

# Rituales en procesos de transformación del espacio público. Significado e influencias de algunas actuaciones en Bilbao la Vieja, San Francisco y Zabala

(Rituals in the transformation processes of the public area. Significance and influences of some actions taken place in the districts of Bilbao la Vieja, San Francisco and Zabala)

Egizabal Suárez, Maribel

Eusko Ikaskuntza. Paseo de Uribitarte, 10, bajo. 48001 Bilbao  
aingerubide@gmail.com

Recep.: 09.11.2012

BIBLID [ISSN: 1137-439X, eISSN: 2443-9940 (2013), 36; 125-143] Acep.: 29.03.2014

---

*Bilbao la Vieja, San Francisco y Zabala componen el área de Bilbao la Vieja; vinculados con la exclusión social tienen un espacio público con unas características específicas determinadas por su caracterización como gueto. En este espacio singular tienen lugar rituales vinculados a los procesos vividos en cada barrio, determinados por la población, vida social y política o esperanzas de futuro.*

*Palabras Clave: Ritual. Espacio público. Identidad. Transformación. Resignificación. Bilbao la Vieja-San Francisco-Zabala. Exclusión. Movimientos sociales.*

*Bilbo Zaharra, San Frantzisko eta Zabala auzoek Bilbo Zaharreko gunea osatzen dute; gizarte-bazterketarekin harremanean, ghetto legez agerraraztea eragiten dieten ezaugarri berezidun hiri-espazioak dituzte. Espazio bitxi honetan, auzune bakoitzean bizitako prozesuekin erlazio naturiko erritualak gertatzen dira, populazioak, bizimodu sozial nahiz politikoak edota etorkizuneko itxaropenak zehaztuak.*

*Giltza-Hitzak: Erritual. Espazio publikoa. Itentitatea (Nortasuna). Eraldaketa (Transformazioa). Esanahia doitzea. Bilbo Zaharra-San Frantzisko-Zabala. Bazterketa. Gizarte-mugimenduak.*

*Bilbao la Vieja, San Francisco et Zabala forment l'arrondissement de Bilbao la Vieja. Ils se caractérisent par l'exclusion sociale, avec un espace publique et une série de particularités, caractéristiques d'un ghetto. Dans cet espace singulier ont lieu des rituels rattachés aux processus vécus dans chaque quartier, déterminés par la population, la vie sociale et politique et l'espoir d'un futur meilleur.*

*Mots-Clés : Rituel. Espace publique. Identité. Transformation. Redéfinition. Bilbao la Vieja-San Francisco-Zabala. Exclusion. Mouvements sociaux.*

## 1. INTRODUCCIÓN

En estos tiempos en lo que lo simbólico y ritual parece haber perdido importancia, en una sociedad que cada vez se considera más laica y donde popularmente el ritual se vincula con lo sagrado, el espacio público de las ciudades es un escenario ocupado por múltiples rituales relacionados con actividades reivindicativas, deportivas, económicas, culturales y también religiosas. Los rituales y los símbolos siguen ocupando un lugar muy importante en nuestra vida cotidiana, desde el ámbito individual al colectivo, ligados a diferentes percepciones de la ciudad, forma de vida, género, etnia, personas y grupos humanos llevan a cabo estos ritos. Así, nuevos y viejos rituales confluyen en el espacio público; mientras los antiguos en ocasiones van perdiendo su significado y su influencia en el entorno y la colectividad, surgen nuevos ritos desde parámetros sociales y populares que provocan verdaderas transformaciones en los espacios donde se llevan a cabo. El espacio público es más que el espacio donde tienen lugar los rituales, en ocasiones se convierte en el objetivo mismo de estos, siendo al mismo tiempo lugar y objeto de transformación. De este modo a través del estudio del ritual estudiamos el mismo espacio público, su definición, caracterización y relación con el grupo humano que lo utiliza y resignifica.

En los espacios degradados algunos colectivos marginales tienen sus propios rituales que se pueden vincular a la identidad étnica, rituales de consumo, de ocupación del espacio o de reivindicación y protesta. Me refiero también a acciones reivindicativas cuyo significado, recorrido e influencia les lleva a ser considerados como rituales. Estos, que en un principio pudieron surgir como acciones puntuales, continúan en el tiempo y contribuyen a la recreación del espacio público, su transformación durante un corto periodo de tiempo o como punto de partida para la construcción de una nueva comunidad. También se recrean símbolos dentro de rituales tradicionales, como las fiestas patronales, que otorgan un nuevo significado a la comunidad que los lleva a cabo. En múltiples ocasiones los sujetos promotores de las acciones no son conscientes del alcance de su iniciativa. En los barrios desfavorecidos, donde se entremezclan multiculturalidad con degradación, pobreza, inseguridad, exclusión y movilización social, los rituales alcanzan también un nuevo sentido al convertirse en elementos de supervivencia de colectivos, perpetuadores de la exclusión o por el contrario transformadores. Un mismo ritual, por lo tanto, puede tener significados distintos dependiendo del punto de vista que se observe o en función de un determinado grupo humano, o partiendo del espacio donde se desarrolle.

En esta comunicación haré un recorrido por algunos rituales que tienen lugar en el área de Bilbao la Vieja, que comprende los barrios de Bilbao la Vieja, San Francisco y Zabala. La imagen que se ha proyectado de la zona hacia el exterior nos puede hacer suponer que la realidad de los tres barrios es la misma, aunque un acercamiento más profundo nos permite salir de este error. El hecho de que en un espacio tan pequeño se mezclen realidades humanas tan variadas y complejas da lugar a espacios de conflicto y convivencia. Esta zona degradada de Bilbao, en la que se ha estado desarrollando un proceso de rehabilitación, es un espacio rico en rituales, algunos evidentes, otros que pasan más desapercibidos. Lo

que diferencia los rituales en esta zona, no es tan sólo el barrio, el espacio donde se lleva a cabo, sino también su caracterización, sus inicios, el colectivo que lo lleva a cabo y su finalidad. Estos rituales festivos, religiosos o reivindicativos se transforman, en virtud del espacio donde se desarrollen, en rituales de negociación de identidades, de pertenencia, segregación o agregación, de paso o de creación de nuevas comunidades. Realidades diferentes necesitan formas distintas de abordaje, por lo que ninguno de los rituales que estudiaremos será similar, ya que las mismas fórmulas no se pueden adaptar a espacios con necesidades diferentes. Este ha sido el motivo del fracaso de algunas formas de ritual que se han intentado llevar a cabo en alguno de los barrios de la zona; o del camino diferente que han seguido un mismo tipo de ritual según el barrio donde se ha desarrollado. En definitiva, se trata del estudio del espacio público como lugar y objeto de transformación en estos barrios a través de distintos rituales organizados por individuos, colectivos y grupos sociales diferentes.

## 2. RITUALES EN EL ESPACIO PÚBLICO

Cuando hablamos de espacio público, nos vienen a la mente las avenidas, las calles, las plazas y los parques de nuestras ciudades y pueblos, el espacio público que éstas representan, puede parecer a simple vista un espacio neutro, sin carácter, un lugar vacío donde transitar para llegar a, o venir desde, e incluso puede ser visto como un no lugar. Pero como aseguran Jordi Borja y Zaira Muxí (2003):

[...] el espacio público no es el espacio residual entre lo que se ha construido y el espacio viario[...] El espacio público es el espacio de expresión colectiva, de la vida comunitaria, del encuentro y del intercambio cotidiano (2003: 68).

