

LA REDEFINICIÓN DEL RITUAL FESTIVO. LOS REHILETES

Ana María Romero Bomba
Antropóloga

Cuando el invierno llega a la Sierra de Aracena, las noches oscuras y frías invitan a sentarse al abrigo de una buena hoguera, buscando en el fuego esa protección de luz y calor ante la oscuridad y el frío de la noche. Y así, en diciembre, en las noches cerradas de invierno, surgen hogueras, repartidas por Aracena y sus pueblos, y la Sierra se ilumina. Parece que va arder ella entera. Es una noche mágica, la situación invita a evocar momentos pasados en la propia historia, buscando en la memoria tiempos de juventud. Es un arder de pasión por la fiesta, el hombre busca su pasado, busca encontrarse a sí mismo. Sentir que forma parte de algo, de una comunidad, de un grupo que está haciendo historia.

Huele a tierra mojada, a castañas asadas, a un par de «tostás»; ese olor penetrante a Sierra entra en tu ser y te hace partícipe de todas sus vivencias. El invierno ya ha llegado, y el cielo gris corona con la lluvia. Los castaños han quedado desnudos, sus hojas en el suelo, y sus frutos, las castañas recogidas y guardadas en sus zarzos. Los niños corretean con una vara de olivo en la mano, pinchando las hojas más grandes en ella. Hay que hacer el Rehilete más grande, y después quemarlo el día de «La Pura». No muy lejos, está el padre, el tío, el abuelo, animándolos, «no hay que perder la tradición».

Ha llegado el momento tan esperado, alguien ha ido apilando leña hasta formar la «pira del sacrificio». El lugar, la Plaza Alta, Santa Catalina, «La Pasá», el Mato, el Castillo, San Pedro o el Pozo de la Nieve, espacios tan distantes entre sí y a la vez tan cercanos por que van a ser quemados los Rehiletos. Hay que «girarlos» con fuerza y rapidez. Al principio da miedo, las hogueras son grandes y el calor que desprenden quema. Nadie les prohíbe a los pequeños que se acerquen al fuego, todo lo contrario, les animan, les empujan, les incitan a ser valientes, las niñas también (aunque éstas son

menos). Es la noche mágica de los Rehiletes, hoy el fuego no está prohibido. El Rehilete arde en un remolino de fuego, de inocencia infantil. Hoja a hoja se han ido quemando las «brazás» que forman estos artilugios, hasta quedar pequeños esqueletos de hojillas. Y cómo no, en toda buena fiesta está presente la comida y la bebida, acción que se realiza en la calle, por que de esta forma todo el mundo participa, pero sobre todo es el momento de la fiesta donde el niño pierde su papel, ya ha sido relegado a un segundo plano, hasta que el cansancio lo venza. El juego ha terminado. Adultos y niños han vivido un ritual, ahora es el tiempo de ellos, los adultos. La diferencia la dicta la edad, pero hasta ahora todos habían sido niños por un momento. La comida, el tocino o la sardina se asa en los restos de brasas que quedan, y si no unas buenas «tostás». El mosto entra con facilidad, calienta el cuerpo y anima la conversación. Alguien incita a comer; pocos quedan, vecinos y algún «forastero» que atraído por el fuego y por lo curioso de la fiesta ha acudido, seguramente invitado por algún miembro de la comunidad, que le ha hablado con orgullo de los Rehiletes, como algo excepcional.

El colectivo aracense necesita de unos referentes identitarios, concretados en unos símbolos, el Castillo y la Gruta, símbolos de identidad fuerte, pero aún así ha nacido una necesidad de reforzar los lazos identificativos de toda la comunidad. Surge el interés por la fiesta «tradicional» que tenga «hondas» raíces históricas. Aracena siempre ha sido el centro socioeconómico de la Sierra, y ha estado en posesión de una cierta capitalidad. Esta centralidad ha originado desde siempre una rivalidad del resto de los pueblos con respecto a Aracena, a su vez ha provocado el desarrollo de una identidad local de los demás, pero sobre todo ha aparecido lo que yo denomino «orgullo cebollero» en la propia Aracena. La identidad de ésta sienta su base en esta capitalidad, en el peso específico que ésta tiene, pero a pesar de todo, las demás identidades se han asentado en figuras concretas, por ello las fiestas están tomando un sentido diferente, revelándose como elementos constructores de las diferentes identidades locales.

