

EL RITUAL DEL ROSQUETE: UN PARAÍSO MÁS ALLÁ DE LA COMIDA

UN ESTUDIO ANTROPOLÓGICO SOBRE EL RITUAL EN LA ACTUALIDAD



Alumno: Pablo Díaz Hernández.

Tutor: Alberto Jonay Rodríguez Darías.

Facultad: Ciencias Sociales y de la Comunicación.

Grado: Antropología Social y Cultural. Universidad de La Laguna.

Curso académico: 2021-2022.

«El día en el que se hacían los rosquetes todo el pueblo se llenaba de gente, más que en el día de Reyes, todo el mundo se reunía en el horno del pueblo y ayudaban a hacer los rosquetes para después repartirlos entre todos. Era un momento muy bonito, y da mucha pena que las cosas hayan cambiado tanto».

Leónides Pérez Simón.

«Es verdad que a nadie le amarga un dulce, pero también se ha dicho siempre, y con razón, que la cocina embrutece, embelese y nadie lo agradece».

Ángeles Rosa Pérez Simón.

«Cuando hago rosquetes me acuerdo de mi padre, de mi madre, de la gente del pueblo y de otras muchas personas que se murieron ya hace muchos años».

Leónides Pérez Simón.

ÍNDICE

RESUMEN Y PALABRAS CLAVE/ABSTRACT AND KEYWORDS.....	4-5
INTRODUCCIÓN.....	6-9
MARCO TEÓRICO.....	10-14
METODOLOGÍA.....	15-18
CONTEXTUALIZACIÓN DEL NUCLEO DE PARTICIPANTES.....	19-20
RESULTADOS.....	21-38
PRIMERA INCURSIÓN: EL FENÓMENO VIVO.....	21-36
SEGUNDA INCURSIÓN: EL RITUAL PARECE ESTAR MURIENDO...	36-38
DISCUSIÓN.....	39-54
SOBRE LA PRIMERA INCURSIÓN.....	39-52
SOBRE LA SEGUNDA INCURSIÓN.....	52-54
CONCLUSIONES.....	55-57
BIBLIOGRAFÍA.....	58-60

RESUMEN Y PALABRAS CLAVE/ABSTRACT AND KEYWORDS

Resumen.

Dentro de la antropología social y cultural, existe un campo de investigación sumamente interesante, no siendo otro que la cuestión alimenticia. El enigma de la comida, encierra en su composición un estrecho vínculo con otras temáticas que también son pertinentes al análisis antropológico, como por ejemplo la religión. La religión y la comida son dimensiones socioculturales que van de la mano, proximidad que se evidencia particularmente en nuestro objeto de estudio, el Ritual del Rosquete.

Esta ceremonia ritualizada -o lo que consideramos como una- acontece en el contexto festivo de la Semana Santa, está desempeñada por las mujeres pertenecientes a una unidad familiar oriunda del municipio de los Llanos de Aridane y es poseedora (la acción ritual) tanto de una tradición como de un recorrido histórico formidable. Lo que en principio podría parecer una simple actividad de repostería, alberga en su naturaleza un complejo y jerarquizado ritual en donde se presentan intercambios ostentosos, apologías y referencias a la religión católica, momentos de tensión o peligro e, incluso historias subliminales que nos son narradas a través de las metáforas sin tan siquiera mencionar a sus protagonistas. No obstante, sobre todas las cosas el ritual es un ente finito, y por lo que parece, el Ritual del Rosquete se encuentra al borde de la desaparición.

El proyecto que están por leer es el resultado de un trabajo de campo que se ha dividido en 2 incursiones acontecidas en años diferentes (2021-2022); una (la del 3/4/2021) en la que se reflejó la vitalidad de la ceremonia, y otra (la del 16/4/2022) en la que se plasmó su inminente declive producto del deterioro cronológico.

Sin más que añadir, les deseo buen provecho.

Palabras clave: ritual, rosquete, alimentación, Semana Santa, religión católica, mujeres, metáfora y desaparición.

Abstract.

Within social and cultural anthropology, there is an extremely interesting field of interest, which is none other than the question of food. The enigma of food is closely linked to other themes that are also relevant to anthropological analysis, such as religion. Religion

and food are socio-cultural dimensions that go hand in hand, a proximity that is particularly evident in our object of study, the Ritual of the Rosquete.

This ritualised ceremony -or what we consider to be one- takes place in the festive context of Holy Week, is carried out by women belonging to a family unit from the municipality of Los Llanos de Aridane and has both a tradition and a formidable historical background. What might at first appear to be a simple pastry-making activity, is in its nature a complex and hierarchical ritual in which ostentatious exchanges, apologies and references to the Catholic religion, moments of tension or danger and even subliminal stories are narrated to us through metaphors without even mentioning the protagonists. Above all, however, ritual is a finite entity, and by the looks of it, the Ritual del Rosquete is on the verge of disappearance.

The project you are about to read is the result of a fieldwork that has been divided into 2 incursions that took place in different years (2021-2022), one (that of 3/4/2021) in which the vitality of the ceremony was reflected, and the other (that of 16/4/2022) in which its imminent decline due to chronological deterioration was reflected.

Without further ado, I wish you bon appetit.

Keywords: ritual, rosquete, feeding, Holy Week, Catholic religion, women, metaphor and disappearance.

INTRODUCCIÓN

Durante su corta trayectoria como disciplina y en base a sus diversas corrientes y enfoques, la antropología se ha preocupado por analizar distintas temáticas que son pertinentes a la condición humana.

Desde un primer momento, la disciplina antropológica se caracterizó por despreocuparse de un “nosotros”, occidental y caucásico, para centrarse en los “otros” de los que nos diferenciábamos fenotípicamente. Sin embargo, el aspecto físico no era lo único que nos diferenciaba, más aún, podríamos decir que ese rasgo era el más homogéneo, ya que la diferencia radical no residía en el quien, sino en el cómo.

Así pues, existían personas diferentes a nosotros en rasgos “biológicos” y corporales, pero, que eran incluso más distintos con respecto a la manera que tenían de desarrollarse en un mundo que nos era compartido. Hablaban idiomas distintos, empleaban símbolos gramaticales que a ojos de los occidentales no eran más que garabatos o, de plano no habían necesitado del lenguaje escrito para subsistir como grupos. Dejando a un lado las disparidades gramáticas y fonéticas, también usaban utensilios diferentes para sobrevivir, poseían sistemas de parentesco particulares, tenían modos de producción propios y muy distantes del capitalismo e, incluso, algunos miembros de esa otredad (si bien no todos) poseían una cosmovisión del mundo radicalmente diferente a la del “hombre civilizado”, siendo un todo conjunto con el medio al que le era imposible entender la dicotomía naturaleza/cultura.

Como ha podido observarse, son muchas las diferencias existentes entre los distintos grupos étnicos que, lejos de estar condicionadas por factores biológicos, responden en su mayoría a variaciones acontecidas en un marco *super-orgánico* (Kroeber. A ;1917) que recibe el nombre de “cultura”. Sin embargo, si bien las diferencias culturales se cuentan por millones, entre todas ellas resaltan en particular unas que han sido ampliamente estudiadas incluso desde los comienzos de la disciplina, siendo estas todas aquellas relacionadas con los distintos cultos religiosos.

El aspecto espiritual es tremendamente interesante, sobre todo porque las creencias tanto religiosas como éticas que se sostengan, condicionarán la manera propia de ver el mundo de aquellos que se las creen (Eliade. M; 1957). De esta manera y, recurriendo a un ejemplo sencillo de entender, un cristiano no ve ni el mundo ni los componentes que lo forman de la misma manera de la que lo hace un hindú, un musulmán o un judío, por el sencillo hecho de que están condicionados por creencias diferentes.

Para ilustrar esto último de forma más clara, recurramos al ejemplo particular de los animales y los alimentos -que como estamos por ver, constituyen uno de los 2 pilares de nuestro trabajo-. Desde el punto de vista católico, el cerdo es un animal que ha sido creado por dios para que los hombres puedan alimentarse de él, habiendo sido dotado por el Creador de unas cualidades de pureza y salubridad que lo hacen apto para el consumo. Sin embargo, tanto los musulmanes como los judíos sostienen posturas diferentes, ya que al ver a un cerdo no están viendo comida, sino más bien a un ser repugnante al que hay que evitar. En palabras de la antropóloga simbólica Mery Douglas (1966), bajo estos cultos religiosos, el cerdo es un organismo impuro y miserable, habiendo sido más bien obra de un demonio que de un dios.

Lo mismo pasa con otros animales como las vacas, que bajo las perspectivas cristiana, musulmana y judía es una fuente alimenticia rica en proteínas, mientras que, desde el hinduismo, dicho ser está más cerca de lo sagrado que de lo terrenal, siendo protegido y venerado por estos atributos. Así pues, vemos como diferentes creencias desembocan en diferentes cosmovisiones que, a su vez, provocan diversos impactos en el mundo.

El empleo de estos ejemplos no ha sido para nada azaroso, ya que, en base a los mismos, se ha dejado a entrever una fuerte correlación entre los 2 tópicos centrales que le dan sentido a nuestro trabajo, la religión y la comida.

Ya que se ha hablado de la importancia de la religión en la antropología, pasemos a introducir brevemente la relevancia que ha tenido la gastronomía con respecto al análisis antropológico. En síntesis, al inicio de la disciplina, la cuestión alimentaria jugó un papel central en la antropología de finales del siglo XIX, protagonismo que iría perdiendo progresivamente.

Uno de los primeros visionarios que vieron en la comida un fuerte componente antropológico y social fue el escocés James George Frazer (1890), quien estudió los tabúes alimenticios (remitiéndonos al ejemplo de antes, ¿por qué los musulmanes si pueden comer vaca, pero no cerdo?) y la antropofagia, tanto literal (ingerir partes corporales de otros seres humanos) como simbólica (atribuir una característica orgánica humana a un alimento determinado para simular la ingesta de la misma).

Con el transcurso del tiempo y la consolidación de nuevos paradigmas de estudio, el padre del estructuralismo antropológico, Claude Lévi-Strauss (1964), tomó de Frazer el interés social de los alimentos, eso sí, abordándolos desde perspectivas distintas y

centrándose en diferentes tópicos. Así pues, Lévi-Strauss (1962) entendía que los alimentos antes de ser clasificados como buenos o malos para comer, previamente eran evaluados como buenos o malos para pensar, siendo imperiosa la necesidad de nutrir la mente antes que el cuerpo. Desde el enfoque estructuralista, se le da tanta importancia al hacer culinario porque es de carácter universal ya que, en base a la evidencia etnográfica, todo grupo humano posee una forma particular de cocinar y clasificar los alimentos de los que disponen.

Es ahí cuando tiene sentido hablar del triángulo culinario, que está constituido por dos triadas, una que apela a los métodos de elaboración -lo asado, lo ahumado y lo hervido- y otra que hace referencia al producto alimenticio en sí -lo crudo, lo cocido y lo podrido, estando a su vez relacionadas aunque en distinto grado con la dicotomía naturaleza y cultura (por ejemplo, lo asado y lo crudo se consideran más próximos a la naturaleza y al salvajismo, mientras que por el contrario, lo hervido es propio a la cultura y a la civilización).

Otro antropólogo que ha destinado gran parte de sus esfuerzos académicos en abordar la temática de los alimentos ha sido Marvin Harris (1975), quien desde el materialismo cultural, ha brindado respuestas más materialistas y/o “científicas” para abordar los enigmas de lo culinario. Al contrario que Lévi-Strauss, Harris postula que primero se ha de nutrir el cuerpo para abastecer las demandas creativas del cerebro, por lo tanto, los alimentos son sobre todo *buenos* (o malos) *para comer* (1985) y no tanto para pensar. Desde esta perspectiva, se afirma que los diferentes grupos humanos consumen los alimentos que pueden obtener con mayor valor nutricional y que requieran de un menor coste energético para su obtención. Así pues, se responden de manera palpable y tangible enigmas alimentarios, como la entomofagia, que a ojos del autor era una respuesta cultural y adaptativa, ya que en proporción, una dieta basada en insectos fáciles de recolectar era más sostenible que otra centrada en el consumo de mamíferos que, por lo general, son presas más escurridizas.

Como podemos ver, desde este enfoque se presenta a lo alimentario como un fenómeno que, si bien es cultural, está determinado por una correlación output/input claramente biologicista, en donde fluctúan principalmente 2 variables, las calorías ganadas frente a las gastadas.

Este paradigma es especialmente importante, sobre todo para la crítica que se elaborará en la parte final del proyecto, ya que, a raíz de aquí, el tratamiento antropológico de la alimentación fue relegado al olvido. La respuesta es sencilla, ya que hemos de tener

en cuenta que uno de los antropólogos más influyentes de toda la historia, acababa de reconocer que la alimentación era resumible en una serie de relaciones coste/beneficio con respecto a las calorías. Por lo tanto, tras esta afirmación, no quedaba duda de que dicho campo de la realidad podría ser estudiado con mayor rigurosidad por otras disciplinas más “científicas”, como la medicina, la dietética, la química o la biología.

Así pues, se produce lo que la antropóloga Mabel Gracia-Arnáiz clasifica en sus propias palabras como *el monopolio de la alimentación* (2005; 2010), en la que el campo de estudio entero pasa a formar parte de la propiedad investigadora del conjunto de las disciplinas mencionadas con anterioridad.

Debido a esta última razón, consideramos que es de vital importancia la existencia de un trabajo como el que aquí acontece, basado en un “ritual” -aún en interrogantes ya que su veracidad ritual será expresada en la discusión-, que acontece en el seno de una familia oriunda de la isla de la Palma en el contexto festivo de la Semana Santa en donde se combina la religión católica con la repostería tradicional de la zona, concretamente de un dulce particular que recibe la categoría *emic* (Lee Pike. K; 1954) de “rosquete”.

Es este interés reivindicativo lo que le otorga primordial sentido al trabajo, que en parte hace un intento por reanimar una rama de la disciplina que, si bien a día de hoy vuelve a ser relevante de cara al análisis antropológico, lo cierto es que en un momento de su historia estuvo estancada y monopolizada casi exclusivamente por otras disciplinas que, “supuestamente” eran capaces de brindar una visión más amplia “objetiva” del fenómeno gastronómico.

Por último, se ha de decir que el investigador, siendo en este caso un antropólogo en potencia -por usar una terminología aristotélica- que cursa el último año de la carrera, está estrechamente relacionado -concretamente por lazos de parentesco sanguíneo- con los agentes que llevan a cabo el ritual -las mujeres de la familia Hernández Pérez-, por lo tanto, es previsible a la par de inevitable que la investigación este sesgada en cierta medida, algo que discutiremos en mayor detalle en el tramo final del trabajo.

Tampoco está de más aclarar que pese a la confianza existente entre el investigador y las colaboradoras, todas han sido puestas al tanto del consentimiento informado de manera verbal, por lo tanto, nos han concedido el permiso de que tanto sus nombres, apellidos como imágenes figuren entre las páginas del proyecto.

