

COMO LLEGAR A SER HOMBRE CON UN COLLAR DE NARANJAS Y UNA MANTA EN LA CABEZA.

Análisis de un rito de paso: los naranjeros en “les dances del Rei moro d’ Agost”

Miguel MORANT GÓMEZ

Universidad Miguel Hernández de Elche (España)

miguel_morant@yahoo.es

HOW TO BE A MAN WITH A COLLAR OF ORANGES AND A BLANKET IN THE HEAD. Analysis of a rite of passage: the orange trees in “les del Rei dances moro d’ Agost”

Resumen: Cada Navidad en la plaza Mayor de la localidad de Agost (Alicante) resuenan ritmos y melodías ancestrales que bajo los compases de la dulzaina y el tamboril rememoran viejos ritos de paso ya olvidados por otras muchas otras comunidades. A través de este ejemplo etnográfico, comparado con otros muchos provenientes de otras culturas, el autor de este ensayo pretende hacernos reflexionar sobre la necesidad de valorar el papel fundamental que ejercen muchos ritos de pasos enmascarados en sonos festivos en la formación de la identidad personal, en la transición en las etapas vitales y en la aceptación de los roles sociales.

Abstract: Ancestral rhythms and melodies resonate every Christmas at the main square of the little village of Agost (Alicante). Flutes and drums recall ancient rites of passage already forgotten in many other communities. Through this example of comparative ethnography contrasting similar cross-cultural cases, the author of the essay puts the focus on the great value of such rites of passage. In fact, a central key role is being performed by many of these rites, although they apparently seem just masked in folkloric festivities. However, very important issues such as personal identity development, acceptance of our social roles and the crossing of thresholds throughout different life stages are being put at stake.

Palabras clave: Ritos de Paso. Identidad. Masculinidad. Etnografía Regional. Fiestas
Rites of Passage. Identity. Masculinity. Regional Ethnograph. Folkloric Festivities

Danses del Rei Moro

Desde que a principios del siglo pasado Arnold Van Gennep clasificara los ritos de paso, la sociedad ha ido cambiando progresivamente y han surgido nuevos ritos para satisfacer viejas necesidades transicionales en las etapas de la vida en sociedad. Allí donde las sociedades han logrado perseverar sus costumbres, tradiciones, señas de identidad, podemos encontrar muestras etnográficas de ritos de paso o de iniciación que han perdurado en el tiempo y que siguen ejerciendo sus funciones para adaptarse a nuevas realidades. Durkheim (1993) señaló que el ritual es esencialmente una actividad expresiva y que puede tener importantes consecuencias sociales. Los ritos de paso cumplen una funcionalidad social, cultural y biológica a modo de marcadores empíricos de los procesos de cambio que el ser humano sufre en sus transformaciones y adaptaciones vitales.

Las identidades de los pueblos, sus ritos ceremoniales que a lo largo de los siglos han ejercido una función catalizadora en la transición de unas etapas de la vida a otras, tienden a ser vistos como algo arcaico, primitivo y sin sentido y se relegan al ámbito de lo folclórico, en su sentido negativo. Quizás por ello han ido desapareciendo de la mayoría de las sociedades, dejando un vacío sustancial que nuevas parafernalias han venido a llenar.

Por lo tanto, sería conveniente tener en consideración y dar la importancia que se merece a aquellas manifestaciones simbólico-rituales que perduran como prueba y testimonio de los mecanismos utilizados por las distintas sociedades para representarse. Las danzas del Rey Moro de Agost, no solamente han conservado su sentido funcional primigenio sino que se han adaptado a las necesidades rituales de la comunidad que las representa, contienen elementos rituales ancestrales amalgamados con estos nuevos ritos que las hacen atractivas para sus actantes. En su propia evolución han sabido redefinirse y re-identificarse lo suficiente para que los jóvenes de esta comunidad sigan haciendo suyos los rituales y sigan perpetuándolos año tras año. Hoy por hoy, forman un mosaico de celebraciones festivas y rituales que han perdurado en el tiempo y que han logrado adaptarse a las nuevas exigencias y modismos sociales. Además de ejercer las viejas funciones rituales de endoculturación y transición entre edades, las danzas del Rey Moro de Agost sirven como mecanismo de construcción de identidad y masculinidad en un espacio de filiación en el que los jóvenes se reconocen e identifican.



