

Espacios urbanos y escenarios sagrados: la (des)territorialización de los procesos rituales en la Semana Santa

(Urban spaces and sacred scenes: the (des)territoriality of the ritual processes of the Holy Week)

Iborra Torregrosa, José

Univ. de Alicante. Fac. de Filosofía y Letras. Dpto. de Humanidades Contemporáneas. Apartado. 99. 03080 Alicante
jose.iborra@hotmail.com

Recep.: 06.11.2012

BIBLID [ISSN: 1137-439X, eISSN: 2443-9940 (2013), 36; 169-180] Acep.: 28.03.2014

Los procesos actuales de pluralización cultural conllevan la redefinición de la esfera del espacio público. La proliferación de las nuevas tecnologías de la información y la extensión de los medios de difusión de masas someten el hecho festivo a nuevas valoraciones. La presente aportación pretende ofrecer una reflexión sobre la (des)territorialización de los procesos rituales a partir del caso de estudio de la Semana Santa.

Palabras Clave: Espacio urbano. Escenario sagrado. (Des)territorialización. Nuevas tecnologías de la información y la comunicación. Pluralización cultural. Hecho festivo. Procesos rituales.

Kultura aniztasunaren egungo prozesuen eraginez, ezinbestekoa da espazio publikoko esfera bir-dotzea. Informazioaren teknologia berriak ugaritu egin dira eta masen hedapenerako baliabideak ere bai. Horren ondorioz, jaialdien inguruan balorazio berriak egin behar dira. Ekarpene honen erantzukizko prozesuen deslurraldetasunari buruzko gogoeta bat eskaini nahi da, Aste Santua aztergai hartuta.

Giltza-Hitzak: Espazio publikoa. Agertoki sakratua. Deslurraldetasuna. Informazioaren eta komunikazioaren teknologia berriak. Kultura aniztasuna. Jaiaren tasunak. Erantzukizko prozesuak.

Dans l'actualité les processus de pluralisation culturelle supportent la redéfinition de la notion d'espace public. La prolifération des nouvelles technologies de l'information et l'expansion des médias soumettent le domaine de la fête à des nouvelles mises en valeur. La présente contribution offre une approche à la (des)territorialisation des processus rituels pendant la semaine de Pâques.

Mots-Clés : Espace urbain. Espace sacré. (Des)territorialisation. Nouvelles technologies de l'information et médias. Pluralisation culturelle. Domaine de la fête. Processus rituels.

1. INTRODUCCIÓN

El entramado urbano de toda ciudad encierra en sí un complejo sistema de discursos y valores de muy diversa índole y significación. El casco antiguo, centro neurálgico por excelencia, generalmente se constituye en una suerte de escenario en donde se conjugan diversas funciones territoriales, sociales e históricas. Más allá de un espacio meramente urbanizado, es su uso social lo que lo convierte en una unidad viva y dinámica en continuo cambio y transformación. El estudio de los diversos usos sociales que se desarrollan en los espacios urbanos ha sido y es objeto de análisis permanente por parte de la Antropología Social. Resulta prioritario examinar no solo los modos ordinarios y pautados que hacen los miembros, grupos o colectivos de una comunidad, sino también los extraordinarios y esporádicos que sirven de marco integrador para la expresión de la “cultura popular”. En este sentido, un análisis del territorio urbano debe contemplar la consideración de los aspectos socioculturales que entrañan sus usos, así como la conversión de los espacios en auténticos “lugares” de identidad, relación e historia (Augé, 1994).

Las fiestas se erigen como expresiones culturales que conforman y articulan una determinada sociedad. Las celebraciones transforman el espacio urbano en escenarios sagrados en donde, por medio de la eficacia simbólica, se subraya la acción socializadora y de representación de la *communitas* (Turner, 1988). A través de los procesos rituales, los individuos de una colectividad parecen ponerse en contacto con la divinidad en un tiempo y espacio concretos. La celebración de la Semana Santa, tal es el caso, constituye un ritual marcadamente estructurado cuyo centro de representación alcanza el espacio urbano. La disposición de los elementos concurrentes –actores, espectadores, imágenes sagradas– configura un entramado simbólico, que convierte el espacio público en un auténtico escenario sagrado en el que se vienen a representar las “epifanías de las identidades” locales (Homobono, 2004).

