

LA CIUDAD HABITADA VS EL ESCENARIO TEATRAL RITOS URBANOS EN LA CIUDAD PRE Y POST PANDÉMICA

JAVIER NAVARRO-DE-PABLOS
CLARA MOSQUERA-PÉREZ
Universidad de Sevilla, España

RESUMEN

Introducción

El rito, siendo un fenómeno consustancial al hecho urbano y a pesar de su profusa representación pictórica, es un campo inexplicablemente poco explorado a través de la arquitectura y el urbanismo. Su carácter volátil, efímero, dinámico y antropológicamente impredecible ha dificultado históricamente estudiarlos desde el campo del urbanismo y la arquitectura. En un contexto de pandemia mundial, los ritos urbanos, desde los cotidianos asociados al trabajo, el comercio o la actividad lúdica hasta las grandes manifestaciones colectivas de matriz histórica se han visto limitados, coartados o suspendidos. Considerados tradicionalmente desde los estudios urbanos como expresiones menores, su ausencia, paradójicamente, ha puesto de relieve su papel fundamental como base de la ciudad.

Objetivos: Esta comunicación pretende aportar unas claves generales sobre la supervivencia de los grandes ritos colectivos urbanos en la ciudad post pandémica. El momento en el que se elabora este estudio, aún en un momento crítico de pandemia global, hacen difícil que se puedan sacar unas conclusiones cerradas, puesto que aún se desconoce si el resultado de esta pandémica será un cambio sistémico o una modificación de aspectos puntuales en las formas de celebrar la ciudad.

Metodología: En primer lugar, se llevará a cabo una reflexión y contextualización del concepto de rito urbano, base argumental del estudio. Se determinarán las condiciones actuales de ciertas ciudades europeas que, debido a la disparidad de políticas nacionales, confrontan diversos modelos de uso del espacio público en situación pandémica. Por último, se valorarán las posibles perspectivas de futuro, así como la huella que el periodo de excepción puede llegar a dejar tanto en la formalización de los espacios urbanos próximos como en el uso ritual de los mismos.

Discusión y resultados: La situación de emergencia global dimanante del virus SARS-CoV-2 ha obligado en un corto plazo de tiempo a repensar el uso de las ciudades. Dentro de las medidas de contención, uno de los aspectos de mayor incidencia y rele-

vancia ha sido la suspensión de grandes ritos, fiestas y tradiciones en las que la colectividad suponía la matriz diferencial. De este estudio se pretenden obtener, por lo tanto, las claves que diferencian la ciudad pre y post pandémica persiguiendo responder a una cuestión fundamental, ¿sigue siendo ciudad una ciudad deshabitada?

Conclusiones: A través de la revisión conceptual en torno al rito y la incidencia de la imposibilidad de celebrarlos en la memoria colectivos se pretenden determinar unas posibles futuras dinámicas de comportamiento en el espacio público que sirvan, además, para afrontar con mayor precisión y rigor escenarios venideros.

PALABRAS CLAVE

COVID-19, ritualidad, fiestas y tradiciones, espacio público

INTRODUCCIÓN

La expansión mundial del virus SARS-CoV-2 a lo largo de 2020 ha supuesto un desafío global que, además del impacto sanitario y económico, ha cambiado formas de habitar y relacionarse. Desde el punto de vista de la arquitectura y la ciudad, los modos en los que se ocupa el espacio público se han visto obligatoriamente alterados con el objetivo de respetar distancias de seguridad y evitar, así, las posibilidades de expansión del virus.

Estas nuevas normas de comportamiento han tenido una especial incidencia en los ritos urbanos colectivos, en los que el contacto físico y el llevar acabo acciones comunes y sincrónicas cimentan sus bases antropológicas. En España, desde el mes de marzo de 2020 comenzaron a oficializarse las suspensiones de los grandes eventos, festejos y ritos que suponían una aglomeración de personas importante: así, el 10 de marzo se produjo la suspensión de las Fallas de Valencia, el 14 del mismo mes los desfiles procesionales de Semana Santa y tan sólo un día después la de la Feria de Abril de Sevilla. Meses más tarde se formalizarían las de los Sanfermines pamplonicas o las Fiestas del Pilar de Zaragoza.