Miguel Angel Aguilar Díaz (2006) afirma que “lo público es también la posibilidad de tránsito entre lo diverso” (2006: 135), no por el hecho único de que exista una amplia gama de espacios públicos, sino por que la mirada de quien lo atraviesa lo dota de características e identidades diferentes. Para Pietro Barcellona (1992)<sup>1</sup> es el espacio donde la sociedad desigual y contradictoria puede expresar sus conflictos. Gay Barbichon (1991) habla del espacio público como aquel que es accesible para todo el mundo, aunque los derechos de disfrute del mismo no sean iguales para todos. Este uso diferenciado nos lleva a conocer la pluralidad de grupos que están en él así como las diferentes dinámicas de apropiación simbólica que los distintos grupos llevan a cabo (1991: 108)<sup>2</sup>. En la misma línea Patricia Ramírez Kurí (2006) afirma que a pesar de que el espacio público sea de todos, no todos se apropian y lo perciben de la misma manera. Así, a través de procesos donde se cruzan la creatividad y la improvisación, la sociabilidad y el conflicto, se generan formas de identificación, de diferenciación, de integración y de disolución social (2006:106). Hanna Arendt (1998)<sup>3</sup>, distingue entre espacio pú-

---

1. Cit. En: Borja y Muxí: 2003.

2. Cit. en Monnet: 2002: 33.

3. Cit.en Ramírez Kuri, 2006: 107.

blico y privado a través del uso que se haga, así hay acciones que requieren ocultarse en el espacio privado y otras que necesitan exhibirse públicamente para que puedan existir

Para muchos autores lo que define al espacio público es su uso, pero además, tenemos que añadir que también se define desde quien lo usa. El espacio público como lugar de uso compartido, contexto plural y producto de las relaciones de sus ocupantes, bien sean individuos o grupos. Esto es, lugares de explotación física, de apropiación parcial o simbólica y de comunicación (Monnet, 2002:34). El espacio público sería contexto y producto de las relaciones de sus ocupantes, de las personas que lo ocupan de formas diferentes. De este modo se construye desde la acción y desde lo simbólico, con el valor con el que cada grupo o individuo lo caracterice de forma consciente o inconsciente (Egizabal Suárez, 2009: 981). Cuando un individuo o grupo realiza una acción en un espacio público se crea un vínculo con éste. El vínculo dependerá de la caracterización de la acción; puede ir desde una simple apropiación temporal, lo que Altman (1975)<sup>4</sup> denomina territorialización pública a una apropiación de más alcance tanto a nivel temporal como simbólico donde el espacio se transforma en lugar para ser generador, negociador, recreador o negador de identidades; en estos casos el mismo espacio sufre un proceso de transformación. Para Patricia Ramirez Kuri no podemos hablar de un único espacio público, sino de espacios públicos que se desarrollan con lógicas distintas y que no pueden comprenderse al margen de la ciudad que revelan y que a su vez los produce (2006: 107). Maria Ana Portal (2006) afirma que el espacio público es un:

[...] ámbito de significaciones, condicionado por especificaciones socioculturales que influyen en los procesos identitarios, que sufre transformaciones en el tiempo, ubicado dentro de relaciones de poder específicas y en relación con contextos más amplios (2006:73).

Edward Soja (1996)<sup>5</sup>, nos presenta tres aspectos interrelacionados en la producción del espacio público: el espacio percibido (primer espacio), constituido por lo físico o real del espacio; el espacio concebido (segundo espacio), que es la representación imaginaria, simbólica y reflexiva del espacio y por último el espacio vivido (tercer espacio), que incorpora los aspectos anteriores junto con las experiencias y acciones colectivas e individuales. El espacio público esta sometido a cambios diversos, modificaciones en su estructura física y en su uso, pero también estas transformaciones pueden modificar aspectos más profundos que se refieren al ámbito de lo simbólico. Así, a la vez que el espacio transforma identidades sufre un proceso de transformación. Este hecho se aprecia más claramente durante los ritos o acciones rituales, en estos casos el espacio es más que el soporte físico donde se lleva a cabo la acción ritual, pasa a formar una parte importante del mismo ritual llegando en ocasiones a ser el objeto de éste. Josetxu Martínez Montoya (2004) en su estudio sobre las fiestas patronales plantea las

---

4. Cit. en Fernández, 2000: 55.

5. Cit. en Salcedo Hansen, 2002: 8.

características de las fiestas, que se pueden aplicar a otros rituales; así, para él, la fiesta tendría un tiempo y un espacio liminal (2004: 352). En la fiesta, el espacio y el tiempo propios adquieren otro carácter que define el mismo ritual. Pero esta liminalidad tiene que ver también con el cambio, la transformación que se realiza en la concepción del tiempo y el espacio. El espacio se reelabora durante este tiempo, y algo de este proceso continúa tras la fiesta, la reclamación de un territorio, la posibilidad de una comunidad en ese espacio. El espacio ritualizado se crea y se recrea a través del ritual que se convierte en una forma de dotarle de un sentido nuevo o de asegurar el que ya tenía, tanto a nivel de territorialización, identidad, relaciones de poder o rito de segregación, de agregación. Las consecuencias finales son varias, como lo son los ritos. Incluso un mismo ritual puede llegar a tener significaciones distintas en un mismo espacio. Así, el ritual transforma al individuo o colectivo que lo lleva a cabo, modifica o recrea identidades, relaciones, jerarquías de poder; influye en las interrelaciones humanas, pero también en las que se dan entre estos y el espacio. El espacio público se convierte en espacio ritual en la liminalidad, no es lo que era, pero tampoco lo que va a ser, se intuye el cambio o la permanencia; a través del ritual el espacio llega a un cambio simbólico.

Tradicionalmente el ritual se vinculaba con el ámbito de lo mágico, sagrado o religioso, pero tal como afirma Rodrigo Díaz Cruz (2008) autores como Edward Leach consiguieron desvincularlo de su sumisión a éstos, desde lo que definió como autonomía del ritual (Díaz Cruz, 2008: 30). Víctor Turner (1974)<sup>6</sup> distingue entre rituales liminales y liminoides. Los primeros estarían vinculados a las sociedades rurales, y además de su carácter religioso, los caracterizaría la obligatoriedad de la participación de gran parte de la comunidad. Por su parte los liminoides, que define como *performances*, se celebrarían en las sociedades urbanas industrializadas, relacionados con el tiempo libre, sin el carácter sagrado de los anteriores, no participarían en ellos toda la comunidad, sino grupos sociales concretos. Pero en nuestro contexto cultural, lo habitual es que ambos modos de ritual, el vinculado a lo mágico religioso y la *performance*, convivan. Tal como afirma Antonio Ariño Villarroya (1992) los rituales desempeñan en las sociedades industriales una gran diversidad de funciones por lo que su análisis no es simple ni directo (1992: 317). Además los rituales han sufrido procesos de cambio de adaptación al nuevo medio en que se llevan a cabo, el mismo Ariño Villarroya los define como biodegradables, en base a que perduran mientras sean capaces de expresar los valores de tiempo y un grupo humano (1992: 365). Este hecho condiciona su desaparición o su transformación. Kepa Fernández de Larrinoa recoge las aportaciones de Joane Nagel (1997) que elabora una clasificación de diferentes modos en los que los grupos adaptarían su patrimonio cultural, incluidas las acciones rituales. Estas pueden pasar por procesos tales como: revitalización, restauración, revisión e innovación. La revitalización haría referencia a cuando un grupo retoma tras un tiempo prácticas culturales que había abandonado, olvidado o perdido. La restauración sucedería cuando el grupo retoma con entusiasmo una práctica tras un periodo de desgana. La revisión supone cambios o adaptación de

---

6. Cit. en Rementería Arruza, 2006:107).

formas o acciones culturales vivas a una nueva situación. Finalmente, la innovación es la creación de formas y prácticas culturales nuevas que se integran y añaden a otras históricas o tradicionales (Fernández de Larrinoa, 2000).

