European Public & Social Innovation Review

ISSN 2529-9824

Artículo de Investigación

Etnografías y narrativas mediáticas para entender la reconfiguración identitaria

Ethnographies and media narratives to understand identity reconstitution

María del Carmen Gaona Pisonero: Universidad Rey Juan Carlos, España.
carmen.gaona@urjc.es

Fecha de Recepción: 01/01/2025

Fecha de Aceptación: 01/02/2025

Fecha de Publicación: 06/02/2025

Cómo citar el artículo

Gaona Pisonero, M. C. (2025). Etnografías y narrativas mediáticas para entender la reconfiguración identitaria [Ethnographies and media narratives to understand identity reconstitution]. *European Public & Social Innovation Review*, 10, 1-19. https://doi.org/10.31637/epsir-2025-1444

Resumen

Introducción: Recrear un pasado común es una importante misión que precisa de múltiples estrategias y actores. Pero es una estrategia recurrente para empezar a dotar de sentido a una identidad cultural. **Metodología:** Siendo consciente de la complejidad de los procesos identitarios, y tomando como unidad de observación el municipio español de Campo de Níjar, nos hemos centrado en la labor etnográfica. **Resultados:** Localización de algunas semantizaciones del paisaje desde una dimensión epocal. **Discusión:** No olvidemos nuestra delimitación conceptual del paisaje, en cuanto apropiación cultural del territorio caracterizado por una semantización diacrónica y en reconstrucción constante atendiendo a las vivencias y experiencias de sus habitantes. **Conclusiones:** En este municipio almeriense analizado, dicha dotación de sentido tiene un *continuum* que va desde representaciones de territorio sin esperanza a territorio de dignidad, de zona maldita a paisaje saludable. En segundo lugar, nos centramos en las estrategias de construcción de la memoria colectiva a través de la recuperación de héroes colectivos, o mejor dicho, en la construcción de "nuevos" héroes colectivos: sanadores-curanderos que velaron en épocas pasadas por la salud colectiva de Campo de Níjar.

Palabras clave: identidad; esfera pública; imaginario colectivo; Campo de Níjar; Parque Natural Cabo de Gata; curanderismo; medicina popular; ruralidad.

Abstract
Introduction: Recreating a common past is an important mission that requires multiple strategies and actors. But it is a recurring strategy to begin to give meaning to a cultural identity. **Methodology:** Being aware of the complexity of identity processes and taking the Spanish municipality of Campo de Níjar as the unit of observation, we have focused on ethnographic work. **Results:** We have located some semantizations of the landscape from an epochal dimension. **Discussions:** Let us not forget our conceptual delimitation of the landscape, as a cultural appropriation of the territory characterized by a diachronic semantization and constant reconstruction according to the experiences of its inhabitants. **Conclusions:** In this analyzed municipality of Almería, said provision of meaning has a continuum that goes from representations of a territory without hope to a territory of dignity, from a cursed area to a healthy landscape. Secondly, we focus on strategies for constructing collective memory through the recovery of collective heroes, or rather, the construction of "new" collective heroes: healers who in times past watched over the collective health of Campo de Níjar.

Keywords: Identity; public sphere; collective imagination; Campo de Níjar; Cabo de Gata Natural Park; quackery; popular medicine; rurality.

1. Introducción

Este texto conlleva una recuperación histórica y etnográfica desde la que recuperar los principales hitos referenciales del municipio español de Campo de Níjar (provincia de Almería), desde el 1950 hasta la actualidad. Desde este marco histórico-narrativo, el objetivo principal se establece en alcanzar cierta comprensión a las continuas resignificaciones que se establecen entre el diálogo paisaje y sujeto. Como hipótesis principal defiendo el planteamiento de cómo estas semantizaciones del paisaje constituyen uno de los sustratos principales desde los que direccionar el futuro sociocultural de este municipio.

Una influencia e importancia del paisaje no vista desde una radiografía sociodemográfica, pero palpable desde el análisis etnográfico. Se parte por tanto de una comprensión del paisaje, desde los planteamientos del antropólogo Luis Álvarez Munárriz (2011) y del filósofo Francisco Covarrubias, para quienes el paisaje es una "infinita concatenación" de formas modeladas y reinventadas a través de la historia y de los sujetos (Covarrubias y Cruz, 2019, p. 84).

Cabe puntualizar cómo en esa primera reconstrucción del pasado de Campo de Níjar, nos detendremos no sólo en el relato de su progresión socioeconómica, sino en la especial reconstrucción de su *experiencia de salud*. En entonces cuando nos acercaremos a los olvidados protagonistas de las prácticas terapéuticas del pasado reciente de Campo de Níjar: los curanderos de Campo de Níjar, cuidadores durante siglos de la salud colectiva de los habitantes de este territorio.

Las sanaciones famosas de estos, sus enfrentamientos sociales con los caciques de la zona entre otros, en definitiva, son historias, personajes y prácticas que pese a haber sido abandonadas, más allá de las etnografías de la zona, de forma sorpresiva parecen ser rescatadas de dicho olvido, desde algunas prácticas periodísticas localizadas desde el 2019. Unas estrategias mediáticas que funcionan de forma paralela a las últimas estrategias del municipio de reconfiguración identitaria, o de ilusión identitaria.

Cabe destacar que en la actualidad existe entre la población de Campo de Níjar, un fuerte sentimiento de pertenencia al espacio nijareño reforzado desde las prácticas institucionales. Sentimiento que, como descubriremos más adelante, era casi inexistente en este territorio en el siglo pasado.

En los párrafos siguientes también veremos que como fruto de la colonización y el desarrollo económico que experimentó este territorio almeriense a partir de la década de los cincuenta, se produjo una reconfiguración de sus principales focos culturales, motivado por la llegada de colonos de otras zonas rurales, bien procedentes de otras comarcas andaluzas como las Alpujarras Granadinas, o bien población de Extremadura entre otras áreas rurales españolas.

Se produce entonces un cruce de referentes culturales, que durante años se mantienen de forma latentes e inconexos entre ellos, si bien la lucha por la supervivencia en ese territorio nijareño agreste y duro, fue el primer objetivo durante muchos años. A modo de ejemplo para caracterizar ese desapego al territorio aludimos a la negativa de muchos habitantes a ser enterrados en Campo de Níjar; su deseo era volver a su auténtico paisaje: aquellos pueblos del mundo rural español de los años cincuenta fuera de los márgenes almerienses.

Una vez alcanzada una sostenibilidad económica entre otros retos actuales, la reconstrucción de una identidad común, o el espejismo de esta y un imaginario colectivo común, se convierten en dos retos prioritarios. En ese complejo proceso cultural de reconfiguración, figuras claves del curanderismo pasado son recuperados en la esfera mediática, en esa búsqueda de personajes, de historias, de leyendas que formen parte de esa memoria colectiva común.

No será por tanto este texto una detallada reconstrucción de las prácticas de medicina popular en el municipio de Níjar, sino una reflexión y análisis de su posible nuevo rol social, pero no dentro de la sanación y cuidado de la salud de los nijareños, sino desde el espacio que ocupa en su memoria colectiva, o que se pretende que cobre sentido en su imaginario.

Para entender y calibrar este nuevo rol social del curanderismo, es imprescindible ahondar en las pasadas investigaciones llevadas a cabo desde el ámbito de la Antropología. Al respecto cabe destacar los trabajos sobre medicina popular y curanderismo de Danielle Provansal y, Pedro Molina (1982, 1989), Salvador Rodríguez Becerra (1984), González Alcantud, J.A. y Rodríguez Becerra, S. (Eds.) (1996) Rafael Briones (1997, 2008), Manuel Amezcua Martínez (1992), Carmen Castilla (1999), José Antonio González Alcantúd (1985), y Carmen Gaona Pisonero (2014).