MARCO TEÓRICO

Llegados a este apartado, resulta propicio destacar desde el comienzo del mismo un aspecto en particular cuya puesta en conocimiento es relevante para el lector, siendo este la falta de bibliografía disponible dado a lo concreto de nuestra temática (la Semana Santa y la comida). Si bien es cierto que se ha escrito mucho sobre la Semana Santa, la mayoría de los trabajos que abordan esta temática están geográficamente sesgados, centrándose sobre todo en las festividades que acontecen en la Comunidad de Andalucía (especialmente en las provincias de Sevilla, Cádiz y Huelva), por lo que su empleabilidad es bastante limitada para el caso de un fenómeno acontecido en una isla del archipiélago canario.

Además de lo anterior, también hay que matizar que la mayoría de los estudios pertinentes a dicha festividad se basan en los acontecimientos que transcurren fuera de las puertas del hogar (Mancha Castro; 2020), ya sea en las procesiones de las calles o en las misas que se gozan en las iglesias de las plazas, quedándose al margen todas las celebraciones, ritos o ceremonias que acontecen dentro de las paredes de las casas de los devotos.

Habiendo puntualizado estos matices, dispongámonos ahora a exponer lo que sería como tal el marco teórico.

En primer lugar, nos vemos en la obligación de introducir al concepto cohesionador y conductor de nuestro proyecto que le da nombre a este trabajo, el ritual. Si bien utilizamos el término de ritual como un todo sólido, inquebrantable y bien definido, realmente empleamos esta simplificación a modo de heurístico para entendernos, ya que realmente, podría decirse que existen tantas definiciones de rituales como autores que se han implicado en la cuestión.

Esta variabilidad a la hora de esbozar una definición concreta es muy problemática, ya que para lo que un autor es un ritual, a juicio de otro puede no serlo, complejizándose así muchísimo el asunto. Sin embargo, aunque sea verdad que no existe una definición universal e inequívoca sobre lo que es o no es un ritual, también es cierto que existe un listado de criterios más generalizados basados en los componentes y atributos que sí que comparten el grueso de definiciones.

De todos los componentes y/o características presentes en los rituales, desde nuestro proyecto nos centraremos en los que se han reflejado en el caso etnográfico concreto que hemos sometido a análisis, siendo estos los siguientes:

1. Son prácticas formales, reguladas y normativizadas que se llevan a cabo repetidamente en el tiempo.
2. Rompen la cotidianidad, en el sentido de que se desarrollan en ocasiones especiales y/o en contextos determinados.
3. Están constituidos por una serie de pasos o fases que le dan sentido y que son conocidas y desarrolladas por todos los miembros que los llevan a cabo.
4. Son eventos jerarquizados, en donde si bien es cierto que varias personas pueden desarrollar distintos roles, en la gran mayoría de los casos habrá como mínimo un líder o jefe del ritual, quien al poseer un poder mayor que le es otorgado por la autoridad de su cargo, tiene la capacidad de monopolizar un tipo de acciones para sí mismo al tiempo que restringe y limita las de los demás.
5. Por último, se trata en la mayoría de casos de actividades configuradas por la tradición, o en otras palabras, por lo que se ha hecho desde siempre de una determinada manera.

Así pues, pese a que no exista una descripción consensuada sobre la acción ritual, al disponer de algunos criterios determinantes para la clasificación de los mismos, disponemos de la capacidad teórica para elaborar una definición propia bien fundamentada, en el sentido de que no se instaure sobre pensamientos vacíos, sino en ideas y debates acontecidos históricamente entre intelectuales.

Por lo tanto, de aquí en adelante trabajaremos con la siguiente definición autogestada sobre lo que consideramos ritual: un ritual, es una representación cultural formada por un conjunto de acciones concretas, normativizadas y compartidas que previamente han sido definidas por la tradición y que acontecen en un tiempo especial o extraordinario, a la vez que son comandadas por agentes jerárquicos que gozan de un liderazgo igual de excepcional que es indispensable para la celebración del mismo (del ritual).

Acorde con esta definición, cabe agregar que, a la hora de proceder al estudio concreto de nuestro caso, nos acogeremos al análisis tripartita esbozado por el antropólogo alemán Arnold Van Gennep, en donde se diferencian 3 etapas distintas -la de separación, la liminal y la de agregación- que a su vez se van manifestando durante el transcurso de la acción ritual.

Al margen de las definiciones, también es necesario prestar atención a otros conceptos que han sido imprescindibles para el desarrollo del trabajo. Empecemos por el que tal vez sea el más evidente, el *don*, que *grosso modo* se trata de un intercambio

principalmente material entre dos o más personas. Dicho concepto, fue acuñado en primera instancia por el antropólogo francés Marcel Mauss (1924) en su obra magna, *Ensayo sobre el Don*, en donde exponía un ejemplo etnográfico del intercambio de una serie de bienes de primera necesidad.

Dicho concepto de intercambio -o *don* en francés-, le surgió a Mauss durante la observación del festejo de la ceremonia del Potlatch, una especie de ritual basado en la ostentación celebrado por el pueblo Kwakiutl de Columbia Británica. En dicha celebración, acontecían una serie de grandes festines organizados y financiados por los habitantes locales, quienes además regalaban a sus compatriotas visitantes cualquier tipo de ofrenda, como pescados, mantas o grasa animal para el invierno. Al próximo año, cuando los locales se conviertan en visitantes, serían tratados de la misma manera por sus iguales, quienes intentarían aumentar la ofrenda obtenida anteriormente para lucirse y situarse por encima de sus compatriotas.

Así pues, vemos que el don del Potlatch, además de ser un intercambio, es una manera de manifestar ostentación y bonanza, ya que la misma otorga prestigio al que se la puede permitir, aconteciendo así una lucha constante de reafirmación de estatus por ver quien puede ofrecer más.

Algo muy similar ocurre en nuestro ritual con los rosquetes, ya que el prestigio de las cocineras no se limita únicamente a lo sabroso de sus piezas de repostería, sino también a la cantidad de dulces que puedan hacer y repartir para los demás. Aunque este aspecto sea mucho más extenso, lo dejaremos para la discusión.

Otro concepto de utilidad para el desarrollo del proyecto ha sido el del símbolo anciano. Los símbolos ancianos, o símbolos dominantes, son términos sinónimos de clasificación acuñados por Víctor Turner (1967). Primeramente, antes de entender lo que es un símbolo dominante, es necesario saber que entiende Turner por símbolos. En sus propios términos, un símbolo es “*una cosa, objeto, gesto, acontecimiento o actividad de la que, por general consenso, se piensa que tipifica naturalmente, o representa, o recuerda a algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas, ya por asociación de hecho y pensamiento*” (1967).

Ya conociendo esta definición, que en parte es válida para el ritual que nos incumbe, resta explicar que se entiende concretamente por símbolo dominante. Dicho concepto hace referencia a un símbolo que entendido dentro de su contexto determinado es especialmente relevante, hasta el punto de ser irremplazable, tanto que incluso podría

decirse que es la esencia del ritual. Sin él, el ritual no sería el mismo. Otra de las características del símbolo dominante es su multisitucionalidad, ya que puede actuar de manera simbólica en contextos rituales diferentes, pero siendo compartido por ambos.

Así pues, extrapolando este ejemplo a nuestro caso en particular, podría decirse que el rosquete forma parte de esos símbolos dominantes o viejos, no solo por su relevancia, sino porque también hace alarde de presencia en otras festividades rituales. Nuevamente, he de decir que esto se expondrá con detalle varias páginas adelante.

Estrechamente ligada a la definición del símbolo a la que nos hemos acogido, se encuentra la metáfora, que llega a nosotros desde el enfoque estructuralista, más concretamente con el autor clave de ese paradigma, Claude Levi Strauss (1978). Desde este enfoque, la metáfora es una herramienta retórica y estética que todo ser humano posee y que le permite desplazar y conjugar los significados de dos términos. Así pues, entendida de esta manera, a través de la metáfora se pueden narrar historias de manera subliminal, sin tan siquiera mencionar directamente a sus protagonistas (Ricoeur, P; 1977).

A nuestro juicio, esto último acontece en el ritual del rosquete, en donde a través del símbolo principal, se recrea una historia que, si bien todos conocemos, es muy sencillo que la pasemos por alto como espectadores, más aún si no la estamos observando con una mirada antropológica.

Habiendo puesto todo nuestro armazón teórico sobre la palestra, cabe destacar que tanto todas las definiciones expuestas, como las clasificaciones generadas por el propio investigador, pueden etiquetarse de manera dicotómica, diferenciando a grandes rasgos dos perspectivas, la materialista y la culturalista.

Desde la óptica del materialismo -como vimos al principio con Marvin Harris-, los rituales han de ser entendidos como adaptaciones culturales que responden a necesidades biológicas/materiales (Harner; 1977). Así pues, desde este enfoque, la existencia de sacrificios rituales basados en el infanticidio femenino -por poner un ejemplo ilustrativo- serían entendidos como una respuesta reguladora para equilibrar la capacidad de carga ecosistémica que se ha sobrepasado, o en el caso del don, en el sentido de que sirve para forjar alianzas y resolver problemas de manera grupal.

Mientras que, al otro lado de la balanza, desde el culturalismo, se entiende que los rituales no responden única y estrictamente a fenómenos materiales que pueden ser

explicados de manera fáctica y “sencilla”, sino que más bien, debido a su gran carga simbólica e interpretativa (hermenéutica), han de ser abordados desde la propia cultura.

Sin embargo, desde nuestro particular punto de vista, posicionarse estrictamente en alguno de ellos sería un error garrafal, ya que esto supondría una autolimitación en el sentido de que, al aceptar las ideas de uno, automáticamente se estarían dejando al margen las aportaciones del otro que, aunque sean contrarias, podrían ser útiles a la hora de comprender mejor el fenómeno que se estudia. De hacerlo así (de forma excluyente), se estaría proyectando una visión de la realidad social escueta, sesgada e incompleta.

Por estas razones, consideramos que lo óptimo sería quedarse con las aportaciones más pertinentes de ambos enfoques, tratándolos como complementarios, no como excluyentes. Así pues, el tratamiento del ritual que nos interesa estará compuesto tanto por dimensiones innegablemente materiales -que se abordarán desde el materialismo-, como por dimensiones más abstractas y culturales -que se explicarán desde el culturalismo-.

METODOLOGÍA

Previamente a la realización de la primera incursión al campo etnográfico y, con un cierto (aunque vago) conocimiento sobre la realidad con la que nos íbamos a encontrar, surgieron una serie de suposiciones o planteamientos a priori enunciados de manera afirmativa a los que llamaremos hipótesis. Estas suposiciones son de extrema utilidad, ya que, sumadas al marco teórico, actúan a modo de guía metodológica para preestablecer el rumbo que tomará la investigación. En otras palabras, otorgan orden al caos propio de la compleja realidad social.

En nuestro caso, disponemos de una hipótesis principal/central de la que, a su vez, derivan otras hipótesis que clasificaremos de secundarias.

Nuestra hipótesis central sería la siguiente: la elaboración de los rosquetes acontecida en el seno de una familia palmera que, a su vez se desarrolla en el contexto festivo de la Semana Santa, lejos de ser una simple actividad culinaria, constituye un complejo ritual con matices religiosos que trascienden a la mera repostería.

Exponiendo esta suposición de manera sintética, la elaboración de los rosquetes no se queda en los simples dulces, sino que se trata de una actividad ritual -y ritualizada- que va más allá de la cocina.

Así pues, y tal y como dijimos al comienzo, de esta hipótesis central se desprenden otras suposiciones (concretamente dos) que, si bien no son tan generales como la anterior, sí que son igual de pertinentes para el desarrollo del proyecto.

Dichas hipótesis secundarias son las siguientes:

1. Al contrario de lo que se tiende a pensar, pese a la cohesión, hermandad, bondad y pacifismo con las que se nos presentan las actividades religiosas acontecidas en Semana Santa, el Ritual del Rosquete es una ceremonia con fases relativamente peligrosas y caóticas en donde el conflicto no está al margen, siendo el mismo un componente distintivo del ritual.
2. Pese a que la tradición es un rasgo esencial en los rituales -sobre todo en aquellos vinculados a la religión-, esto no quiere decir que la misma se conserve inmutable con el paso del tiempo sin sufrir ninguna alteración en su significado primordial, siendo esto lo que creemos que ha ocurrido en el Ritual del Rosquete, el cual ha ido transformando su esencia y significación original con el pasar de los años.

Habiendo cerrado las hipótesis, nos toca abordar un apartado del proyecto que está profundamente relacionado con las mismas, los objetivos de la investigación:

- En primer lugar, tenemos un objetivo central/principal, siendo este el de comprobar si nuestras hipótesis se cumplen fácticamente en el campo. Es importante matizar esto ya que, pese a que muchas veces tiende a ser pasado por alto, las hipótesis no dejan de ser juicios que si bien son expuestos como afirmaciones -bien afirmando que ocurre “x” o bien afirmando que no ocurre-, pueden no ser ciertas, por lo que se han de contrastar sobre la misma realidad de la que se hipotetiza, comprobando así su validez -en el caso de que se cumplan- o su ineptitud -en el caso de que sean refutadas-.
- Como no podría ser de otra forma, nuestro proyecto también pretende analizar el proceso de creación de rosquetes por parte de una familia palmera como acto ritual relacionado con determinados eventos religiosos, al mismo tiempo que trata de estudiar el significado del mismo, así como sus posibles funciones y transformaciones acontecidas tras el pasar de los años.
- Otro de los objetivos que persigue nuestro proyecto gira en torno a la denuncia sobre la precaria situación en la que se encuentra el tema pertinente al estudio de la ritualidad de la Semana Santa en las celebraciones que acontecen puertas adentro, concretamente para la visualización y el reconocimiento de estas.
- En base a la misma línea de lo anterior, cabe destacar que también tenemos como objetivo el defender y reivindicar la antropología “*made in home*”, ya que estamos convencidos de que se puede aplicar cualquier método de análisis antropológico en cualquier sitio en donde haya seres humanos, lo que incluye los espacios en donde nos desenvolvemos diariamente, como nuestras calles, nuestros barrios o incluso nuestras propias casas.

Eso sí, para lograr un estudio exitoso, independientemente de la escala o magnitud de este, es indispensable que se empleen las herramientas y/o técnicas de investigación pertinentes.

En nuestro caso específico, nos hemos decantado principalmente por las siguientes: la realización de entrevistas en profundidad no estructuradas (abiertas) a una colaboradora clave, la ejecución de conversaciones informales con el resto de colaboradoras, y la puesta en marcha de la observación participante.

Es digno de matización resaltar el hecho de que el empleo de los dos primeros recursos metodológicos ha estado fuertemente condicionado por la técnica Rashomon

(Lewis. O, 1961), que no es más que una perspectiva que tiene en cuenta la subjetividad de todas aquellas personas que se encuentran inmiscuidas en cualquier hecho social. La técnica Rashomon recibe su nombre por la película homónima dirigida por Akira Kurosawa, en donde nos cuenta la historia de un asesinato a través de los ojos de las diferentes personas que guardaban alguna relación con el asesinato, dándonos así múltiples versiones de un hecho único, compartido y “objetivo”.