Los cambios en los rituales no sólo se llevan a cabo en cuanto a su forma o desarrollo, también su función puede variar, se pueden suceder transformaciones en las dimensiones sociales de la festividad, del ritual. Este cambio vendría determinado socialmente, así, la formación social dominante sería quien establecería los límites dentro de los cuales puede evolucionar y ejercería presiones para adecuarla a sus necesidades (Ariño Villarroya, 1992: 292-293). Los grupos sociales dominantes pueden variar en función del contexto, del momento. No siempre tienen que ser grupos asociados a las formas políticas o económicas del poder establecido, sino que pueden ser grupos de presión, movimientos sociales, políticos, que en un determinado momento y lugar tengan las posibilidades de imponer sus presupuestos sobre el resto del colectivo. Pedro Gómez García (1990) afirma que:

[...] las relaciones entre fiesta y realidad social, a través de las que aquella cumple su función, son frecuentemente relaciones de homología: las estructuras sociales tienden a marcar la pauta de las estructuras de la fiesta, que forman parte de ellas, de manera que se traslucen unas en otras. Aún admitiendo que esto sea lo más común, no hay que darlo siempre por supuesto, porque las fiestas pueden distorsionar en su despliegue las estructuras cotidianas, hasta invertirlas simbólicamente, y en cualquiera de los casos, los conflictos latentes en el plano real podrían estallar justamente con ocasión de una fiesta ( 1990: 58).

Además de los rituales que tienen lugar en el espacio público y cuya estructura, sean religiosos o no, sigue la dinámica de las ceremonias, afectando más o menos a sectores sociales amplios, nos encontramos otros rituales privados que tienen lugar en el espacio público y contribuyen también a definir, resignificar o transformar el espacio. Dentro de estos nos encontramos aquellos rituales económicos, vinculados con la compra venta que abarcarán desde los rastrillo, mercados, hasta otro tipo de prácticas económicas más privadas que cuentan con un ritual propio, tal como la prostitución callejera o la compra-venta de sustancias ilegales en la calle. Los mercados y rastrillo contribuyen a una transformación del espacio público en un espacio económico a través de un ritual, el del mercado, que es abierto. En el caso de la prostitución callejera y el narcotráfico, la transformación del espacio público es en base a una actividad económica donde las relaciones se establecen de manera privada entre prostituta-cliente, vendedor-comprador. Creo que además de actividad económica se puede considerar como ritual porque conlleva determinada utilización del tiempo y del espacio, así como una serie de códigos de comunicación específicos, y en el caso de la prostitución, una determinada forma de presentarse; además de poseer reglas y normas establecidas. Por otro lado, en los espacios excluidos se dan otra serie de rituales que si bien no modifican la caracterización del espacio donde se llevan a cabo, se convierten en una forma de reafirmarlo. Son rituales, que obvian la diferenciación que Hanna Arendt hace sobre actividades privadas en espacios privados, y actividades públicas en los públicos. Si algunas acciones rituales contribuyen a privatizar, a través de la territorialización el espacio público, estas contribuyen a

romper la dicotomía público –privado, poniendo de manifiesto que el espacio donde se llevan a cabo no es un espacio público normal, sino un espacio donde se pueden realizar acciones que en otros entornos sería imposible que se dieran. Por lo tanto sólo se pueden observar en espacios públicos vinculados con la exclusión social y la degradación.

De este modo, defino acción ritual o rito como aquella actividad realizada por un individuo o colectivo dentro de un espacio y un tiempo determinados que la definen, y que trasciende la propia acción, confiriéndole un significado simbólico, que influirá en la vida cotidiana de las personas, y producirá diferentes modificaciones en su entorno. Los campos de influencia de los rituales pueden comprender desde las relaciones de poder, negociación y/o creación de identidades, creación o asentamiento de comunidades, transformación del tiempo y/o el espacio, transformación de las relaciones sociales, o de cada uno de los factores vinculados al universo humano. Así para Díaz Cruz:

[...] las acciones rituales, al construir y subrayar diversas perspectivas de la realidad social, pueden modificar la estructura de prácticas de las sociedades: constituyen y posibilitan –de situación en situación– espacios de creatividad y transformaciones sociales (1998: 30).

El ritual debe cumplir una serie de condiciones: a) repetición, en un tiempo o espacio establecidos; b) actividad no espontánea; c) comportamiento estilizado, se utilizan acciones o símbolos que o bien son extraordinarios o se utilizan de forma especial; d) orden con reglas y guías; e) estilo presentacional, evocativo y puesta en escena; f) dimensión colectiva y pública; g) multimedia, con canales de expresión variados y i) tiempo y espacio singulares (ibid: 225-226). Aunque no todos los rituales cumplen todas estas características o no lo hacen en la misma proporción, ya que existen diferentes tipologías, que a pesar de que tengan lugar en el espacio público son llevados a cabo por individuos o colectividades.

### **3. EL ÁREA QUE NOS OCUPA: BILBAO LA VIEJA**

El área de Bilbao la Vieja esta compuesta por los barrios de Bilbao la Vieja, San Francisco y Zabala. Desde mediados del siglo XIX a la zona se la conoce con el sobrenombre de los “barrios altos”, por su ubicación, y viene a representar un área de pobreza, degradación, delincuencia, prostitución y conciencia social en Bilbao. Durante el siglo XX y en el XXI se pasará a denominar a la zona, sobre todo San Francisco, como el barrio chino o el Bronx. La zona, que pertenecía a la anteiglesia de Abando, se incorporó a Bilbao tras la Fogueración de 1870. En un principio los barrios se denominan Bilbao la Vieja, San Francisco, y Cortes que es donde se ubica lo que posteriormente será Zabala. A principios del siglo XX, Zabala, que pasa a denominarse popularmente el “barrio de los ferroviarios”, por la colonia construida para los obreros del ferrocarril, se constituye en el tercer barrio, mientras que el resto del antiguo barrio de Cortes se incorpora al barrio de San Francisco. Los tres barrios están separados del resto de Bilbao por la ría, las minas, la vías del tren y desde su incorporación a la villa conforman la zona donde

se llevan a cabo actividades que no se quieren en el resto del municipio, por ser peligrosas, insanas o moralmente repudiadas: calero, cárcel, basurero, hospital de enfermedades infecciosas y la prostitución, que se conoce en la zona desde el siglo XVI. La explotación de las minas supone un gran aumento de la población en poco tiempo, con obreros y sus familias viviendo en situación de hacinamiento e insalubridad. Pobreza, delincuencia y conciencia de clase se unen para dar lugar a uno de los focos de aparición del socialismo en la ciudad y la provincia; así, en 1886 se funda el partido socialista en San Francisco. En la zona se va configurando un paisaje humano vinculado a la exclusión, la explotación humana y la conciencia de clase, que convierte los barrios en un espacio marginal pero reivindicativo, con una población mayormente vinculada a la ideología de izquierdas, castigada tras la Guerra Civil.