El antropólogo Rodríguez Becerra se centrará en las formas de sanación ligadas a la creencia religiosa y los exvotos. En el tema central del curanderismo Pedro Gómez, Rafael Briones y Manuel Amezcua se centrarán en el fenómeno del curanderismo, llevando a cabo un intenso trabajo de campo y entrevistas a una gran cantidad de curanderos y curanderas del oriente andaluz (Carvajal, 2021). Son referentes de la producción científica que nos ayudan en la reflexión, si bien no se encuentran referencias bibliográficas que analicen la persistencia de la medicina popular de la zona, ni tampoco una continuidad en la labor etnográfica iniciada por los antropólogos Danielle Provansal Félix y Pedro Molina.

Estos últimos no sólo son los precursores de una minuciosa y excelente labor de campo y posterior paso del *emic* al *etic*, sino que siguen siendo los máximos referentes en el estudio socioantropológico de Campo de Níjar. De ahí el valor de este artículo como continuidad en el conocimiento de un territorio. No obstante, es imposible reflejar una actual etnografía de este municipio en seis mil u ocho mil palabras. Por límites de espacio, nos centraremos en señalar nuevas vías de reflexión etnográfica, dejando para otros futuros textos el nivel discursivo.

2. Metodología

La metodología utilizada se relaciona con las técnicas etnográficas en las que confluyen el trabajo de campo, la observación participante, la consulta de archivos municipales custodios de antiguas tipografías médicas, prensa local, junto con distintos referentes bibliográficos. Desde todos ellos se podrá elaborar el nivel *emic* y en la reflexión epistemológica y categorizaciones establecer el nivel *etic*. En esa confrontación en la producción del discurso científico, recordemos que la versión *emic* es "lo que dicen que hacen, cómo piensan" - en este caso concreto- los hombres y mujeres que habitan en la unidad de observación seleccionada (el municipio de Campo de Níjar), frente al discurso *etic* que es una categorización de lo *emic* y siempre desde los filtros epistemológicos interpretativos.

Como ejes conceptuales nos hemos centrado entre otros en la relación paisaje-sujeto y la delimitación epistemológica de la experiencia de salud. Ambos son presentados en el siguiente epígrafe, tras la posterior presentación de nuestra unidad de observación.

2.1. Delimitaciones epistemológicas

Cuando hablamos de la experiencia de salud (Gaona, 2019), nos estamos refiriendo, desde un primer orden, a un proceso íntimo de producción y apropiación de "sentidos", que abarca desde la intersubjetividad interpretativa sobre la enfermedad, el dolor, la vida, la muerte y el cuerpo, hasta los escenarios de la medicalización, la calidad de vida, la salud como capital, la salud como derecho y la salud como deber, para finalizar en la percepción de la muerte. En un segundo orden, la experiencia de salud es una producción intersubjetiva de sentidos desde un contexto sociocultural concreto, un imaginario colectivo, un lugar de continuum sígnicos diacrónicos, adscrito a un discurso terapéutico concreto y una retroalimentación constante con el espacio.

Del mismo modo que nos declaramos defensores de una concepción comunicativa de la cultura, el paisaje cobra también sentido desde su construcción simbólica, en concreto desde su proyectabilidad sígnica (Gaona 2019), defendiendo la unión indisoluble entre Paisaje y subjetividades. Todo paisaje tiene -en mayor o menor medida- un poder simbólico, edificado desde una multidimensionalidad, como por el hecho de reconocernos en el paisaje aún sin estar presente nuestra imagen, pero sí nuestra huella sociocultural, además de que estamos proyectados en el sentir de la mirada.

Mirada en co-creación paisaje-sujeto que se va esculpiendo a lo largo del proceso de socialización. En este, el individuo experimenta una identificación progresiva con el Paisaje. Se establece entre ambos una comunicación vis a vis; en tanto el Paisaje es una totalidad *autopoietica*, un organismo vivo e integrado en el cosmos, en la realidad social y en los imaginarios colectivos. Una totalidad que nos configura y con el que estamos en diálogo constante, pues la historia nos constata "la presencia de un proceso de retroalimentación en el que los hombres han conformado el medio natural, pero al mismo tiempo éste los ha conformado a ellos" (Álvarez Munárriz, 2015, p. 421).

2.2. Presentación de la unidad de observación: de Campos de Níjar a Campo de Níjar

Recuperar el pasado material de Campos de Níjar nos ayudará a insertar el papel que desempeñó y juega en la actualidad el "curanderismo", de ahí la importancia de la detallada elaboración de este epígrafe. Pese a defender esa visión diacrónica del municipio de Níjar, para adaptarnos a los límites de un artículo científico, iniciamos el relato desde el cambio de rumbo protagonizado por este municipio en el siglo pasado.

Durante el siglo XIX y primera mitad del XX, se puede decir que Campo de Níjar era un territorio deprimido económicamente, con una comunidad de agricultores que no eran más que jornaleros, con una falta de aumento de la productividad agrícola, con una constante baja demográfica y pérdida de actividades econónicas complementarias. Todo ello desembocará en unas condiciones de subsistencia inviables que se compensarán con una emigración temporal hacia Argelia o definitiva hacia América, tal y como se constata en las investigaciones de D. Provansal y P. Molina (1989), J.B. Vilar (1976) y M.E. Cózar Valero (1984).

Campo de Níjar, inicia un despegue económico en los años cincuenta posibilitado por un nuevo ciclo de desarrollo agrícola. Dicho desarrollo viene definido por dos procesos. El primero de ellos parte en el 1959, hasta el 1965, en que Campos de Níjar, se beneficia de un programa especial de desarrollo, bajo los auspicios del *Instituto Nacional de Colonización*, llamado luego después IRYDA (-1971-Instituto para la Reforma y el Desarrollo Agrario), de la misma manera que otras zonas de España tales como Campo de Dalías y el Delta del Ebro, entre otras regiones, en las que también se aplicó un plan de colonización.

En el decreto de 07-11-52 un territorio de 4.240 hectáreas dentro del municipio de Campo de Níjar, fue objeto de Declaración de Interés Nacional. Dicho territorio se denominó Campo Hermoso, que no debe de confundirse con la población actual de Campohermoso. De forma paralela en 1957 se dicta una ley sobre expropiación, completada en 1958 por una *Ley de colonización y distribución de la propiedad*, que permitió a muchos colonos poder ser propietarios de su propia tierra, si bien en un principio se limitó en 5000m^2 el tamaño de las nuevas explotaciones agrarias.

Los antropólogos Danielle Provansal y Pedro Molina, son críticos con esta etapa del Instituto Nacional de Colonización y el protagonismo institucional presente en varias referencias bibliográficas:

> Al igual que la época minera del siglo XVIII o el cierre de los yacimientos entre 1935 y 1960, la intervención del Instituto Nacional de Colonización cumple la característica función simbólica de acontecimiento frontera entre dos ciclos económicos en la historia relatada y revivida émicamente. Para nosotros, sin embargo, la línea divisoria real entre el secular complejo agro-pastoril y la agricultura nueva, se sitúa en torno a los años sesenta y cinco, cuando se adoptan localmente los primeros cultivos enarenados. La modificación de la base material no se produce como consecuencia de una serie de decisiones administrativas y de la implantación de un marco jurídico nuevo, sino que emerge de las condiciones nuevas que estas decisiones y este marco han posibilitado. . (Provansal y Molina, 1989, p. 309).

A partir de 1965 y después de años de fracasos y tanteos el panorama cambia con la aparición y extensión de nuevas técnicas de cultivo –enarenados, acolchados, túneles de plástico-, que modificaron totalmente las condiciones de producción, hasta el punto de que las pequeñas superficies de las parcelas empezaron a ser rentables.