Aproximación al contexto geográfico, social y económico

Agost es una villa y municipio valenciano que se encuentra en la zona más oriental de la comarca de L'Alacantí, al sur de la sierra del Ventós (905 metros). Está situado 18 km al noroeste de la ciudad de Alicante, y actualmente cuenta con 4.810 habitantes (en INE de 2009). El casco histórico se articula alrededor de la la sierra del Castell (306 m.), y sus calles se ordenan en disposición geomórfica, siguiendo las curvas del nivel. De la zona norte destaca el emplazamiento de la antigua morería, actualmente conocida como calle del Morelló. Hacia el este y noreste se encuentra la zona de alfarerías, junto a la fuente de *l' Abeurador* (finales del S. XVII), mientras que en la cara sur es emplazan la Iglesia de San Pedro (S. XVI) y la casa consistorial, todo agrupado junto a la fuente de la Plaza (S. XVIII). Es aquí precisamente donde se desarrollan la mayor parte de las fiestas.

“Danses del Rei Moro”. Estudios previos

“*Les danses del Rei Moro*” son una fiestas populares que se celebran desde el día 26 de diciembre hasta el 1 de enero si bien su comienzo oficial sería el 8 de diciembre con la lectura del pregón de fiestas por parte de los *danseros*. El antropólogo Manuel Oliver Narbona en su estudio sobre los rituales de las fiestas alicantinas, las encuadra dentro de las manifestaciones festivas propias del solsticio de invierno y precarnavalescas. En su intervención en las “Jornadas de Antropología de la Fiesta” organizadas por el Instituto de Cultura Alicantina Juan Gil-Albert celebradas el 28 de septiembre de 2001, dice de ellas:

“Cuantos han estudiado esta fiesta en la que la danza es central, han proclamado, junto con su belleza y sencillez, su cariz enigmático, pronosticando una gran antigüedad y enorme riqueza de significados” (Narbona, 2001).

Santiago Fernández Ardanaz en su estudio “*Les danses del Rei Moro en el contexto de las culturas mediterráneas*” analiza los enigmas, símbolos y su contextualización en los ritos de Agost y en las culturas mediterráneas. Utiliza Ardanaz dos códigos de interpretación paralelos: por un lado “el encuentro que esta población ha ido realizando al paso de diferen-



tes culturas” y por otro lado “el contexto intercultural que supone la continua fermentación de las culturas entre todas las orillas del Mediterráneo” (Ardanaz, 2001).

Ana Melis Maylar (2000) otorga a estas fiestas un doble significado, además de la función organizativa, de ordenación del tiempo dentro del calendario agrícola, le estima una función ritual de iniciación de paso de una edad a otra. Bajo mi punto de vista es todo esto y mucho más. No sólo cumple con la función de iniciación o de paso de una edad a otra, o marca los ciclos naturales astronómicos, sino que también constituye, este coctel festivo, simbólico y ritual, una manera de entender el mundo, de ser y estar en él, una visión de la mismidad, una señal de identidad cuasi tribal en la que reconocerse y diferenciarse del “otro”.

Breve descripción etnográfica y analítica

Las celebraciones dan comienzo la noche del 8 de diciembre, día de la Purísima, con el pregón de fiestas. Los *danseros*, encargados de organizar las fiestas ese año, se han reunido para comer. Previamente han enjaezado un carro con cañas y baladre que les servirá de medio de locomoción durante este día. También han elaborado unas rimas sencillas que declamarán en los diversos bares y lugares públicos destacados del pueblo. Sirve este pregón como crítica a todos los acontecimientos sociales, políticos y religiosos que han sucedido a lo largo del año. Cada uno de los personajes de la fiesta será atribuido a personas que han destacado en la localidad por algún motivo. Generalmente es una provocación a los poderes fácticos y las moralidades férreas.

El día 26 de diciembre, segundo día de Navidad, comienzan las danzas. Cada tarde después de comer se reúnen los *danseros* en el lugar que previamente han acordado con el *dolçainer* y el *tabaleter*. Una vez reunidos todos los *danseros* salen en pasacalles a buscar a *les balladores* que aguardan en sus casas. Reunidos todos los *danseros* y *les balladores*, acuden en pareja a la plaza donde darán comienzo las danzas.





El principio y final de la danza están marcados por los acordes de la *Taranina*, una melodía cadenciosa y autóctona que no es bailada, sino que sirve como prelude para la presentación de los actantes. Algunos estudios musicológicos, al respecto de esta melodía, dicen que su función no era otra sino la de templar los instrumentos musicales.