La época de los 60 del siglo XX, marca un momento de resurgimiento económico y mejora de las condiciones de vida en toda la zona que se verá truncada de nuevo en los años 80. Esta situación, que se irá agravando en las décadas posteriores, viene determinada fundamentalmente por tres factores: las inundaciones de 1983, la aparición de la heroínomanía, que con lleva el tráfico y consumo de esta sustancia vinculado a la delincuencia y al abandono institucional. La zona se sume de nuevo en una situación de delincuencia, degradación y marginación que afianza su exclusión. Desde mediados de la década de los 90 en la zona comienzan a hacerse más visible el fenómeno de la inmigración, con un importante número de personas en situación de irregularidad administrativa. El final del siglo XX marca una época de reivindicaciones y luchas vecinales contra el narco-tráfico y exigiendo a las instituciones la rehabilitación de los barrios. En los últimos años del siglo XX se comienzan a dar los pasos hacia este proceso que se extenderá hasta la primera década del siglo XXI.

### **3.1. Bilbao la Vieja**

Este barrio, como ya he mencionado, conforma junto con San Francisco y Zabala el área de Bilbao la Vieja. Durante finales de los años 70 y principios de los 80 del siglo XX, se convierte en escenario de un importante movimiento social, vinculado a la reivindicación vecinal, social, política y de la cultura vasca. A finales del siglo XX y principios del XXI, esta movilización va a girar en torno a la Kultur Etxe, antiguo cuarto de socorro ocupado por la población para convertirlo en centro cívico y cultural del barrio, y que en la actualidad sigue en las mismas condiciones que cuando se ocupó y sin municipalizarse. El edificio se convierte en la sede de un importante número de grupos que trabajan por la mejora del barrio desde diferentes perspectivas, además en este proceso también es importante la presencia de la Izquierda Abertzale.

La llegada de la Izquierda Abertzale al barrio supuso un paso en el proceso de regeneración que anteriormente se había iniciado desde el movimiento vecinal. La aparición de grupos vinculados a esta ideología, así como la aparición de tabernas dirigidas a un público joven, que convirtieron el barrio en una prolongación o alternativa al espacio de ocio del Casco Viejo, y contribuyeron a su nor-

malización. Se fueron ocupando espacios anteriormente vinculados con grupos marginales y delincuencia, que fueron retirándose hacia San Francisco. Se produce una territorialización, que he denominado política, donde formas de expresión de este grupo político, junto con rituales, van apropiándose del espacio público. Es la plaza de Bilbao la Vieja el lugar donde este grupo realiza sus rituales, como recibimientos a personas presas excarceladas, homenajes a militantes muertos. Durante estos actos se suele colocar un escenario en la plaza. Estos rituales, tienen un ritmo, significado y un estilo presentacional específicos, y cada vez que se celebran vienen a reiterar la territorialización política de la zona, sobretudo en relación a la plaza.

Es también esta plaza el espacio principal de celebración de rituales festivos, como las fiestas patronales o la feria de Santo Tomás. En el caso de la feria de Santo Tomás esta se realiza en el marco del Casco Viejo y el Arenal; pero durante los últimos años en Bilbao la Vieja se colocan txosnas e incluso, se hacen comidas populares durante las que se colocan mesas y sillas en la misma plaza. Esto significa un intento de resituar el barrio en la ciudad, de conectarlo con el resto a través de la celebración de un ritual importante en la villa de Bilbao, que ha marginado a esta zona. De este modo, la celebración de la feria en el marco del barrio va más allá de la celebración de una fiesta popular, se traduce en la anexión del barrio con el resto de la ciudad, a través de su acercamiento al Casco Viejo mediante la prolongación en su plaza de la fiesta.

También las fiestas patronales tienen su principal espacio de celebración en la plaza de Bilbao la Vieja. El patrón del barrio es Santiago Matamoros, antes había una hornacina con una figura suya en el número 45 de Bilbao la Vieja, pero el edificio fue derribado para construir el vial de unión de Miribilla con el Casco Viejo y se retiró la figura que posteriormente se volvió a recolocar en otro lugar. Desde finales de los 80 y principios de los 90 del siglo XX la fiesta fue cambiando, tras el franquismo su celebración se retoma pero vuelve a caer, hasta que a finales de los 80 surge con fuerza la comisión de fiestas, y la misma fiesta sufre un proceso de transformación. Siguiendo la dinámica de la Aste Nagusia<sup>7</sup> buscando una figura que represente a las fiestas no vinculada a la Iglesia surge Kaximira. Kaximira representa a una mujer anciana vestida de aldeana pero llevando los atributos con los que se representa a los piratas<sup>8</sup>, parche en un ojo y un loro en el hombro. De esta forma en ella se reúnen el concepto de la antigüedad del barrio que se remonta a los orígenes de Bilbao, la representación de la cultura e identidad vascas a través del traje típico vasco, y el pasado pirata con el que se vincula al barrio, reivindicando también otras características románticas con las que se connota a los piratas como el vivir al margen de la ley establecida y la libertad de su vida<sup>9</sup>.

---

7. La Semana Grande de Bilbao.

8. En relación a la historia de Bilbao la Vieja se nombra la presencia de piratas normandos en el municipio, así como que Bilbao la Vieja era zona de refugio para la población.

9. Desde el romanticismo la figura del pirata se vincula a la libertad, tal como aparece en el poema de Espronceda; esta idea será reforzada posteriormente a través del cine.

La figura representa el tipo de barrio que se quiere, el espacio se resignifica con una nueva identidad. Esta secularización del significado de la fiesta, viene también a querer representar una nueva identidad para el barrio corporeizada por la nueva patrona. Este personaje viene a ocupar el lugar central del santo en la fiesta, que quedará relegado a un paseo y una ofrenda floral el día de su celebración en el santoral el 25 de julio. La procesión del santo se sustituye por la kalejira que tiene lugar todos los días y cuya protagonista va a ser Kaximira. No sólo se aleja del vínculo religioso, sino que además viene a ser una declaración de negación de la españolidad, puesto que se excluye al patrón, Santiago, que se considera patrón también de España. Además de la normal celebración de las fiestas patronales, con todo su significado ritual, en ese caso encontramos también una resignificación de la identidad del barrio y una identidad política. A través de la fiesta reivindican un ser diferentes.

El recinto festivo se encuentra entre la plaza de los Tres Pilares y la plaza de Bilbao la Vieja, y se ha recuperado también la ría como parte de este recinto con la celebración de actos como la cucaña. La bajada, que consiste en que cada día un grupo diferente de los que están en la comisión de fiestas, baje en procesión con Kaximira, acompañados de música de txarangas, desde la plaza de los Tres Pilares hasta la de Bilbao la Vieja, remarca este espacio festivo, reconstruyéndolo a diario. En el resto del barrio la fiesta se recuerda a través de los adornos en los bares y de la música, pero no se llevan a cabo actividades vinculadas a la fiesta. El espacio festivo por excelencia del barrio lo constituye la plaza de Bilbao la Vieja y la forma en que se articula este espacio durante las fiestas es significativo. Suele haber dos txoznas, una de la comisión de fiestas y otra de unos grupos populares, sociales y/o políticos<sup>10</sup>; se sitúa también un escenario en la plaza, donde descansa Kaximira hasta la llegada de la kalejira. El escenario está adornado con elementos relativos a reivindicaciones de la Izquierda Abertzale. Además, como ya he mencionado, durante las fiestas la ría forma parte también del recinto festivo con actividades que se realizan en el agua, de este modo, se toma la ría como una parte más del espacio público, pasa de convertirse en barrera entre el Casco Viejo y el barrio, a ser parte de Bilbao la Vieja.

