerro de San Miguel y su entorno, a diferencia del Sacromonte bajo, como “suelo no urbanizable”. En el PEPRI/05 se marca una clara distinción entre las cuevas ubicadas en la zona más baja del Sacromonte, la que tiene una mayor afluencia de turistas, y las cuevas del Cerro de San Miguel: mientras que a las primeras les atribuye un “carácter urbano”, a las segundas las califica como de “carácter rural”. Sin embargo, la existencia de personas habitando este núcleo de cuevas-vivienda ha supuesto un problema para los planes de “recuperación turística” de las administraciones, que el Ayuntamiento de Granada ha intentado en diversas ocasiones resolver mediante desalojos forzosos.

En enero de 2007 el Ayuntamiento de la ciudad, “por presentar peligro de derrumbe”, ordenó desalojar “algunas cuevas del Sacromonte y del barrio de San Miguel Alto (...), habitadas casi todas ellas por ‘hippies’ y ‘okupas’” (Gómez, 2007). El Ayuntamiento, además del peligro de ruina inminente, alegó que las cuevas se localizaban sobre terrenos de propiedad municipal, sin embargo durante el proceso de notificación de desalojo al menos uno de los moradores pudo exhibir un documento público que acreditaba la propiedad de la cueva que habitaba. Uno de los documentos que motivó la actuación del Ayuntamiento en el cerro de San Miguel fue un Informe de la Servicios de Inspección de la Gerencia de Urbanismo en el que se describía así la situación de las cuevas y sus habitantes (obsérvense los curiosos paralelismos entre esta descripción “técnica” y la que escribió Walker Starkie en los años 30, citada más arriba, refiriéndose a las “cuevas más altas del Sacromonte”):

Existe en ambos lados del Cerro de San Miguel un gran número de cuevas ocupadas por indigentes, estando éstas en condiciones muy deficientes tanto en seguridad como en higiene y salubridad. No se puede acceder por motivos higiénicos. Todos estos indigentes tienen animales de compañías sin ningún tipo de control veterinario. Se encuentran sin saneamiento, sin agua potable y electricidad. Después de la inspección los agentes de la autoridad encontramos en ropa de vestir insectos y distintos tipos de artrópodos adheridos a las prendas. Posteriormente es necesario realizar un proceso desinfección a los agentes de la autoridad y a los vehículos autorizados (Ayuntamiento de Granada, 2007: 18)

Diversas denuncias sobre el procedimiento de desalojo iniciado por el Ayuntamiento, entre ellas una formulada por el Delegado de la UNESCO en Andalucía “por el trato deshumanizado hacia los moradores de las cuevas” (Salguero Montaña y Rodríguez Medela, 2009: 179)¹⁴, hacen que el Ayuntamiento solicite a los tribunales autorización para entrar en las viviendas y efectuar los desalojos, autorización que le es denegada en sentencia firme por el Tribunal Superior de Justicia de Andalucía en diciembre de 2007. Tras estos intentos de desalojo, algunas de las personas que habitaban en las cuevas del cerro de San Miguel se organizan y constituyen la “Asociación de Vecinos de San Miguel Alto y Valparaíso”, asociación que remite al Secretariado General de la UNESCO un informe en el que denuncian las actuaciones del Ayuntamiento y solicitan la protección del organismo supranacional. En dicho texto, titulado “Informe Crítico de la Situación en los Barrios

¹⁴ Óscar Salguero y Juan Rodríguez (2009: 167 y ss.) realizan una descripción detallada de este conflicto, desde sus inicios en 2007 hasta 2008, en la que está muy presente la perspectiva de los propios habitantes de las cuevas.

Altos de Granada”, califican el desalojo de las cuevas como la “tercera expropiación que sufrirían los habitantes del cerro”, tras la expulsión de los moriscos y las familias gitanas:

Así que, de cumplirse los planes del Excmo. Ayuntamiento, ésta sería la tercera expropiación –o desalojo masivo permanente- que sufrirían los habitantes del cerro, desde una perspectiva histórica. Tras la expulsión de los moriscos en 1492 y el “realojamiento” de las familias gitanas en viviendas de protección oficial edificadas ex –professo a lo largo de la periferia de la ciudad en 1961. De ahí que, para cumplir sus fines para con el núcleo más importante de cuevas en la entera península ibérica, nuestros representantes políticos no ahorren en descalificaciones que –en contra de la ley- menoscaban nuestra dignidad como ciudadanos de segundo orden: okupas, hippies, pies negros... (Asociación de Vecinos de San Miguel y Valparaíso, 2007: 8)

Los moradores de estas cuevas, por tanto, se reclaman herederos de los distintos grupos que han habitado estas cuevas históricamente y trazan una línea de continuidad basada en la compartición de una serie de características: pertenecer a grupos sociales desfavorecidos, perseguidos y empobrecidos y situados en los estratos más bajos de la jerarquía social de la ciudad. De este modo, se oponen al discurso que los ha caracterizado como nuevos románticos ávidos de exotismo.