El segundo proceso de desarrollo agrícola se inicia a partir de los años setenta, periodo en que se implantan los invernaderos, a semejanza de lo que ocurrió años antes en el poniente. El despegue económico de la zona es imparable, sin ser fruto del azar, sino resultado de años de inversión, trabajo y sacrificio de hombres y mujeres. En la actualidad el municipio de Níjar se situía como uno de los principales productores hortícolas de la comunidad autónoma andaluza en España.

Este municipio pasó de contar con 3.470 hectáreas en 2010, a 4.931 hectáreas en 2014; 5.748 hectáreas en 2018, 5.859 hectáreas en 2019 hasta llegar al 2024 en el que supera las 6.000 hectáreas. Un crecimiento hortícola sin precedentes y encaminado a una agricultura 2.0 puesto que más de la mitad son cultivos ecológicos certificados con los más exigentes estándares europeos. Para seguir avanzando, su gran baza de futuro inmediato es la llegada del esperado tren de alta velocidad a la provincia de Almería, que tendrá en el campo de Níjar su muelle de carga con el Puerto Seco. Son 175 hectáreas de centro logístico que generarán un puente ferroviario directo con los mercados de Centroeuropa, y que dará al sector 2.0 de la agricultura almeriense una gran competitividad.

3. Resultados

Dentro de las singularidades propias de todo paisaje, este municipio almeriense se define con un continuum sígnico en dos tiempos. Destaco una primera resignificación de *territorio sin esperanza*, de ser considerado como un territorio inhóspito, a resignificarse como un *territorio de dignidad*. En la segunda resignificación, -con una incidencia absoluta por el papel que desempeña el Parque Natural de Cabo de Gata-, Campos de Níjar, pasa de ser una "zona maldita", de "región desgraciada" a *paisaje saludable*.

3.1. Primera resignificación del paisaje

3.1.1. Primera resignificación del paisaje: de territorio sin esperanza, a territorio de dignidad

A finales de los años cincuenta del siglo pasado, la región de Níjar en Almería era una de las más pobres de España. Las explotaciones mineras en manos de compañías españolas o extranjeras no habían dejado ningún poso de desarrollo económico ni social, la agricultura seguía anclada en técnicas pretéritas, la artesanía malvivía escasa de mercados y el turismo no había descubierto aún la extraordinaria belleza de la región.

Justo en esa década, el escritor Juan Goytisolo viajó a los pueblos de los alrededores de Níjar y el Cabo de Gata para narrar con técnica novelística sus encuentros con un paisaje de soledades ásperas y sus habitantes, que se debatían entre la búsqueda de la supervivencia diaria y el sueño imposible de la emigración, bajo la omnipresente vigilancia de la guardia civil franquista. El resultado es un libro magistral que revive lo que era el sur de España no hace tantos años, a la vez que denuncia las desigualdades sociales en España: norte /sur

Así queda en la memoria literaria aquel paisaje nijareño:

> Es un pueblo triste, azotado por el viento con la mitad de las casas en alberca y la otra mitad con las paredes cuarteadas. Arruinado por la crisis minera de principios de siglo no se ha recuperado todavía del golpe y vive, como tantos pueblos de España, encerrado en la evocación huera y enfermiza de un esplendor pretérito. El viajero que recorre sus calles siente una penosa impresión de fatalismo y abandono. Más en ningún otro lugar de la provincia, la gente parece haber perdido aquí el gusto de vivir. Hombres y mujeres caminan un poco autómatas y, al tropezar con el forastero, aprietan el paso y le miran con desconfianza (Goytisolo, 1957, p. 67).

Estas son las palabras de alguien de paso por Campos de Níjar, que capta el halo negro de una tierra que todavía no se había desprendido de sus desgracias pasadas y seguía sumergida en ellas. Sin duda alguna es una descripción desgarradora, que impera en todo el texto y en especial en esa frase: "la gente parece haber perdido aquí el gusto de vivir".

Entre otras genialidades de este libro, *Campos de Níjar*, quiero resaltar como la conformación de sentido de este paisaje es realizada no sólo desde la inscripción en lo cultural, sino que Juan Goytisolo supera el reto de llegar a describir el paisaje e integrar lo que él no es, es decir, lo que está fuera del sistema de la identidad y la universalidad conceptual, aquello que tal y como proponía Theordor Adorno (2004), alude a lo concreto y lo singular.

Paralelo a esa representación del escritor Goytisolo, se han recogido a lo largo del trabajo de campo, diversas representaciones que ahondan en la difícil subsistencia que caracterizó el municipio en el pasado: "Que ahora esto es un paraíso, pero hace años no es porque no hubiese caminos, es que esto era una tierra olvidada, era la nada, y vivir en la nada pues era muy duro, la tierra no te daba nada, te quitaba la vida" (Angelines, San Isidro). Estas representaciones perduran en la memoria colectiva nijareña, pero han sido relegadas por sentidos ligados a un concepto de prosperidad económica, en el que por fin se ha dejado de malvivir, y empieza una existencia digna.

Entre los años setenta y los noventa se produce un fenómeno migratorio de trabajadores nacionales de enormes dimensiones, procedentes de otras provincias españolas, hacia Campo de Níjar. Como reclamo: la garantía de un empleo remunerado que permitía tener y mantener una estabilidad de estos inmigrantes nacionales, que pasarán de jornaleros a propietarios de su propio invernadero. Los invernaderos en las representaciones colectivas de los habitantes entrevistados de Campo de Níjar se acercan más a aquella frase de: "el aire de la ciudad libera[1], reemplazándose claro está por "los mares de plástico nos libera". Aunque el uso y manipulación de productos tóxicos en los invernaderos evidencia nuevos modos de enfermar, o como mínimo amplia ese riesgo ambiental, no obstante, los invernaderos también liberan y dignifican a la persona: les posibilita un futuro alejado de la mera subsistencia y pasa a ser de progreso material en una primera instancia.

3.1.2. Segunda resignificación del paisaje: de "zona maldita", a "lugar saludable"

En los pasados siglos VII y XVII, epidemias como el cólera, causaron verdaderos estragos en la población de Campo de Níjar. "El cólera viene con el aire, posa sobre nuestros alimentos que más a la intemperie están, y envenena a nuestros cuerpos..." (La Crónica Meridional, 26 agosto 1885: 2). En concreto, retomando datos del Boletín estadístico sanitario-demográfico. Cólera-Morbo Asiático en España durante el año 1885[2], en Níjar, 168 cuerpos fueron invadidos por el cólera, falleciendo un 22.02 % de la población. Estas cifras son de hecho poco descriptivas del dramatismo que reinó en toda la provincia de Almería en esa época.

En el pasado, la declaración del Parque supuso un freno a la expansión de los invernaderos, y por ese motivo entre otros factores, había un inicial recelo popular hacia el Parque Natural de Cabo de Gata, que fue de forma paulatina delegado y sustituido por nuevas representaciones sobre territorio y salud, a partir de que el parque empezó a ser un motor hacia nuevas actividades de expansión turística de la zona.

---

[1] Posiblemente tengamos grabados en nuestra memoria la frase Stadt Luft macht frei (el aire de la ciudad libera), frase común hallada sobre la puerta de alguna ciudad europea allá por el 1250, perteneciente a La Hansa. Ésta Formó una cadena comercial entre ciudades que distribuía bienes por todo el norte de Europa. Fundada en 1161, Operaba en el mar transportando mercancías desde Génova, Venecia, Londres y los Países Bajos a los puertos del norte de Alemania, desde donde penetraban en el interior. Así, por ejemplo, París tenía su propio círculo comercial, que se extendía al este y al oeste a lo largo del Sena y por el norte y sur desde Flandes a Marsella.

[2] Ministerio de la Gobernación, Boletín estadístico sanitario-demográfico. Cólera-Morbo Asiático en España durante el año 1885. Madrid, 1887, Establecimiento Tipográfico Sucesores de Rivadeneyra. (Cit. en Gómez, 1993: 86).