Tratándose de un fenómeno mundial, estas suspensiones también afectaron a grandes eventos mundiales, desde la posposición de elecciones nacionales a los Juegos Olímpicos de Tokyo 2020. En esa paralización general de los movimientos y flujos internacionales, el turismo ha sido una de las actividades más afectadas. La prohibición desde marzo hasta

julio de 2020 de realizar cualquier viaje no esencial ha provocado escenas urbanas inéditas, que con la prolongación de las restricciones hasta 2021, ha permitido que la naturaleza haya reaparecido en espacios en los que la afluencia diaria de personas impedía su crecimiento. En espacios paradigmáticos como la Piazza Navona de Roma se generó, durante los meses de noviembre, diciembre y enero una fina capa de hierba en el pavimento. Una suerte de prado improvisado con el que se recuperaba una imagen histórica en la que se ponía en valor el sistema de pequeñas piezas de piedra que componen los conocidos *sampietrini*.

Esta escena invita a reflexiona acerca de la excepcional, concepto que también podría relacionarse con las medidas de seguridad como estrategias de control social (Agamben, 2004), y el estado real de la ciudad: ¿cuál es la verdadera excepcionalidad: el espacio ocupado por masas diarias de turistas o la ciudad tomada por la naturaleza? ¿tiene sentido la ciudad sin habitantes? ¿supone la COVID-19 un riesgo para el patrimonio etnológico?

Figura 1: Piazza Navona (Noviembre de 2020)



Fotografía de los autores

Figura 2: Piazza Navona, Gaspar van Wittel (1699)



Fuente: Colección Carmen Thyssen-Bornemisza

Ese estado de relativa expresión que mantiene la ciudad sin turistas ha permitido que la naturaleza busque esos espacios que le corresponden y devuelven al espacio urbano a un estado contradictorio: siendo un producto eminentemente antropológico, no puede evitar un constante diálogo con la naturaleza, a la que intenta dominar y controlar. Analizando el crecimiento de ese prado romano, se entiende cómo allí donde la hierba presenta tomos castaños corresponde con áreas con mayor incidencia solar, o que las zonas donde ha crecido menos corresponden con el entorno de la fuente, correspondiendo con los espacios más recorridos por los habitantes locales. Es decir, que la situación crítica mundial derivada de la pandemia podría convertirse, desde el punto de vista ambiental y urbano, en una oportunidad para reequilibrar ciertos excesos y recuperar el punto de partida en el que las esferas antropológica y natural aún permitían escenarios de convivencia.

1. ENTORNO AL CONCEPTO DEL RITO

Los festejos, ritos y manifestaciones colectivas urbanas son tradicionalmente considerados como instrumentos sociales que actúan como *enzimas* que equilibran comunidades y gestionan emociones. Estas celebraciones, en las que la ciudad deja de ser como al inicio del proceso o un individuo abandona su posición o estado original, han sido citadas de

manera diversa a lo largo de la historia en una búsqueda por una alternativa al término *rito*: así mientras Lefebvre lo describe como *momento*, Bachelard habla de *instante* y Whitehead de *ocasión*. Para Russell, en cambio, el hecho resulta de *una serie de instantes*, y para Milton Santos (2000) será un *acontecimiento*. Este último, quizás el más afinado, es descrito por Eddington como “un instante del tiempo y un punto del espacio”. En su libro *A Philosophy of Future*, Ernst Bloch (1970) escribe que “el tiempo solamente es porque algo ocurre, y donde algo ocurre el tiempo está”, cita que sirve para definir el *acontecimiento* —utilizado en adelante como sinónimo de rito— como el concepto en el que se intersecan tiempo y espacio, completándose la noción únicamente temporal del *momento* y la exclusivamente espacial del *lugar*.