Tras la negativa judicial al proceso de desalojo iniciado en 2007, el Ayuntamiento ha continuado intentado llevarlo a cabo en varias ocasiones. El primer paso en este sentido fue el cambio de la titularidad de los terrenos dónde se sitúan las cuevas, que pasaron de estar en manos de una empresa inmobiliaria municipal –Emuvyssa (Empresa Municipal de Vivienda y Suelo)–, a ser gestionados directamente por el Ayuntamiento de Granada. Se estimaba que dicho cambio de titularidad podría ayudar a acelerar los desalojos. Una vez que el Ayuntamiento de Granada se hizo con la titularidad de los terrenos, en junio de 2010 aprueba un la Declaración de Ruina Inminente de las Cuevas de San Miguel e inicia de nuevo el procedimiento de desalojo. Los moradores de las cuevas presentaron diversas alegaciones a dicha Declaración de Ruina, lo que ha ido demorando la resolución del proceso. Las posiciones de los vecinos del Albaicín y el Sacromonte ante estas actuaciones municipales están polarizadas. En las Actas de la Junta Municipal del Distrito Albayzín se refleja que, mientras que algunos individuos y asociaciones se manifiestan en contra de los procedimientos seguidos por el Ayuntamiento, también hay vecinos que expresan su apoyo e incluso solicitan que se ejecuten los desalojos cuanto antes.

En diciembre de 2013, cuando aún estamos escribiendo este texto, el Ayuntamiento de Granada ha vuelto a impulsar varios desahucios en la zona: el 10 de diciembre de 2013 estaba previsto el desalojo de 8 cuevas que finalmente no se produjo. Unas doscientas personas y diversos colectivos, entre ellos la plataforma “Stop Desahucios”, se concentraron desde la noche anterior en las cuevas y en el entorno del Cerro de San Miguel para impedir la entrada de la policía local y de los técnicos que debían proceder a la clausura de las cuevas. Fue, como el periódico *El Mundo* tituló la noticia, “el enésimo desalojo fallido de las cuevas del Sacromonte de Granada”.

He aquí otra de las paradojas sacromontanas. Los habitantes de estas cuevas, que el Ayuntamiento de la ciudad pretende desalojar y que en ocasiones han sido descritos como “hippies”¹⁵, “artistas” o

¹⁵ MacCannell (2003: 223) escribía que "el referente preciso de la palabra «hippie» puede ser un turista que llega al pueblo pero que no se va después de algunos días" y señalaba a los «hippies» como descubridores de destinos turísticos. En la mayoría de las ocasiones –continuaba MacCannell–, una vez consolidado el lugar como destino, las poblaciones locales pueden dar la espalda a estos turistas pioneros, en busca de turistas de "mayor calidad". Pero también puede

“artesanos” (Salguero Montaña y Rodríguez Medela, 2009; Duque Calveche, 2010), contribuyen a reforzar esa imagen del Sacromonte promocionada por las administraciones como un lugar “bohemio” y “artístico”. Es este imaginario el que se destaca en la guía dirigida a atraer el llamado “turismo LGTB¹⁶” editada por la Diputación Provincial de Granada (sin fecha: 9):

Nuestro paseo empieza en Granada capital y a pie, la mejor manera de conocer la ciudad, y en sus dos barrios más pintorescos y mágicos: el Sacromonte y el Albaicín; focos, sin duda, del turismo LGTB. En sus calles estrechas y empinadas fluyen el encanto de la bohemia, el artista que busca su fuente de inspiración, los amantes que desean beber de la eterna felicidad o el alma inquieta que necesita perderse para poder luego encontrarse...