La fiesta forja y refuerza la identidad. Por un lado, hace partícipes directa o indirectamente a todos del rito, constatando la pertenencia a la comunidad, reafirma el grupo y mediante la participación de los individuos se refuerza la condición de miembro de ésta. La ilusión de la fiesta en raíces ancestrales reafirma al grupo frente al otro, el turista. Por ello cuan-

do suele llegar alguien de fuera se le busca un sentido diferente: «¿Qué significado tiene esta fiesta? ¡No sé!, pero está relacionado con que el fuego es purificador» (P). De esta manera se pone el límite entre ellos y nosotros, la mayoría de ellos son de ámbitos urbanos, por eso la distinción es mayor; es la constatación de la autenticidad de la cultura tradicional o popular, asentada todavía en ritos antiguos, frente a los modernos (ciudad). El calendario festivo es en algunos casos un recordatorio para la comunidad de los hechos y acontecimientos, es la memoria histórica, y una forma de regulación del tiempo.

Los Rehiletos no son algo improvisado, sino es elaborado y por tanto hay que «saber hacerlo y quemarlo». El niño pasa a formar parte de la comunidad con su incorporación a la fiesta: haciendo y quemando el Rehilete. A su vez, en ésta se articulan procesos de interacción social, redefine el ritual y rompe con la monotonía del tiempo laboral. La quema de los Rehiletos está encuadrada bajo el epígrafe de fiesta, y dentro de un orden de acuerdo a su protagonismo y relevancia en el calendario festivo lo enmarcaríamos bajo la denominación de Fiesta menor; con esto no intentamos infravalorarla, sino que entendemos como tal aquéllas que no entablan una ruptura fuerte sino dentro de su tiempo, de su vivencia cotidiana, sólo se convierte en el prelude de una fiesta más grande. Esta categoría la aplicamos teniendo en cuenta la escasa duración, normalmente es un día con su inicio en los Rehiletos, terminando con la fiesta de la Inmaculada, celebrada por la Iglesia. La regulación del tiempo festivo ha estado marcado por un calendario religioso donde se fijan ritmos secuenciales.

En torno a los solsticios y equinoccios siempre se han desarrollado fiestas con un alto contenido simbólico. Las fiestas conmemorativas coincidían con inicios o finales de cosechas, a través de las cuales se celebraba tanto el comienzo como su terminación, pero de igual forma eran fórmulas de agradecimiento o de súplica para mejorar las cosechas mediante la intervención de los dioses. Se conmemoraban los cambios naturales y sociales, el clima o la transformación de la actividad económica. Son formas de ordenación del tiempo. Con la llegada del cristianismo, el calendario solar o lunar se fusionaba de forma sincrética con el calendario cristiano. El ciclo agrario se vinculaba a un universo sacralizado, a través de ritos propiciatorios para la fertilidad de la tierra. La Iglesia vinculaba ambos calendarios. El cristianismo pudo asimilar los Rehiletos, y unirlos a la Inma-