Tanto Lefebvre (1978) como Bachelard (1992), refiriéndose al *momento* y al *instante* respectivamente, lo consideran un absoluto, es decir, un elemento finito y único que sólo existe en el presente. Estos acontecimientos sumamente efímeros, que nacen y mueren con el discurrir del tiempo, a pesar de conllevar una importante carga metafísica, sirven para definir, por su irreversibilidad, aquello que Sartre definiría en *La náusea* (1999) como el “sentimiento de aventura”. Es decir, que a pesar de tratarse de expresiones repetidas en el tiempo y de raíz tradicional, son manifestaciones que por la infinidad de actores y elementos contextuales que tienen lugar durante ellas, las convierte en *obras* únicas e irrepetibles, lo que justifica ese sentimiento de aventura o descubrimiento del que hablaba Sartre.

El reto de adaptarlas a la situación pandémica, sin embargo, limita la potencia de los *acontecimientos* como vía de escape de la cotidianidad y alternativa de la ciudad permanente. El *momento* y el *instante* quedan suspendidos y disociados, pasando de la esfera pública a la privada, doméstica o virtual y emergiendo una duda de difícil respuesta ¿son viables los *acontecimientos* colectivos sin la componente urbana?

2. SUSPENSIÓN DEL *ACONTECIMIENTO* Y ALTERNATIVAS

Además de los excesos sobre todo turísticos, la COVID-19 también ha limitado e interrumpido la celebración de grandes actos y eventos tradicionales, que forman parte fundamental de los ritos colectivos. Especialmente en España, esa componente colectiva de estas manifestaciones ha obligado a suspenderlas, a diferencia de otros países cuyos ritos urbanos, de menor escala y con menor interacción, en los que sí se han podido adaptar los formatos a las medidas sanitarias.

La solución momentánea que se le ha dado a eventos como la Feria de Abril o la Semana Santa, en el caso específico de Sevilla, fue sustituir la celebración de *El Alumbrado* del recinto ferial o las procesiones por programas en televisiones locales, y una participación activa de usuarios en las redes sociales en los que se compartían imágenes y videos de ediciones pasadas. Esta transición desde la esfera física a la virtual, que debido al confinamiento domiciliario resultó en altísimos índices de audiencia, supone la consumación de un modelo que ya estaba muy extendido antes de la pandemia, en el que a pesar de que la participación en estos ritos se basa en gran parte en la contemplación o la veneración física, con contacto directo, se habían asumido prácticas en las que la esfera virtual acababa por tener más peso que la propia presencia física.

Figura 3: Programa *La Feria en casa* de 7TV



Figura 4: Estado en el que quedó la construcción de la Portada de la Feria 2020 tras la suspensión del montaje



Fotografía de Mariano Mateos.

Figura 5: Promoción de la Aplicación de las Fallas 2020



Fuente: Play&Go Experience

Esta experiencia en la que se han trasladado estos ritos a la televisión o las redes sociales no ha sido la única, siendo conocidos los ejemplos en

los que se ha intentado aplicar el distanciamiento social desde en actos religiosos a reivindicativos. Parece claro que estos formatos son válidos como una adaptación a las circunstancias y que intentan evitar la deriva hacia una concepción de la ciudad como simple escenario teatral, pero es cierto que en esta adaptación también se pierde una parte fundamental de los modelos previos a la pandemia como es el caso de la interacción física entre los participantes. Estos ritos no se entienden, hasta ahora, sin la componente emocional. Antropólogos como Victor Turner o Van Gennep ya a principios del siglo XX establecieron en su teoría del pasaje cómo en los ritos comunitarios el sentido táctil era fundamental para su desarrollo.

La situación derivada de la pandemia es, por lo tanto, crítica, de la que parecen poder intuirse tres escenarios: por un lado, la vuelta al uso de los espacios públicos previo a la pandemia, la traslación de estos ritos y manifestaciones a la esfera virtual, en cualquiera de sus soportes, o bien la adaptación a las medidas de seguridad, lo que resultaría en un modelo híbrido pero en el que no cabría la interacción física, lo que dificultaría la sensación de comunidad y pertenencia. Desde los estudios urbanos, combinados con la antropología, supone una de las cuestiones cruciales a abordar y tratar durante los próximos años. La respuesta se encuentra claramente condicionada por el suceder de los acontecimientos, aunque sí parece claro que el modelo de programas y eventos virtuales en sustitución de estas fiestas ha sido válido durante un año, pero difícilmente lo será otro más, en el que la excepcionalidad, convertida en rutina, puede desactivar estos ritos, que no han parado de celebrarse durante siglos.