CONCLUSIONES

El barrio del Sacromonte y sus cuevas constituyen, desde los inicios de la actividad turística, uno de los iconos de la ciudad de Granada. La patrimonialización de las cuevas vivienda y su vinculación al flamenco y la etnicidad gitana se sitúan en el centro del discurso turístico sobre la zona. Las administraciones públicas desempeñan un rol fundamental en este discurso fomentando un imaginario idílico sobre el barrio y sus habitantes. Como han advertido en otros lugares Comaroff y Comaroff (2011), la etnicidad – “lo gitano”, en este caso – se convierte en un bien de consumo en sí misma, en una mercancía. En la producción de “lo gitano” como bien de consumo (*commodification*) y en su explotación comercial participan las agencias turísticas, las administraciones públicas y, en ocasiones, también algunos miembros del propio grupo etnificado. Un buen exponente de este proceso lo constituye la abundancia de espacios expositivos que toman como referente principal “lo gitano” y las casas cuevas, junto con la proliferación de zambras y cuevas-espectáculo. Las actuaciones urbanísticas y el control sobre las edificaciones, que las administraciones públicas ejercen, están dirigidas tanto a la salvaguarda de esta “imagen tradicional” construida en torno al barrio, como a su promoción turística. La imagen turística del Sacromonte, no obstante, no está exenta de paradojas. El éxito turístico alcanzado por la zona y la intervención pública dirigida a su consecución contribuyen a crear una percepción del Sacromonte como escenario “inauténtico”, enfocado únicamente a la actividad turística.

La existencia de conflictos sociales en la zona, por otra parte, se opone al imaginario turístico que se intenta construir y difundir. La ocupación de las cuevas del Cerro de San Miguel, por distintos grupos considerados marginales a lo largo del siglo XX y en la actualidad, constituye, y ha históricamente constituido, un problema político para las autoridades locales que, por un lado, ven peligrar la imagen que pretenden transmitir de la zona y, por otro lado, les impide aprovechar los atractivos culturales y paisajísticos que dichas cuevas y su entorno ofrecen. Ante esta situación, la estrategia de las administraciones públicas ha consistido en desvincular en el discurso público las cuevas del Cerro de San Miguel de las cuevas ubicadas en el limítrofe Sacromonte turístico. El desalojo de la población que reside en las cuevas del Cerro constituye un segundo paso en esta estrategia política, cuyo objetivo es la creación y explotación nuevos productos turísticos, mediante

sucedan que los «hippies» sean integrados totalmente en el discurso turístico, como en el caso de algunos barrios de San Francisco o Amsterdam.

¹⁶ LGTB es un acrónimo utilizado para designar colectivamente a las personas lesbianas, gays, transexuales y bisexuales.

la integración del conjunto ya patrimonializado y, por lo menos parcialmente, museificado de las casas cueva de la ciudad.

La estigmatización a la que son sometidos los actuales moradores de las cuevas del Cerro de San Miguel presenta paralelismos con la que históricamente sufrió la población gitana que habitó también en la zona. Sin embargo, mientras que “lo gitano” –y no tanto “los gitanos”– ha sido integrado en el discurso turístico existente sobre el Sacromonte, la diversidad representada por los nuevos habitantes del cerro de San Miguel se considera incongruente con dicho discurso. El hecho de que el “patrimonio gitano” haya sido considerado, desde posiciones políticas completamente enfrentadas, como parte integral de la “cultura andaluza” o de la “cultura española” facilita su inserción en la imagen turística que las administraciones pretenden trasladar. Una imagen radicalmente opuesta a la supuesta “marginalidad” instrumentalmente atribuida los pobladores del cerro de San Miguel, quienes son definidos como un problema cuya única solución es su desalojo de la cuevas que habitan.

Para finalizar, es necesario señalar los límites de este estudio. En este texto nos hemos centrado en el rol que desempeñan las administraciones públicas en la construcción y difusión del imaginario turístico en torno al Sacromonte, subrayando qué elementos destacan en el discurso turístico y los conflictos y aspectos de la vida social del barrio que intentan mantener ocultos. En este sentido, la investigación que hemos presentado debería completarse en el futuro para dar respuesta a varios interrogantes clave: ¿cómo son recibidas e interpretadas las imágenes turísticas del Sacromonte por los distintos tipos de turistas que lo visitan? ¿cómo participan los vecinos actuales del barrio en todos estos asuntos? ¿qué tipo de relaciones se establecen entre “anfitriones” e “invitados”?, etc. Para dar respuesta a estas preguntas será imprescindible desplegar diversos métodos y técnicas de investigación etnográfica, más allá del análisis documental que aquí hemos realizado.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aoyama, Y. (2009). Artists, Tourists, and the State: Cultural Tourism and the Flamenco Industry in Andalusia, Spain. *International Journal of Urban and Regional Research*, 33(1): 80-104.
- Ardèvol, E. (1986). Vigencia y cambio en la cultura de los gitanos. En *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*. T. San Román (comp.). Madrid: Alianza.
- Ardèvol, E. (1987). *Antropología urbana de los gitanos de Granada. Un estudio desde la antropología aplicada al trabajo social*. Granada: Ayuntamiento de Granada.
- Augé, M. (1998). *El viaje imposible. El turismo y sus imágenes*. Barcelona: Gedisa.
- Boissevain J. (1999). Notas sobre la renovación de las celebraciones populares públicas europeas. *Arxius de Sociologia*, 3: 53-68.
- Boissevain, J. (2005). Rituales ocultos. Protegiendo la cultura de la mirada turística. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 3(2): 217-228.