La danza transcurre al son de dulzaina y tamboril y consiste en un baile en el que la pareja de bailadores realiza una media vuelta de 180° en espejo, mientras la dulzaina ejecuta la melodía y que prosigue circunvalando la plaza cuando redobla el tambor. Cuando la primera *balladora* lo marca se realiza el denominado *caragol* que consiste en un movimiento de espiral que las bailadoras ejecutan mientras los *danseros* siguen caminando pausadamente alrededor de la fuente de la plaza. Santiago Ardanaz (2001) ve en el rito del *caragol* la representación del paso del sol de la noche (sol-año viejo, muerte) al día (sol- año nuevo, vida) y de los rituales de fertilidad y de alianza que, según su opinión, constituyen la trama esencial de este ritual de Agost. Estas danzas son de las denominadas danzas de *carrer* o de *ball pla* que también se dan en numerosas localidades de la Comunidad Valenciana.

Los rituales se repiten todos los días desde el 26 de diciembre al 1 de enero. Los días 29,30 y 31 de diciembre se produce un cambio de indumentaria de las bailadoras y entran en escena unos nuevos personajes carnavalescos denominados *mascarses*. Se nos muestran como unos seres grotescos ataviados con ropas viejas, que deforman su cuerpo con cojines para no ser reconocidos y que solamente articulan sonidos guturales. El secretismo envuelve a estos personajes que nadie sabe de dónde salen ni a dónde van. La máscara está hecha de manera rudimentaria, generalmente un trozo de tela en el que se dibujan ojos, nariz y boca. Provocan a los congregados en la plaza echándoles harina o mojiéndoles con algún maloliente líquido. Ridiculizan y parodian a propios y a extraños.

Algunos estudiosos de estas manifestaciones relacionan las máscaras y disfraces con una representación de seres del “*más allá*”. El carnaval sería un ritual del Tránsito (con mayúsculas), donde los vivos y los muertos se darían la mano. En el caso de las máscaras de Agost, en la que la mayoría de los rituales están relacionados con procesos de transición de unas edades a otras, de unas épocas del año a otras, de la muerte de lo viejo para dar paso a un nuevo estado, atribuir una funcionalidad tanática a las máscaras, identificarlas como espectros que aparecen de la nada evocando el reino de Hades, podría reforzar esta hipótesis.

El día 28 de diciembre se incorporan a las danzas dos nuevos personajes: el Rey y la Reina Mora. Su ceremoniosa aparición estelar, lujosamente ataviados los convierten en los protagonistas indiscutibles de este día. Los reyes moros son elegidos tras una puja previa con los *danseros*, a los que ofrecen distintas prebendas. Antiguamente era Rey Moro quien más corderos, conejos o botas de vino ofrecía. En la actualidad el “vil metal” se impone.



El Rey Moro se verá acompañado de los miembros varones de su quinta, existiendo una especie de pacto de honor no escrito en el que todos los miembros de la quinta del Rey Moro se ven gustosamente obligados a acompañarle en estas cuitas. Ellos le defenderán en la plaza de *les paperades*, que son unos cartuchos de papel rellenos de caramelos y anises que son estrellados, a manera de un golpe seco, sobre la cabeza de los varones provocando la rotura de *la paperada* y el estallido de caramelos y anises que los niños y niñas del pueblo se encargan de recoger. A la hora de buscar una explicación histórica a estos personajes, la tradición oral narra la historia de un caudillo árabe que acudió a participar en estas danzas y resultó expulsado por los lugareños por medio de proyectiles dulces.

Historias paralelas, fruto del imaginario colectivo, podemos encontrar en poblaciones leridanas como Gerri de la sal, Guardia de Noguera y otras cercanas en las que existen danzas rituales explicadas de manera similar. En estos lugares narran la historia de un caudillo moro que quiere robar a la hija del alcalde cristiano, cuya belleza era proverbial y en la que ella consigue disipar estas pretensiones. Para ello, cuando fue raptada pidió al caudillo sarraceno que la dejara bailar, convidándole a que la acompañara, hasta que esta dio un golpe con su pie en el suelo y salieron los vigilantes haciendo huir a los invasores.