2.1. MUTABILIDAD Y ADAPTACIÓN DEL RITO

Partiendo de estas premisas, en las que la pandemia puede ser leída como oportunidad de reequilibrio ambiental y, paralelamente, como señal de los ritos públicos urbanos tal y como se han conocido hasta el momento, parece relevante revisar el papel patrimonial de estas fiestas. Como fenómeno cultural, no existe fiesta sin sociedad, sin cultura; pueden darse festejos sin necesidad de que exista una sociedad, siempre que exista al-

gún agente, político o económico, necesitado de mostrar su poder o propiciar sus intereses sobre un colectivo humano (Escalera, 1997). A pesar de que desde determinadas posiciones de la ciencia social se repite la idea de la disolución o la desnaturalización de la fiesta (Cazeneuve, 1971; Cardini, 1984; Wunenburger, 1977), presentada como un fenómeno premoderno o antimoderno, —entendiendo la modernidad como la desaparición de los rituales sacralizadores de la comunidad, para dar paso a la expresión de la libertad individual—, estos rituales forman parte indisoluble e independiente de etapas históricas o segmentos epocales. Al tratarse de fenómenos vivos y dinámicos, son expresiones en constante transformación y mutación que, adaptando protocolos primitivos, superan la visión dicotómica moderno-antimoderno o tradicional-contemporáneo.

Desde este punto de vista, manifestaciones como el Carnaval de Río o el de Venecia, las Fallas de Valencia, el Rocío andaluz o los sanfermines navarros son manifestaciones anacrónicas cuya pervivencia, según Cazeneuve o Cardini, vendría dada por la escasa modernización de las sociedades que las ponen en práctica y que, tras la instauración de la razón como orden sistémico rectos, estarían llamadas a desaparecer. Esta visión en las expresiones colectivas rituales desaparecería de la esfera urbana al ritmo en el que se integrasen en la modernidad, se ha demostrado errónea. Como explica el antropólogo Javier Escalera, el caso de Andalucía es uno de los más útiles para ejemplificar estos procesos transversales y atemporales: las manifestaciones festivas y rituales, a diferencia de los monumentos arquitectónicos que permanecen inalterados durante largos periodos de tiempo, las fiestas, precisamente por el citado carácter mutable, aunque repetido cíclicamente, “están sujetas a un continuo proceso de cambio y transformación como todo hecho cultural y en relación con los cambios experimentados por la sociedad andaluza” (1997, 54).

Este planteamiento podría inducir a un modelo en el que los ritos podrían ser trasladados a la esfera virtual gracias a su enorme capacidad de adaptación se demuestra, nuevamente, erróneo. La crisis sanitaria deri-

vada de la COVID-19 supone un desafío excepcional que, lejos de situaciones de conflicto o grandes crisis económicas, imposibilita la adaptación a modelos en los que el riesgo de transmisión se neutralice.

2.2. RIESGOS PARA EL PATRIMONIO ETNOLÓGICO

Las líneas maestras marcadas por la UNESCO (2003) ayudan a entender el grave riesgo que supone la imposibilidad de reunión para un tipo de patrimonio fundamental. Según el organismo internacional, el patrimonio cultural inmaterial, en el que se englobarían todas las manifestaciones citadas, integraría saberes (conocimiento y modos de hacer enraizados en la vida cotidiana de las comunidades), celebraciones (rituales, fiestas, prácticas de la vida social), formas de expresión (literarias, musicales, plásticas, escénicas, lúdicas...) y lugares (mercados, ferias, santuarios, plazas...). De esta forma, no se trata de expresiones aisladas o autorreferenciales, sino que son manifestaciones en las que se integran todos los registros marcados por la UNESCO como patrimonio cultural: la combinación de saberes, formas de expresión y lugares a través de la celebración hace de estos ritos, profusos y enraizados en España, unos bienes de enorme valor patrimonial. En una analogía, podríamos pensar en un desastre natural que hubiera destruido la mayor parte de las grandes edificaciones declaradas Bienes de Interés Cultural: la dependencia de los ritos urbanos colectivos con la acción, con su puesta en práctica, es tal, que la suspensión durante varios años supone un alto riesgo de desaparición o desgaste.