No obstante, el papel que desempeña y ha representado el Parque Natural, no puede reducirse a la mera acción económica y turística, pues también incide directamente en la configuración identitaria de los habitantes de Campo de Níjar. Nuestro cometido no se centra en un análisis profundo del papel que ha jugado y desempeñará el Parque Natural de Cabo de Gata-Níjar[3], sino en ver cómo la construcción identitaria nijareña, se nutre de los distintos imaginarios socioculturales relativos a las representaciones culturales efectuadas sobre ese espacio protegido. En segundo lugar, nos detendremos en la repercusión que el Parque ha tenido en esa experiencia de salud, en especial en la conceptualización del buen estado de salud, producto de la adjetivación émica del territorio del parque, como un espacio saludable.

La incidencia de la semantización del Parque Natural reformula el municipio de Campo de Níjar, como un espacio saludable. Visionar la llegada de turistas llegados no sólo de otras comunidades sino de otros países, les ha incitado poco a poco a girar su mirada hacia el Parque Natural y empezar a disfrutarlo, a descubrirlo y experimentarlo: a habitarlo. Y al habitarlo que implica una nueva apropiación semántica, es cuando el paisaje de Campo de Níjar se torna un paisaje saludable. Además, dicha representación, se refuerza también por la creciente medicalización del municipio, en oposición a un pasado caracterizado por la precaria asistencia sanitaria en la zona. Una precariedad asistencial que perdura en la memoria histórica de los nijareños, en la que reconocen como los curanderos eran los únicos sanadores accesibles, pero además eran sanadores en quienes confiaban.

Esta representación viene propiciada, por la existencia del Parque Natural de Cabo de Gata. Además, esta representación se refuerza entre otros factores, entre otros citamos la frecuente comparación que establecen los nijareños entre la ciudad de Almería, y su territorio (los pueblos nijareños). Pero dicha representación choca ante ciertas actitudes que atentan contra ese "paisaje que da salud", un territorio que tanto valoran y resaltan los habitantes de este municipio; nos referimos al impacto ambiental y en la salud de esos cultivos intensivos en invernadero.

Pero ese peligro no está presente en el imaginario colectivo de hombres y mujeres de Níjar. Por el contrario, a lo largo de todo el trabajo de campo, lo que proliferan son calificativos próximos al bienestar, como señal de esa resignificación del territorio como espacio saludable, que pasa a ser el gran protagonista de la "experiencia de salud" en Campo de Níjar, hasta el punto de que la salud se traslada a la construcción de sentido del espacio, del lugar. Ésta es por otro lado, una semantización reciente.

La representación entre territorio y peligro se correlaciona con la horticultura intensiva en la zona. El cultivo intensivo en invernaderos posibilita una esperanza en el futuro, y también una alarma de peligro. Sobre esta última representación, cabe precisar que no ha sido elaborada por la población de Campo de Níjar, ni en modo alguno está integrada plenamente en su imaginario colectivo; es una representación localizada en los discursos científicos, en asociaciones ecologistas y presente en los *mass media*, pero que insisto una vez más, no llega a estar ni aceptada ni integrada, en la actualidad, por los hombres y mujeres de Campo de Níjar, pese a esa leve percepción por parte de la población de riesgo. La única excepción localizada a lo largo del trabajo de campo es la declaración por parte de cuatro inmigrantes entrevistados, residentes en Fernán Pérez, que en sus discursos expresan de una forma clara y directa la asociación entre trabajo en invernaderos y riesgo para su salud.

[3] Del papel o papeles que ha jugado el Parque Natural de Cabo de Gata-Níjar, ver el artículo de la antropóloga Danielle Provansal (1993: 47-54), quien aborda el proceso de transformación social que ha protagonizado el citado parque.

Los nuevos cuerpos contaminados del siglo veintiuno, son envenenados no por la bacteria Vibrio, sino desde dentro, puesto que la causa principal se localiza en el propio motor del crecimiento económico de esta zona: la agricultura intensiva de invernaderos, que implica la manipulación excesiva, desequilibrada y descontrolada que se hace de los insecticidas, herbicidas, funguicidas, etc. empleados en dicha agricultura.

De este modo, entra en escena un gran sustituto del cólera, los disruptores endocrinos. La antropóloga Mary Douglas, señalaba la relación entre la división del trabajo y los grados de pureza heredados. No existía, en el imaginario colectivo, una idea de "contaminación" por el trabajo en la tierra. Todo lo contrario, pues las labores del agricultor estaban asociadas con unas categorías positivas, haciendo uso de un fundamento subjetivo, "la riqueza se relaciona siempre con la tierra desde un punto de vista émico y no con la ganadería, que es percibida de manera dependiente e instrumental" (Provansal y Molina, 1991, p. 157).

Con la implementación de estos nuevos cultivos de invernaderos, la idea de "riesgo", se recoge en las narraciones de trabajadores inmigrantes en invernaderos, tal y como se recoge en las entrevistas. No obstante, la población autóctona de Campo de Níjar, parece no percibir ese "peligro", esa "contaminación", que representa el uso y manipulación de plaguicidas en invernaderos, como atestigua, entre otros datos, el hecho del desconocimiento de los síntomas que conllevan una intoxicación crónica.

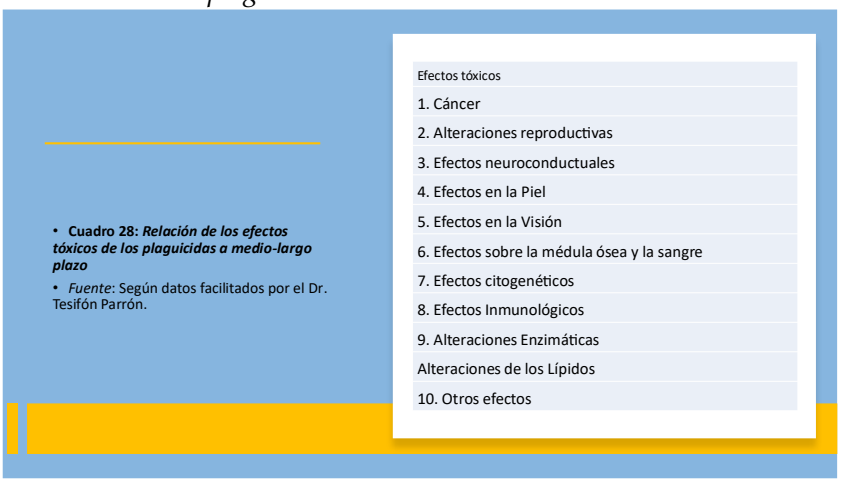
Antes de la implementación de los cultivos intensivos en invernaderos, la idea de "peligro" y "riesgo", en el ámbito laboral, se relacionaba, sobre todo por parte de la población autóctona, con actividades del pasado, como es el caso del trabajo en las minas. Acompaño a continuación una frase de Manuel Berenguer, que vive actualmente retirado en Rodalquilar y trabajó en las minas de la Alpujarra almeriense: como muestra de numerosas narraciones dentro de esta traslación del "riesgo" a épocas remotas

> En los años 30 moría la gente como chinches, era raro el día que no morían dos o tres. Antes se trabajaba sin carretas, sin inyección de aguas, ni ventilación, la gente se metía a culo saco. Ya la cosa con Adaro, estaba más protegida, pero a pesar de eso no se podía uno descuidar (Manuel Berenguer Pérez, Rodalquilar).

El hecho de ver morir a la gente "como chinches", visualiza de forma ineludible y en primera línea, los desastres que anunciaba el trabajo en las minas. Esa visualización semantizaba el trabajo en las minas como un peligro real. Pero en la actualidad, no se ve morir a la gente "como chinches" por los efectos de los disruptores endocrinos, no existe una visualización directa y tangible de ese peligro, y por lo tanto desde su intangibilidad directa no se interpreta como un peligro real. De este modo resignificar y ocultar son dos giros lingüísticos dentro de la misma acción comunicativa

Figura 1.