El historiador e investigador local Pau Vicedo parece encontrar una explicación algo más lógica al origen de estos personajes. Las danzas del Rey Moro, argumenta Vicedo, tienen su origen en unas celebraciones medievales denominadas “Fiestas del Rey Pájaro”. Estas fiestas se solían celebrar el día 28 de diciembre, y, para algunos autores, son las herederas directas de las saturnales romanas. Caro Baroja describe las saturnales:

“Se iniciaban el 17 de diciembre y duraban una semana. Se celebraban en honor a Saturno, dios de la agricultura y al sol invicto. Marcaban un paso estacional y el fin de las siembras invernales. Eran una mezcla de Navidades y Carnavales en las que además de intercambiarse regalos, los esclavos eran liberados de sus quehaceres”. Según Heers (1983:23-27) “los dueños y señores se servían ellos mismos e incluso servían a sus esclavos invirtiendo los patrones jerárquicos. Por las noches las masas de siervos, esclavos y bajo pueblo, invadían las calles de las ciudades y al grito de Saturnalia se libraban a todo tipo de regocijos, licencias y diversiones. Entre estas destacaba la elección de un rey bufo – el rey saturnálico- que gobernaba durante todas las fiestas; presidía los bailes, banquetes y alegrías populares y finalmente su efigie era sacrificada y quemada” (Baroja, 1979).

Las fiestas del Rey Pájaro fueron perseguidas por las autoridades tanto civiles como religiosas por su carácter burlesco y transgresor. El rey Felipe V y sus colaboradores pertenecientes a la línea política del despotismo ilustrado consideraban que manifestaciones populares como las del Rey Pájaro se debían erradicar de cuantos lugares se celebraran, argumentando que eran refugio del primitivismo y la superstición que ellos intentaban combatir mediante la razón. La documentación que se conserva en el libro de visitas del Archivo parroquial de la Iglesia san Pedro apóstol de Agost, recoge un documento datado en 1691 en el que castigan con la máxima pena de excomunión a los que participaren en estas fiestas del Rey Pájaro. Para Pau Vicedo (2011) la metamorfosis del Rey Pájaro a Rey Moro debió producirse bien entrado el siglo XIX cuando tras el llamamiento a filas de jóvenes para participar en la toma de Tetuán (1860), vuelve al imaginario colectivo la amenaza del sarraceno infiel. En estos años surgen la mayoría de las fiestas de moros y cristianos tan extendidas por el sur de la Comunidad Valenciana respondiendo a las necesidades auto-representativas de las comunidades locales.

Otro elemento de la fiesta es la denominada *nit dels cohets*. El Rey Moro bajo palio, símbolo de su dignidad, recorre las calles del pueblo soportando una lluvia incesante de cohetes borrachos o carretillas que tienen como objetivo quemar este palio. Es la noche en la que los *danseros* cuelgan los collares de naranjas en los balcones y árboles de la plaza y que más tarde serán la prueba de hombría que los *naranjeros* habrán de superar. La noche de los cohetes se convierte en una prueba de valor y un ritual de purificación. El elemento ancestral del fuego destruirá todo lo viejo para dar paso a una nueva era. Mediante este ritual los hombres de esta comunidad desarrollan su hombría. Es una noche en la que se abusa de las bebidas alcohólicas y de sustancias estupefacientes y se permiten licencias que en otras circunstancias no son igualmente aceptadas.

El último día, 1 de enero, se produce en la plaza una verdadera batalla entre quintas. Es el día más espectacular y en el que más actores intervienen. Los *danseros* y quintos esperan la llegada de los *naranjeros* bailando y tomando algún que otro chupito. Este día la provisión armamentística de *paperades* aumenta. Una manta doblada por la mitad y cosida en sus extremos sirve de contenedor de los dulces proyectiles a la vez que de elemento profiláctico. Entretanto los *naranjeros* pasan por las entradas de la plaza gritando y calentando el ambiente. Y en medio de una fuerte tensión se oye el estruendo de una traca y la gente se aparta para dar paso al carro de los *naranjeros*, marcando el inicio de la batalla. Dentro de la plaza



danseros y quintos les hacen corro y mientras pasa el carro van estrellando *paperades* en las cabezas de estos. Después de un par de vueltas al recinto empieza la guerra mientras continúa el baile. La *Taranina* marca el final del baile y es el momento en el que los *naranjeros* trepan por las fachadas de las casas y árboles con el fin de alcanzar los collares de naranjas. Una vez alcanzadas todas, gritan al unísono “*Dan-se-ros! Dan-se-ros!*” Esto marca el final de la fiesta y el principio de un nuevo ciclo, un nuevo año.

Análisis de los ritos de paso

Sobre los actantes

Este ceremonial festivo está compuesto por tres grupos de edad consecutivos sometidos a ritos de paso específicos. Es una celebración por rangos de edad, los que alcanzan la mayoría de edad y la generación anterior y posterior, en la que cada sector tiene un papel, una misión, una fuerza simbólica y un lugar en la pirámide social.