culada, donde el signo de la Virgen se fusionaba con el fuego. Parece contradictorio, cuando el fuego se ha relacionado con el culto al Sol, por la similitud de ambos. El sol, a su vez, se ha vinculado con la imagen de Cristo. Parece chocante en este sentido la contradicción de los símbolos, pero no hemos de olvidar que las zonas agrícolas desarrollaban sus cultos entorno a la Tierra, diosa madre. ¿No es acaso la relación más lógica? La Purificación, sobrenombre de la Inmaculada, ¿no es el acto por el cual mediante el fuego las almas pecadoras accedían al Paraíso terrenal? Pero, también, ¿no es la Virgen intercesora de los hombres ante Dios?, a su vez, ¿no es la imagen de un ser concebido sin pecado, por el cual el hombre se ha visto separado de Dios?. En los Rehiletes se juega con la dicotomía de significados, nunca contrapuestos y sí relacionados. Por ello en el cristianismo, el fuego se convierte en un signo con un doble significado, que es a su vez contradictorio. En principio, es el símbolo de Dios, a través del cual se manifiesta (la zarza ardiente), y es el elemento purificador, que la Iglesia ha utilizado para preservar las «almas» del poder maligno. Pero el fuego, tanto en el judaísmo como en el cristianismo, es el elemento por el cual el hombre sella su alianza, porque es el que consume el pecado, pero no en el sentido destructivo, sino purificador. A su vez, en la liturgia católica el fuego se convierte en símbolo de Cristo y del Espíritu Santo. El fuego se constituye en símbolo de vida; en contraposición, éste también es el representante de las fuerzas del mal. El «universo demoníaco» ha sido descrito por la iconografía cristiana en un espacio donde el fuego es eterno y destructivo. Es aquí donde se aprecia la dicotomía de significados de este elemento por la Iglesia cristiana. Un carácter polisémico, por un lado, juzga a los pecadores, y por otro lado es símbolo de la divinidad, esencia de Dios, en sus tres personas. Jesús se convierte en la llama ardiente, y el Espíritu Santo aparece como lenguas de fuego, que no consume sino que transforma a los individuos que participan de él. ¿Acaso no se espera la «transformación» del niño? (se le enseña a ser valiente acercándose a la hoguera, el valor es concebido como un atributo masculino). Pero este cambio, ¿no indica la incorporación al conjunto social?

El fuego, entendido como rito de purificación en las culturas agrarias, representa la renovación de la naturaleza, y concluye con la espera de la próxima cosecha: la quema de los campos, de los «rastros», como forma de regenerar la tierra, es la práctica de la renovación. Tras el fuego y la destrucción, es necesario volver a nacer, renovarse. El fuego se eleva y conecta con la divinidad. Apoyando la idea de R. Recio, el fuego es símbo-

lo de María (purificación), fruto del sincretismo religioso. En definitiva, es el proceso del ser humano, el devenir del hombre, nacer, vivir y morir.

La fiesta aglutina un conjunto de mensajes, a través de los cuales se articulan diferentes procesos. Hemos visto cómo los Rehiletos se desarrollan bajo la advocación de la Virgen, de la Inmaculada Concepción. En ella se establece el límite entre lo institucional y lo popular. Si bien se desarrolla en lo que es la víspera de una festividad católica, el máximo auge de la fiesta coincide con la celebración de la misa de la Inmaculada. En una misma noche se conjugan dos fiestas con dos contenidos, uno sagrado y otro profano, que se celebra en espacios también diferenciados, aunque se vinculan ambas manifestaciones por el contenido simbólico: lo institucional frente a lo popular, ¿lo religioso frente a lo pagano? Intentamos relacionar los signos de ambas, y son recurrentes. Probablemente exista un componente sagrado en los Rehiletos, pero puede que también tenga un contenido de reivindicación. La religiosidad popular se caracteriza por una religión en donde la vida y la muerte se asume como parte del hombre, se representa también a través de la siembra y la recolección. El proceso sincrético de la religión popular es importante. En ella se constata una realidad: la existencia de una diferencia a través de dos realidades, lo oficial, representado en la Iglesia, y lo popular, en el pueblo. La vinculación de un rito agrario a una festividad religiosa ha servido para dar un contenido diferenciador. Para los actores, el acto puede estar vacío del significado sagrado, y el componente religioso puede que venga por añadidura. Los niños lo conciben como un juego, una fiesta donde son los protagonistas, donde lo prohibido se le acerca, a él acceden por medio de los padres. Estos habían perdido su importancia en cuanto a participantes (los Rehiletos), pero las transformaciones que ha sufrido fruto de la incorporación de los adultos ha hecho que los Rehiletos pasen a ser considerados con una categoría diferente. Los cambios de comportamiento, con una mayor dedicación de tiempo, y una participación más activa por parte de familiares, vecinos y amigos en lo que se refiere a la apropiación de la fiesta, con el consumo de comida y bebida, ha permitido que esto no se quede en el olvido. Es la contraposición existente entre la fiesta normal y regulada, frente a una más informal.