Analizando las alternativas planteadas en las que no se renuncia al espacio físico, se puede detectar la ausencia de algunos aspectos esenciales en la consideración patrimonial de estas manifestaciones; en el caso de Sevilla, por ejemplo, se desarrolló en el mes de octubre una misa en la plaza de San Lorenzo, frente a la Basílica del Gran Poder, en conmemoración de los 400 años de la confección de la talla cristífera. A pesar de que el modelo se consideró como válido, al permitir su celebración manteniendo las normas sanitarias, no se han repetido esquemas similares. Es estatismo de la celebración y la distancia entre los participantes se demostraron incompatibles con dos características fundamentales: la interacción entre los participantes y la imagen y el movimiento. Lo que

estaba planteado como una procesión extraordinaria por las calles de la ciudad, fue sustituido por un esquema inmóvil y aséptico.

Figura 6: Misa celebración 400 años de la talla de Jesús del Gran Poder, Sevilla (octubre 2020)



Fuente: Diario ABC

Figura 7: Manifestación *Salvar la democracia*, Tel Aviv, 19 de abril de 2020



Fuente: AFP

El modelo de la misa del Gran Poder, que podría haber significado una alternativa viable para la celebración de la Semana Santa de Sevilla de 2021, fue descartado por la autoridad eclesiástica y por el propio Ayuntamiento, quien ha propuesto la organización de una exposición *In Domine Dei*. En esta alternativa se renuncia a la componente urbana, ciñéndose a la sede de la Fundación cultural Cajasol. En la muestra tendrán cabida 200 piezas y se recorrerá la evolución histórica de la Semana Santa de Sevilla desde el siglo XIV hasta el año 2020.

Además del patrimonio artístico procesional de las hermandades de penitencia (orfebrería, joyería, bordado, escultura ornamental y figuras secundarias), la exposición incluye un programa cultural paralelo, con distintas actividades: mesas redondas, conciertos o un ciclo de cine. Aunque se trata de un modelo mejor estructurado y completo que la ausencia total de actividades como en 2020, el montaje de la muestra no palia la suspensión del rito.

En la misma línea, desde la declaración de la Organización Mundial de la Salud (OMS) el 11 de marzo de 2020 de la pandemia mundial, se han desarrollado manifestaciones reivindicativas en la esfera urbana, siendo uno de los focos de mayor discusión política. Una de las primeras fue la llevada a cabo en Tel Aviv en abril en contra del diálogo en curso entre Benny Gantz, líder del partido *Azul-Blanco* (centro) y el presidente saliente, acusado de corrupción, Benjamin Netanyahu. Con el lema *Salvar la democracia*, 2000 de manifestantes atendieron al llamado del movimiento de las *banderas negras* en Facebook y se congregaron en la plaza Yitzhak Rabin. Las protestas buscaban expresar su rechazo

Con mascarillas de protección y vestidos mayoritariamente de negro, los asistentes se mantuvieron separados por dos metros de distancia, respetando las medidas de distanciamiento social en vigor para atajar la propagación de la pandemia de COVID-19.

Aunque de carácter distinto, de raíz pagana, las manifestaciones y reivindicaciones políticas comparten rasgos y características con los ritos de matriz religiosa o meramente festiva: todos son rituales de reivindicación (sea en defensa de la fe, como expresión cultural o como protesta de

determinadas políticas), en las que desarrollar acciones de manera común y sincrónica es fundamental. Sin embargo, existe una diferencia clara que radica en el movimiento: si bien las protestas políticas pueden desenvolverse de manera estática, sin implicar obligatoriamente un desplazamiento, las de matriz religiosa católica están basadas en la peregrinación, en la exhibición a partir del desplazamiento que radica en los conceptos de penitencia y *viacrucis*.