Los naranjeros (17 años)

Los *naranjeros* se sitúan en el escalón más bajo de la pirámide. Se conforman como un grupo de neófitos y por ello reina la camaradería y la igualdad. Entre ellos se prestan ayuda mutua. En palabras de Turner constituyen un grupo liminar, una comunidad o comitiva de camaradas.

Son *naranjeros* todos los varones de la comunidad que entrarán en quintas al año siguiente. Su papel en el conjunto de celebraciones es alcanzar las naranjas que los *danseros* colgaron en la plaza la noche de los cohetes. Una vez superada esta prueba, adquieren el derecho, el compromiso y la responsabilidad de organizar las fiestas al año siguiente. A través de ellos el grupo da continuidad al proceso y se reproduce. Los *naranjeros*, aunque su momento estelar se reduce a su aparición en la plaza el día 1, establecen una especie de guarida, donde conviven desde el primer día 26.

Els danseros (18 años)

Los *ballaors o danseros* (jóvenes de 18 años) son los encargados de organizar las fiestas y todas las celebraciones que las acompañan, es decir los responsables de que los actos se lleven a cabo. Ser *dansero* significa ser hombre, ser responsable, ser capaz de asumir un reto y demostrar al grupo esa capacidad, esa responsabilidad. Es un símbolo de virilidad y de madurez. Representan una seña identidad, la forma de ser hombre en esta comunidad.

Los quintos (19 años)

El *dansero* adquiere el estatus de quinto una vez consigue organizar las fiestas, bailar en la plaza y participar en la *nit del cohets*. El quinto es el peldaño último. A partir de este rol, es considerado un hombre adulto. Los quintos representan el escalafón más alto de la pirámide. Son la experiencia, los que supervisan el proceso para que se cumplan las normas preestablecidas y comúnmente aceptadas.

Los actantes de los diversos rituales están relacionados entre sí, y la superación de un límite lleva a alcanzar la condición del siguiente estatus social. Así, ser *naranjero* es el primer escalón, y una vez superados los rituales propios de ellos (alcanzar las naranjas de los balcones de la plaza) se obtiene el siguiente estatus que es el de *dansero*. La organización y la participación en las danzas serán su principal función, que una vez superadas, darán paso al último peldaño de la escalera, los quintos.

Sobre los rituales. Datos comparativos desde la antropología

La celebración del conjunto de rituales por parte de esta comunidad podría tener como finalidad última la endoculturación de los miembros de esta sociedad, a través de un círculo hermenéutico que acaba y comienza alcanzado las naranjas el primer día del año. Los jóvenes iniciados que logran superar todas las pruebas contenidas en estos rituales alcanzan el derecho de ser reconocidos como adultos dentro de esta sociedad. A partir de entonces, adquieren la aprobación social para empezar una casa, formar una familia, y participar de las instituciones sociales.

Me gustaría destacar varios aspectos que encuentro interesantes. Como apuntaba anteriormente, los *danseros* y *naranjeros* establecen un “cuartelillo” en una casa de campo alejada del pueblo durante los siete días que duran las fiestas donde estos jóvenes comen, beben, duermen y organizan fiestas privadas. Durante este periodo de tiempo vivirán en una especie de inmunidad total donde toda la comunidad comprende y escusa cualquier actividad ilícita que pudieran realizar. Es común que acechen los campos y fincas del término municipal y roben animales, leña y todo lo que les pudiera ser de utilidad. Las madres y padres ven con relativa complacencia los abusos étlicos y otros tipos de actuaciones histriónicas. Los jóvenes iniciados están fuera de la sociedad, y la sociedad carece de todo poder sobre ellos, son considerados cuasi sagrados.

En Liberia los jóvenes *vai* que son instruidos en las costumbres jurídicas y políticas de su pueblo atacan a los vecinos y roban todo lo que puede servir para algo (arroz, plátanos, gallinas y otros medios de subsistencia) llevándose a su bosque sagrado.

En el archipiélago de Bismarck, los *Duck-duck* durante sus ceremonias de iniciación roban y saquean cuanto quieren en las casas y plantaciones. En otras sociedades estas exacciones han adoptado la forma de entregas forzadas en moneda local.