- Boissevain, J. (ed.) (2011). *Lidiar con turistas. Reacciones europeas al turismo de masas*. Barcelona: Bellaterra.
- Bosque Maurel, J. (1988) [1956]. *Geografía urbana de Granada*. Granada: Universidad de Granada.
- Bosque Maurel, J. (1992). Crecimiento y remodelación en la ciudad de Granada (1960-1990). *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, 12: 191-203.
- Cano, J. A. (2013, 10 de diciembre). Enésimo desalojo fallido de las cuevas del Sacromonte de Granada. *El Mundo*. Accedido el 16 de diciembre de 2013, de www.elmundo.es
- Castelló Nicás, M. (2003). *La renovación urbana en el Albaicín. La evolución urbana y el proceso de recuperación de un barrio histórico*. Granada: Comares.
- Clifford, J. (1999) *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa.
- Cohen, E. (2004) *Contemporary tourism. Diversity and Change*. Oxford: Elsevier.
- Comaroff, J.L. y Comaroff, J. (2011). *Etnicidad S.A.* Buenos Aires: Katz.
- Delgado, M. (2001) Trivialidad y trascendencia. Usos sociales y políticos del turismo cultural. En *Habitantes de Babel. Políticas y poéticas de la diferencia*. J. Larrosa, y C. Skliar (eds.). Barcelona: Laertes.
- Díaz de Rada, Ángel (2010) *Cultura, antropología y otras tonterías*. Madrid: Trotta.
- Dietz, G. (2003) *The State and the gypsies in Spain. Final Report of Project RomPol*. Documento no publicado: Universidad de Granada.
- Dietz, G. (2004). Frontier hybridisation or culture clash? Transnational migrant communities and sub-national identity politics in Andalusia, Spain. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30:6: 1087-1112.
- Duque Calveche, R. (2010). *Procesos de gentrification en cascos antiguos en España: El Albaicín de Granada*. Tesis doctoral. Universidad de Granada.
- Fernández Gutiérrez, F. y Antiñolo Cordon, M.D. (1980). Alternativas para la revitalización del Sacromonte: Consideraciones metodológicas sobre el planteamiento. *Cuadernos Geográficos de la Universidad de Granada*, 10: 51-80.
- Francesch, A. (2011). Una tarde con los auténticos maasai mara. Turismo, autenticidad y de cómo eludir un pozo sin fondo. *PASOS. Revista de Turismo Patrimonio Cultura*, 9(2): 237-248.
- Friedman, J. (2003) Los liberales del champagne y las nuevas clases peligrosas: reconfiguraciones de clase, identidad y producción cultural. En *Culturas en contacto. Encuentros y desencuentros*. J.L. García y A. Barañano (coord.). Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.
- Gallardo Saborido, E.J. (2010) *Gitana tenías que ser. Las andalucías imaginadas por las coproducciones fílmicas España-Latinoamérica*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces.