Relación de los efectos tóxicos de los plaguicidas



Fuente: Elaboración propia (2024).

Con el fin de reconstruir aspectos asistenciales de la pasada experiencia de salud de nuestro municipio, haremos alusión a la situación histórica sanitaria de la provincia de Almería tal y como es narrada y descrita en las fuentes históricas consultadas.

3.2. Los itinerarios terapéuticos en la memoria colectiva nijareña

El primer rasgo que queremos remarcar, es la leve medicalización de esta provincia, extensibles al municipio de Campo de Níjar, dificultada tanto por la propia estructura caciquil de la sociedad almeriense, como por el rechazo de la población hacia los profesionales sanitarios. El profesor Donato Gómez Díaz (1993, p. 187) exalta algunos aspectos, que obstaculizaban las actuaciones de los profesionales sanitarios: "muchas veces chocaba con la incultura, la inercia e incluso la corrupción caciquil imperante". El freno que supone una estructura caciquil para un óptimo desarrollo sanitario en Almería, queda también constatado en la obra de Manuel Amezcua, Concha Germán, Cristina Heirle y Mª Carmen del Pozo:

> Si la primera lacra que tenía que soportar el practicante rural era la competencia desleal de los intrusos en su arte, la segunda era sin duda la opresión por parte de algunos caciques. El cacique, según opinión generalizada en la época, ponían y quitaban a su placer los puestos administrativos. Ay del pobre practicante que osara cruzarse en su camino, siendo frecuentes los casos en que algunos hubieron de abandonar sus destinos por la hostilidad del cacique. En otros casos eran los propios médicos de la localidad los que mantenían actitudes caciquiles hacia los practicantes, aprovechándose de su influencia en la población y llegando a potenciar la práctica de los curanderos con tal de perjudicar económicamente al practicante. Hay que aclarar que la mayor parte de los practicantes destinados a los pueblos recibían sus honorarios a través de igualas familiares, por lo que salvo raras excepciones el poder adquisitivo de los mismos era bastante bajo (Amezcua *et al.*, 1994, p. 178).

No defendemos que ese espíritu caciquil controlase todo el sector médico, pero los intentos llevados a cabo por los caciques con la finalidad de no perder su control en el ámbito de la gestión sanitaria de sus áreas de acción, forma parte del pasado histórico de Campo de Níjar. Y lo más importante, corrobora la injerencia en la gestión de la salud de factores sociales objetivos y de desigualdad, así como la relación con las estructuras de poder.

Ya aludimos como a lo largo del siglo XIX proliferaron en Almería, las corrientes migratorias huyendo de la hambruna y de la falta de trabajo; movimientos migratorios que se extienden hasta los años 70, con la interrupción de la Guerra Civil y los años 40-44 del hambre.

Sobre estos movimientos migratorios, menciono no a modo anecdótico, sino por la repercusión e incidencia que tiene en la gestión colectiva sanitaria de Níjar, la emigración de profesionales sanitarios. Motivado por los malos tiempos y favorecido por la existencia de un comercio ágil con el continente americano, tiene lugar en el año 1920 una verdadera explosión de emigrantes almerienses a los Estados Unidos, entre los que se embarcan no pocos profesionales sanitarios.

> El Dr. Juan Company, en un artículo que publicó en "El Sol", achacaba al abandono de las autoridades político-administrativas la creciente despoblación de la provincia con los millares de emigrantes que buscaban en América lo que su tierra no les proporcionaba, acosada cada día con más impuestos y cacicatos e imposibles de soportar (...) Algunos inquietos practicantes, tentados por el sueño americano, decidieron también embarcarse en busca de mayor fortuna. A decir del presidente del colegio, se trataba de espíritus vigorosos y fuertes para una lucha tan obscura y falta de porvenir como en su patria se desarrolla" (Amezcua *et al*.,1994, pp. 172-173).

Evidentemente no estamos hablando de la marcha de todos los profesionales sanitarios reconocidos institucionalmente, pero si tenemos en cuenta que en esta época los recursos sanitarios en Almería ciudad y mucho más aún en Níjar, son mínimos, la marcha de tan solo un profesional era suficiente para alterar considerablemente los recursos oficiales existentes. Ese tardío proceso de medicalización en la provincia de Almería al que hacemos mención, independientemente de las dificultades materiales en el incremento de los recursos sanitarios y de los inconvenientes por alcanzar logros en los hábitos alimenticios en una población que se mantenía en una precaria economía de subsistencia, tuvo que enfrentarse a otro obstáculo: el recelo popular en la asistencia facultativa.

Recelo que queda recogida en innumerables textos de La Crónica Meridional de finales del XIX, de entre los cuales, reproducimos el siguiente fragmento: "Aquí Sr. Director, viene sucediendo hoy lo que en varias capitales que consienten morirse antes que llamar a los facultativos; esto sucede entre esa gente ignorante que dicen les dan polvos para ocasionarles la muerte"

Este testimonio recogido en La Crónica Meridional, cuando el brote de cólera en 1885 en Almería atestigua, en una primera etapa, esa falta de confianza en la asistencia facultativa por parte de la población, hasta el punto de que, en ocasiones, se tuvo que llegar al extremo de emitir órdenes y mandatos con el fin de que los enfermos tomaran las primeras medicinas.

Así en carta publicada en La Crónica Meridional declara como el alcalde de Adra tuvo que pasearse por las casas en la que había contagiados, probando las medicinas y haciendo ver que no eran venenosas. En esa misma Crónica también se incluye la advertencia por parte de este alcalde de "castigar con todo tipo de rigor que le autorizan las leyes a los que valiéndose de la charlatanería aconsejan que no acudan a la ciencia médica y de igual manera procederé contra las familias que dejen de llamar para sus enfermos la asistencia facultativa.

Cabe precisar como este recelo popular hacia las prácticas médicas academicistas, no fue solo algo característico de la provincia de Almería:

> Esta primera actitud de desconfianza popular respecto a la medicina academicista, es una respuesta detectada no tan sólo en Almería sino que, como reflejan varios investigadores de Historia de la Medicina, es común en casi todo el espacio rural y urbano europeo de finales del XIX y principios del XIX: Hay una cuestión muy atractiva sobre el tema que estamos tratando, y a la vez grave, que da índice de los niveles culturales en los que se encontraba la provincia: el desinterés total en varias zonas y grupos sociales por la medicina oficial. Tal desapego suponemos se debía a la deficiente capacidad de la medicina para hacer frente a las enfermedades dominantes. Circunstancia también presente en otras partes del país (Gómez, 1993, pp. 23-24).

Ante tal desconfianza popular hacia las prácticas médicas academicistas, autores como J.M. Comelles (1993) describen las distintas estrategias seguidas por parte de la medicina academicista, para ir ganando la aceptación de las clases populares en esa implementación de la medicina academicista, ó como nombraría Eduardo Menéndez de un modelo médico hegemónico. Así, por ejemplo, ésta última se propone como objetivo la aculturación de la población en el ámbito de la salud y, combatir así la confianza de la población en los recursos terapéuticos populares. Para ello la Medicina mostró un interés precoz por un campo, el de los saberes populares, en donde debía ganar la batalla de la medicalización.

Dentro de esta misma estrategia, uno de sus instrumentos de inculcación más significativos fueron los libros de divulgación que, junto a los recetarios, iban destinados a ofrecer alternativas terapéuticas y preventivas. Con ellos se pretendió transmitir conceptos, prácticas y remedios médicos, consejos acerca del embarazo, parto, puerperio, lactancia y educación infantil, criticar el uso de nodrizas y parteras empíricas (comadronas), y lanzar mensajes terapéuticos que contribuyeron, a medio plazo, a desplazar los remedios caseros por los medicamentos de farmacia en las ciudades y pueblos" (Comelles y Martínez, 1993, pp. 10-11).