Una mirada antropológica a este rito nos remite a trabajos de Spencer y Guillen, de W.E. Roth, de A.W. Howitt donde documentan las ceremonias de iniciación al grupo totémico en varias tribus australianas. En estas tribus se construyen cabañas sagradas con la finalidad de separar a los novicios de su medio anterior para incorporarles a una nueva situación. Sociedades secretas del Congo o de Nueva Guinea comienzan también sus ritos iniciáticos separando a los novicios de su medio anterior y recluyéndolos en el bosque. Los ritos de separación del medio habitual y familiar, la idea de muerte y resurrección, la acogida fraternal en el clan totémico se conforma así como una de las premisas esenciales en los ritos de iniciación.

Otro aspecto que llama poderosamente la atención en los rituales iniciáticos de las danzas de Agost, es el uso y abuso del alcohol y otras embriagantes enteogénicas durante el transcurso de las ceremonias y rituales. Esta circunstancia parece ser común y usual en ritos iniciáticos y es habitual que en muchas celebraciones rituales se consuman estos productos. En la Antigua Grecia las fiestas dionisiacas se relacionaban con experiencias místicas provocadas por estados de embriaguez, en las que se perdía la noción del tiempo, del espacio, del individuo. Los ditirambos, propios de las fiestas en honor a Dionisos, eran poemas cantados a coro por hombres y decían producir el olvido del yo. Provocaban que las conciencias individuales se disolvieran, se olvidaran de sí misma y luego se combinaran formando una nueva conciencia, esta no se parecía a las conciencias individuales, tenía la fuerza de todas/as incluidas dentro de sí.

El recurso a estas sustancias que provocan estados alterados de la conciencia tiene que ver con la necesidad de trascender a nosotros mismo, con la disolución de la personalidad y de la racionalidad, con la muerte del yo. Se convierten en estimulantes mágicos para poder acceder a otra dimensión de la conciencia, para atravesar el duelo de nuestra propia muerte y poder dejar atrás una etapa renaciendo a un nuevo estado de la conciencia. Van Genep (1996) considera que son ritos de separación y que la intoxicación por diversos medios del

novicio es un elemento importante de los ritos de iniciación en muchos lugares. En América, se consigue mediante la ingurgitación de tabaco, de toloache, de peyote. En otros sitios, por medio de fumigaciones, flagelaciones, malos tratos, suplicios, etc. La finalidad es hacer que muera el novicio, hacerle perder el recuerdo de su personalidad primera y del mundo anterior.

Siguiendo con los elementos más llamativos de las fiestas de Agost que por su relativa brutalidad despiertan el interés de los que observan las fiestas, cabe mencionar los golpes que se propinan en la cabeza con *les paperades* los *danseros* y *naranjeros*. En el mundo animal muchos enfrentamientos entre miembros de una misma especie están ritualizados. Aunque aparentemente los machos en las pugnas por un territorio o por el acceso a las hembras tengan un cariz violento casi nunca son a muerte. Los sujetos que se enfrentan saben mediante señales o signos preestablecidos cual es el momento de parar y darse por vencido o proclamarse vencedor. La exposición a rituales flagelatorios, o a castigos físicos son propios de muchos ritos de iniciación como por ejemplo los zuni de Arizona, los navajos o en sociedades secretas melanésicas. En los ritos de iniciación de estos clanes totémicos los neófitos son golpeados con varas en los brazos, los tobillos o en otras zonas del cuerpo. En Nueva Guinea el ceremonial de iniciación incluye un mazazo en la cabeza al novicio que lo incorpora al clan totémico. En este mismo sentido, en las danzas de Agost, no solamente los participantes en las celebraciones son golpeados con *les paperades* sino que cualquier varón presente en la plaza está expuesto a recibir una de estas desagradables y dulces sorpresas.

La reacción que se espera después de esta simbólica agresión es la complacencia y complicidad entre agresor y agredido. No se aceptan, ni están bien vistas las reacciones de venganza o violentas respuestas, ya que los golpes de *les paperades* son interpretados como señal de aprecio y confraternidad. Se convierte este rito en la prueba de hombría por excelencia entre los hombres que componen esta comunidad, donde es de suma importancia no manifestar el dolor provocado por la *paperada* recibida delante de toda la congregación allí reunida.