- García Canclini, N. (2007) *Lectores, espectadores e internautas*. Barcelona: Gedisa.
- Gómez Alfaro, A. (2009). *Legislación histórica española dedicada a los gitanos*. Sevilla: Junta de Andalucía.
- Gómez, J.E. (2007, 11 de enero). El Ayuntamiento ordena desalojar 15 cuevas 'okupadas' por presentar peligro de derrumbe. *Ideal*. Accedido el 2 de diciembre de 2013, de www.ideal.es
- Gómez-Ullate, M. (2004). *Contracultura y asentamientos alternativos en la España de los 90: Un estudio de antropología social*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid.
- González Alcantud, J.A. (1992). Andalucía: Invención y realidad. *Historia y Fuente Oral*, 8: 7-34.
- González Alcantud, J.A. (2005). *La ciudad vórtice: Lo local, lugar fuerte de la memoria en tiempos de errancia*. Barcelona: Anthropos.
- Greenwood, D.J. (1977) Culture by the pound: an anthropological perspective on tourism as cultural commoditization. En *Host and Guest: the Anthropology of Tourism*. V. Smith (ed.). Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Hernández Ramírez, J. (2008). *La imagen de Andalucía en el turismo*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces.
- Hernández Ramírez, J. (2013). La tierra prometida. Representaciones de Andalucía a través de la promoción turística. *Gazeta de Antropología*, 29(1): 1-11.
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (1998) *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley: University of California Press.
- Leblon, B. (2003) *Gypsies and Flamenco. The emergence of the art of flamenco in Andalusia*. Hertfordshire: University of Hertfordshire.
- Lorente Rivas, M. (2001). *Etnografía antropológica del flamenco en Granada. Estructura, sistema y metaestructura*. Granada: Universidad y Centro de Investigaciones Etnológicas Ángel Ganivet.
- MacCannell, D. (2003) [1976] *El turista. Una nueva teoría de la clase ociosa*. Barcelona: Melusina
- MacCannell, D. (2007) Anthropology for All the Wrong Reasons. En *The Study of Tourism. Anthropological and Sociological Beginnings*. D. Nash (ed.). Amsterdam: Elsevier.
- McLane, M. F. (1987) *Proud Outcasts. The Gypsies of Spain*. Maryland: Carderock Press.
- Moreno Navarro, I. (2002) *La globalización y Andalucía. Entre el mercado y la identidad*. Sevilla: Mergablum.
- Moreno Navarro, I. (2012) La identidad cultural de Andalucía. En *Expresiones culturales andaluzas*. J. Agudo Torrico e I. Moreno Navarro (coords.). Sevilla: Aconcagua.

- Pereiro, X. (2012). El turismo indígena Guna (Panamá): Imaginarios y regímenes de mentira de las guías turísticas internacionales. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 21: 945–962.
- Pereiro, X. (2013). Los efectos del turismo en las culturas indígenas de América Latina. *Revista Española de Antropología Americana*, 43(1): 155–174.
- Pérez Casas, A. (1982). Los gitanos y las cuevas, en Granada. *Gazeta de Antropología*, 1: 1-20.
- Pérez Galán, B. (2011) Nuevas y viejas narrativas turísticas sobre la cultura indígena en los Andes. En *Turismo y patrimonio, entramados narrativos*. L. Prats y A. Santana (eds.). Tenerife: ACA y PASOS.
- Plaza Orellana, R. (2013) *Recuerdos de viaje: Historia del souvenir en Andalucía*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces.
- Prats, L. (1997) *Antropología y patrimonio*. Ariel: Barcelona.
- Prats, L. y Santana, A. (2011) *Turismo y patrimonio, entramados narrativos*. Tenerife: ACA y PASOS.
- Quintana, B.B. (1998). “The Duende Roams Freely This Night”: An Analysis of an Interethnic Event in Granada, Spain. En *Gypsies: An Interdisciplinary Reader*. D. Tong (Ed.). New York: Garland.
- Quintana, B.B. y Floyd, L.G. (1986). *¡Qué Gitano! Gypsies of Southern Spain*. Illinois: Waveland Press.
- Río Ruiz, M.A. (2009). Dinámicas de exclusión social en el marco de Políticas de Inclusión Étnica: comunidad gitana, operaciones de realojamiento y relaciones étnicas en España. En *III Jornadas de Sociología: Desigualdad en las sociedades contemporáneas*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces. En <http://www.centrodeestudiosandaluces.es> Accedido el 7 de noviembre de 2013.
- Rosaldo, R. (2000) *Cultura y verdad. La reconstrucción del análisis social*. Quito: Abya-Yala.
- Ruiz Morales, F. et al. (2006) *La imagen de Andalucía en las guías turísticas*. Málaga: Editorial Sarriá.
- Salazar, N. B. (2006). Antropología del turismo en países en desarrollo: Análisis crítico de las culturas, poderes e identidades generados por el turismo. *Tabula Rasa*, (5): 99-128.
- Salazar, N. B. (2009). Imaged or Imagined? Cultural Representations and the ‘Tourismification’ of Peoples and Places. *Cahiers d’Études Africaines*, XLIX(1-2): 49-71.
- Salazar, N. B. (2012). Tourism Imaginaries: A Conceptual Approach. *Annals of Tourism Research*, 39(2): 863–882.