Pasa exactamente lo mismo en los contextos rituales (especialmente en el nuestro), ya que si bien entrañan en su seno acontecimientos que son comunes a todos o a la mayoría de sus miembros, pese a dichas generalidades cada uno de ellos lo vive e interpreta de una manera completamente subjetiva que poco o nada tiene que ver con las del resto. De ahí que sea interesante comparar los puntos de vista del ayer (las ancianas) y del hoy (las jóvenes) que al fin y al cabo giran en torno a un mismo fenómeno.

Tras lo dicho, ya que se han dado a conocer nuestras “herramientas”, dispongámonos entonces a especificar como y bajo qué circunstancias las hemos aplicado.

Hay que matizar que en todo momento desde el equipo de investigación hemos sido conscientes del irrefutable hecho de que las cosas -lo que incluye a los rituales-, cambian con el paso del tiempo. En otras palabras, nos hemos acogido a la máxima del filósofo heleno Heráclito de Éfeso del *todo cambia, nada permanece*.

Partiendo de esta premisa, no se ha de hacer raro que hayamos recurrido a la realización de las entrevistas en profundidad (tan en profundidad que incluso podrían clasificarse de microrrelatos de vida) a una colaboradora clave para que se remonte a su pasado y nos muestre con amplio lujo de detalles de donde viene originalmente el ritual y, lo que es aún más importante, que nos sirva de utilidad para contrastarlo con lo observado en la actualidad para determinar así su variación. Con esta técnica, se intenta ampliar nuestro conocimiento sobre la ceremonia, ya que de no emplearla, estaríamos trazando un análisis sincrónico -y, por lo tanto sesgado- del asunto, cuando lo más propicio sería obtener una visión histórica y diacrónica en donde se haga visible la evolución del fenómeno estudiado.

También se ha de decir que esta entrevista en profundidad no se le hizo a un “cualquiera”, sino que lejos de eso, la persona que fue sometida a la conversación, debido a su longevidad, determinación y experiencia, ocupa el cargo de mayor autoridad en el proceso ritual. Me refiero a la matriarca de la familia, la señora Leónides Pérez Simón.

La elección de la entrevistada, como puede vislumbrarse, no fue para nada azarosa, ya que el conjunto de sus características la convirtieron en una informante clave en potencia. A la colaboradora en cuestión, se le sometió únicamente a la siguiente pregunta abierta y general: “¿podrías contarnos el origen de la elaboración de los rosquetes?”. A raíz de esta cuestión y, gracias a la sorprendente memoria de nuestra entrevistada, fueron surgiendo datos casi tan curiosos como pertinentes para nuestra investigación, los cuales a su vez generaron más interrogantes que Leónides estuvo más que dispuesta a responder.

Dejando el pasado al margen y regresando al presente, ha de hablarse también sobre las conversaciones informales que se mantuvieron durante el propio transcurso de la ceremonia con las hijas de Leónides, que si bien no son tan extensas y estructuradas como las mantenidas con su progenitora, entrañan un matiz sumamente importante para entender un acontecimiento que surgió durante el segundo periodo de trabajo de campo.

Para ir culminando, la última técnica que hemos puesto en marcha (muy ligada a la anterior) ha sido la observación participante, la cual se empleó justo al ingresar al campo de trabajo. A pesar de su propio nombre, no podemos caer en el error de pensar que tan solo se hace uso de la mirada, ya que es todo lo contrario, en el modo de que el investigador emplea todos sus sentidos para esbozar una descripción detallada y holística tanto de los fenómenos que ocurren como del lugar en donde se encuentra.

Es a través de este método por el cual se presta atención a lo que hacen los agentes que están inmersos en el ritual, sin quedarse únicamente con lo que dicen que hacen. Además, se nos hace doblemente pertinente ya que a través de su empleo podemos observar las relaciones que acontecen entre todos los componentes de la cadena, independientemente de su autoridad o la relevancia de las tareas que llevan a cabo.

Es más, en nuestro caso específico podríamos decir que, a falta de bibliografía, nos hemos visto obligados a recurrir a la observación etnográfica para recopilar datos de naturaleza primaria, ya que como hemos dicho, dada la particularidad de la temática a abordar no disponemos de muchas fuentes bibliográficas secundarias.

Habiendo culminado esta exposición metodológica, consideramos propicio el proceder a enunciar los resultados que se han podido obtener gracias al empleo del conjunto de técnicas recientemente citadas, eso sí, no sin antes situar contextualmente a sus protagonistas.

CONTEXTUALIZACIÓN DEL NÚCLEO DE PARTICIPANTES

Todo proyecto de carácter antropológico que se precie ha de contextualizar y “situar” (Douglas. M, 1995) a sus objetos y sujetos de estudio tanto en el lugar como en el momento histórico en donde se desenvuelven, por lo que desde un principio nos vemos en la obligación de matizar dichos puntos que catalogamos de imprescindibles.

En primer lugar (y como ya se ha mencionado), la celebración que nos atañe en este proyecto se lleva a cabo en el seno de una familia palmera, fundada por doña Leónides Pérez Simón (la matriarca) y Ángel Hernández Carmona (el patriarca) en la década de los 60 del siglo pasado tras el nacimiento de su primogénita, María Ángeles, quien a su vez es madre de la persona que escribe esto.

Don Ángel era un hombre de negocios nacido y criado en el principal núcleo económico de la isla, los Llanos de Aridane, donde hizo fortuna gracias a los negocios y donde a la larga adquiriría la casa en donde acontece la “acción ritual”.

Por el contrario, doña Leo, natural del municipio del Paso, nació en el seno de una familia muy humilde en donde si bien no sobraba el dinero, sí que estaban bien surtidos de cualquier pieza de repostería artesanal, puesto que su padre, don Manuel, era el panadero del pueblo. No obstante, fue su madre, la señora Juana, quien se encargó de primera mano en versarla en las artes de la repostería, incluida la elaboración de los rosquetes, un dulce que se elaboraba tan solo una vez durante un periodo muy concreto del año, eso sí, en grandes cantidades para repartir entre todos los miembros de la comunidad, tanto familiar como extrafamiliar.

Tras conocerse y unirse en sagrado matrimonio, Leo se trasladó a vivir con su ahora (y siempre) esposo al centro de los Llanos de Aridane, en donde criarían a sus tres hijos; María Ángeles (a quien a partir de ahora nos referiremos simplemente como Maris), Mayte (ahora madre de dos pequeños, Nico y Salma, cuya presencia en el ritual es cuanto menos destacable) y David.

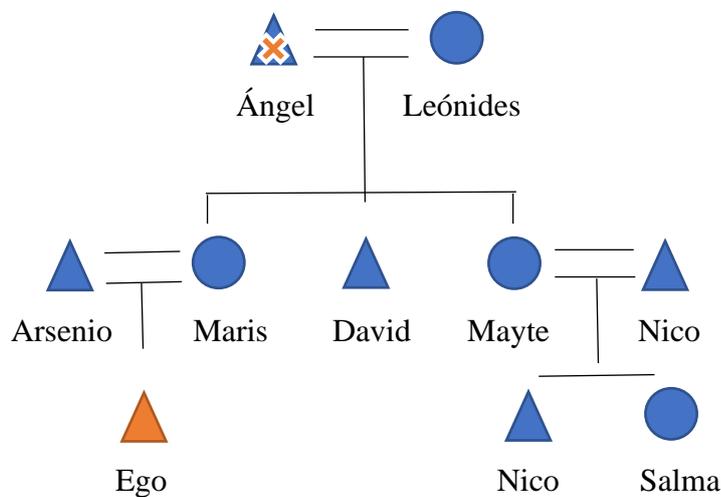
Si algo define a la matriarca de esta familia es su pasión hacia la tradición, ya que doña Leo es una ferviente defensora de hacer las cosas como siempre se han hecho, tanto en el ámbito político, como en el religioso y, como no, también en el doméstico. Así pues, la cabeza de familia ha hecho todo lo posible para transmitir sus costumbres a sus descendientes (en especial a sus dos hijas) de igual forma que su madre hizo con ella décadas atrás, costumbres en las que por supuesto se encuentra incluida la elaboración de

los rosquetes, una actividad que como estamos por ver, y pese a los intentos de doña Leo, se encuentra más cercana al “ayer” que se olvida que al “hoy” que se recuerda.

El grueso de las personas que han sido citadas en el presente apartado, además de ser en mayor o menor medida protagonistas de este proceso sustancialmente simbólico, también son los miembros que componen la familia de orientación en la que ha crecido el autor de este proyecto, hecho a tener en cuenta, sobre todo porque tal y como se expone en la conclusión, entraña tanto ventajas como desventajas.

Habiendo mencionado tantos nombres distintos y, teniendo en cuenta el sesgo visual en el que hemos sido enculturizados como miembros de una cultura occidentalizada y ocularcentrista, consideramos idóneo el empleo de un árbol de parentesco para, además de facilitar la comprensión del lector, reflejar gráficamente los componentes del núcleo familiar sin los cuales la acción presuntamente ritual del rosquete no podría entenderse.

***Árbol familiar de parentesco:**



RESULTADOS

Antes de todo, cabe matizar que los resultados de la investigación se expondrán siguiendo el orden de su extracción, es decir, primero se señalarán los resultados obtenidos durante la entrevista acontecida en la primera incursión a campo (2021), y posteriormente nos centraremos en los datos recopilados durante el periodo de la observación participante de ese mismo año, para luego hacer lo propio con los obtenidos tras la incursión del año siguiente. Con este sistema de presentación analítica, lo que pretendemos es exponer la información extraída de una forma más ordenada, orgánica y fiel a la acontecida en el periodo de análisis del ritual. Sin más que decir, dispongámonos a ello.

PRIMERA INCURSIÓN: EL FENÓMENO VIVO.

En el tiempo que duró la entrevista a nuestra colaboradora clave -siendo en total 48 minutos-, pudimos sacar en claro información que a nivel antropológico -sobre todo con miras a la discusión final-, es bastante suculenta.

En primer lugar, la señora Leónides afirmó que la tradición de la elaboración de los rosquetes en su seno familiar era cuanto menos atávica, remontándose a los tiempos de su propia abuela, lo que, si seguimos los lazos de parentesco sanguíneo que me unen con ella, nos remontaría a cinco generaciones en el pasado.

Pero eso no es todo, debido a que, si bien es cierto que la tradición se remonta 5 generaciones atrás, este dato está sesgado y condicionado por la memoria de nuestra colaboradora, ya que en sus propias palabras *“es ahí hasta donde recuerdo, ya que solo pude conocer a mi abuela y no a nadie más viejo”*. Sin embargo, más avanzada la conversación, cayó en la cuenta de que su abuela tampoco había aprendido el oficio de la repostería de manera autodidacta, sino que le había sido inculcado previamente por otro familiar -eso sí, no sabemos por cual-. En base a esto, podemos concluir que la tradición probablemente sea mucho más arcaica de lo que pensamos, trascendiendo incluso a la formidable memoria de doña Leónides.

Habiendo transcurrido aproximadamente 5 minutos de diálogo, la colaboradora manifestó haber empezado a hacer rosquetes desde *“muy jovencita”*, cuando tenía aproximadamente 9 o 10 años. Al mismo tiempo que dijo esto, me confirmó que dichos dulces solo se hacían en dos épocas del año, estando ambas destacadas en el calendario por su carácter festivo, el Carnaval y la Semana Santa.

No obstante, dejó bien claro que no se hacían todos los días que comprendían esas semanas festivas, sino que se elaboraban en días puntuales y de especial importancia, como en el Día Grande del Carnaval, -que acontecía el primer sábado de la semana, coincidiendo también con una de las mayores fiestas de la isla, la Polvacera- y, el sábado después del Viernes Santo -fecha en la que se sigue celebrando a día de hoy el “ritual”-.

Si bien son muchos los recuerdos que salieron durante el diálogo, hay uno que es especialmente destacable, sobre todo por la ternura que emana Leónides mientras lo narra, siendo este el carácter unitario y colectivo del mismo. En palabras de la colaboradora, *“el día en el que se hacían los rosquetes todo el pueblo se llenaba de gente, más que en el día de reyes... Todo el mundo se reunía en el horno del pueblo -que, por cierto, recordemos que era propiedad del padre de Leónides- y ayudaban a hacer los rosquetes que después se repartían entre todos... Era un momento muy bonito”*.

Aunque Leónides no lo exprese en esta conversación, nos consta que su padre era un hombre muy religioso que, siempre que podía, cumplía con la palabra del señor y ayudaba al prójimo, sobre todo al más necesitado, lo que explicaría su comportamiento, más aún teniendo en cuenta que se producía en Semana Santa.

A raíz de que la colaboradora dijera que todo el mundo se reunía a preparar rosquetes y, teniendo en cuenta el machismo que imperaba por aquella época, como investigador me surgió la siguiente cuestión: *“¿los hombres también ayudaban a hacerlos?”* Sin pensárselo dos veces, Leónides respondió con un “no” rotundo, para posteriormente agregar; *“mi padre era el único hombre en la repostería, no por nada, sino porque era el dueño del horno y le gustaba estar vigilando lo que pasaba en lo suyo... El resto de los hombres solo venían después a comer... Pero eso era así con todo, porque, por ejemplo, mi madre solo me enseñó a mí y a tus tías -sus hermanas- a hacerlos, mientras que a los machos (sus hermanos) no les decía nada.* Así pues, vemos como desde el principio, ha sido -y como estamos por ver, sigue siendo- una actividad totalmente feminizada en donde se excluye al hombre de la ecuación (o al menos en su cara visible).

Pasados aproximadamente 20 minutos y, con una notable expresión de tristeza en su rostro, haciendo alusión a la colectividad que caracterizaba la labor en el pasado, Leónides suspira lo siguiente: *“pero eso por desgracia ya no es así, porque ahora como todo el mundo tiene hornos en sus casas, algo que antes no pasaba porque solo existía el horno del pueblo, pues ahora cada uno los hace desde su casa sin juntarse con nadie más... Y solo va a menos... No sé si tú te acuerdas cuando antes nos reuníamos con todos tus tíos en la bodega -un lugar propiedad de la familia en donde nos congregamos para*

celebrar comidas y cumpleaños- y los hacíamos todos juntos... Era un sacrificio hacerlos, pero nos lo pasábamos bien todos juntos en familia... Ahora no se hace nada de eso, de Milagro viene Ángeles Rosa -su hermana- para ayudarme... No tiene nada que ver con la fiesta que era antes”. Estas frases dejan a entrever muchos aspectos curiosos, aspectos que se verán en profundidad durante la discusión.

En esta misma línea de retrospectiva a tiempos pasados, figura el hecho de que durante toda la entrevista, se mencionen a personas que ya no están en este mundo, siendo recordadas por la colaboradora con cariño y nostalgia. En base a estos sentimientos se nos hizo pertinente preguntarle lo siguiente; “¿Qué se te viene a la memoria mientras estás haciendo los rosquetes?” Ante este interrogante, Leónides respondió; “bueno, me acuerdo de mi padre, de mi madre, de la gente del pueblo y de otras muchas personas que se murieron ya hace muchos años”.