Tanto las protestas de Israel como algunas de las convocadas en Europa por el movimiento *Black Lives Matter* (en contraposición a las manifestaciones negacionistas o antivacunas), han demostrado ser modelos válidos y visibles de reivindicación, consiguiendo un eco internacional incluso mayor que en situaciones ordinarias; las alternativas para las procesiones de Semana Santa, Carnavales y Ferias, sin embargo, no han sido modelos viables, consiguiendo suplir las manifestaciones originales únicamente de forma parcial y transitoria.

3. TIPOS DE RITO E INCIDENCIA PANDÉMICA

La irrupción de la pandemia ha demostrado que las celebraciones, ante una situación inesperada y novedosa no han dejado de honrarse y ejecutarse, aunque parte de ellos han visto mermadas sus características fundacionales y, en cierta medida, parte de sus singularidades patrimoniales.

Se observa cómo los más afectados, en el caso de España, han sido los ritos que pertenecen a una determinada tipología e involucran la condición de potencia y capacidad de acción:

- a. aquellos orientados a honrar a las imágenes y entidades patronales (figuras marianas, cristianas, de santos) que, formando parte del ciclo anual de festividades, en el marco de las expresiones de fe del catolicismo popular, basan su razón de ser en la ejecución de una *estación de penitencia*;
- b. los de carácter lúdico, basadas en compartir acciones comunes sin más objetivo que el disfrute personal y que, por lo tanto, forman parte de los ritos paganos y populares;

- c. las manifestaciones en las que se mezclan cultos con normas y reglas prefijadas con la simultaneidad de acciones comunes placenteras —Fallas de Valencia, Sanfermines—.

3.1. PROCESIONES RELIGIOSAS

En cuanto al primero de los grupos rituales, el compromiso de reproducirlos y la eficacia que se les atribuye para actuar sobre la realidad, convierte a las acciones performáticas que implican, no solo en ineludibles, sino también en impostergables, como recoge Segalen (2014). La antropóloga afirma que la reproducción de estas manifestaciones, portadores de sentido y formalización de un microcosmos, garantizan el orden al disponer de competencia para la gestión de buenos vínculos, promovidos por las reglas que regulan la reciprocidad (Pelegrín, 2020).

Como obra coral, las procesiones sustentan el poder de construir piezas teatrales efímeras, como variantes de una misma obra, en la que la improvisación viene determinada por la gran cantidad de actores participantes, contradiciendo un supuesto rígido protocolo o litúrgico. A pesar de estar regidas por una liturgia espacio-temporal, su desarrollo variable es uno de sus señas de identidad que, a pesar de trasladar oraciones, rezos y cultos al ámbito privado o doméstico, son consustanciales al espacio público y la congregación de personas.

El aspecto diferencial de la reunión de personas en un mismo espacio viene determinada por lo que Turner definiría como la *communitas*. La explicación dada por el antropólogo tiene una aplicación directa con el estado votivo del grupo durante los traslados en el espacio público, convertido en escenario teatral: “la *communitas* espontánea está rodeada por un algo *mágico*; desde un punto de vista subjetivo comunica la sensación de un poder ilimitado, pero este poder sin transformar no puede aplicarse directamente a los detalles organizativos de la existencia social y no constituye un sustituto del pensamiento lúcido ni de la voluntad sostenida. Por otro lado, la acción estructural no tarda en volverse árida y mecánica si quienes participan en ella no se sumergen periódicamente en el abismo regenerador de la *communitas*.” (Turner, 1988)