El día del patrón, Santiago Matamoros, una cuadrilla del barrio hacía una ofrenda floral, sacaba el santo de su hornacina y lo llevaban en procesión a la iglesia; esto sucedió hasta que se derribó la casa donde estaba la hornacina. Este ritual representa otra forma de ver el barrio, más vinculada con el mantenimiento de la tradición que en oposición a una fiesta relacionada sobre todo con la gente joven y una ideología concreta. La nueva configuración de las fiestas atrae a mucha gente joven de fuera del barrio, las fiestas suelen ser muy concurridas, dependiendo también de los conciertos. El mantener la procesión, algo propio del barrio, es una forma de recuperar el barrio de antaño, las fiestas concebidas como eran anteriormente, más que realmente connotaciones religiosas o políticas. La forma actual de las fiestas, se aleja del barrio de toda la vida, de las fiestas de su infancia, de la celebración que constituía la comunidad en base a un patrón co-

---

10. Durante algunos años, tan sólo ha estado la de la comisión de fiestas.

mún. Las nuevas fiestas son más abiertas, atraen a un tipo de población diferente, más joven, y quienes la organizan no siempre viven en el barrio, aunque trabajen o realicen su actividad política en él. Ambas procesiones representan dos rituales confrontados de identidad, la de la nueva identidad vinculada a la juventud y a una idea diferente de lo que debe ser el barrio y muy vinculada a una corriente política; y la procesión que reivindica la fiesta y la comunidad de antaño. Dos comunidades, la de siempre y la nueva, dos formas de entender el barrio y la fiesta.

Antes de que se urbanizara el terreno ocupado por las minas se celebraba ahí la noche de San Juan colocando en este lugar las hogueras. En los últimos años antes de su desaparición, la Gazte Asanblada<sup>11</sup> organizó una fiesta en torno a estas colocando incluso una barra y música. Estas ruinas industriales, que pertenecían a las minas abandonaban pasaban a ser así parte del barrio, vinculadas a él a través de la celebración del ritual del fuego y la fiesta en un espacio que durante estos momentos se transformaba en lugar, en el sentido que le otorga Marc Augé (1995).

### **3.2. San Francisco**

San Francisco, está situado entre Bilbao la Vieja y Zabala, fundado a partir del convento de San Francisco y situado a lo largo del antiguo camino a Balmaceda, incluido en el camino de Santiago, presenta una fisonomía diferente a Bilbao la Vieja. Sus edificaciones son más modernas y de construcción más ordenada; la población fue diferente en sus comienzos, además de obreros de las minas, residían comerciantes y empleados, mezclándose la clase obrera y la media. La extensión de las minas y la riqueza que traía, así como el aumento de población colaboró en la extensión de la prostitución por Las Cortes, hecho que junto con la ideología de la mayor parte de la población, fundamentalmente socialista, definió la relación con el resto de la ciudad. Tras la Guerra Civil, esa prostitución, que contribuyó a su estigmatización y marginación, colaboró en una prosperidad, que giraba entorno al comercio relacionado con ella. Tras la época de esplendor de los 60 del siglo XX, se sumergió en un periodo oscuro dominado por la drogodependencia, narcotráfico, delincuencia y prostitución marginal. A finales de los 90 del siglo XX, la situación del barrio lo hacía asequible a un tipo nuevo de inmigración que comenzaba a llegar a la ciudad. En el barrio se mezclaron nuevos con viejos inmigrantes, lo que unido al asentamiento de una importante comunidad gitana contribuyó al carácter multicultural del barrio.

San Francisco es, de los tres barrios, donde podemos encontrar el mayor número y variedad de rituales. Algunos son públicos, y otros son privados, vinculados al espacio del hogar o de grupos religiosos o étnicos concretos. A pesar de la importancia de los rituales considerados, en alguna medida privados, aquí me referiré a los públicos, puesto que es a través de ellos como se transforma el espacio público. Cuando hablo de públicos, no lo hago en función de que quienes

---

11. Asamblea de jóvenes. Grupo juvenil vinculado al movimiento ocupa.

lo lleven a cabo sean colectivos, sino el lugar donde se desarrollan. Así, podemos encontrar rituales individuales realizados en el espacio público y que nos transfieren una idea de cómo se percibe este espacio por diferentes grupos. A los antiguos rituales religiosos como la procesión, se unen a otros de carácter laico, pero cuya finalidad es también la construcción de una comunidad en armonía, como sucede con la fiesta de Arroces del Mundo, u otros más reivindicativos como Perkusio Eguna, o que exigen la rehabilitación como el Rastrillo de Dos de mayo o las fiestas patronales que han perdido su carácter sagrado. Por otro lado, rituales como las hogueras de la noche de San Juan, han desaparecido al desaparecer el espacio donde se llevaban a cabo.

Las fiestas patronales de San Francisco no han tenido un recorrido uniforme, se volvieron a celebrar a finales de los 70 del siglo XX, tras unos años, se dejaron de celebrar a mediados de los 80, y se retomaron en el año 2001, para volver a desaparecer, aunque parece ser que nuevamente vuelven a celebrarse. En este barrio las fiestas patronales no han alcanzado los índices de participación que en los otros dos barrios. Este hecho tiene dos posibles explicaciones, por un lado el carácter peligroso del barrio no invita a la participación exterior, tampoco es un espacio de ocio juvenil, y por otro lado, la fragmentación de la comunidad, no posibilita la participación. Las fiestas no se han logrado convertir en un ritual de identidad o reforzamiento de la comunidad. De hecho no existe una figura representativa de las fiestas, no hay ningún grupo que reivindique la figura de San Francisco, ni se ha creado otra alternativa. Durante un tiempo la fiesta se presentaba como una fiesta a favor del euskara para conseguir una mayor subvención municipal, lo que sin duda contribuyó más a alejarla del habitual sentido comunitario de las fiestas patronales. En cuanto al espacio festivo, el grueso de la celebración tiene lugar en la Plaza de Corazón de María, reconocida como lugar central del barrio. Aquí tienen lugar la lectura del pregón, verbenas y el concurso de sukalki<sup>12</sup>; también se toman la calle San Francisco como espacio festivo con el recorrido de las *txarangas*. Además, como en el caso de Bilbao la Vieja, durante las fiestas San Francisco reivindica los muelles y la ría como espacio festivo, en ellos se celebran el concurso de la pesca sin muerte. Esta actividad reconoce que ambos espacios son parte del barrio, se introducen en la vida del mismo, y se deja de dar la espalda a la ría. Aparte de estos espacios, el resto del barrio no respira ambiente festivo, las fiestas no logran superar la fragmentación que existe en la comunidad.

La procesión del Nazareno<sup>13</sup> es sin duda el ritual más característico del barrio, y en cierto modo viene a ocupar el lugar de las fiestas patronales. Se lleva a cabo el lunes<sup>14</sup> tras el Domingo de Ramos, comienza en la Iglesia de San Fran-

---

12. Concurso gastronómico que tiene lugar en muchas fiestas y donde se realiza un guisado de rabo de buey o carne de ternera o buey.