Ya en el tramo final de la entrevista, a causa de una duda que rondaba por la mente del investigador, se le realizó la siguiente cuestión: “¿pero tú además de rosquetes, no hacías también torrijas por Semana Santa?”. Casi automáticamente la colaboradora contestó: “no, yo nunca he hecho torrijas, eso son “inventos” -entiéndase en este contexto como un sinónimo de disparate- de tu madre que es la que aprendió a hacerlas... Yo es que ni sé hacerlas... Además, esas torrijas no son de aquí, son de fuera, de la península o de “pa’lla” ... Lo que es de aquí de toda la vida es el rosquete, que es el dulce nuestro de siempre”.

A esto último agregó lo siguiente: “aquí -refiriéndose a su municipio de residencia, los Llanos de Aridane-, la única persona que conozco que hacía torrijas en vez de rosquetes era doña “x” -siendo esto un seudónimo que emplearemos para referirnos a dicha persona, ya que como no le hemos pedido el consentimiento pertinente para que su nombre figure en el proyecto, se ha de conservar su anonimato-, porque era una persona con estudios y muy rica, que podía darse el gusto de viajar y aprender recetas nuevas que no existían aquí... Además, podía permitirse tener una criada que la ayudara... También tenía un marido con mucho dinero que le compraba los ingredientes que le hicieran falta, porque por lo visto las torrijas llevan más cosas que los rosquetes -por lo tanto, son más caras de producir-... Pero lo auténtico de aquí han sido siempre los rosquetes, no esas torrijas... Además, los rosquetes están más buenos porque están más dulcitos y son más secos, no como las torrijas, que son como más babosas y no tan sabrosas”.

A propósito de uno de los tramos de las últimas fases, a Leónides se le preguntó: “¿pero eran los hombres quienes se encargaban de comprar los ingredientes que hacían

falta para los rosquetes?”. Para resolver tal interrogante, la colaboradora alegó lo siguiente: *“sí, eran los hombres los que compraban los ingredientes...No hacían nada más, solo los compraban y esperaban a que la mujer los hiciera para comérselos... Eso era así porque antes no era como ahora, que las mujeres van a trabajar y tienen su propio dinero, antes no, si eras mujer te quedabas en tu casa haciendo las cosas que tuvieras que hacer y estabas “jalando” a cada rato por el marido para que te diera el dinero para hacer los mandados”*.

Es así como se muestra que una actividad aparentemente feminizada, tiene unos profundos orígenes patriarcales. Aún más sorprendente es que, incluso hoy en día, la actividad siga siendo financiada por la autoridad masculina, más concretamente por el hijo menor de Leónides que, a su vez, también es el único de sus descendientes varón, siendo el resto de su prole mujeres.

Hasta aquí la información que se obtuvo en la entrevista, sin embargo, los resultados del proyecto no culminan aquí, ya que no hemos de olvidar los datos que se han podido extraer en base a la observación participante.

Primeramente, antes de proceder a la exposición de esta parte de los resultados, se ha de delimitar espacialmente -aunque ya lo hayamos mencionado anteriormente- el lugar en donde hemos puesto en práctica nuestras capacidades observacionales. Dicha técnica se empleó dentro de los márgenes espaciales de un núcleo doméstico ubicado en el municipio palmero de los Llanos de Aridane, más concretamente en la habitación específica en donde aconteció toda la celebración ritual, la cocina.

El acontecimiento comienza con una especie de banquete inaugural, formado por la comida sobrante del día anterior -el Viernes Santo-. Debido a la tradición católica que prohíbe la ingesta de carne en ese día en concreto, el festín estaba compuesto por ingentes cantidades de pescado en salsa, tan masivas que aun siendo los “restos” del día anterior, sirvieron para abastecer el apetito de 9 comensales. Otro componente gastronómico presente en la mesa es el vino -tanto blanco como tinto-, ya que, para celebrar una fiesta católica, ¿qué mejor que brindar con la sangre de Cristo?



Imagen 1: banquete pre-ritual.

Es digno de mención matizar que el banquete de apertura, además de estar caracterizado por los manjares que lo componen, también es representado por las conversaciones que en él acontecen. Estos diálogos son, en su mayoría, de carácter fatalista, estando encabezados por tópicos en donde la enfermedad, la desgracia, la necesidad y la muerte brillan por su abundancia. Este último componente, la muerte, es de especial relevancia en todo el ritual, ya que a lo largo del mismo, siempre vienen a la memoria de los vivos los recuerdos de los muertos.

Desde el inicio y, atendiendo ahora a la distribución del espacio, llama la atención la ocupación de los asientos que, como era de esperar en una celebración que sospechamos que sea ritual, están distribuidos de una manera específica. En el extremo superior de la mesa, se encuentra nada más y nada menos que la cabeza de familia, nuestra colaboradora clave, doña Leónides, quien desempeña la función de presidir la mesa, asumiendo a su vez también el rol de líder.

La posición estratégica que ocupa en la mesa le permite abarcar un campo de visión mucho más amplio que el del resto de comensales, lo que la capacita para observar que falta y/o sobra en la tabla y, lo que es más importante aún, gracias a la autoridad que le concede su rango de matriarca, es capaz de dictaminar órdenes destinadas a solventar el problema. Para esclarecer lo que se acaba de decir, emplearemos uno de los muchos ejemplos observados en la práctica, concretamente el de la falta de vino, ya que cada vez que alguien se quedaba sin vino -especialmente cuando este alguien era un hombre-, el vaso vacío era avistado por Leónides, quien rápidamente se disponía a ordenar a alguna de las mujeres allí presentes a que lo rellenase.

Por su parte, el resto de integrantes ocupaban los laterales de la mesa, incluida su hermana, pese a ser la segunda persona con más años en el lugar. Otro aspecto pintoresco

con respecto a la distribución del espacio es que este está condicionado por el sexo de los integrantes, puesto que los únicos dos hombres que hay se sientan en el mismo lado, pero, que a la vez se encuentran aislados del de las mujeres, quienes son mayoría absoluta y que no ocupan los sitios que se encuentran próximos a los de sus contrapartes masculinos.

Tras la comida, todos los hombres -a excepción del investigador-, se disponen a abandonar la cocina mientras que, por el lado contrario, las mujeres se quedan para lavar la loza y la cubertería.

Una vez que culmina este festín inaugural -y que toda la bajilla este limpia-, podría decirse que comienza el Ritual del Rosquete propiamente dicho.

Aun permaneciendo en la misma posición en la que se encontraba durante la comida, Leónides pide a su hija menor -a quien nos referiremos de aquí en adelante como Mayte- que le alcance el caldero en donde se elaborarán los rosquetes. Llama poderosamente nuestra atención el precario estado de dicho utensilio, ya que por el desgaste del tiempo se encuentra repleto de arañazos, además de tener únicamente una de las 2 asas originales.

A pesar de su deplorable condición, Leónides se rehúsa a deshacerse de él o a sustituirlo por otro, justificando su comportamiento con un argumento que apela a la tradición y a la nostalgia, usando concretamente una frase que no pararemos de escuchar durante toda la práctica: *“porque así lo he hecho siempre”*. Otro aspecto pintoresco de este artefacto reside en su exclusividad, ya que se emplea única y solamente para hacer rosquetes, imposibilitando así su empleo para la elaboración de cualquier otro tipo de receta que no sea esta.

Cuando el caldero se encuentra sobre la mesa, ni corta ni perezosa, Leónides se dispone a mandar a su hija mayor -Maris- a la despensa en busca de los ingredientes que necesita, siendo estos aceite, vino, leche, limones, huevos, canela, anís, azúcar, sal, harina y levadura royal.

Encontrándose todos estos consumibles en el espacio de trabajo, se procede a mezclarlos de forma procesual y pautada. El primer ingrediente que se incorpora al recipiente es un vaso de aceite, seguido de dos de leche y uno y medio de vino blanco. Tras estar batiendo este conjunto de líquidos por aproximadamente tres minutos, se agregan a la mezcla 6 huevos y 3 cucharadas de canela. Pasados unos instantes, se incorporan al conjunto una cucharadita de anís verde, 2 puñados de sal y 15 cucharadas de azúcar blanco, que pasarán a ser homogeneizados por Leónides con ayuda de un

cucharón. Tras 10 minutos de mezcla, se obtiene como resultado una especie de caldo de color marrón repleto de burbujas y caracterizado por un icónico aroma muy similar al de la miel.



Imagen 2: sustancia obtenida tras la mezcla de los ingredientes.

Una vez se tiene la mezcla, se le agrega lo que Leónides clasifica de “*toque especial*”, no siendo más que unas raspaduras de limón que habían sido procesadas por su hermana -Ángeles Rosa- con ayuda de un rayador. Cabe matizar que Ángeles Rosa no desempeño tal tarea de manera libre y voluntaria, sino que le fue encomendada por su hermana mayor, quien al mismo tiempo que les asignaba tareas a sus hijas, le encargó a su hermana que procediera a raspar el limón.



Imagen 3: incorporación del raspado de limón a la mezcla.

Otro aspecto curioso se encuentra en el origen del producto en sí, ya que no se tratan de simples limones adquiridos en un supermercado, sino que proceden de un limonero familiar que fue sembrado por el marido de Leónides varias décadas atrás. El empleo de estos limones en concreto no responde únicamente al capricho, sino también a la tradición y a la apelación de lo “original” y de lo de “toda la vida”.

Retomando la narración de la mezcla, una vez que todos los componentes han sido incorporados, Leónides y, solo Leónides, procede a tomar una cucharada del desde el propio recipiente para determinar su calidad. En base al juicio emitido por la figura de mayor autoridad de la ceremonia, se determinará si la mezcla está o no equilibrada y de no estarlo, se le agregarán los componentes que necesite.

Tras la aprobación de la matriarca, se procederá a hacer la masa de los dulces. Pero antes de ponerse manos a la obra, acontece un momento curioso, ya que como hemos dicho, si bien la propia Leónides se encarga de evaluar la calidad de la mezcla, no se atreve a pasar a la segunda fase de la elaboración del proceso sin antes recitar las palabras que le oía decir a su abuela: “*si falta algo, que Dios le ponga lo que falte*”. Una vez más, vemos como el pasado juega un papel clave en este tipo de contextos.

Habiendo esbozado la frase, Leónides se dispone a agregar a la mezcla 2 kilos de harina y un sobre de levadura, para posteriormente empezar a amasarlos con sus propias manos. Esta tarea le corresponde únicamente a ella, eso sí, al tener ambas manos ocupadas, pringosas y llenas de masa, se ve en la obligación de recurrir a sus hijas para que sigan incorporando la harina a la mezcla.



Imagen 4: incorporación de la harina a la mezcla.

En base a esto último, podemos extraer una generalidad, ya que como hemos visto, las actividades centrales y plenamente elaborativas -ya sea la preparación de la masa o la manufactura de los alimentos-, son llevadas a cabo por los individuos más ancianos del grupo -Leónides y Ángeles Rosa- mientras que, por el contrario, los miembros más jóvenes se encargan de desempeñar tareas auxiliares, basadas generalmente en buscar y alcanzar alimentos o utensilios de cocina a sus “superiores”.

Después de un considerable periodo de amasado y, estando lista la masa con la que se harán los rosquetes, se procede a elaborar con las manos una especie de churros alargados y cilíndricos cuyos extremos se unirán, formando así una figura toroide muy similar a un “donut”, pero que recibe la categoría emic de “rosquete”.



Imagen 5: figura de los rosquetes aún sin freír.

Durante este proceso de constitución de la forma del futuro producto final, destaca el pintoresco gesto que hacen las integrantes con sus manos para elaborarlas, siendo bastante similar al del rezo cristiano católico.



Imagen 6: Leónides dando forma a la masa de los dulces.

Pese a que en primera instancia pueda lucir como una acción casual, realmente parece responder a factores de causalidad, en el sentido de que se hace conscientemente y se enseña a los más pequeños a cómo hacerlo “bien”, aunque ya hablaremos de esto largo y tendido en la discusión.

Puesto a que se acaba de hacer mención de los más pequeños, es indispensable conocer que a los niños -independientemente de su sexo- se les deja estar en la cocina gran parte del tiempo -si bien no todo- que dura el ritual. Es más, incluso se les permite realizar actividades rituales -algo que para el investigador es imposible debido a su condición de hombre-, pudiendo participar en la elaboración de los propios rosquetes.

Podría decirse que los infantes son enculturizados en la tradición desde una edad muy temprana, presentándoles en primera instancia el ritual como una suerte de juego en el que se han de hacer formas con una especie de “plastilina” -palabra que empleo la colaboradora Mayte para involucrar a su hijo mayor, Nico, en la creación de los dulces-. Así pues, los niños aprenden a la vez que se divierten, nutriéndose no solo de los postres, sino también de su cultura, incorporando así a su “dieta” el valor de la tradición familiar.



Imagen 7: Nico siendo partícipe de la acción ritual.

Cabe destacar que, ha sido en este punto en concreto de la investigación, en donde se ha registrado un mayor nivel de conflictividad entre las participantes, específicamente entre las mayores contra las menores. El grueso de estos conflictos tenía un generador común, siendo este la intención por la innovación que manifestaban las colaboradoras más jóvenes que se contraponía directamente con la tradicionalidad que defendían las integrantes más longevas.

Tanto Maris como Mayte, afirmaban que los rosquetes estarían mejor si en vez de hacerlos tan gruesos -como se llevaban haciendo desde la infancia de Leónides- los hicieran más finos, además que su tiempo de cocción sería menor, lo que les permitiría culminar la faena antes. La simple proposición de ese cambio fue suficiente para perturbar la serenidad de la matriarca, quien en un principio se negó rotundamente a aceptarla. Pese a todo, tras una pequeña negociación, sus hijas lograron “convencerla” -aunque más bien

parecía que estuviera obligada-, eso sí, no sin que cuestionara el posible resultado con las siguientes palabras: *“bueno, habrá que probarlo, pero deja ver cómo va a salir la gracia”*.

Otro encontronazo de esta misma naturaleza se produjo minutos después, cuando toda la familia se encontraba dándole forma a los rosquetes. Durante este proceso, es más que usual que la masa, aún fresca y pastosa se adhiera a las manos de quien la manipula, por lo que se recurre al uso de harina que, al endurecer la pasta, se convierte en una solución efectiva para evitar el problema. Sin embargo, en la mayoría de las ocasiones se ha de recurrir a la harina más de una vez, lo que complejiza considerablemente la manipulación del producto. Debido a este inconveniente y, gracias a las redes sociales a las que están expuestas -principalmente YouTube-, Mayte y Maris encontraron una alternativa más viable para evitar que los rosquetes se quedaran pegados a la mano, siendo esta la utilización de aceite. Tras ser embadurnados en aceite, los rosquetes apenas se adherían a las manos, lo que facilitaba y aceleraba su proceso de creación.

Como era de esperar, ni a Leónides ni a su hermana Ángeles Rosa les agradó esta propuesta por muy cómoda que fuera. Con la intención de *“hacerlas entrar en razón”*, sus hijas recurrieron al efecto demostración, en el que se les enseñaba a ambas hermanas la utilidad y eficacia del nuevo método. Sin embargo, en esta ocasión el famoso refrán de *“ver para creer”* no sirvió de nada, ya que, si bien tanto Ángeles Rosa como Leónides estaban al tanto del pragmatismo de la práctica, al acogerse a la tradición, se mostraban incrédulas a la validez del mismo, sobre todo comparada con respecto a la técnica tradicional.