En la peregrinación cristiana, el romero participa en procesiones, cánticos, rezos y plegarias, en muestras de entrega a tallas, imágenes e iconos y ofrendas, acciones que en su conjunto forman parte de un estado intermedio que da acceso a una vinculación con la divinidad. Lo que en Jerusalén se experimenta rememorando la Pasión de Cristo a través de la vía Dolorosa, se expande por el arco mediterráneo de manera casi mecánica a partir de la publicación de *imitatio Christi* —libro de devoción escrito en forma de consejos breves para “instruir al alma en la perfección cristiana, proponiéndole como modelo al mismo Jesucristo” (Miola, 2017)—. Esta, a su vez, coincide prácticamente con la toma de Constantinopla por Mehmed II en 1453, cortando el paso de las peregrinaciones hacia Jerusalén. La imposibilidad de acceder a la peregrinación *verdadera* permitía replicar el camino hacia el Monte del Calvario desde cualquier punto (Esteban, 1996): para ello se reconstruía la escena con una exactitud métrica (según el *imitatio Christi*, el recorrido debía hacerse en 1321 pasos, teórica distancia entre el pretorio de Pilatos y el Monte Calvario), normalmente en proximidades de poblaciones y conventos —bien en el interior de los templos o en el exterior—, incorporando a lo largo del recorrido cruces, capillas, altares o imágenes hasta el punto final.

A pesar de que en teoría la raíz del viacrucis y de las posteriores manifestaciones complejas durante la Semana Santa tienen un carácter adaptable a cualquier espacio y punto geográfico, la realidad social, cultural y antropológica ha evolucionado hasta el punto de perder, parcialmente, su raíz religiosa. Este hecho hace que sean expresiones autónomas de las lógicas que las fundan, por lo que en las procesiones en el sur peninsular tiene más peso el carácter coral y popular que el sentido religioso y reflexivo. Esto impide, por lo tanto, que puedan trasladarse a ámbito reducidos o hacer viable su adaptación a las restricciones sanitarias derivadas de la pandemia.

3.1. FERIAS Y FESTEJOS LÚDICOS

La solidez y robustez de los parámetros arquitectónicos de la ciudad permanente se transforman en ferias, recintos y festejos en estructuras ligeras y desmontables. Así ocurre en los ritos englobados en los epígrafes

b) y c). Carnavales, Fallas y Feria utilizan desde artefactos efímeros a ciudades transitorias como instrumentos para la celebración. La Feria de Sevilla, que durante la pandemia se trasladó a una serie de programas televisivos locales, se implanta en una estructura de calles y pequeños espacios domésticos en forma de casetas que pueden ser leídas como una analogía antagónica de esa robustez de la ciudad permanente.

La convivencia de estas dos esferas opuestas hace que esta categoría de ritos pueda definir como una suerte de *urbanismo efímero* en la que la acción de *transitar* no sólo es la que mueve a los participantes, sino que es la propia ciudad la que se traslada, transforma, muta y transita. La evolución de la celebración del caso sevillano, partiendo de una función comercial o mercantil a una celebración lúdica coincide con un cambio sistémico (de la Edad Moderna a la Contemporánea) en el que el *recreo* se convierte en un ejercicio de carácter urbano más. La ciudad parece, así, apropiarse de una estructura ajena para ensayar las nuevas funciones y experiencias a través de un catálogo completo de instrumentos que van desde el alumbrado del espacio público a un sistema paralelo de infraestructuras urbanas.

De esta forma, la imposibilidad de transitar y ocupar el espacio público de la *ciudad permanente* de una manera ordinaria hace que, consecuentemente, estas *ciudades análogas* no puedan ser construidas ni habitadas. De hecho, la componente de la *communitas* que Turner detectaba en los ritos religiosos también se repite en manifestaciones paganas o lúdicas contemporáneas, en las que la transferencia de sensaciones y el contacto físico es fundamental para su desarrollo en un grado superior a las procesiones, gracias a que el grueso de los participantes pasa de ser *espectador* —o *sujeto pasivo*— a actor principal —o *sujetos activos*—.

Otro de los rangos fundamentales que definen estas acciones es la componente teatral, elemento distintivo de estas como *acontecimientos* capaces de transformar transitoriamente el estado latente de la ciudad. La repetida estrategia de revestir a personas y arquitecturas con máscaras, propia de los carnavales, hace que el rito contenga dos características cruciales para su funcionamiento: el carácter fantástico, «irreal», alcanzado gracias a la libertad que da el hecho de poder ser «otra persona» y

«otra ciudad» y la componente de excepcionalidad dimanante de encontrarse acotado en el tiempo, siendo acciones con un principio y un final conocidos.