Como hecho comunicativo, el ritual religioso supone un acto o secuencia de actos simbólicos, altamente formalizados y protocolizados, que se ofrecen en correlación con ciertos escenarios sagrados, de cuya ejecución se derivan consecuencias de orden también simbólico. En toda cultura, el fenómeno festivo aparece como una ritualización de cualidades, valores y fenómenos sociales. El ritual festivo es un fenómeno que asume la estructura social y sus valores, los cambios o procesos de transformación, las creencias y la ideología, los sentidos estético y ecológico, y, especialmente, las concepciones del espacio y tiempo. Es un complejo social y cultural que congrega a los miembros de una comunidad en un tiempo determinado y en un espacio concreto donde cada integrante desempeña un rol asignado (Rodríguez Becerra, 1985).

Ahora bien, los procesos actuales de pluralización cultural derivados de la modernidad globalizada nos obligan a redefinir la esfera del espacio público. La proliferación de las nuevas tecnologías de la información y la extensión de los medios de difusión de masas han sometido la esfera festiva a nuevas valoraciones. La presencia del ritual protagonizado por las hermandades y cofradías de la Se-

mana Santa en los medios de comunicación y en las redes informativas y sociales de Internet permite “participar de las celebraciones no sólo alejándose en el espacio, sino incluso en el tiempo” (García Pilán, 2011: 364). Esta situación genera, sin duda alguna, nuevas formas de ritualismo en el que los grupos celebrantes se transforman en *comunidad virtual*.

La presente comunicación pretende ofrecer una reflexión sobre el estudio de la (des)territorialización de los procesos rituales a partir del caso de estudio de la hermandad de Santa Cruz, una de las entidades más emblemáticas de la Semana Santa de Alicante. Para ello, describiremos, por un lado, el espacio urbano y los escenarios sagrados que confluyen en el popular barrio y, por otro, los procesos de (des)territorialización motivados por el uso de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación por parte de los miembros de la hermandad religiosa.

2. EL ESPACIO URBANO

Entre el conjunto de barrios típicos de Alicante, sobresale física y simbólicamente el barrio de Santa Cruz, posiblemente la mayor seña de identidad de esta ciudad levantina situada al sur de la Comunidad Valenciana. La configuración urbana de la capital turística de la Costa Blanca está formada por diversas barriadas, legado de la antigua ciudad medieval, que desde las laderas del monte del Benacantil se extienden hacia el llano costero. El recinto más antiguo está ocupado por los barrios de Santa Cruz, San Roque, Carmen y Villavieja, situados a los pies del promontorio montañoso que alberga la fortaleza o castillo de Santa Bárbara. Son barrios que ofrecen, por su diversidad topográfica y riqueza de perspectivas, un entorno privilegiado desde el que poder visualizar casi todos los rincones de la ciudad. De todos ellos, quizá sea el popular barrio de Santa Cruz el que más haya contribuido a la construcción simbólica de la “imagen típica” de esta ciudad mediterránea, cuya ancestral historia se remonta a la época de ocupación musulmana. Su particular ubicación y estructura, así como el inconfundible estilo de sociabilidad de sus habitantes, hacen de este entorno un verdadero lugar de confluencia y reclamo turístico.

Desde el punto de vista urbanístico, el barrio se encuentra en la cota superior del entramado urbano, justo en la ladera sur poniente que desciende desde el monte Benacantil. Es el núcleo de mayor irregularidad de la población como consecuencia de la quebrada topografía en la que se encuentra. El espacio físico que ocupa es muy reducido: está formado por un conjunto laberíntico de calles pequeñas y sinuosas, de fuerte pendiente y distintas anchuras –generalmente muy estrechas– que discurren y se entrecruzan unas con otras por la falda del promontorio rocoso (Mazón, 1994: 59). Bajo al amparo de la ermita que da nombre al enclave territorial, el censo apenas está constituido por diez calles. La parcelación es generalmente irregular, con manzanas muy alargadas y estrechas. Principal objeto de significación simbólica es, sin duda, la configuración de su espacio urbano. Junto a la centenaria ermita erigida en honor de la Santa Cruz, las viviendas y el mobiliario urbano constituyen una de las “diferencias perceptibles” –siguiendo la terminología empleada por Rapoport (1973)–, que dotan al antiguo

barrio de una identidad cultural diferenciada frente a otros núcleos poblacionales de la ciudad; construcción social que, por otro lado, ha sido bien asumida en el imaginario colectivo y en la política turística emprendida por el municipio¹.