En esta ocasión fue imposible convencerlas, sobre todo a la matriarca, quien se mostraba especialmente reacia. Es más, tal fue su grado de conservadurismo que incluso les prohibió a sus hijas el empleo de aceite en esa parte del proceso. Aun con prohibición y todo, sus hijas aprovechaban los contados despistes de su madre para incorporar el aceite a sus artesanías, eso sí, de ser descubiertas por Leónides -lo que pasó en más de una ocasión-, se ganarían un reproche que incorporaba expresiones del estilo *“no hagas cosas que nunca hemos hecho que después pasa lo que pasa”* o *“hazlo como lo hago yo”*.

Si se me permite, abriremos aquí un pequeño paréntesis que servirá a modo de adelanto de la discusión, ya que con todo lo que se ha nombrado por último, puede vislumbrarse un claro choque entre el pasado y el presente que, además de ser un generador potencial de conflictos, constituye uno de los rasgos más característicos de una acción ritual que pese a su estrechez con el pasado, se encuentra inserta en el marco de una realidad frenéticamente cambiante.

Cerrando el paréntesis, una vez que se tienen las formas de los rosquetes, se distribuyen circularmente sobre el radio de una bandeja redonda, para posteriormente ser sumergidos en un caldero con abundante aceite en donde pasarán a freírse.



Imagen 8: rosquetes en proceso de fritura.

Llegada esta parte del ritual, los niños son sacados de la cocina, debido a que el proceso de la fritura a altas temperaturas conlleva un peligro real de quemaduras. Así pues, Mayte -la madre de los dos niños pequeños que participan en el ritual-, procede a retirar a sus hijos del espacio, encomendándole la tarea de cuidarlos a su marido, quien se los llevará al salón a jugar y ver la televisión.



Imagen 9: adulto obstaculizando el paso de los niños a la cocina.

De esta manera, vemos que el acontecimiento ritual en cuestión fluctúa entre dos aristas, la seguridad y el peligro. A grandes rasgos, podría decirse que la mayoría de los acontecimientos que forman la celebración están exentos de riesgo alguno, sin embargo, tras el comienzo de determinadas fases -como la de la fritura-, esta tranquilidad

hegemónica se disipa, dando paso así a acontecimientos potencialmente peligrosos que han de ser tratados con sumo cuidado para minimizar el riesgo de accidentes.

Estas fases peligrosas no alteran únicamente al número y perfil de personas que pueden permanecer en el área, sino que también transforman radicalmente los roles de las participantes. Si bien expusimos anteriormente que las actividades más importantes y que requisaban mayor habilidad eran llevadas a cabo por las personas más longevas y experimentadas de la familia, con la puesta en escena de elementos peligrosos la situación se revierte, siendo ahora desempeñadas no por las más ancianas, sino por sus hijas. Así pues, cuando llega la hora de la fritura, Leónides se hace a un lado y deja su puesto a Mayte, quien se encargará de desempeñar exitosamente tal labor, eso sí, siempre bajo la atenta -aunque lejana- mirada de su progenitora.

Que las tareas más peligrosas se repartan entre los miembros más jóvenes de la comunidad no es para nada sorprendente, ya que responde a factores que se deducen incluso por sentido común, como por ejemplo el hecho de que las posibles lesiones -como las quemaduras en nuestro caso-, son más peligrosas para un anciano que para una persona de mediana edad, en el sentido de que tardarán más en sanar y que tenderán a derivar en otras complicaciones que podrían poner en riesgo su integridad física.

Una vez se ha terminado de freír la primera tanda de rosquetes, pasarán a ser degustados primeramente por la matriarca, luego por su hermana, después por los niños, y finalmente por el resto de las participantes -entre los que se incluye el investigador-. De esta manera, podemos comprobar que incluso algo tan banal como lo es el consumo de un dulce, está estrictamente mediatizado y responde a un orden jerárquico.



Imagen 10: degustación de la primera tanda de rosquetes.

Habiendo culminado el proceso de fritura de todos los rosquetes, que en total fueron unos 102, se procedió a separar el conjunto en 2 mitades compuestas cada una por 50 rosquetes. Un montón se quedaba tal y como había salido de la fritura, mientras que el otro se sometería a un proceso de melado, en donde se sumergirían en almíbar durante pocos segundos, teniendo como resultado la obtención de un recubrimiento crujiente y azucarado.

Sin duda alguna, es el paso más tedioso de todos, ya que la elaboración del almíbar demoró más de 45 minutos. Para elaborar el almíbar, se dispone a vaciar en una olla 4 vasos de agua, a los que se le agregarán 2 cucharadas de azúcar y finalmente una rodaja del mismo limón que fue empleado para hacer los raspados, aprovechándose así al máximo el alimento, sin desperdiciar nada de este.



Imagen 11: almíbar aún sin espesar.

Tras una larga espera, el líquido que en gran parte se ha evaporado, se empieza a caramelizar, llenándose de burbujas y formando una especie de hebra densa y viscosa que indica que está listo para usarse, por lo que se procede a impregnar los rosquetes de dicha sustancia para que adquieran una blanquecina costra azucarada.



Imágenes 12 y 13: almíbar ya condensado y proceso del melado de los rosquetes.

En esta etapa en particular, ocurre lo mismo que documentamos en la etapa de la fritura, ya que al tratarse también de una etapa ciertamente peligrosa, es desempeñada por una de las participantes de mediana edad, siendo en este caso Maris, quien cumplía su cometido bajo la supervisión de su tía Ángeles Rosa.

Habiendo melado todos los rosquetes que se seleccionaron para este propósito, se procede a introducirlos en diferentes envases que serán distribuidos entre la familia y los vecinos más cercanos. Así pues, el ritual culmina con un acto de bondad en donde se comparten los dulces con aquellos que no tienen.



Imagen 14: rosquetes melados y separados para repartir.

Una vez acontecidos todos los pasos, las integrantes del acto se disponen a abandonar la cocina para dirigirse al salón de la casa, en donde mantendrán una serie de tertulias de variadas temáticas mientras consumen los rosquetes y beben café y mistela. Es importante puntualizar que, al contrario de lo que ocurría en la cocina, esta actividad está vetada para los niños, lo que la convierte en un acontecimiento exclusivo únicamente para los miembros adultos del grupo. Por lo tanto, podemos concluir que esta fase se encuentra tan solo al alcance de las elites reposteras del ritual, tanto ancianas como de mediana edad, quienes tras un largo periodo de esfuerzo -que duró desde las 15:00 hasta las 19:30, necesitan relajarse y volver a la cotidianidad del día a día.



Imagen 15: aperitivo para la conversación femenina y adulta.

SEGUNDA INCURSIÓN: EL RITUAL PARECE ESTAR MURIENDO.

En un segundo periodo de observación, que -tal y como ya hemos dicho- aconteció justo un año después del primero (es decir, en el 2022) pudo evidenciarse algo que, si bien pude sospechar e hipotetizar de forma distópica en un futuro más lejano que próximo, nunca imaginé presenciario tan pronto, ya que en esta ocasión el Ritual del Rosquete no se celebró.

Tal y como lo leen, todo este complejo entramado de significados y simbologías no tuvo lugar en el año presente (algo que creemos que es la primera vez que ocurre), pero, tal y como se estarán preguntando, ¿a qué se debe esto?, ¿qué razones hay detrás de esta decisión?

Bien, aunque se explorará con mayor detalle en la discusión, por lo que hemos podido ver hay 2 respuestas a tal interrogante, una más inmediata y explícita, y otra más críptica y subliminal.

La primera razón se la achacamos a la ausencia de Ángeles Rosa, quien por cuestiones de salud se vio incapacitada para participar en la elaboración repostería de este año. Leónides textualmente afirma que “*sin mi hermanita Ángeles Rosa la cosa está jodida*”, porque -y vuelvo a citar de forma literal- “*ella es quién más me ayuda y la que pone el orden en la cocina*”.

No obstante, pese a todo el drama, Leónides, una mujer empeñadora y afín a la tradición se atrevió a plantear la siguiente “propuesta” -ya que más bien era una afirmación formulada a modo de pregunta-: “*pues vamos a hacerlo de todas formas*”.

La respuesta de su hija Mayte fue tajante: *“mamá, ¿pero tú estás loca? Entonces sí que es verdad que no acabamos hoy”*. Su hermana Maris no tardó ni un segundo en darle la razón, diciendo: *“no me da la gana estar trabajando toda la tarde como una negra para hacer unos rosquetes, ya los agradeceran, pero ni eso”*.

Leo trató de persuadir a sus hijas con varios argumentos que apelaban al producto en sí (*“venga, que saben tremendos”*), al ocio (*“si al final siempre nos lo pasamos bien”*), y, como no, también a la tradición (*“los llevamos haciendo toda la vida y ahora no quieren”*), pero no hubo manera de hacer que cambiaran de opinión.

“Mamá, no somos esclavas tuyas, y hacer esto es un suplicio que nos tiene aquí encerradas todo el día”, dijo Maris. Curiosamente, tratando de complacer a ambas partes, Mayte propuso una idea bastante sugerente: *“¿Y si los hacemos en la Thermomix que tengo en casa y así nos ahorramos un montón de tiempo?”*.

Tras pensarlo durante unos instantes, Maris asintió con la cabeza, pero, por el contrario, doña Leo prácticamente se lo tomó como un insulto. *“Pero muchacha de dios, ¿cómo va a ser eso? No tiene ni pies ni cabeza”*. Después de más insistencias de sus hijas, Leónides se cerró rotundamente exclamando lo siguiente: *“si hacemos los rosquetes los vamos a hacer bien, sin maquinitas y sin cacharros raros de esos”*.

Según su entender, el “hacerlos bien” era equivalente a hacerlos de la manera tradicional, de la forma en la que se han hecho siempre, a *“la antigua usanza”*. Mayte replicó de inmediato: *“mamá, pero la antigua usanza era antes, ahora estamos en la moderna usanza, así que no seas bruta y razona”*.

De nada sirvieron sus alegatos, puesto que Leo culminó la conversación de manera fulminante: *“Sanseacabó, pues entonces no se hace nada y punto”*. Tras la discusión, Leónides, visiblemente enfadada y disgustada se acercó a mí y me dijo; *“¿Tú te crees esto Pablito? Fuertes chicas estas que no le tienen amor a nada, son unas despegadas. Lo que acaban de hacer no tiene perdón de Dios”*.

Su reacción, aunque un tanto exagerada e hiperbólica, fue genuina, ya que realmente sentía lo que decía. El hecho de que sus propias hijas se negaran a tomar el relevo de una tradición familiar realmente le hizo daño, y así me lo hizo saber.

Luego de lo sucedido, procedí a hablar con Maris y Mayte, quienes fueron claras conmigo. *“Mi niño, es que tu abuela está imposible, todo tiene que ser cuando ella dice y como ella dice, es una mandona”*, dijo Maris, a lo que su hermana agregó; *“que tanta*

pesadez con lo de antes y vuelta a lo de antes. No, ahora no es antes, las cosas se hacen de otra manera, a la moderna usanza, le guste o no le guste”.

Por último, ambas destacaban y coincidían en lo mismo: *“es un trabajo muy sacrificado, y ya no hay necesidad de seguir haciéndolo con tanto trabajo, pero es que chico, no hay quien se lo meta en la cabeza a esta mujer”.* *“No podemos perder una tarde entera en la cocina, tenemos más cosas que hacer”.*

Sin más que decir acerca de los resultados que se obtuvieron, pasemos pues a la discusión sobre los mismos, aunque ya en cierta medida hayan sido adelantados en este apartado.

DISCUSIÓN

Llegada esta parte del proyecto, toca primero discutir las hipótesis que habíamos sostenido al comienzo y, luego, realizar una interpretación de los resultados obtenidos durante ambas incursiones en base a estas mismas hipótesis. Dispongámonos a ello.

SOBRE LA PRIMERA INCURSIÓN.

Antes de nada, tenemos que refrescar un poco la memoria, matizando nuevamente cuales han sido las presuposiciones -que llamamos hipótesis- a las que nos hemos acogido, siendo nuestra hipótesis central la siguiente: *“la elaboración de los rosquetes acontecida en el seno de una familia palmera que, a su vez se celebra en el contexto festivo de la Semana Santa, lejos de ser una simple actividad culinaria, constituye un complejo ritual con matices religiosos que trasciende a la mera repostería”*.

De esta afirmación tan abierta y general, se derivan los siguientes dos planteamientos más concretos: lo que creemos que sea el Ritual del Rosquete, es una ceremonia caótica, plagada de conflictos y parcialmente peligrosa; y, como segunda idea que pese a que la tradición es un rasgo esencial en los rituales -sobre todo en aquellos vinculados a la religión-, esto no quiere decir que la misma se conserve inmutable con el paso del tiempo sin sufrir ninguna alteración en su significado primordial, siendo esto lo que creemos que ha ocurrido en el Ritual del Rosquete, el cual ha ido perdiendo su esencia y significación original con el pasar de los años.

Ya metiéndonos en materia y en base a la información recopilada mediante las técnicas metodológicas que ha sido plasmada en el apartado de resultados, podemos afirmar con bastante solidez que todas nuestras hipótesis se cumplen de cara al fenómeno estudiado -tanto la primaria como las secundarias-. En primer lugar, ha quedado más que reflejado en nuestra investigación que esta celebración familiar va mucho más allá de la mera repostería, consistiendo más bien en un complejo conjunto de actividades condicionadas por el pasado -la tradición- claramente definidas, normativizadas y jerarquizadas que se llevan a cabo en un tiempo y contexto extraordinario -fuera de la regularidad-.

Como puede verse, todos estos rasgos que presenta la actividad que hemos estudiado coinciden perfectamente con la definición de ritual que expusimos al principio

del proyecto, por lo tanto, no es para nada descabellado decir -y ahora sin ningún tipo de dudas o pegas- que nos encontramos ante un ritual.

Sin embargo, también pudo observarse que este ritual en concreto ha sufrido cambios considerables a lo largo de su historia, tanto con respecto a su composición social (se lleva a cabo por un grupo de personas cada vez más reducido) como a la de su utillaje (se emplean electrodomésticos y técnicas de repostería modernas que distan mucho de las tradicionales). Estas transformaciones provocan choques directos entre el pasado y el presente, entre lo tradicional y lo contemporáneo, choques que a su vez generan conflictos entre las personas que componen la acción ritual, la cual, pese a sus cambios, nunca ha estado exenta de tensiones y actividades potencialmente peligrosas -como las frituras y cocciones a altas temperaturas-.

Así pues, puede corroborarse que el Ritual del Rosquete es una actividad plagada de conflictos, tensiones y riesgos, al mismo tiempo que ha sufrido cambios considerables en su composición con el pasar de los años, afirmaciones que respaldan directamente a nuestras hipótesis secundarias.

Expuesto este aspecto más general de nuestra investigación, queda proceder a discutir los resultados más específicos que hemos logrado obtener gracias a las herramientas metodológicas empleadas. Para seguir con el mismo esquema y, asegurar un entendimiento más nítido y ordenado de la información, discutiremos primeramente los resultados obtenidos mediante la entrevista y finalmente los logrados tras la observación participante.