13. He analizado este ritual en otros textos desde diferentes perspectivas: vinculado a la creación de la identidad de quienes residen en el barrio, a la negociación de identidades sexuales.

14. Se trata del lunes Santo o lunes de la Semana Santa. Así mismo, la denominada 'procesión del Borriquito' se celebra un día antes, esto es; el Domingo de Ramos previo a la Semana Santa.

cisco, en Hurtado de Amézaga, baja por la calle Cantalojas, recorre la calle de Las Cortes, y a traviesa la calle Conde Mirasol, para ascender por la calle San Francisco y llegar de nuevo hasta la Iglesia desde donde partió. La característica principal de este ritual es, aparte de que es la única procesión en Bilbao donde se cantan saetas, el espacio que recorre, que posibilita la participación de sectores excluidos de la sociedad, como son las prostitutas. Este ritual, donde la participación de la comunidad es amplia, transforma el espacio que recorre en tres sentidos. Por una parte sacraliza el espacio que recorre, limpiando el pecado de sus calles representado por la prostitución. Por otro lado, se transforma en espacio de reconciliación moral de dos sectores de la comunidad: quienes se dedican al negocio de la prostitución, y el resto de la comunidad. Sin duda esta última característica va perdiéndose a medida que la prostitución va siendo cada vez más residual, y no ocupa el lugar que ocupó anteriormente en la economía del barrio. Por último, es un ritual donde se negocian las identidades sexuales, se distingue entre dos tipos de mujer: la decente y la prostituta. La procesión se convierte en el ritual a través del que las prostitutas abandonan su sexualidad propia para adaptarse al modelo sexual patriarcal dominante (Suárez Egizabal, 2004: 4-6) Pero sigue siendo un ritual en el que el barrio se reconoce, puesto que durante el tiempo de la procesión, son muchas las personas del resto de Bilbao que acuden a ella, algunas movidas por el fervor, otras por la curiosidad o el morbo. Pero todas ellas logran que durante este periodo San Francisco vuelva a formar parte de Bilbao, además de los significados anteriores, se convierte en un ritual de anexión con el resto de la ciudad, que durante un tiempo reconoce el barrio como parte de la misma.

La convivencia de grupos étnicos diferentes, junto con la importancia que la inmigración ha ido teniendo en el barrio ha dado lugar a varios rituales. Por un lado, el colectivo gitano tiene celebraciones propias. Los rituales vinculados al fuego y al agua son muy importantes en la cultura gitana (San Román, 1976), poseen un significado específico. En este caso la realización de hogueras en espacios públicos no sólo es una forma de reafirmación de su identidad, contribuyen a transformar el espacio. No es habitual que se lleven a cabo este tipo de rituales en el espacio público de las ciudades, pero durante mucho tiempo en el barrio había un gran número de solares vacíos producto de los derribos de inmuebles en mal estado. Estos espacios tienen un carácter especial, representan la liminalidad del espacio urbano construido y derribado que ha perdido la utilidad para la que fue concebido, no es un espacio público propiamente, pero tampoco lo es privado, a no ser que este rodeado de muros. La indefinición permite que se convierta en un espacio ideal para el ritual, a través del que se reinterpreta. Las hogueras, imposibles de ver en el espacio público de las ciudades, ruralizan ese espacio durante la celebración, a la vez que le conceden un cierto carácter nómada al recordar a las hogueras de los campamentos gitanos. Ese ritual etniza el espacio, le confiere durante el tiempo que dura las características del grupo étnico que lo realiza, reafirmando la identidad gitana del grupo. La desaparición de los solares supuso durante algún tiempo el traspaso del ritual a lugares como la plaza del Corazón de María, pero ha perdido parte de esta singularidad, y no ha conseguido esa transformación del espacio.

Otros rituales que tienen mucho que ver con la multiétnicidad del barrio es la celebración gastronómica Arroces del Mundo. En esta actividad ritual la base es el arroz considerado un elemento común a múltiples culturas, y por lo tanto un elemento de unión intercultural, y de muestra de lo que tenemos las culturas en común sobre nuestras diferencias. La realización de la citada actividad en el barrio de San Francisco, en un espacio tan central como lo es la plaza del Corazón de María, lo convierte en un ritual donde además de remover conciencias se transforma el espacio público, de espacio de confrontación y conflicto se transforma en lugar de convivencia y construcción de comunidad multicultural. Otro ritual, Perkusio Eguna tiene como base también lo que existe de común en las diferentes culturas como es la utilización de la percusión en la música. Pero a diferencia de Arroces del Mundo, no tiene un lugar central de celebración, se desarrolla a lo largo de la calle San Francisco, su objetivo no es tanto la construcción de un lugar común, sino la utilización de elementos comunes para una reivindicación, la exigencia de cambios en el barrio, también comunes a los diferentes grupos. Esta estrategia, que considero convertida también en ritual, viene a convertir el espacio de confrontación marginal, en confrontación institucional, el espacio se modifica bajo el ritmo de la música convirtiéndose en espacio de esperanza y solidaridad, como en el caso anterior se modifica su caracterización como espacio de confrontación multiétnica.

El rastro del Dos de Mayo<sup>15</sup> modificaría también el espacio, pero en relación a la actividad económica. Mediante su celebración se intenta cambiar la visión que del barrio se tiene, obtener nuevos visitantes. Establecer las calles del barrio como lugares donde es posible llevar a cabo actividades económicas, relaciones sociales y personales, lejos del concepto de marginalidad y desintegración social. Plantea una perspectiva de futuro para el barrio tanto económica como de convivencia, se trata de conseguir la puesta en marcha de nuevas actividades económicas, pero también que acudan personas del exterior como clientes, y que se de un vuelco en las relaciones sociales y la percepción exterior del barrio.

Junto a estas realidades nuevas que plantean perspectivas de cambio para el barrio se mantienen rituales que tienen que ver con actividades marginales, ilegales o alegales. Existen rituales de carácter más privado, pues se limitan a un determinado grupo social, a una actividad donde se establecen relaciones cliente-prostituta, traficante-drogodependiente; o rituales individuales desde el consumo de sustancias. En el caso de las relaciones entre clientes y suministradores, bien sean traficantes, bien sean prostitutas, existen rituales a través de los cuales ambos se reconocen como tales. Estos rituales que recogen actitudes ante el otro, forma de vestir, de mirar, de ocupar el espacio y/o de recorrerlo que transforman el espacio de paso o de permanencia en espacio comercial, de transacción comercial, donde lo que se vende es una determinada sustancia o el propio cuerpo. Por otro lado existen rituales individuales de consumo, vinculados al consumo de sustancias estupefacientes. Muchas sustancias tienen un ritual de consumo di-