Los Rehiletos, ¿son un rito de paso? Los ritos de paso son el tránsito de una situación a otra, una edad, un momento determinado de la vida, matrimonio, nacimiento, muerte, etc., el cambio de rango, de status so-

cial, o incluso el admitir algún individuo a la comunidad. El margen de edad para la realización de los Rehiletes es amplio, puede variar, pero oscila entre los cinco y doce años, margen que permite que los niños conozcan y desarrollen su grupo de amigos. El límite de inmersión en la fiesta está marcado cuando los protagonistas, los niños, la abandonan (es decir, no participan en su elaboración). Ya no es algo tan propio de ellos, porque intervienen en el conjunto de las relaciones sociales del grupo con el que se relacionan (una pandilla de amigos), su integración ya es definitiva. ¿Se convierte una fiesta en un rito de inmersión?, ¿no es acaso el momento donde toda la comunidad se relaciona, se crean o se refuerzan sus lazos? El niño va abandonando su núcleo básico de socialización, como es su familia, para ir progresivamente ampliándolo a un núcleo de relaciones más grande, como son los compañeros de su nuevo ámbito, con lo que más tarde se puede iniciar una relación surgida a través de este festejo. La elaboración y quema del Rehilete reforzará los nuevos lazos surgidos de esta cooperación y a su vez competición. Así, conforme van pasando los años y el niño se considere mayor para «quemar los Rehiletes», éste habrá ido formando su núcleo de amistades. El vivir la fiesta a distintos niveles de edad sirve para establecer las diferencias existentes entre los mismos: el niño y el adulto. Los Rehiletes como fiesta suponen la inmersión en un universo nuevo. La edad, diferencia y une a los individuos en un recuerdo y una reactualización festiva. A través de los Rehiletes se une el presente con el pasado mediante la representación estética. Toma el aspecto de entretenimiento, de juego y de fiesta, diluyéndose el sentido religioso. La tradición, por tanto, se está instrumentalizando hoy. Las regulaciones que se impusieron para hacer las hogueras provocaron un hecho contrario al que se pretendía: se reavivó una fiesta que iba muriendo, reafirmandose más en un doble aspecto. La aparición de un segundo tiempo, el de los adultos, donde se come y bebe en torno a las brasas de las candelas. El sentimiento de control reactivó un sentido de unión y despertó una fuerza colectiva que legitimara la fiesta, sin vincularla a ningún organismo. Como algo más espontáneo. De hecho, el Ayuntamiento no participa activamente. Se recupera una tradición, pero también ha coincidido con un resurgir de un etnocentrismo de los aracenenses. No está ligado directamente con los Rehiletes, pero indudablemente el individuo sobrevalora y muestra con orgullo sus fiestas. Los Rehiletes son un instrumento que articula la identidad a través de reinventar la tradición, pero refuerza la cohesión del grupo en torno a un acontecimiento. Se vive y participa de él, «aunque tú estés en la otra punta del pueblo». No sólo se reafirma frente a los demás

pueblos, sino que se reivindica la popular frente a lo institucional. Prevalce la convivencia, compartiendo la comida y la bebida con todo el que acude (aunque no en todas las hogueras se suele dar este hecho), se constata los procesos de interacción social.