Durante la entrevista con la colaboradora clave, se nos revelaron varios aspectos que son bastante fructíferos a la hora de llevarlos a la discusión. Primeramente, cabe resaltar que el rosquete, además de ser el símbolo más enigmático de todo el ritual, cumple las características de aquel aspecto simbólico que Víctor Turner clasificaba de símbolo viejo, en el sentido de que desarrolla una función simbólica similar -si no la misma- en contextos rituales diferentes.

El rosquete está presente tanto en festividades paganas -como el día grande del carnaval de la Palma- como en celebraciones católicas -la Semana Santa-, y lo que es más curioso aún, en ambos contextos cumple la misma función, que no es otra que la representación simbólica de la feminidad. El rosquete se asocia simpáticamente con la mujer -como veremos más adelante en mayor detalle-, tanto por su forma esférica como por la presencia de orificios huecos en su composición, por lo tanto, son empleados -y

elaborados- por las mujeres para los hombres. Este aspecto se ve claramente en uno de los ejemplos expuestos por Leónides, quien dijo que, durante los Carnavales, era tradición que las mujeres del Paso -su municipio natal- hicieran rosquetes y que se los regalaran a sus pretendientes masculinos, con la clara intención de seducirlos y consolidar futuramente una relación sentimental/sexual.

De esta manera, dentro del contexto jolgorioso de una fiesta confeccionada especialmente para complacer las “necesidades de la carne” (Barreto Vargas, C. M, 1993; 1997) en aquellos tiempos en donde cualquier tipo de manifestación sexual estaba estrictamente reprimida por los cánones sociales, se empleaba el rosquete de manera simbólica con la finalidad de cumplir tal propósito, actuando a modo de nexo entre la sexualidad femenina y la masculina de esa época. En la Semana Santa pasa algo similar, ya que la feminidad y la sexualidad hacen gala de presencia, sin embargo, como veremos al final de este apartado, lo hacen de una manera más subliminal, sutil y metafórica.

Otra de las interpretaciones antropológicas que podemos esbozar en base a las palabras de mi abuela gira en torno al aspecto nacionalista y conservador del Ritual del Rosquete, ya que esta ceremonia se impone completamente a cualquier otro tipo de artesanía repostera foránea, especialmente a una en concreto, la torrija.

El rosquete, además de representar a la feminidad, también manifiesta en su composición simbólica un concepto que se ha hecho bastante popular por estas fechas, la canariedad, ya que cuando se ingiere este postre no se está consumiendo únicamente su aporte nutricional, sino que a través del paladar los comensales se transportan al archipiélago canario. Comer un rosquete es degustar el sabor de Canarias, más concretamente de la isla de la Palma de donde son oriundos. Es por este conjunto de razones por las que dicho ritual se intenta proteger y conservar a toda costa, ya que su símbolo hegemónico representa a lo canario -palmero-, lo puro, lo prístino y lo original.

Frente a este ritual autóctono, surge otro “ritual” extranjero al que no sería una locura catalogar de “invasor”, debido a que las artesanas locales lo interpretan como tal, no siendo otro que el “Ritual de la Torrija” (entrecomillado porque al no haber sido etnografiado por el investigador, no es seguro que se trate de un ritual). La torrija se presenta como el dulce de los “otros”, el de los “godos” que, según el imaginario popular que prima en nuestro archipiélago, son descendientes directos de aquellos peninsulares que vinieron a arrebatarnos nuestra identidad prístina y original hace más de 500 años. En base a este rencor al pasado y a la desconfianza hacia aquellos que no forman parte del “nosotros”, se justifica la desvirtuación que sufre la torrija en esta parte concreta -y en

este núcleo familiar en específico- del archipiélago, a la que se cataloga de “menos sabrosa”, “de fuera” y de “babosa”.

Así pues, a raíz de lo comentado podríamos calificar al Ritual del Rosquete de “contrarritual”, en el sentido de que, si bien actúa a modo reivindicativo en lo que respecta a la canariedad, también sirve para excluir a todas aquellas celebraciones que no se adecúan a sus márgenes geográficos e ideológicos.

De esta manera, puede verse como los rituales compiten/luchan entre sí, desvirtuándose y anulándose los unos a los otros, ya que como se ha dado a entender, las acciones rituales no están libres de la extinción, pudiendo debilitarse con el tiempo hasta desaparecer, algo que sus integrantes conocen perfectamente y que tratan de evitar en la medida de lo posible. Un ejemplo de esto es la actitud de la propia Leónides, quien denuncia la progresiva pérdida de los valores del Ritual del Rosquete y hace todo lo que está en su mano para conservarlo tal y como lo conoció cuando se le presentó.

Además de actuar en contra de otros rituales en sí, también desvirtúa e infravalora a las personas que los componen. Por ejemplo, a las mujeres que hacen torrijas en vez de rosquetes se las tacha -en nuestros términos- de ricas que desprestigian lo local por querer parecerse a lo extranjero. Es así como estas mujeres no son únicamente desertoras de la tradición, sino que también son imitadoras de una celebración que no les es propia, lo que las convierte a ellas automáticamente en imitadoras y, a sus dulces, inmediatamente en copias no auténticas de dudosa calidad y que poco o nada tienen que ver con las que se elaboran desde la “alteridad” -la Península Ibérica-.

Habiendo acabado la discusión de los datos obtenidos mediante la entrevista a Leónides, pasemos ahora a interpretar las particularidades que se percibieron tras el periodo de observación participante.

En primera instancia, cabe decir que a través de esta técnica se pudieron diferenciar con extrema nitidez las 3 etapas rituales de las que hablaba Van Gennep (1909). El banquete inaugural que se celebraba antes de la creación de los rosquetes corresponde a la etapa de separación, en la que todos los integrantes que vayan a participar en el ritual condicionan sus cuerpos y sus mentes para el mismo. Esta etapa en concreto es la que precede a la fase más integradora y superlativa del ritual, donde todos son iguales y todo es de todos, la etapa liminal. En el Ritual del Rosquete esta fase corresponde al grueso del ritual en sí mismo, que va desde la extracción de los materiales, pasando por la preparación de los rosquetes hasta finalmente llegar al consumo y reparto de estos.

Este momento se caracteriza por la igualdad relativa, ficticia y momentánea de la que gozan los miembros rituales, que se traduce en la posibilidad de hacer las mismas actividades -como la preparación de la silueta de los rosquetes o su emplatado-, sin embargo, esta igualdad no deja de ser limitada, primero porque existe un orden jerárquico que se ha de respetar, y segundo porque existen actividades que solo son aptas para un selecto grupo de individuos -como la fritura o la mezcla de los ingredientes y la masa- .

Así pues, dicha etapa supone una ruptura con la realidad cotidiana, convirtiendo así los límites espaciales de la acción ritual (la cocina) en una especie de tarima teatral en la que cada “actriz” representa un papel único, -ya que cada una tiene tareas particulares- a la vez que idéntico a los del resto, -ya que existen tareas compartidas en las que se refuerza la cohesión intragrupal que da sentido al ritual-.

La fase liminal culmina cuando esta “efervescencia colectiva” -en términos de Durkheim- llega a su fin, dando paso nuevamente a la cotidianidad que se había dejado atrás durante este periodo. Extrapolando esto a nuestro contexto particular, dicho periodo equivaldría a la fase final en la que las mujeres adultas, -y solo ellas- dejan la cocina y se disponen a conversar en el salón mientras comen los dulces que han preparado. Es aquí donde se esfuma la relativa igualdad preexistente, ya que a partir de ese momento los roles “teatrales” desaparecen, emergiendo nuevamente los cotidianos, que a diferencia de los primeros son elitistas y excluyentes por definición.

Es aquí donde el ritual llega a su fin, y con él también culmina todo lo extraordinario que lo caracteriza -como la igualdad entre los niños y los adultos-, retomando así la vulgaridad cotidiana e icónica de la normalidad.

Muy ligado a esto último, se encuentra el papel que juegan los niños en el ritual, ya que, a diferencia de los adultos, su sexo no es un limitante, sino que simplemente no se contempla. Así pues, en este contexto particular, mientras acontece la ceremonia, los niños independientemente de su sexo no son ni chicos (masculino) ni chicas (femenino), tan solo niños. Al exponer esta particularidad tan pintoresca nos tiene que venir a la cabeza el concepto freudiano de la bisexualidad infantil, en donde se expone -eso sí, más en el plano biológico que en el social- que los niños antes de llegar a la madurez -etapa que considera y delimita la cultura de referencia-, son tanto hombres como mujeres al mismo tiempo, dualidad que los capacita tanto para actuar en la esfera masculina como en la femenina.

Con todo esto, se justifica que el hijo de Mayte, pese a ser un varón, se le permita participar en ceremonias exclusivamente feminizadas por su corta edad, además, está excepción no es exclusiva del Ritual del Rosquete, sino que en la gran mayoría de los rituales ocurre lo mismo, ya que, por lo general, los miembros más pequeños de las comunidades gozan de una capacidad de movimiento social verdaderamente líquida -en términos de Bauman-.

No obstante, la capacidad de movimiento físico propiamente dicho se encuentra mucho más limitada en el caso de los infantes, ya que tal y como hemos mencionado, la elaboración de los rosquetes cuenta con fases realmente peligrosas para los más pequeños. Es ahí donde intervienen los hombres, quienes básicamente desarrollan el rol de niños durante toda esa tarde en la que las mujeres se la pasan en la cocina.

Aunque inicialmente su papel pudiera ser obviado, especialmente por la feminización que imbuye a esta celebración, la verdad es que la tarea masculina en este contexto es vital, puesto que sin ella los acontecimientos se desarrollarían a un ritmo mucho más pausado o de plano no sería posible llevarlos a cabo, ya que la presencia de niños en el espacio de trabajo durante ciertas partes peligrosas (como la fritura) dificultaría enormemente la tarea en cuestión.

Mientras las mujeres se encuentran en la cocina hablando entretenidamente sobre cosas de actualidad y de su día a día, el hombre por el contrario desempeña la difícil y sacrificada tarea de mantener a los dos infantes distraídos y alejados de la cocina en ciertos momentos.

De (des)igual forma, mientras las actividades femeninas de creación repostera se desarrollan en grupo, la actividad masculina de observación y atendimiento acontece prácticamente en soledad, puesto que los niños son cuidados por su padre.

En base a lo dicho, puede comprobarse a la vez que respaldarse una premisa de la que si bien casi nadie habla, simple y llanamente es indispensable para cualquier acto ceremonial, la sobriedad semi-colectiva.

La sobriedad semi-colectiva ha de ser entendida conjuntamente con la *efervescencia colectiva* (Durkheim;1912), ya que, pese a que suenen como conceptos aparentemente antagónicos, realmente han de ser entendidos como complementarios, puesto que dependen mutuamente el uno del otro. Para que exista un grupo de personas que vivan y experimenten el fervor del ritual de primera mano, ha de haber un reducido número de ellas que se queden parcialmente al margen de dicha acción, manteniendo una

serie de parámetros estables y correspondientes al mundo cotidiano para evitar que los mismos se extrapolen a la escenificación ritual y la destruyan o corrompan.

Si la efervescencia colectiva aboga lustrosa y explícitamente por el desorden, el éxtasis y la inversión, la sobriedad semi-colectiva apuesta desde casi el anonimato (puesto que muchas veces los agentes que se encargan de la misma pasan desapercibidos) por el mantenimiento del orden preestablecido, la calma y la mesura, atributos que si bien distan mucho de la noción ritual entendida desde occidente, representan una faena por la que algunos han de pasar obligatoriamente por el bien del conjunto.

Dicho de forma más amena, para que los miembros femeninos del ritual elaboren los rosquetes y de paso compartan un buen momento para la posteridad (salvando las distancias de los conflictos y roces), los miembros masculinos -más concretamente el marido de Mayte- han de sacrificarse en cierta forma, ya sea cuidando a los niños, yendo al supermercado en el caso de que falte algún ingrediente, o viéndose imposibilitados a entrar a la cocina durante lo que dura la acción repostera por el bien de la acción ritual.

Otras de las observaciones que puede justificarse en base a la teoría son los numerosos conflictos causados por los constantes encontronazos entre el pasado (representado por la tradición) y el presente (caracterizado por lo moderno).

Este devenir caracterizado por el caos está consolidado principalmente por dos posturas actitudinales diametralmente opuestas con respecto al cambio, siendo estas la neofilia y la neofobia.

Por un lado y, partiendo de la premisa de que la acción ritual está en constante transformación, nos encontramos con una actitud que suele ser la más común cuando se perciben cambios considerables, la neofobia, caracterizada por un marcado rechazo hacia las novedades en general y hacia lo moderno en particular. Esta postura es la que sostienen los miembros más longevos del grupo, Leónides y Ángeles Rosa, quienes se niegan a incorporar nuevas técnicas a su trabajo. Esta respuesta negativa hacia lo desconocido suele ser producto del miedo, ya sea por la desconocida incertidumbre del resultado final o, por las críticas que pueda conllevar por parte de otros miembros de la misma edad el abandonar el procedimiento tradicional de la acción ritual.

Por otro lado, nos encontramos con una respuesta completamente distinta, la neofilia, que en pocas palabras no es más que la predisposición que muestran algunos individuos a la hora de incorporar metodologías novedosas y desconocidas a acciones que se llevan realizando desde siempre de un modo distinto y más laborioso. Esta es la postura

que asumen los miembros más jóvenes del grupo, Maris y Mayte, quienes son propicias a emplear elementos o técnicas que hagan su trabajo algo más sencillo y que les permitan acabar con su faena laboral cuanto antes. Así pues, vemos como entre los miembros jóvenes prima la pragmatidad ante la tradición, todo lo contrario de lo que ocurre entre los miembros con más edad, que anteponen la tradición al esfuerzo requerido, más aún, achacan la calidad del resultado final al esfuerzo puesto en ellos.

Estas diferentes posturas sobre un mismo fenómeno son extremadamente comunes, sobre todo en lo pertinente a las cuestiones alimentarias, ya que como esclareció el sociólogo Claude Fischler (1995) en su *paradoja del omnívoro*, el ser humano como organismo biológico que es, depende de su alimentación para sobrevivir, sin embargo, existen alimentos que lejos de reconfortar su paladar, lo desagradan o lo repugnan, haciéndolos prescindibles y conformándonos simple y llanamente con aquellos que sabemos que nos gustan, rechazando así todo lo desconocido.

¿Se arriesgaría doña Leónides a gastar tantos ingredientes en hacer unos rosquetes de mal sabor por ponerles poca masa, espolvorearlos con harina o embadurnarlos con aceite? La respuesta es sencilla, un rotundo no, ya que como ha dicho siempre, “*con la comida no se juega*”, y la innovación no deja de ser más que un juego de ensayo y error al que se afician tanto los niños como los adultos.

Independientemente del resultado, salgan buenos o malos, los rosquetes siempre desempeñarán una función más simbolicista que sobrepasa al reconforte sensorial del gusto, ya que este dulce actúa de nexo entre el mundo de los vivos y el de los muertos. Dicho de esta forma tal vez suene un tanto increíble, sin embargo, permítanme exponer mi idea.

Si algo caracteriza al Ritual del Rosquete estas son las conversaciones de carácter catastrofista que surgen en su seno. Tanto en la fase pre-ritual (comenzando la etapa de separación) como en la fase ritual más estricta, los agentes rituales entablan conversaciones que, entre todos los tópicos que se tocan, sobresalen los relacionados con la muerte y la enfermedad.