Estas características, por lo tanto, unifican las raíces formales y funcionales de unos ritos que, independientemente a su tipología, se basan en servir de escape o suspender temporalmente los parámetros cotidianos de la ciudad. En un contexto de excepcionalidad continua, en el que la reclusión en el ámbito doméstico parece decantarse como la solución a la expansión de la pandemia, esa *ciudad festiva* no es viable ni parece aceptar alternativas plausibles. En este sentido, la duración de la excepcionalidad sanitaria marcará la pervivencia y el futuro de unas expresiones que son la piedra cardinal del patrimonio etnológico.

4. CONCLUSIONES

El virus SARS-CoV-2, lejos de ser neutralizado, ha seguido expandiéndose durante el año 2020 y el inicio de 2021. Esta situación obligará a prolongar la suspensión de los grandes ritos urbanos globales, que deberán ser compartidos en el espacio virtual, revisados en exposiciones o muestras parciales o desarrollarse en el interior de espacios domésticos individualmente. La razón que lleva a Han a imaginar *La desaparición de los rituales* (2020) es, precisamente, un futuro en el que la pandemia se cronifica y, con el paso del tiempo, se produzca una desconexión emocional entre sociedad y rito.

El ritual exige la presencia y permanencia de *los otros* porque, en este espacio, es donde se dirime el futuro de la armonía y el ritmo de sus existencias personales y colectivas. Partiendo de esta premisa, señalada por Pelegrín y Forgiione (2020) se puede considerar el rito como un espacio de unión y seguridad, en el que el ciclo de la vida se reitera y renueva, y donde cada persona puede trascenderse a sí misma en aras de la *communitas*, impulsando la reciprocidad como una práctica fundante. La ausencia de los mismos, por lo tanto, abre un panorama de incertidumbre, en el que las sociedades carecen de esas herramientas de unión y comunión. Por analogías, podría pensarse en que estas manifestaciones colectivas no sólo suponen bienes patrimoniales a conservar y tutelar,

sino que son instrumentos fundamentales de equilibrio social; si eran sinónimo de seguridad y armonía, la ausencia de ellos puede traer, a falta de alternativas o adaptaciones, un terreno de inseguridad e inestabilidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (2004). El estado de excepción. Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura, (60), 101-110
- Bachelard, G. (1992). L'Intuition de l'instant. París: Livre de poche. p. 30
- Bloch, E. (1970). A Philosophy of the Future. Barcelona: Herder Editorial. p. 124
- Cardini, F. (1984). Días sagrados: tradición popular en las culturas Euromediterráneas. Argos Vergara
- Cazeneuve, J. (1971). Sociologie du rite: tabou, magie, sacré. París: Collection SUP/Le sociologue
- Escalera, J. (1997). La fiesta como patrimonio. PH: Boletín del Instituto, 21(1), 53-58
- Esteban, P. (1996) «Circuitos penitenciales: Los Vía Crucis como sendas de perfección.» Indagación: revista de historia y arte, n. 2, pp 67-90.
- Han, Byung-Chul. (2020). La desaparición de los rituales. Una topología del presente. Barcelona, Herder
- Lefebvre, H. (1978) El derecho a la ciudad. Barcelona: Península. p. 346
- Miola, R. S. (2007). Early modern Catholicism: an anthology of primary sources. Oxford: Oxford University Press. p. 285
- Pelegrín, M., Forgiione, C. A. (2020). Los rituales no se suspenden, el folklore en la pandemia. Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas, 257-275
- Santos, M. (2000). La naturaleza del espacio: técnica y tiempo, razón y emoción. Barcelona: Ariel. p. 122

Sartre, J. P. (1999). *La náusea* (trad. de Aurora Bernárdez.). Madrid: Unidad Editorial. p. 85

Turner, V. (1988). Liminalidad y comunitas. En: *El proceso ritual*, pp. 101-136. Madrid: Alfaguara

Unesco. (2003) *La Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial* (2003) Recuperado de [<https://bit.ly/3pdj5PE>]

Wunenburger, J. J. (1977). *La fête, le jeu et le sacré*. Ed. Universitaires, Paris.