---

15. Se lleva a cabo en la calle Dos de Mayo.

ferente, vinculado a la cultura de la que forma parte. El consumo de drogas se ha relacionado en las culturas tradicionales con chamanes, curanderos, con actividades religiosas o curativas. En nuestra sociedad este consumo también tiene que ver mucho con el ritual, bien por que su consumo está ritualmente establecido, como el caso del alcohol cuyo consumo está regulado tradicional y socialmente, tanto en relación a la forma, lugar, cantidad tiempo como quien lo consume; incluso existe el consumo ritual de vino en la celebración de la eucaristía cristiana.. En el caso de las personas drogodependientes estos rituales vinculados a la cultura de toda la sociedad se sustituyen por rituales que dependen de la relación del individuo con la sustancia y que se ciñen al grupo de consumo. En algunos casos el ritual de inyectarse la sustancia, clavarse la aguja y bombear sangre sirve de elemento sustitutorio para las personas consumidoras, se convierte en un alivio momentáneo. Este alivio no está tanto relacionado con el bombeo de la sangre como con el ritual de consumo. He sido testigo de este hecho, y los mismos drogodependientes aluden que el hecho de ir a consumir, el momento anterior, el prepararse para el consumo, es parte de la satisfacción que logran al consumir la sustancia. Así, a pesar de que la adicción sea un fenómeno vinculado a la compulsión tiene mucha relación con el ritual. En este caso la transformación del espacio no es tal, puesto que este tipo de rituales individuales no cumple este objetivo, pero si podemos decir que contribuyen a asentar la definición ya existente del espacio donde tiene lugar, puesto que es en este y no en otro donde pueden realizar este tipo de rituales. Tan sólo en los espacios definidos desde la exclusión es posible que tenga lugar esta actividad públicamente y a plena luz del día, porque un espacio caracterizado desde la exclusión y la marginación, es un espacio donde se permiten actividades que no se pueden llevar a cabo en otras partes de la ciudad.

### **3.3. Zabala**

Este es de los tres barrios el que vive una situación más normalizada, no alcanza las cotas de exclusión y degradación de los otros dos barrios. La población que vive en la zona es así mismo más homogénea. Históricamente en la zona ha existido un asentamiento gitano importante, alejado de la marginalidad y exclusión, con un estatus y nivel económico superior a otros grupos de esta etnia que residían en Bilbao la Vieja y San Francisco, y pertenecientes en su gran mayoría a la Iglesia Evangélica, no se conocen problemas de convivencia entre estos y el resto de la población. La población inmigrante de llegada reciente tiene menor presencia que en los otros barrios.

De los rituales que se desarrollan en el barrio el que más influencia ha tenido en la modificación del espacio público es sin duda las fiestas patronales. Después de sufrir un proceso semejante a las de los otros barrios tras el franquismo, estas se volvieron a celebrar a principios del siglo XXI, en el año 2000, de manos de la asociación vecinal de Zabala. Al principio de la calle, en la plaza Fleming se venía colocando una pancarta invitando a las fiestas que se celebraban principalmente en la plaza Xempelar, situada en la zona alta del barrio, la más alejada de San Francisco, y una zona donde el vecindario es en su gran mayoría no gi-

tano. El recinto festivo definía por una parte la separación que existe entre las dos comunidades de la zona, y por otra es un intento de alejarse simbólicamente del área de Bilbao la Vieja; de evitar que las personas vinculadas con lo marginal acudan al barrio durante las fiestas. Tras la urbanización de las minas, Zabala se va acercando al nuevo barrio de Miribilla<sup>16</sup>, y al cercano barrio de San Adrián del que antes le separaban las minas. Este acercamiento que viene de la cotidianeidad de compartir servicios y espacios, se transforma en un acercamiento desde lo simbólico a partir de que las fiestas de Zabala pasan a ser las fiestas de Zabala, Miribilla y San Adrián.

Estas fiestas tienen lugar a mediados de septiembre ya que el patrón es San Rafael. Como en el caso de Bilbao la Vieja las fiestas han sufrido un proceso de secularización, perdiendo el santo el lugar central y de referencialidad festiva. La fiesta está representada a través de la figura de un personaje vestido de fiesta con txapela y pañuelo, representando el momento festivo, y que está montado en una vagoneta de minero. Esta iconografía refleja la asunción por parte de Zabala, el barrio de los ferroviarios, de un simbolismo que lo identifica con el barrio de Miribilla construido en el solar de las minas. Las fiestas, han tomado como referencia un símbolo, el minero, que tiene más relación con el barrio de Miribilla que con Zabala como expresión de un progresivo acercamiento a este barrio. Este hecho se refuerza con la elección del espacio festivo que tiende a ocupar las zonas más altas de Zabala, y se va extendiendo hacia los otros dos nuevos barrios. La anexión se ha producido a través de un intercambio de símbolos en el marco del ritual festivo, que se ha reafirmado con la construcción de un espacio festivo claramente delimitado. En este caso como ya he mencionado, la anexión a la nueva zona y al resto de la ciudad no marginada a través de esta supone también la segregación respecto al área de Bilbao la Vieja.

#### 4. CONCLUSIONES

Las ciudades modernas, como es el caso de Bilbao, también son escenario de rituales; en sus barrios, calles, parques, en definitiva, en su espacio público los grupos humanos, colectividades e individuos realizan toda una amplia y variada gama de estas acciones. En estos espacios eminentemente urbanos, e industrializados tienen lugar rituales que se vinculan con la modernidad, pero también los unidos a la tradición. Así formas tradicionales como las fiestas patronales van transformándose, sufriendo procesos de secularización y de revitalización, mientras que otras desaparecen al hacerlo los espacios donde se llevaban a cabo, como sucede con las hogueras de la noche de San Juan. Esta desaparición está sin duda relacionada con los cambios en la configuración del espacio público que es cada vez más un espacio urbanizado. En otros casos, a pesar del importante peso que han tenido en la configuración identitaria de la comunidad, y en la transformación del espacio público, hay rituales que van perdiendo importancia. La incorporación de nuevas formas culturales muy unido a la inmigración y la globalidad, van fa-

---

16. Este barrio fue reconocido oficialmente como tal en el año 2010.

voreciendo la aparición de rituales que desafían la forma en la que tradicionalmente hemos entendido el ritual.

En los barrios degradados pertenecientes al área de Bilbao la Vieja, su caracterización como espacios degradados relacionados con la exclusión va a determinar el cariz que van a tomar los rituales. Pero en este caso la exclusión conlleva también la respuesta ciudadana, así son barrios donde existe una gran vida social y política, donde las diferentes comunidades van buscando su espacio, creando lugares de identidad, compartida en unos casos, excluyente en otros, y en ocasiones realizan acciones rituales que modifican también el significado del espacio público donde se desarrollan. En Bilbao la Vieja la acción ritual más importante es la fiesta patronal. Esta fiesta, según la terminología de Joane Nagel, habría sufrido un proceso de revitalización, puesto que tras años de abandono se volvió a celebrar incorporando elementos nuevos que han supuesto una transformación simbólica de la fiesta. El cambio del patrón, Santiago, por la figura de Kaximira pone de manifiesto la secularización del ritual, así como la propuesta de una nueva identidad para la zona desde el grupo que ha protagonizado el cambio. El hecho de que aún queden restos del antiguo ritual festivo, como la figura del Santo en la hornacina que sale en procesión y la ofrenda, saca a la luz la existencia de dos comunidades distintas en el mismo espacio. La fiesta además del sentido de afirmación, negociación o recreación de identidades se convierte en un elemento de reafirmación de un tipo de territorialización vinculada a una ideología política. Esta territorialización de una parte del barrio se manifiesta también a través de otros rituales que este grupo lleva a cabo en el espacio público. Por otro lado, hay otros rituales que sobrepasan los límites del barrio y que tienen que ver con la relación entre Bilbao la Vieja y el resto de la ciudad. A través de estos se recrearían espacios puente simbólicos, puesto que se construyen a través de la acción simbólica que constituye el ritual.