Es más, me atrevería a decir que casi la totalidad de las personas ajenas a los miembros de la mesa que se nombran durante el acontecimiento ya no forman parte de este mundo, existiendo grandes probabilidades de que cuando se escucha un nombre ajeno a los miembros del núcleo familiar, el mismo vaya acompañado de la frase “*en paz descansa*”. Pero entre todos los caídos que se mencionan destacan aquellos que han

jugado gran importancia en las vidas de los componentes del ritual, como ocurrió en el caso de Leónides, quien a lo largo del acto recordó a su difunto marido, a su padre, a su madre, a sus tías y a sus hermanos fallecidos.

Por reforzar aún más nuestra idea, también tenemos que destacar que, durante la entrevista, Leónides aseguró que siempre que hacía rosquetes venían a su memoria aquellas personas que pasaron a “*mejor vida*”. En base a estas evidencias, se sostiene la idea de que dicha artesanía repostera sirve de excusa para “revivir” simbólicamente, aunque sea tan solo por unos instantes, a todas aquellas personas a las que les ha llegado su hora, ya que, como dijo mi propia abuela, “*solo se muere quien se olvida*”, y en este contexto en particular en el que no se olvida a nadie podríamos decir que todas las personas cercanas a la familia siguen viviendo entre nosotros.

Así pues, mediante la cultura ritualizada se burlan a los mecanismos biológicos de envejecimiento y defunción, ya que pese a su ausencia corporal, gracias al pensamiento simbólico y abstracto pueden vivir eternamente a nuestro lado. Es por esta serie de razones por las que sostenemos que el rosquete en el tiempo del ritual actúa de puente conector entre la muerte y la vida, anexando el “aquí” con el “más allá”.

Abriendo aquí un breve paréntesis, puede decirse que algo parecido, pero en menor proporción ocurre con los hombres de la familia, que si bien no están físicamente, hacen alarde de presencia metafísicamente, siendo recordados por las mujeres quienes hablan de ellos en su ausencia.

Cerrando el paréntesis anterior y, retomando la simbología intrínseca al ritual, cabe decir que el mismo está repleto de símbolos provenientes de la religión cristiana, siendo uno de los más evidentes el rezo. Algo tan representativo como el rezo no podía faltar en una celebración que acontece en uno de los días más significativos de la Semana Santa, lo que en esta ocasión no se manifiesta explícitamente, sino subliminalmente en el proceso de formación de la silueta del postre. Se coloca la masa entre las dos manos mientras que estas se posicionan en grado ascendente como si le estuvieran rezando a algo.

Esta semejanza a primera vista podría achacarse a la casualidad, exponiendo que, si bien se asemeja al rezo cristiano, respondería más a factores técnicos, -como que brinda una superficie más amplia sobre la que amasar- que a religiosos/simbólicos. Sin embargo, la evidencia etnográfica nos concede la clave para contrargumentar este pensamiento

apriorístico, ya que de ser casual sería pasado por alto incluso por las actrices rituales, algo que, como vimos en los resultados, no ocurre.

En más de una ocasión, Leónides corrigió a su nieto de 6 años quien por inexperiencia, no posicionaba las manos como debían posicionarse, hecho que llamó la atención de su abuela. Percatándose del error del niño, Leónides procedió a explicarle que tenía que poner las manos como si estuviera rezando, ya que esa era la manera correcta de hacerlo. De ser un aspecto azaroso o casual, la propia corrección no habría acontecido, como tampoco todos los miembros del grupo habrían puesto en práctica el mismo gesto con un grado de inclinación tan similar de manera involuntaria o azarosa. Es más, si fuera por puro pragmatismo, para amasarlos se habría recurrido a cualquier utensilio de cocina destinado a esa función -como el rodillo de panadero del que disponía la familia-, idea que tan siquiera se contempló.

Por lo tanto, estas observaciones empíricas nos hacen pensar que ese gesto es muchísimo más simbólico y católico de lo que podríamos creer inicialmente.

Pero si hablamos de simbología cristiana en el Ritual del Rosquete no puede faltar el “plato” estrella de esta, ya que dicho ritual nos cuenta uno de los mitos más icónicos y representativos de todo el cristianismo, siendo este ni más ni menos que el relato bíblico de Adán y Eva.

Si la idea expuesta hace un par de párrafos era difícil de asimilar, de esta ya ni hablemos, ya que; ¿cómo es posible que una historia tan compleja y popular emplee de vehículo narrativo algo tan “vulgar” y “simple” como una actividad de repostería? Nuevamente, permítanme defender mi punto.

En primer lugar, he de decir que, por regla general, en nuestro día a día tendemos a subestimar el poder que tienen las metáforas, ya que en base a las mismas se pueden contar historias objetivamente complejas sin tan siquiera mencionar a sus protagonistas. Así pues, a cada instante de nuestra vida estamos expuestos a historias contadas a través de medios subliminales y que pasan desapercibidas ante nuestros ojos sin generar la más mínima sospecha.

Por poner un ejemplo metafórico relativamente sencillo al margen de nuestra investigación, recurriremos a la metáfora del transcurso de la vida que se narra a través del desarrollo y evolución de una fogata. Lo que en un primer momento pudiera parecer tan solo un conjunto de objetos orgánicos leñosos en combustión, a ojos de muchas culturas, las llamas del fuego vienen a representar mimética y metafóricamente la historia

de vida de un ser humano. De algo tan pequeño e insignificante como una chispa, surge una llamarada que, con el pasar de los minutos va cobrando fuerza hasta convertirse en una llama firme y bien constituida que, habiendo llegado a su madurez, experimenta fluctuaciones en su ímpetu, sufriendo momentos “buenos” -cuando las llamaradas crecen- y “malos” -cuando el fuego mengua-, lo que en términos antropomórficos equivaldría respectivamente a periodos de bonanza/salud y de escasez/enfermedad.

Sea como fuere, el final de todas las fogatas es el mismo, consumirse hasta la inexistencia, quedando reducidas a sus propias cenizas, destino que comparte no solo con los seres humanos, sino con todos los organismos vivientes del planeta. En base a lo dicho, se puede comprobar que empleando la sencillez de lo evidente y observable, se pueden contar grandes relatos -como el de la vida misma- sin tan siquiera referenciarlos explícitamente en ningún momento.

Lo mismo acontece en el Ritual del Rosquete, que si cabe es aún más complejo y abstracto que el ejemplo anterior. Para comprender la metáfora como pretendemos que se comprenda, tenemos que acudir al origen patriarcal de nuestro ritual, el cuál está financiado económicamente por la figura de mayor autoridad del hogar, el hombre de la casa.

En base a las palabras de Leónides, los hombres con lo único que contribuían para la creación de los rosquetes era en la compra de los ingredientes necesarios para la elaboración de estos. El hombre costaba los gastos materiales pertinentes para la acción ritual, lo que en parte podría interpretarse como un pago (a modo de bula) que le permitía excluirse de la parte más tediosa del proceso. Así pues, el hombre no pagaba solamente los rosquetes, sino que también compraba su libertad para evadirse de la cárcel que le suponía la cocina, ya que el tiempo invertido en las labores domésticas, restaba el tiempo disponible para la creación de negocios o de nuevas inversiones.

En relación a esto último, podemos percatarnos de la obsesión masculina por el dinero, obsesión que se acentúa si tenemos en cuenta el lugar en el que vivía el hombre de la casa, los Llanos de Aridane, un pequeño pueblo situado en el oeste de la Palma que destaca por los altos precios de sus viviendas y alquileres, siendo a día de hoy uno de los municipios más caros para vivir de toda Canarias.

El dinero juega una gran importancia no solo a nivel económico, ya que el status de las personas -sobre todo las de avanzada edad-, se mide en función a la tenencia o escasez de tan ansiado bien. Por lo tanto, a la hora de celebrar el Ritual del Rosquete, el

hombre está perdiendo, -invirtiendo, mejor dicho- una parte crucial de su persona con tal que su mujer le prepare los dulces que tanto le gustan.

Si bien con el paso de los años la figura del hombre de la casa ha variado, puesto que antaño tal cargo lo ostentaba mi difunto abuelo, el rasgo meramente financiador del hombre sigue manteniéndose intacto, siendo desempeñado en la actualidad por el único hijo de Leónides. Por su parte, el papel de la mujer como creadora/artesana tampoco ha cambiado lo más mínimo, siendo ellas, las mujeres, quienes se encargan de elaborar esos alimentos de formas tan pintorescas. Remitiéndonos a su estética, los rosquetes, como se dijo al comienzo de este apartado, encarnan en su apariencia esférica y hueca la figura simbólica de una mujer. De esta manera, podemos catalogar a los rosquetes de representaciones sexuales femeninas y metafóricas que son moldeadas por las féminas orgánicas y humanas.

Una vez que se han expuesto todos estos datos, podemos entender de una vez por todas la mimética existente y metafórica entre el Ritual del Rosquete con el mito bíblico de la creación de Eva, ya que de la misma manera que Adán cedió una parte crucial de su persona -su costilla- a una entidad creadora para que esta última moldeara a la primera mujer del planeta, el hombre del hogar gasta un componente elemental para su reconocimiento social con la intención de que las manos creadoras de su mujer le den forma a una representación simbólica y comestible de la misma.

La veracidad y solidez de esta metáfora se incrementa si tenemos en cuenta el contexto festivo y religioso en el que se desarrolla, celebrado exclusivamente para recordar la figura de un progenitor creador (más bien simbólico que biológico) al que supuestamente le debemos nuestra existencia.

Sin embargo, pese a toda la carga simbólica y cultural que se ha podido evidenciar durante nuestra investigación, no podemos dejar al margen las interpretaciones de los sucesos materiales, ya que (como se dijo al principio del escrito) en conjunto con los primeros, dan sentido al ritual, de ahí que sea tan importante entenderlos no como atributos excluyentes sino como complementarios.

Dicho esto, justo al final de la fase liminal del Ritual del Rosquete acontece un acto de ostentación que nos recuerda bastante al Don del Potlatch sobre el que escribía Marcel Mauss. Como se dijo varias páginas arriba, cuando los rosquetes están listos, una parte del total se destina a las personas más cercanas de la familia, ya sean amigos, vecinos o incluso otros parientes del grupo a los que no ven con tanta frecuencia. Lo que no se

mencionó en el apartado de resultados es que este reparto en principio desinteresado está condicionado por la ostentación y el prestigio que aporta el mismo, debido a que el hecho de poder compartir implica abundancia, ya que solo reparte quien tiene excedentes.

El poder hacer -y repartir- muchos rosquetes es sinónimo de estatus en la familia, sobre todo entre los miembros más longevos de esta, quienes en cierta medida rivalizan entre sí para determinar quien es la repostera más apta. Un buen ejemplo de esto lo podemos comprobar en las conversaciones que surgieron entre Leónides y Ángeles Rosa, ya que esta última en parte trata de desvirtuar el trabajo de su hermana dando a entender que ha hecho pocos rosquetes, aun cuando el número total de dulces asciende a la centena de unidades.

Ante esta “ofensa” -por llamarla de algún modo-, Leónides le responde a su hermana que no sea exagerada, ya que ella siempre hace el mismo número de rosquetes y nunca han faltado para nadie. Para legitimar su autoridad como repostera ápex, Leónides procede a entregarle casi un tercio del total de su producto (concretamente 34 unidades), acción que va acompañada de una frase que contiene cierto retintín; *“ves Ángeles Rosa como sí que había para todos”*.

Esta capacidad para presumir de la cantidad de recursos que se poseen está vinculada directamente con el prestigio que las madres de familia (Leónides y Ángeles Rosa) ostentan, ya que el poder alimentar a 2 familias (a la propia y a la de la hermana, a la de procreación y a la de orientación), es símbolo de poder, y este último a su vez es un índice de estatus. Así pues, puede entenderse que, en el contexto del Ritual del Rosquete, el prestigio de las participantes sobre todo el de la líder- es algo que está constantemente en juego y que puede condicionar en un futuro el tipo de relaciones entre las dos madres de familia, determinando quien de las 2 es la que ostenta la hegemonía matriarcal de todo el conjunto familiar.

No obstante, esta exaltación de lo elaborado no acontece únicamente en el seno de la familia, sino que también da lugar en el núcleo de amigas más cercanas a las matriarcas. Si bien no se pudo observar en esta ocasión por culpa del vestigio de la pandemia del COVID-19, en ocasiones pasadas Leónides convocaba a sus amigas de la iglesia para catar los rosquetes que ella misma había preparado.

Durante el acto, se conversaba de temas de actualidad, de la familia de cada persona, de los escandalosos rumores del cura del pueblo y, como no, también de los dulces que daban sentido a su reunión. Era particularmente curioso el hecho de que cada

una de ellas realzaba sus artesanías en función a desvirtuar a las de la contraria, asegurando que, si bien los de Leónides estaban deliciosos, los suyos eran mejores que los de las demás.

SOBRE LA SEGUNDA INCURSIÓN.

A raíz de esta segunda incursión al campo de estudio se logró cumplimentar uno de los objetivos del proyecto, concretamente el de trazar un análisis cronológico -aunque sea con solo un año de diferencia- que evidenciara la evolución del ritual durante el tiempo, con sus cambios y transformaciones.

En base a los testimonios que Leónides emitió con respecto a la situación de Ángeles Rosa, puede confirmarse que su hermana es un pilar fundamental para la consecución de los fines rituales, y que sin ella dicha labor se dificulta enormemente. También puede verse reflejado el valor colectivo de la acción ritual, ya que desde que falte una sola “pieza” en este complejo engranaje la cadena entera se desploma, por lo que ha de verse más bien como un fenómeno holístico y emergente que va mucho más allá de la suma de las distintas actividades realizadas por las actrices rituales por separado.

Es decir, no vale únicamente con que la actividad “x” sea desarrollada de forma correcta, sino que ha de ser desempeñada por una persona concreta que a su vez es irremplazable (*“si no lo hace mi hermana Ángeles Rosa, no lo puede hacer nadie”*) hecho que, como pudo verse, presenta un serio problema en el caso de que la susodicha no se presente.

Es bastante más profundo de lo que aparenta, ya que tal y como se ha expuesto, es evidente que la ausencia de Ángeles Rosa no ha sido el único problema acontecido para la inhibición del acto, sino que existe un factor muchísimo más profundo y estructural clave para entender la oxidación del ritual, no siendo otro que el cambio de mentalidad que responde a factores generacionales de enculturación.

Tal y como adelantamos en la primera sección de este apartado, el ritual es un ente “vivo” que evoluciona con el pasar de los años, pero ha sido eso mismo lo que lo ha deteriorado hasta el grado de impedir su celebración. La puesta en escena de nuevos electrodomésticos que reducen lo que hasta hace no mucho era una labor tediosa y forzosamente colectiva en una actividad sencilla que perfectamente podría ser realizada por una o dos personas.