Los Rehiletos han cambiado su significado, hoy es un mero recuerdo simbólico de lo que pudo ser. Pero su revitalización, fruto del deseo de la recuperación de las tradiciones, ha permitido que éste resurja de sus propias cenizas, para dar cohesión al grupo y reencontrarse a sí mismo en la búsqueda de su propia identidad, pues el Rehilete es la constatación de la pugna entre lo urbano y lo rural.

Aracena, aunque tiene categoría de ciudad, todavía se mueve a niveles más rurales, es el recuerdo de ello. El desarrollo del turismo rural ha aprovechado bien la coyuntura, aquí la fiesta vivida como tradición sirve a su vez de un atractivo más, fiestas consideradas como diferentes y propias. Pues casi todas guardan una semejanza con otras localidades. Los Rehiletos se identifican como una de las más «auténticas», propias de la localidad. Por eso el tono histórico que se le busca a la fiesta. De hecho se ha ampliado ésta, con la participación de nuevos sujetos, los adultos. Estos nuevos sujetos han reelaborado la fiesta, que existe como recuerdo de lo que fue, una fiesta con raíces agrícolas, donde se pone en juego un doble diálogo, la inmersión dentro del calendario festivo-religioso, y que a su vez se convierte en una manifestación reivindicativa, donde el pueblo se apropia de la fiesta frente a los poderes locales (la Iglesia y el Ayuntamiento). Hay una relativa participación del pueblo (en la misa). Al día siguiente, como es precepto, se cumplirá con el aspecto religioso. La reinención de la tradición, probablemente, se basa en el deseo de que perdure la fiesta. Por ello, al niño, actor principal, se le insiste para que participe en ella. Se fomenta desde todos los ámbitos, hasta el punto de convertirla en un símbolo (se transmite el arte de hacer y quemar el Rehilete).

Los Rehiletos los concebimos como una manifestación que une identidades, que reproduce roles sociales, espacios simbólicos y transforma el tiempo, lo disocia del real. Existe un verdadero interés por las fiestas, a través de las cuales se regula la vida social y se ponen en juego procesos que articulan mediante un lenguaje que nos enseña a ver los mecanismos intrínsecos de las prácticas sociales. Las fiestas pueden mantener su forma, pero su significado actual dista mucho de su origen.

Hoy, los Rehiletes, y casi todas las fiestas, están resurgiendo con un impulso nuevo. Es necesario, por ello, estudiar cómo están cambiando las concepciones, y desde aquí nos sirva para que nosotros, que vivimos y elaboramos una cultura, entendamos la necesidad de preservar y garantizar su existencia.

BIBLIOGRAFÍA

DURKHEIM, E.: *Las formas elementales de la vida religiosa*. Akal. Madrid, 1982.

ELIADE, M.: *Lo sagrado y lo profano*. Colección Labor. Barcelona, 1992.

GÓMEZ GARCÍA, P.: *Religión popular y mesianismo. Análisis de cultura andaluza*. Universidad de Granada. Granada, 1991.

LEÓN-DUFOUR, X.: *Vocabulario de Teología Bíblica*. Ed. Herder. Barcelona, 1978.

RECIO, R.: *Antropología de la Sierra de Huelva*. Diputación de Huelva. Huelva, 1995.

RODRÍGUEZ BECERRA, S.: *Las fiestas en Andalucía*. Ed. Andaluzas Unidas, S. A. Sevilla, 1985.

VAN GENNEP, A.: *Los ritos de paso*. Taurus. Madrid, 1986.

VELASCO MAILLO, H.: *Tiempo de fiesta*. Tres Catorce Diecisiete, 1982.

— *La difuminación del ritual en las sociedades modernas*. Revista de Occidente número 184. Madrid, 1996.

— *Fiestas de todos, fiestas para todos*. Antropología, número 11. Madrid, 1996.