Penetrar en el campo representó para el médico luchar con estrategias sólidamente asentadas, puesto que eran fundamentales para la reproducción social, así como la influencia de los citados libros de divulgación fue casi inapreciable en un área rural en que el índice de analfabetismo era elevadísimo, como en el caso concreto que nos ocupa. Por todo lo anterior, en el análisis de las estrategias de medicalización, debe diferenciarse el contexto social y cultural en que son llevadas a cabo, así como existen dos ritmos diferenciados atendiendo a un espacio rural o a un espacio urbano.

Sobre las iniciativas llevadas a cabo en la provincia de Almería para combatir las reticencias y recelos de las clases populares por esa medicina academicista, cabe mencionar estrategias públicas diseñada sobre educación sanitaria. Así, era frecuente que los sanitarios se organizasen en equipos o brigadas en los que complementaban la labor asistencial con acciones de promoción de salud, mediante campañas educativas a la población, dirigidas a los sectores más pobres de la población, e incluyendo también población de área rurales almerienses.

Prueba de esa inclusión de las áreas rurales es que, en publicaciones periódicas de la época, tales como el *Boletín del Instituto de Higiene* y en las revistas profesionales se insertaban artículos claramente dirigidos a población rural, como constatan toda una serie de artículos titulados Consejos de higiene rural o Cartillas sanitarias, que constituyen todo un cúmulo de artículos de propaganda sanitaria en área rural.

En ellos se dan consejos que van desde las precauciones que los labriegos debían de adoptar en la manipulación del estiércol, hasta las recomendaciones que las madres debían de tener en la crianza y educación de sus hijos, así como también, la difusión de medidas preventivas de enfermedades concretas, como por ejemplo el gravísimo problema del tracoma.

Otra estrategia inherente al propio proceso de medicalización, tanto en el mundo urbano como rural, es conseguir el descrédito de la medicina popular. De este modo, la magia, la hechicería, la brujería, la superstición, el endemoniamiento, la astrología, los conjuros y demás recetas secretas, el mal de ojo y el embrujamiento, se explicarían desde el modelo médico hegemónico como resultado de la falta de educación, a la transmisión oral de conocimientos, al analfabetismo, al fanatismo, al atraso y al aislamiento o desde otras perspectivas de los no civilizados.

3.3. La reconstrucción mediática del curanderismo

En los párrafos siguientes, se presentan algunas descripciones de la visibilidad mediática del curanderismo a través de noticias localizadas en los dos diarios de referencia de la provincia de Almería: El Ideal y La Voz de Almería. En ambos desde el año 2020 a la actualidad, se localizaron artículos de prensa local en los que los protagonistas absolutos eran en concreto tres personajes masculinos: Frasquito el Santo, el tío Andrés y.

Desde un punto vista cuantitativo los artículos no constituyen una muestra considerable; de hecho, hablamos de una treintena de artículos desde el 2020 al 2024. Lo significativo es que, de forma previa, en las dos décadas anteriores no se registran noticias que giren sobre la presentación de personajes concretos de la memoria de Níjar, que fueron "sanadores" reconocidos y famosos. Inclusive como el caso del tío Andrés, famoso fuera de las fronteras nacionales.

A modo de ejemplo presento la descripción hecha por el periodista almeriense Manuel León del ya mencionado Tío Andrés, que establece una representación que fácilmente se encuentra en las descripciones mediáticas del resto de sanadores varones:

> La historia de Andrés Garrido Soler "el de la tericia" es la de uno de los sanadores más célebre del Levante almeriense, al que acudían legiones de niños afectados de inctericia, de mal de ojo o del "sol metío". Era uno de esos santones bondadosos que llegó a vivir casi cien años y que empezaba a recibir visitas a las seis de la mañana en su consulta domiciliaria, cobrando la voluntad en una bandajea. A escasos metros de su vivienca, junta a la fábrica del hielo del pueblo, estaba la parada del caito en el que llegaban a diario madres desesperadas con sus hijos de la mano con la cara amarillenta, procedentes de pueblos como Albox, Zurgena, Huércal-Overa o de anejos como Guazamara, Jauro o El Saltador. Circunstancia también presente en otras partes del país (León, 2020).

3.3.1. Representación mediática de Frasquito el Santo

Eran ojos oscuros como el jarabe para la tos, penetrantes como una lanza, alucinantes, como los de un mesías guiando a un pueblo. Frasquito el Santo era el Iluminado del Agua En medio, que vivía en una cortijada mojaquera, alimentándose de pan de maíz y leche de cabra; el Señor de la Sierra, el Santón al que recurrían los enfermos desahuciados por la ciencia, como la última mata donde agarrarse para poder sanar" (La Voz de Almería, 11 agosto 2020).

Era alto como una estaca con un semblante de profeta del Antiguo Testamento, con un pañuelo negro cubriéndole la cabeza como bonete con el que recibía a hombres y mujeres lacerados por alguna lacra" (La Voz de Almería, 11 agosto 2020).

Vivía en una humilde casuca de adobe y cuentan que multitud de enfermos acudían en interminable romería guiados por la fe y por la esperanza de que el iluminado fijara su magnética mirada en ellos y obrara el milagro de la curación (…) Macabras legiones de tullidos, mancos, ciegos, cojos, paralíticos y tísicos con sus carnes lastimadas por el sufrimiento llegaban a su atalaya de Sierra Cabrera (La Voz de Almería, 11 agosto 2020).

3.3.2. Representación mediática del tío Andrés

Para el tío Andrés, la liturgia tenía mucha importancia: recibía a los enfermos en su casa del Malecón de Garrucha sentado sobre una estera como un morabito, les tocaba la piel, los miraba a los ojos con su fuerza magnética y después entraba en una especie de trance en el que susurraba palabras ininteligibles batiendo los brazos como un pájaro las alas y caía al suelo desmayado, con la lengua pegada al cielo de la boca, expulsando madejas de saliva en una escupidera de porcelana y mirando al infinito de la ventana que tenía delante. Después, con sigilo, entraba en la estancia su mujer o una de sus hijas, le limpiaban la boca y le daban un trago de coñac para reanimarlo. (La Voz de Almería, 5 abril 2020).

4. Discusión

Durante años, la transformación socioeconómica de esta zona estuvo acompañada por unas figuras terapéuticas muy concretas: los curanderos. Como acabamos de ver, éstos gozaban de la confianza de la población, pese a los intentos institucionales de desacreditarlos. Unos intentos sin éxito, que sedimentaron una confianza social hacia la medicina popular en Campos de Níjar, que fue reforzada ante un hecho concreto que en cierto modo es una reacción opuesta: la desconfianza popular hacia la medicina academicista.

Con el transcurso del tiempo, los curanderos de la zona fueron desapareciendo al fallecer y la dificultad de existir un relevo, puesto que éste no se era posible dentro de un mero traspaso de saberes, sino que exigía la pre-existencia de un requisito sobrenatural: la gracia. La ausencia de ésta, pese al pluralismo médico que ha caracterizado a este municipio, ocasionó la desaparición del curanderismo fruto de la medicina popular, con la consiguiente aparición de nuevas figuras dentro de un marketing comercial de curanderos, santeros, adivinos alejados por completo de los referentes culturales nijareños y que en modo alguno gozan de la confianza popular. Como resultado, podemos afirmar que a partir del 2010 fueron desapareciendo los curanderos de Campo de Níjar, junto con parte de sus saberes.

En la actualidad, desde una reconfiguración mediática, algunos de aquellos curanderos del pasado han sido rescatados desde la práctica periodística, en concreto desde la memoria biográfica de periodistas locales, que tomando como referencia recuerdos de su niñez, visibilizan en la esfera pública, ya no sólo sus nombres, sino los rostros de algunos de ellos. Resaltar que el rescate de estos agentes de salud del pasado histórico de Campo de Níjar, no es en su totalidad, sino que se concentra en cinco personajes: Frasquito el Santo, el Tío Andrés, el Santón de la Sierra, Tía Cachocha y María Dolores Rodríguez Ros.