Todo esto ha contribuido a la erosión del significado original de la ceremonia, ya que ahora el hacer rosquetes no es una excusa para realizar una acción más profunda y simbólica, sino un fin en sí mismo, lo que hace peligrar su conservación. En otras palabras, Leónides y Ángeles Rosa lo interpretan como un medio para recordar vivencias y “revivir” a sus queridos difuntos, mientras que Mayte y Maris lo viven como un acto desfavorable a nivel output/input que ni siquiera conocen del todo. Experimentan y participan en el ritual, pero no lo viven.

Lo que una generación interpreta como algo necesario y por lo que merece la pena hacer un sacrificio -por su carácter laborioso-, la otra lo concibe como una pérdida de tiempo por la que no vale la pena molestarse, o como mucho molestarse lo mínimo.

Aquí se plasma a la perfección el eterno choque entre el pasado que quiere (y pretende) preservarse intacto pese al avance cronológico contra el presente que, al aspirar hacia el futuro, se dispone a erradicar cualquier vestigio de épocas pasadas. Unas lo quieren hacer como lo han hecho siempre mientras que las otras aspiran a elaborarlos como no lo han hecho nunca, encarnando así dos pulsiones antagónicas, diametralmente opuestas e incompatibles.

De ahí que se llegue al siguiente precepto reflexivo que podría catalogarse como una conclusión temprana: el Ritual del Rosquete está muriendo, y es el paso del tiempo - junto a las nuevas generaciones- quien lo está matando.

No obstante, también es cierto que hay quien podría ver aquí un proceso de evolución más que de extinción, en el sentido de que los medios y componentes cambian, pero el resultado sigue siendo igual en tanto a que el producto final -el rosquete- es el mismo. Sin embargo, a nuestro parecer dicha perspectiva es una ilusión fantasmagórica que peca de optimismo, ya que tal y como se lleva exponiendo desde el principio, el ritual va mucho más allá de la simple acción repostera, y la preservación de esta última no es equivalente a la conservación del conjunto ritualizado.

Aunque Mayte haga unos rosquetes exactamente iguales a los de su madre, sola y con utensilios sofisticados de cocina que reduzcan considerablemente la duración de la faena, bajo ningún concepto podemos llegar a considerar que esté replicando el ritual de su progenitora. No hay componente gregario, tampoco jerarquía, ni dramatizaciones de acontecimientos resaltables, ni memorias a los que ya no están, y ni siquiera existen periodos o utensilios concretos para el desarrollo de la acción (que no acto).

Todos los componentes definitorios de lo que se supone que es un ritual han desaparecido, ya no están con nosotros, han pasado a mejor vida. La antigua mentalidad de congregación grupal y el aparente altruismo del don han sido fagocitados por la ideología capitalista del “*do it by yourself*”, que aboga tanto por el individualismo como por la maximización del producto, el cual solo será compartido en el hipotético caso de que hayan excedentes, algo que sería inusual, puesto que ahora no se elaboran en vistas a alimentar a un grupo familiar extenso -y de orientación-, sino para suplir el capricho de una familia de procreación más reducida.

Remitiéndonos a las palabras de doña Leónides, sus hijas “*no le tienen cariño a nada*” (refiriéndose concretamente a la tradición), pero tal desapego no responde -mejor dicho, no responde únicamente- a motivos particulares o personales, sino más bien al hecho de haber sido criadas en una sociedad muy distinta en valores, dinámicas y utensilios de producción a la que vivió su madre. Situaciones distintas producen contextos distintos, y la acción ritual es claramente contextual, así que dicha divergencia tampoco es ninguna sorpresa.

Por mucho que nos duela plantearlo, el Ritual del Rosquete está en estado de muerte, y quien sabe si el año que viene volverá a celebrarse aunque todas las participantes estén en un estado óptimo de salud. Tal vez hayamos tenido el placer -y la desgracia- de documentar el último Ritual del Rosquete que acontece dentro de la familia Hernández Pérez, pero, de ser así tampoco se ha de contemplar como algo anómalo o “negativo” (aunque claramente tampoco sea positivo), sino como algo natural e inevitable, ya que todo ritual cuenta con un ciclo vital limitado. Se crean, se popularizan, caen progresivamente en el olvido y, finalmente, o bien desaparecen, o bien son sustituidos por otros que se adecúan mejor al contexto actual, más acomodado, solitario, tecnificado, superficial y “líquido” (Bauman; 1999) que el antiguo.

Sin más que discutir acerca de los resultados, dispongámonos a adentrarnos en el último apartado de este trabajo, siendo no otro que las conclusiones a las que hemos llegado tras el análisis, las aportaciones y las reflexiones de los datos anteriormente expuestos.

CONCLUSIONES

Llegados al tramo final de nuestro relato, cabe plantear las conclusiones que se han generado tras la realización del mismo.

En primer lugar, empezaremos por los puntos débiles de nuestro trabajo, ya que en base a las debilidades y/o defectos que presente, se pueden realizar ajustes técnicos de cara a no cometer los mismos fallos en investigaciones futuras, porque tal y como dicta el dicho, de los errores se aprende.

Sin duda alguna, una de las limitaciones más notables a destacar en esta investigación es la producida por la proximidad familiar existente entre el investigador y las investigadas, algo que, pese a todo, también ha sido positivo, puesto que ha posibilitado la documentación (realizada por un hombre) de un ritual completamente feminizado.

Al ser un miembro de la propia familia quien quiere informarse sobre el ritual, es común que sus familiares exageren sus conductas o procedan a realizar sus tareas de manera más exótica o llamativa con la intención de impresionar al investigador y que el mismo se sienta envuelto a la par de orgulloso por la grandeza del ritual.

Para reflejar empíricamente lo que se acaba de decir, recurriremos al ejemplo de lo que hizo Maris -mi madre-, quien desde que se enteró que iba a llevar a cabo este proyecto, me empezó a bombardear con información acerca del futuro objeto de estudio. Sin embargo, los relatos que narraba estaban hiperbolizados y masificados, algo de lo que me di cuenta tras contrastar dicha información con el testimonio de Leónides, quien mencionaba aspectos parecidos, pero de una manera mucho más sobria y comedida.

Pero este intento por alucinar al investigador no culmina aquí, sino que se extrapola en el mismo acontecimiento del Ritual del Rosquete, en donde nuevamente, Maris con la intención de exotizar el ritual, procedió a sacar una vajilla que tan solo se empleaba en Noche Vieja. Pese a su intento de exaltación, su madre Leónides que, como hemos podido ver a lo largo del escrito no es muy amiga de los cambios, la obligó a guardarla tan pronto como la sacó.

A pesar de que todas estas alteraciones estén repletas de buenas intenciones, a la hora de la verdad no hacen más que sesgar nuestra investigación, en el sentido de que se está proyectando una imagen del ritual alterada y que difiere de la convencional.

Otro aspecto limitante ha sido el sexo biológico del investigador, ya que por muy familia que seamos, sigo siendo un hombre en una representación ritual de mujeres, aspecto que va a influir en el producto final de alguna forma u otra. Lo más probable, es que la presencia masculina haya influenciado a la naturaleza de las conversaciones que se establecieron, ya que, en rituales con un sesgo de género tan marcado, las mujeres aprovechan la ausencia de los hombres para hablar de los mismos a sus espaldas, algo que en esta ocasión habría sido imposible debido a que uno de ellos se encontraba ahí.

Así pues, el repentino hecho de que el ritual no se celebrara en el 2022 fue también un factor cuanto menos problemático, ya que en principio se pretendía hacer una comparación entre ambos, algo que fue imposible de conseguir, ya que para comparar se necesitan de dos o más acontecimientos, no siendo suficiente con uno. Por tal cosa el investigador se vio momentáneamente sobrepasado por la situación, puesto que se le había presentado de repente y no tenía ninguna respuesta coherente para la misma, llegando incluso a considerar la opción de desistir como viable. No obstante, y, contra todo pronóstico, se consiguió ver la virtud -o al menos a efectos académicos- dentro de algo aparentemente catastrófico e irresoluble, convirtiendo la nada en algo y haciendo alarde de la resiliencia que es tan popular en nuestros tiempos.

Dejando las limitaciones -y algunas de sus respuestas- a un lado, en este apartado también se han de nombrar los aspectos positivos del proyecto. En este sentido, podríamos destacar la aportación principal del mismo, que no es otra que el haber demostrado que un dato aparentemente tan banal y mundano como lo es la elaboración de un dulce típico de la Palma, oculta tras de sí un complejo ritual cargado de simbología católica con interés antropológico. En otros términos, hemos demostrado que se puede hacer ciencia -más concretamente ciencia antropológica- en un lugar tan cotidiano como lo es una cocina, ya que el conocimiento no reside en los lugares, sino en los acontecimientos y las personas que los transitan.

Así pues, la aportación principal respalda uno de nuestros objetivos primarios, defender y comprobar la viabilidad de un estudio antropológico de corte “*made in home*”, ya que para hacer antropología, no hace falta trasladarse a un rincón remoto de Oceanía como lo hizo en su tiempo Bronislaw Kasper Malinowski, sino que lejos de cualquier pretensión exotista, se puede obtener información de interés antropológico en cualquier sitio en donde hayan seres humanos, ya sea en ciudades, en barrios, en calles y, como no, en casas.

A un nivel más general, podríamos sostener que el trabajo en cuestión proyecta una reflexión más abarcante y contextual de la realidad social (cambiante y dinámica por definición), concretamente del fenómeno gastronómico, ya que la cuestión alimentaria va mucho más allá de lo nutricional, estando vinculada en la mayoría de las ocasiones -por no decir que siempre- con alguna dimensión sociocultural de la frenética realidad en la que vivimos.

En base a lo expuesto, religión y alimentación representan dos de las muchas caras que componen la “moneda” poliédrica a la que en esta parte del mundo llamamos cultura, y, por lo tanto, han de ser abordadas -entre otras disciplinas- por especialistas en el tratamiento sociocultural como antropólogos y/o sociólogos.

Tal y como reza el refrán, *somos lo que comemos*, pero tal y como se explicó en la introducción, en muchas ocasiones nutrimos antes nuestras mentes que nuestros cuerpos, por lo tanto y, complementando el simplismo del dicho, también somos lo que leemos.

En este sentido, más de algún “comensal” está famélico por fagocitar “platos” antropológicos centrados en la simbología de los alimentos. No obstante, no hay que caer en el desespero, no solo porque “comer” deprisa siente mal, sino porque más pronto que tarde esos “cocineros” a los que llamamos antropólogos, ya sean veteranos “chefs” o “pinches” primerizos como es mi caso, vendrán cargados de deliciosos manjares exuberantes en letras y ricos en conocimiento.

Eso sí, tampoco podemos “dejar los calderos al fuego” durante mucho rato, ya que tal y como hemos podido comprobar, algunas de esas exquisitas recetas están a punto de vencer su “fecha de caducidad”, y es tan solo cuestión de tiempo el que sean retiradas de nuestras “despensas” epistemológicas.

BIBLIOGRAFÍA

- Barreto Vargas, C. M. (1993). *El carnaval de Santa Cruz de Tenerife: estudio antropológico* (pp. 62-110). Servicio de publicaciones Universidad de la Laguna.
- Barreto Vargas, C. M. (1997). *Identidad palmera* (1 st). Centro de la Cultura Popular Canaria.
- Bauman, Z. (1999). *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica.
- Contreras, J. (1995). *Alimentación y cultura: necesidades, gustos y costumbres* (pp. 171-195). Universidad de Barcelona.
- Douglas, M. (1966). *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Siglo XXI.
- Douglas, M. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra: Valencia.
- Durkheim, E. (1912). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Ediciones Akal: Madrid.
- Eliade, M. (1957). *Lo sagrado y lo profano*. Ediciones Paidós: Barcelona.
- Espeitx, E; García, M. (2012). La alimentación humana como objeto de estudio para la antropología: posibilidades y limitaciones. *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, (19), 137-152. <https://revistas.um.es/areas/article/view/14482>.
- Fischler, P. (1995). *El (h)omnívoro. El gusto, la cocina y el cuerpo*. Anagrama: Barcelona.
- García Arnaiz, M. (2005). Maneras de comer hoy. Comprender la modernidad alimentaria desde y más allá de las normas. *Revista Internacional de Sociología*, 63(40), pp. 159-182. <https://doi.org/10.3989/ris.2005.i40.193>.
- García Arnaiz, M. (2010). Alimentación y cultura en España: una aproximación desde la antropología social. *Physis: Revista de Saúde Colectiva*, 20(2), pp. 357-386. DOI: <https://dx.doi.org/10.1590/S0103-73312010000200003>.
- George Frazer, J. (1890). *La Rama Dorada: un estudio sobre magia y religión*. Fondo de Cultura Económica.
- Harner, M. (1977). *Bases ecológicas del sacrificio azteca*. New School for Social Research: Nueva York.

- Harris, M (1985). *Bueno para comer: enigmas de alimentación y cultura*. Alianza Editorial: Madrid.
- Harris, M. (1974). *Vacas, cerdos, guerras y brujas: los enigmas de la cultura* (pp. 20-70). Alianza Editorial: Madrid.
- Kroeber, A & Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Vintage Books.
- Lee Pike, K. (1954). *Language In Relation to A Unified Theory of the Structure of Human Behavior*. De Gruyter Mouton.
- Lévi-Strauss, C. (1964). *Mitológicas* (vol;1): *lo crudo y lo cocido*. Fondo de cultura económica.
- Lévi-Strauss, C. (1978). *Mito y significado*. Alianza Editorial.
- Lewis, O. (1961). *Antropología de la pobreza: cinco familias* (pp. 22). Fondo de Cultura Económica.
- Macha Castro, J. C. (2020). La dramatización de una ciudad. Significaciones rituales urbanas de la Semana Santa de Huelva. *Disparidades. Revista de Antropología*, 75(1): <https://doi.org/10.3989/dra.2020.013>.
- Mauss, M. (1925). *Ensayo sobre el Don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Kantz Editores.
- Niella, G. B (2009). *¡A poner la mesa! El ritual de las comidas*. Universidad Nacional de Misiones. Programa de Posgrado en Antropología Social. Academia.
- Osornio, A. M; Cisneros, F. H. (2012). *La comida y su protocolo. Sentido y significado de los modales de mesa entre los otomíes de la comunidad de San Gregorio de Macapexco*. Documentos Especiales. Estudios y Perspectivas en turismo.
- Piña, P. A. (2014). Cultura y alimentación. Aspectos fundamentales para una visión comprensiva de la alimentación humana. *In Anales de Antropología* (Vol. 48, No. 1, pp. 11-31). No longer published by Elsevier.
- Ricoeur, P. (1977). *The Rule of Metaphor*. University Toronto Press: Toronto.
- Rosolato, G. (1974). *Ensayos sobre lo simbólico*. Anagrama: Barcelona.
- Rubio Hernández, R. (1991). *Antropología, religión, mito y ritual*. UNED: Madrid.

Segalen, M. (1998). *Ritos y rituales contemporáneos*. Alianza Editorial: Madrid.

Turner, V. (2020). *La selva de los símbolos: aspectos del ritual ndembu*. Siglo XXI: México.

Vallverdú Vallverdú, J. (2008). *Antropología simbólica: teoría y etnografía sobre religión, simbolismo y ritual*. Editorial UOC: Barcelona.

Van Gennep, A. (1909). *Los ritos de paso*. Alianza Editorial: Madrid.