- Salguero Montaña, O. y Rodríguez Medela, J. (2009). *Aprendiendo a decir no. Conflicto y resistencias en torno a la actual forma de concebir y proyectar la ciudad de Granada*. Granada: GEA La Corrala.
- Segalen, M. (2005). *Ritos y rituales contemporáneos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Selwyn, T. (2011) Finale. En *Lidiar con turistas. Reacciones europeas al turismo de masas*. J. Boissevain (ed.). Barcelona: Bellaterra.
- Smith, L. (2006). *Uses of Heritage*. New York: Routledge.
- Smith, L. (2012) Discussion. En *Heritage Regimes and the State*. R.F. Bendix; A. Eggert & A. Peselmann (eds.). Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Stallaert, C. (2006) *Ni una gota de sangre impura. La España inquisitorial y la Alemania nazi cara a cara*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Starkie, W. (1985) [1936]. *Don gitano*. Granada: Diputación de Granada.
- Tudela Vázquez, E. (2010). *Nuestro pan. La huelga del 70*. Granada: Comares.
- Urry, J. (1990) *The Tourist Gaze. Leisure and Travel in Contemporary Societies*. London: SAGE.
- Van den Berghe, P.L. (2007) Tourism and Ethnic Relations: The Obvious Connection. En *The Study of Tourism. Anthropological and Sociological Beginnings*. D. Nash (ed.). Amsterdam: Elsevier.

DOCUMENTOS PRIMARIOS CITADOS

- Asociación de Vecinos San Miguel Alto y Valparaíso (2007). *Informe crítico de la situación de los barrios altos de Granada*. En <http://www.ugr.es/~ophe/031NOVEDADES/031-001.htm>. Accedido el 14 de noviembre de 2013.
- Ayuntamiento de Granada (1990). Plan Especial de Protección y Reforma Interior del Albayzín. *Boletín Oficial de la Provincia de Granada*, 180 (1992), pp. 1-47.
- Ayuntamiento de Granada (2000). *Estatutos del Centro Internacional de Estudios Gitanos*. En www.granada.org. Accedido el 9 de octubre de 2013.
- Ayuntamiento de Granada (2001). *Plan General de Ordenación Urbana de Granada*. En www.granada.org. Accedido el 25 de septiembre 2013.
- Ayuntamiento de Granada (2005). *Plan Especial de Reforma y Protección Interior de Albayzín-Sacromonte*. En www.granada.org. Accedido el 25 de septiembre 2013.
- Ayuntamiento de Granada (2007). Notificación de la Resolución de desalojo de las Cuevas de San Miguel. *Boletín Oficial de la Provincia de Granada*, n. 27 de 8 de febrero de 2007.

- Ayuntamiento de Granada (2008). *Plan Especial de Reforma y Protección Interior de Albayzín-Sacromonte*. En www.urbanismogranada.org Accedido el 25 de septiembre 2013.
- Ayuntamiento de Granada (2013). Ordenanza Municipal de Edificación. *Boletín Oficial de la Provincia de Granada*, n. 131 de 12 de julio de 2013.
- Ayuntamiento de Granada (sin fecha). *El arte flamenco en Granada*. [Folleto turístico]. En www.granadatur.com Accedido el 25 de septiembre 2013.
- Ayuntamiento de Granada y Junta de Andalucía (2002). *Plan Especial de Protección y Catálogo del Área Centro de Granada. Memoria General*.
- Diputación Provincial de Granada (2007). *Cuevas en la provincia de Granada. Aspectos técnicos, urbanísticos, legales, patrimoniales y perspectivas para el desarrollo local de la provincia*. Granada: Alsul.
- Diputación Provincial de Granada (sin fecha). *Granada 100% Sensación. Guía de Turismo LGTB* [Folleto turístico]. En www.turgranada.es. Accedido el 14 de diciembre de 2013.
- Expediente de candidatura del flamenco a la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO. Nomination File No. 00363 for Inscription on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage in 2010. En www.unesco.org/culture/ich/ Accedido el 14 de diciembre de 2013.
- Junta de Andalucía (2011). *Andalucía Holidays*. Consejería de Turismo Comercio y Deporte: Málaga [Folleto turístico].
- Ley Orgánica 2/2007, de 19 de Marzo, de Reforma del Estatuto de Autonomía para Andalucía. *Boletín Oficial del Estado*, núm. 68, de 20 de marzo de 2007, páginas 11871 a 11909.