Otra prueba que los seres transicionales deben superar es la exhibición pública de su capacidad física demostrando la pericia suficiente para trepar y escalar fachadas superando cualquier obstáculo para alcanzar los collares elaborados con naranjas. Este tipo de pruebas físicas también son muy comunes en los ritos iniciáticos y podemos encontrar variedad de ejemplos etnográficos en este aspecto. En la localidad de Altea, durante sus fiestas que conmemoran el solsticio de verano llamadas "*La plantà de l'arbret*", los alteanos varones han de arrancar un chopo de dimensiones considerables y lo han de arrastrar por las empinadas calles alteanas hasta la plaza de la iglesia. Una vez plantado, en la playa mayor de Altea, trepan por él, para alcanzar unos jirones de ropa que durante el transcurso del traslado han atado a las ramas del árbol.

Por su parte, los *Vanuatu* utilizan un rito iniciático para demostrar su masculinidad, jugándose muchas veces la vida, en la que deben saltar desde una torre de 50 metros construida en madera con una cuerda atada a los tobillos (este rito es el referente del que surgió el deporte actual denominado Bungee jumping).

Analogías y paralelismos con otras fiestas de pueblos próximos

Poblaciones vecinas como Onil y Tibi celebran danzas similares, tras un proceso de recuperación después de su desaparición por prohibiciones civiles o religiosas. Las melodías utilizadas son similares a las de Agost. También aparecen personajes enmascarados, *les mucarasses*, con las mismas características que *les mascares* de Agost.

En Ibi los días 28 y 30 de diciembre se celebran danzas y los populares *enfarinats*. Estas danzas, también recuperadas recientemente, fueron en su origen muy similares en estructura y contenido a las de Agost. Con su recuperación han incorporado otros elementos nuevos.

Existe la figura de un virrey y de distintos grupos de edad. Principalmente su función es la de rito de paso de la juventud a la hombría. *Els enfarinats* y *els tapats* son los paralelos a les mascares de Agost con indumentaria y actitudes similares. En Petrer, a su vez, se celebran *les carasses*. *Les carasses* son el survival de unas perdidas danzas que fueron prohibidas y olvidadas en pos de sus famosos Moros y Cristianos.

Conclusión y reflexiones finales

Los ritos de paso podrían tener una funcionalidad social, cultural y biológica para el ser humano. Su universalidad nos hace intuir la importancia de su razón de ser. Bajo la premisa de que todos los seres humanos formamos una misma especie, Claude Lévi-Strauss defiende la existencia de estructuras comunes entre unas sociedades y otras. La repetición de patrones culturales universales, reflejados en costumbres, rituales, mitos, religiones sería la prueba empírica de estas estructuras, que según Strauss son el resultado de leyes que rigen la mente, comunes a toda la humanidad y que recibimos al nacer.

A lo largo de la historia de la humanidad todas las sociedades han construido rasgos y señas de identidad como fronteras simbólicas para diferenciarse de la otredad. Sin embargo, en la actualidad podríamos asistir a un movimiento paradójicamente antagonista, al fenómeno de la globalización. Este fenómeno se sirve de los grandes medios de comunicación y de las redes sociales para expandirse vertiginosamente mimetizando patrones de conducta, formas de vestir, de oler y de sentir; cánones culturales válidos para todas las sociedades. En este sentido, seguramente nos resultaría difícil diferenciar entre un joven valenciano de otro nacido en Roma, en Estambul, en Buenos Aires o en Nueva York. Para autores como Josep R. Llobera (1999) la idea de la *global village* corre el peligro de convertirse en una imposición soterrada de la cultura norteamericana y no como un fenómeno de construcción de una cultura universal. La diferenciación y/o identificación como miembros de una sociedad o de una cultura es cada vez más difusa. Los rasgos de identidad y pertenencia a un grupo resultan menos claros, evidentes y reconocibles por los miembros que lo conforman. Las estructuras sociales, que hasta hace poco tiempo han sido base de la sociedad (familia extensa, clanes, linajes) encargadas de la socialización de los individuos, parece que van perdiendo su razón de ser, su funcionalidad y dejan paso a nuevos conceptos de familia, acordes a unas



nuevas necesidades económico-sociales. Esta endotransculturaización masiva acabaría por calar en las personas que viven en cualquier lugar del mundo, imponiendo una mismidad universal, una aldea global (diría McLuhan). Asistimos a la consolidación de una sociedad global en la que los rasgos y señas de identidad propios de cada grupo social se difuminan.