En ese listado no están todos los curanderos que en verdad existieron y ejercieron en el municipio. A lo largo del trabajo de campo desarrollado por la autora desde el 1996, se ha registrado la existencia de otros cinco terapeutas dentro de la medicina popular, que no aparecen en esa recuperación mediática.

Si se constata tanto en los datos etnográficos de la autora como en las narrativas mediáticas esa potente masculinización en las prácticas de curanderismo. En la demarcación de nuestra unidad de observación, hablamos siempre de curanderos, como los grandes sanadores y los únicos poseedores de la gracia. Las curanderas son relegadas para sanar mínimos males: el mal de ojo y el mal de amores. Además, no cuentan con el poder de la "gracia", que sólo está presente en varones. Veamos en qué consiste dicha "gracia", desde las narrativas recogidas en entrevistas en profundidad del referido trabajo de campo en este territorio.

4.1. La gracia

En el caso de los terapeutas dentro de la medicina popular existente en Campo de Níjar, su práctica está socialmente legitimada por poseer éstos un "don" o "gracia". "La gracia puede heredarse de padre a hijo, de abuelo a nieto, asociándose la transmisión genética de la facultad al aprendizaje de las técnicas. También la gracia aparece en un individuo aislado, y en este caso, puede ser anunciado por signos premonitorios. Por ejemplo, el futuro terapeuta grita tres veces durante se período de gestación.

Su madre guarda secreto sobre el acontecimiento, revelándole cuando lo piensa oportuno. El quinto y el séptimo son predestinados. Se cita también el noveno también. A menudo se asocian estas peculiaridades con una transmisión de saber de maestro a discípulo para otras técnicas complementarias. Si bien la gracia es en todo caso imprescindible, la iniciación que refuerza el carácter secreto de determinadas técnicas juega un papel importante. El alumno de un maestro con fama tendrá a su vez más posibilidades de éxito.

El grado máximo de gracia se traduce por el poder de la mirada. El que se lleva el mayor prestigio es el que cura sólo mirando. Pero muy pocos lo hacen porque, según las propias palabras de los interesados, significa "el desgastarse", es decir una implicación directa del terapeuta quien asume durante algunos instantes la enfermedad del paciente para poderla vencer con su propia energía. La gracia en definitiva es una capacidad genérica de curar, de acceso a muchos medios terapéuticos no excluyentes unos de los otros. Por ello, para males benignos, se suelen utilizar otras técnicas A lo largo del trabajo de campo, sólo se han localizado tres curanderos que curen con la mirada, aunque según testimonios de varios informantes hace años existían muchos más.

4.2. Semantizaciones hegemónicas de la representación mediática del curanderismo

En las noticias analizadas para el caso de los curanderos hay un intento de dotar a estos personajes del pasado de una cierta aura especial, a modo de una espiritualidad superior. Expresiones tales como: "un mesías guiando a un pueblo", "semblante del Profeta del Antiguo testamento", "como un morabito" están al servicio de dicha intencionalidad. En las entrevistas realizados a curanderos de la zona, me encontré que muchos de ellos eran agricultores que trabajaban en su invernadero y por la noche, al regreso de sus labores en el campo era cuando recibían a sus pacientes, que con paciencia y fe esperaban a la entrada de sus garajes.

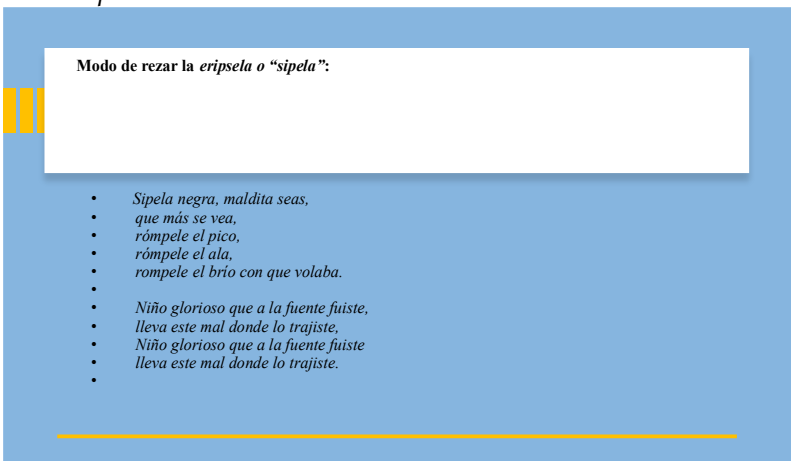
En sus precarias e improvisadas consultas, no había una presencia recargada de figuras religiosas, ni la más mínima escenografía religiosa-mágica recreada. Lo que sí se constata, son las largas colas de gente esperando, "las legiones" a las que aluden las narrativas periodísticas. También quisiera resaltar, el uso recurrente de expresiones que rodean de cierta espectacularización su actividad sanadora:

"macabras legiones", "una especie de trance en el que susurraba palabras ininteligibles batiendo los brazos como un pájaro las alas y caía al suelo desmayado, con la lengua pegada al cielo de la boca, expulsando madejas de saliva".

Si leemos la oración de la Figura 2, descubriremos la sencillez de esas "palabras ininteligibles". Por ello, reproduzco a continuación el rezo para combatir la eripsela o sipela, según los datos recogidos en mi trabajo de campo:

Figura 2.

Modo de rezar la eripsea o "sipela"



Fuente: Elaboración propia (2024).

5. Conclusiones

Como resultado de la implementación de un *plan de desarrollo* en el municipio de Campo de Níjar a mediados del siglo pasado, la diversidad cultural reinante en Campo de Níjar obstaculizó durante mucho tiempo la reconfiguración identitaria de este territorio. Una diversidad fruto tanto de la llegada de colonos de otras zonas empobrecidas de la España rural en los años cincuenta, como por la llegada de población inmigrante a partir de los años noventa. Además, las arraigadas semantizaciones negativas del territorio, fue otro factor que dificultaba dicha reconfiguración identitaria. Otro factor detonante fue la declaración del Parque Natural de Cabo de Gata-Níjar que sin duda también tuvo un papel primordial en la configuración de las nuevas semantizaciones del paisaje que en cierto modo desbloqueó el inicio de esa búsqueda, real o ilusoria, de una misma identidad.

Dentro de esta trayectoria de la complejidad de la reproducción social, recrear un pasado común es una importante misión que precisa de múltiples estrategias y actores. Pero es una estrategia recurrente para empezar a dotar de sentido a una identidad cultural. Siendo consciente de la complejidad de los procesos identitarios, nos hemos detenido en dos aspectos importantes.

En primer lugar, desde la labor etnográfica localizamos algunas semantizaciones del paisaje. No olvidemos nuestra delimitación conceptual del paisaje, en cuanto apropiación cultural del territorio caracterizado por una semantización diacrónica y en reconstrucción constante atendiendo a las vivencias y experiencias de sus habitantes. En este municipio almeriense analizado, dicha dotación de sentido tiene un continuum que va desde representaciones de t*erritorio sin esperanza* a *territorio de dignidad*, de *zona maldita* a *paisaje saludable*.

En segundo lugar, nos centramos en las estrategias de construcción de la memoria colectiva a través de la recuperación de héroes colectivos, o mejor dicho, en la construcción de "nuevos" héroes colectivos: sanadores-curanderos que velaron en épocas pasadas por la salud colectiva de Campo de Níjar. en la reciente reinstitucionalización de ciertas prácticas terapéuticas protagonizadas por curanderos. Sí se constata cómo los curanderas y curanderas de este municipo se constituyeron como agentes territoriales imprescindibles desde finales del siglo XIX hasta el siglo XX. Durante años, la transformación socioeconómica de esta zona estuvo acompañada por estas figuras terapéuticas, hasta que a partir del 2010 fueron desapareciendo, junto con sus saberes.