San Francisco es el barrio donde se desarrollan el mayor número de rituales públicos religiosos y laicos; algunos tienen que ver con grupos étnicos, colectivos excluidos o movimientos sociales, populares u ONGs. Aquí la fiesta patronal ha perdido el peso que tiene en Bilbao la Vieja y en Zabala. Durante mucho tiempo la procesión del Nazareno ha representado para el barrio el papel que cumplen las fiestas patronales en otros lugares. La fragmentación social del barrio se refleja en la vida ritual, comunidades diferentes celebran rituales distintos para consolidar o definir su identidad. Pero esta misma fragmentación, la convivencia de comunidades distintas, busca formas de superación de la diferencia, donde el conflicto cede ante la creatividad, surgen así nuevos rituales, donde la transformación del espacio es la base para la construcción de la comunidad. El transformar un espacio de conflicto en espacio de relación y convivencia intercultural sienta las bases para la construcción de una comunidad, tal como se pretende con el ritual de Arroces del Mundo, y en otro sentido con Perkusio Eguna. También este barrio es el marco donde el intercambio comercial se convierte en ritual, por un lado, me refiero al ritual del mercado, en este caso del rastrillo, que mediante esta actividad pretende dotar al espacio del barrio de una percepción diferente desde el exterior, como espacio donde se pueden realizar intercambios comerciales, donde es posible la vida cotidiana con actividades cotidianas. Por otro lado, en-

contramos rituales que suceden en un espacio de marginación y exclusión y que lejos de modificarlo se convierten en formas de mantener esta concepción del espacio. En este caso las actividades comerciales vinculadas a la exclusión, prostitución y narcotráfico, reafirman la definición del espacio excluido necesario para que se lleven a cabo.

Zabala es el barrio más normalizado de los tres, los rituales que se desarrollan en él, son parecidos a los de otros barrios de la ciudad; únicamente las fiestas patronales adquieren un carácter diferente. Estas fiestas que han adquirido un carácter secular han sufrido un proceso de revitalización, puesto que tras años han sido recuperadas. Lo que diferencia a este proceso respecto a otros procesos, es que la misma fiesta ha pasado de la revitalización que llevó a la recuperación de la festividad a la innovación, donde se han añadido cambios importantes que han llevada a modificar la simbología del barrio, y a ampliar el espacio festivo a otros dos nuevos barrios. Mediante ambas acciones Zabala ha conseguido desanexionarse simbólicamente del área de Bilbao la Vieja, pese a que administrativamente siga vinculada a ella.

Bilbao la Vieja, San Francisco y Zabala han estado han estado sometidos al mismo proceso de exclusión y marginación, y en los últimos años de rehabilitación, aunque la forma en que estos diferentes procesos han afectado a cada uno ha sido diferente. Estas diferencias se expresan también en la forma que han adquirido las acciones rituales en cada barrio. Así, en un pequeño espacio hemos podido comprobar la existencia de múltiples rituales que cambiaban en base a las necesidades del lugar donde se desarrollan, el tiempo y los actores que los realizan. De este modo, podemos considerar a los rituales elementos importantes de cara a la configuración del espacio público y de los diferentes procesos que se desarrollen en éste.

## 5. BIBLIOGRAFÍA

- ARIÑO VILLARROYA, Antonio. *La ciudad ritual. La fiesta de las fallas*. Barcelona: Anthropos, 1992; pp. 383.
- AUGE, Marc. *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobre modernidad*. Barcelona: Gedisa, 1995; pp 123.
- BARBICHON, Guy. "Espaces partagés: variation et variété des cultures". En: *Espaces et sociétés*, nº 62, 1991; pp.107-133.
- BORJA, Jordi; MUXI, Zaida. *El espacio público: ciudad y ciudadanía*. Barcelona: Electa y Diputació de Barcelona, Xarxa de municipis, 2003.
- DIAZ CRUZ, Rodrigo. *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*. Barcelona: Anthropos, 1998.
- EGIZABAL SUÁREZ, Maribel. "La territorialización del arrabal bilbaíno. Nuevas y antiguas formas de uso del espacio público en el barrio de San francisco" En: *Zainak 32. Ciudades globales y culturas locales*, vol. 2. Donostia: Eusko Ikaskuntza. 2009; pp. 977-993.

- . “Negociación de identidades sexuales en el barrio de San Francisco de Bilbao”. Comunicación presentada en el *IV Congreso Vasco de Sociología : Sociologías de un tiempo incierto*, 26, 27 y 28 de febrero de 2004. Bilbao, 2004.
  - . “Construcción ritual del espacio y negociación de identidades sexuales “. En: *Revista KOBIE, Antropología cultural*, nº 11, 2004-05. Bilbao: Diputación Foral de Bizkaia; pp. 31-40.
- FERNÁNDEZ, Luis. “Los territorios urbanos de las drogas. Un concepto operativo” En: GRUPO IGIA y COL. *Contextos, sujetos y drogas*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona y FAD, 2000; pp.53-60.
- FERNANDEZ DE LARRINOA, Kepa. “De la revitalización del folklore, las fiestas y las danzas”. En: *Sukil 3: Cuadernos de Cultura Tradicional*. Iruña: Ortzadar Euskal Folklore Taldea, 2000; pp. XI-XXVI.
- GÓMEZ GARCÍA, Pedro. “Hipótesis sobre la estructura y función de las fiestas” En: CORDOBA, Pierre y ETIENVRE Jean-Pierre. *La fiesta, la ceremonia y el rito. Coloquio Internacional. Granada 24/ 26 de septiembre de 1987*. Granada: Casa Velásquez - Universidad de Granada, 1990; pp 51-62.
- MARTÍNEZ MONTOYA, Josetxu. “La fiesta patronal como ritual performativo, iniciático e identitario”. En: *Zainak 26, Fiestas, rituales e identidades*. Donostia: Eusko Ikaskuntza, 2004; pp. 347-367.
- MONET, Nadia. *La formación del espacio público. Una mirada etnológica sobre el Casc Antic de Barcelona*. Madrid: Catarata, 2002.
- PORTAL, María Ana. “Espacio, tiempo y memoria. Identidad barrial en la ciudad de México: el caso del barrio de La Fama, Tlapan”. En: RAMÍREZ KURI, Patricia y AGUILAR DÍAZ, Miguel. A (coords): *Pensar y habitar la ciudad. Afectividad, memoria y significado en el espacio urbano contemporáneo*. Barcelona: Anthropos, 2006; pp. 69-85.
- RAMÍREZ KURI, Patricia; AGUILAR DÍAZ, Miguel, A. “Introducción”. En: RAMÍREZ KURI, Patricia. y AGUILAR DÍAZ, Miguel. A (coords). *Pensar y habitar la ciudad. Afectividad, memoria y significado en el espacio urbano contemporáneo*, Barcelona: Anthropos, 2006; pp. 7-12.
- REMENTERÍA ARRUZA, Daniel. “Algunos conceptos teóricos para el análisis performativo de un rito secularizado”. En: *Zainak 28. Formas de religiosidad e identidades*. Donostia: Eusko Ikaskuntza, 2006; pp. 105-123.
- SALCEDO HANSEN, Rodrigo. “El espacio público en el debate actual: Una reflexión crítica sobre el urbanismo post-moderno”. En: *EURE*. Vol. 28, nº 84 (septiembre). Santiago, 2002; pp. 5-19.
- SAN ROMAN, Teresa. *Vecinos gitanos*. Madrid: Akal, 1976.
- TURNER, Víctor. *El proceso ritual*. Madrid: Taurus, 1988; pp. 217.