Sin embargo, los arquetipos que Jung encontró en la psique colectiva de la humanidad o las “representaciones colectivas” de la visión primitiva del mundo, estudiadas por el antropólogo Lévy-Bruhl, son ajenas al sesgo de la globalización cultural. Extraídas de lo profundo de la conciencia y representadas a través de mitos, símbolos y ritos. Se ejercen así las funciones compensatorias de equilibrio emocional e identidad en el sujeto cognoscente, permitiendo su encuentro con el mundo que le rodea y dando sentido a la inefabilidad existencial. Muchos elementos simbólicos funcionales, ceremonias, rituales que han servido a la humanidad para contactar con el sentimiento colectivo ancestral están desapareciendo. Sin duda, en esta vorágine aplastante de nuevas realidades, vamos dejando cosas enterradas, perdidas a la carrera y relegadas al olvido, cuya huella quizás podamos tratar de conservar.

“*Les danses del Rei Moro*” de Agost se nos muestran como una de esas cosas que vale la pena conservar y valorar. Son un ejemplo de comunión entre los nuevos rituales que emergen de un mundo global, con ritos ancestrales mantenidos generación tras generación, a modo de una celebración simbólico-ritual encargada de conectar con la psique primigenia, con lo ancestral del ser humano. Pretenden dar equilibrio emocional al sujeto, cubriendo la necesidad primaria de afiliación, desarrollando su masculinidad, construyendo su identidad por medio de la comunión entre iguales y todo ello a través de rituales preestablecidos dentro de grupos, por rangos de edad y responsabilidad.

Estas dinámicas identitarias se convierten en una herramienta facilitadora del cambio en las distintas etapas del ser humano. Aparecen fases clásicas de los ritos de paso clasificados por Arnold Van Gennep y estudiados por Turner y por otros muchos antropólogos y sociólogos.

Cada Navidad, bajo los compases de la dulzaina y el tamboril, resurgen estos rituales en un contexto festivo que nos es próximo y accesible a todos aquellos interesados en la investigación antropológica, cuya simbología y características propias pueden ser consideradas como el fruto perenne de esas invariantes del espíritu humano a las que se refería Lévi-Strauss.

Bibliografía

- ATIENZA PEÑARROCHA, A,
1993 “Las danzas alicantinas: cuetación y socialización”, en *Revista de Folclore*, 155: 152-165.
- BARFIELD, T.,
2000 *Diccionario de Antropología*. Barcelona: Bellaterra.
- CARO BAROJA, José
1979 *El carnaval. Análisis histórico-cultural*. Madrid: Alianza.
- CHECA, Francisco,
1997 *La función simbólica de los ritos: rituales y simbolismos en el Mediterráneo*. Barcelona: Icaria Editorial.
- DURKHEIM, Émile
1993 *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*. Madrid: Alianza.
- FERNÁNDEZ ARDANAZ, Santiago
2001 “Les dances del rei moro d’ Agost: símbolos y rituales”, en Oliver Narbona, M. (Coord.). *III Jornadas de antropología de las fiestas*. Alacant: Institut Juan Gil-Albert.
- FRIGOLÉ, Joan
1997 *Un hombre. Género, clase y cultura en el relato de un trabajador*. Barcelona: Muchnik.
- HAIDAR, J.
1990 *El estructuralismo*. México: Juan Pablos.

- HEERS, J.
1982 *Carnavales y fiestas de locos*. Barcelona: Península.
- JUNG, Carl Gustav
2002 *Obra Completa volumen 9/I: Los arquetipos y lo inconsciente colectivo*. Madrid: Trotta.
- KEEN, Sam
1999 *Ser hombre: mitos y claves de la masculinidad*. Madrid: Gaia.
- LÉVI-STRAUSS, Claude
1979 "Introducción a la obra de Marcel Mauss", en *Sociología y antropología de Marcel Mauss*. Madrid: Tecnos.
- LLOBERA, Josep R.
1999 *La identidad de la antropología*. Barcelona: Anagrama.
- MAUSS, Marcel.
1971 *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- PRAT, Joan
1982 *Les festes populars*. Barcelona: Els llibres de la frontera.
- TUNER, Víctor.
1980 *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI.
- VAN GENNEP, Arnold
1996 *Les rites de Passage*. Paris: Mouton.
- VICEDO MOLLÀ, Pau y MELIS MAYNAR, Ana
2011 *Les Danses del Rei Moro d'Agost*. Alicante: Ayuntamiento de Agost.
- VVAA
2000 *II Jornadas de Antropología de las fiestas*. Alicante: Instituto Juan Gil-Albert. (Coord. M. Oliver Narbona).
- 2001 *III Jornadas de Antropología de las fiestas*. Alicante: Instituto Juan Gil-Albert. (Coord. M. Oliver Narbona).