En la actualidad, desde una reconfiguración mediática, estos terapeutas han sido rescatados desde la práctica periodística. Dicho rescate se significa por una peculiar reconfiguración próxima a mágicos héroes colectivos y está envuelta en cierta narrativa de espectacularización. Es por ello, que una mirada etnográfica, debe integrarse y acompañar a esta incipiente reconfiguración del imaginario colectivo almeriense.

6. Referencias

Adorno, T. (2004). *Teoría estética*. Akal.

Álvarez Munárriz, L. (2011). La categoría de paisaje cultural. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, *6*(1), 57-58. https://doi.org/10.11156/40

Amezcua Martínez, M. (1992). Prácticas y creencias de los "santos" y curanderos en la Sierra Sur (Jaén). *Gazeta de Antropología*, 9. http://hdl.handle.net/10481/13662

Amezcua, M., Germán, C., Heierle, C. y Pozo, C. (1994). *Sanidad y colectividad sanitaria en Almería. El Colegio de Practicantes 1885-1945*. Publicaciones del Ilustre Colegio de Enfermería de Almería.

Briones Gómez, R. (1997). Persistencia del curanderismo entre las ofertas terapéuticas de Occidente. En *El curanderismo entre nosotros* (pp. 75-130). Universidad de Granada.

Briones Gómez, R. (2008). Religión y rituales en Andalucía. La mirada antropológica de los últimos treinta años. En *Aportaciones de la Antropología Social y Cultural al conocimiento de Andalucía* (pp. 23-31). Centro de Estudios Andaluces.

Carvajal, M. A. (2021). La antropología en Andalucía entre el inicio del Estado de las Autonomías y el comienzo del nuevo milenio (1981-2001). *Antropología Experimental*, 21, 141-155. http://dx.doi.org/10.17561/rae.v21.5463

Castilla Vázquez, C. (1999). *Calañas y la romería de la Coronada*. Padilla Libros Editores y Libreros.

Cerezuela, A. (3 de mayo de 2019). *Curanderos en Mojácar: La tía Cachocha, el Santón de la Sierra y Andrés el de la ictericia*. Almería Hoy. https://www.almeriahoy.com/2019/03/curanderos-en-mojacar-la-tia-cachocha.html

Comelles Esteban, J. M. y Martínez Hernáez, A. (1993). *Enfermedad, Cultura y Sociedad*. Eudema.

Covarrubias, F. y Cruz, M. (2019). La apropiación paisajística del territorio: una disputa epistemológica. *Cina de Moebio*, 64, 82-98. http://dx.doi.org/10.4067/s0717-554x2019000100082

Cozar Valero, M. E. (1984). *La emigración exterior de Almería* [Tesis de doctorado]. Universidad de Granada.

Gaona Pisonero, M. C. (2019). *Antinomías de la Comunicación y el Paisje*. Editorial Dykinson.

Gaona, M. C. (2014). Sujetos del dolor, territorio de la dignidad. *Methaodos. Revista de Ciencias Sociales*, *2*(2), 227-233. http://dx.doi.org/10.17502/m.rcs.v2i2.54

Gómez García, P. (1982). Cuestiones sobre la identidad cultural de Andalucía. *Gazeta de Antropología*, 1.

Gómez, D. (1993). *Bajo el signo del cólera y otros temas sobre morbilidad, higiene y salubridad de la vida económica almeriense. 1348-1910*. Universidad de Granada.

González Alcantud, J. A. (1985). Las santas de Huéscar. Territorio y símbolo religioso. *Gazeta de Antropología*, 4.

González Alcantud, J. A. y Rodríguez Becerra, S. (Eds.) (1996). *Creer y curar: la medicina popular*. Diputación Provincial de Granada.

Goytisolo Gay, J. (1957). *Campos de Níjar*. Seix Barral.

León, M. (11 de agosto de 2020). El curandero Frasquito el Santo. *La Voz de Almería*, pp. 30-31.

León, M. (7 de abril de 2020). La historia del Tío del Susto. *La Voz de Almería*. https://www.lavozdealmeria.com/noticia/12/almeria/190430/la-historia-del-tio-del-susto

Parrón, T. y González, M.C. (1989). *Estudio de los riesgos ocasionados por el uso de Plaguicidas en la Zona del Poniente Almeriense*. IV Jornadas de Salud Pública y Admón. Sanitaria, II Jornadas de Salud del Mediterráneo: "Nuevas Perspectivas en Promoción de Salud".

Parrón, T., Hernández, A. y Villanueva, E. (1996). Clinical and biochemical changes in greenhouse sprayers chronically exposed to pesticides. *Human & Experimental Toxicology*, 15, 957-963. http://dx.doi.org/10.1177/096032719601501203

Parrón, T., Hernández, A. y Villanueva, E. (1996). Increased risk of suicide with exposure to pesticides in an intensive agricultural area. A 12- year retrospective study. *Forensic Science International*, 53, 53-63. http://dx.doi.org/10.1016/0379-0738(96)01895-6

Pérez, V. (1984). *Crisis demográficas y crisis agrarias: paludismo y agricultura en España a fines del siglo XVIII*. Congreso de Historia Rural, siglos XV al XIX, Madrid: Casa de Velásquez, Universidad Complutense.

Provansal, D. (1993). El Parque Natural de Cabo de Gata-Níjar. De la percepción estética de un paisaje a la transformación social. En I. González Turmo (Ed.), *Parques Naturales Andaluces. Conservación y Cultura* (pp. 47-51). Junta de Andalucía.

Provansal, D. y Molina, P. (1982). *Alternativas terapéuticas en la provincia de Almería*. I Jornadas d'Antropologia de la Medicina, 242-264. Barcelona.

Provansal, D. y Molina, P. (1989). *Campos de Níjar: Cortijeros y areneros*. Instituto de Estudios Almerienses.

Provansal, D. y Molina, P. (1990). La ceremonia del Huertecito. *Folklore Andaluz*, 3.

Provansal, D. y Molina, P. (1992). Territorio, política medioambiental e identidad. *Historia y Fuente Oral*, Andalucía.

Rodríguez Becerra, S. (Ed.). (1984). *Antropología Cultural de Andalucía*. Junta de Andalucía. (1999). *Religión y cultura*. Junta de Andalucía y Fundación Machado.

Vilar, J. B. (1976). *Emigración almeriense a Argelia en el siglo XIX: sus repercusiones políticas, sociales y económicas sobre la provincia de origen*. Actas I Congreso de Historia de Andalucía, t. II. Caja de Ahorros de Córdoba.

AUTOR/ES:

María del Carmen Gaona Pisonero
Universidad Rey Juan Carlos, España.

Licenciada en Antropología Social y Doctora en Sociología. Tras cursar estudios de comercio internacional becada por el Consejo de la Unión Europea, se especializa en temas de Comunicación y Desarrollo social, Paisaje y Salud. Docente universitaria en la Universidad Rey Juan Carlos en Teorías de la Comunicación y Opinión Pública. Ha sido profesora invitada en la UNAM, Universitée de Picardie Jules Verne, la Universidad de Milán y la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina) entre otros centros. Últimas publicaciones: *Por una Ciencia Comunicativa: Información, Cultura y Espacios Globales, Antinomias de la Comunicación y el Paisaje*, y *Prácticas educativas medioambientales desde las prácticas audiovisuales*.

carmen.gaona@urjc.es

Índice H: 14
Orcid ID: https://orcid.org/0000-0003-0080-0844
Google Scholar: https://scholar.google.com/citations?user=iLrOeVMAAAAJ&hl=es
ResearchGate: https://www.researchgate.net/profile/Carmen-Pisonero