Centrándonos en su tejido urbano, comprobamos que a ambos lados de las escaleras que comunican el barrio se alzan singulares viviendas construidas sobre los aterrazamientos que, desde antaño, han ido levantando sus moradores. Son edificaciones modestas, de dimensiones reducidas (entre 30 y 80 m²), de carácter unifamiliar, formadas generalmente por una o dos plantas de altura y con típica terraza mediterránea. Las fachadas son de mampostería revocada, con apertura de huecos enmarcados por ventanas y puertas en diferente color, dependiendo de la mayor o menor importancia que se otorgue a los elementos arquitectónicos. Predomina el lienzo blanco de los edificios, de clara reminiscencia árabe o andaluza, frente al ocre, añil, rojo o naranja, como contrapunto para otros elementos físicos agregados a su estructura. Pese al escaso valor arquitectónico, son viviendas espontáneas, de cierto atractivo y singularidad, que se encuentran valorizadas por su “fachadismo”, en contraste con la elegancia de los edificios emblemáticos o de valor histórico que se localizan en la zona baja del casco antiguo (Cano Crespo, 1976: 63).

El más común de los conjuntos de viviendas es el propio de los barrios populares o históricos, cuya morfología física presenta los caracteres más evidentes de la concentración espacial. A pesar de la ausencia de planificación preconcebida y del incumplimiento de las normas constructivas, estas edificaciones populares crean un marco propicio para la producción de formas culturales con un gran potencial simbólico y fuerza expresiva. El barrio, históricamente asociado a las actividades portuarias y marítimas, está ocupado hoy por una población con un perfil social popular urbano sin especificidad socioprofesional e integrado por un significativo contingente de inmigrantes tanto de procedencia nacional como extranjera. Es el sector de la ciudad con menores densidades de población, motivadas por el notable envejecimiento demográfico, así como por la segregación espacial y social (Ramos Hidalgo, 1987: 44).

La estructura física del barrio incide en las bajas tasas de actividad laboral, prueba de ello es la ausencia de establecimientos comerciales y edificios públicos (tan solo existen un restaurante y el bar del Patronato de Santa Cruz, en la misma calle de San Rafael), por lo que sus moradores están obligados a “bajar” casi a diario al centro de la ciudad. La accesibilidad es el principal problema al que deben hacer frente tanto los habitantes como los visitantes del barrio. Es esta situación de aislamiento físico y social al que ha estado sometido desde siempre, lo que ha provocado la segregación espacial, contrarrestada parcialmente en los últimos años por las diversas actuaciones municipales contempladas en el Plan de Rehabilitación y Arquitectura del Centro Histórico de Alicante (RACHA). Sin embargo, la morfología del entorno y las características socioeconómicas y culturales

1. Esta imagen de “barrio típico” podemos observarla en la página web del Ayuntamiento de Alicante como reclamo turístico para quienes visitan por primera vez la ciudad. *Vid.* www.alicante.es [Consultado: 26 de agosto de 2012].

de sus habitantes han contribuido en la *(re)creación* de un espacio urbano, fuertemente territorializado y reivindicado en el imaginario local de la ciudad. Sus manifestaciones culturales, tanto arquitectónicas como sociales, han construido una imagen unitaria de barrio o, como señalan Cordeiro y Costa (2003: 769) para el caso lisboeta, de cierto “bairrismo local”, que trasciende sus propios límites, convirtiéndose en uno de los barrios más típicos de Alicante o, tal vez, en la principal representación de la ciudad. La calle se ha transformado, así, en el referente principal para el desarrollo y afirmación del grupo local, al tiempo que en un espacio casi sagrado a preservar, dada la potencialidad y capacidad de movilización colectiva que tiene en la organización de sus manifestaciones festivas.

3. LOS ESCENARIOS SAGRADOS

El territorio es mucho más que un espacio urbanizado construido en torno al centro histórico de una ciudad, es mucho más que la sucesión de elementos de delimitación geo-administrativa. Son los diversos usos sociales los que lo convierten en entornos culturales o, como define Juan Ortín, en “entornos de referencia identitaria”, capaces de *(re)producir* la expresión de la cultura local, así como articular y movilizar los diversos grupos y sectores sociales. Los espacios públicos se convierten en escenarios donde son posibles las relaciones sociales y las manifestaciones culturales de un pueblo, pero también son entornos de reconstrucción y evocación identitaria (Ortín, 2011: 282).

El caso santacrucino resulta ilustrativo para poder entender las expresiones culturales en la construcción del barrio, así como los imaginarios sociales creados a partir de su “cultura popular”. Todo el barrio de Santa Cruz es un escenario sagrado durante y después de la celebración de su procesión penitencial. En el imaginario colectivo, la identidad del barrio queda asociada a su hermandad religiosa, cuya sede canónica se emplaza en la ermita de Santa Cruz. En una de las entrevistas realizadas a un vecino o *nativo* como prefieren llamarse los oriundos, el informante declaraba que “el barrio es la hermandad y la hermandad es el barrio”. Su ermita no solo es el escenario sagrado, sino todo el barrio participa de la sacralidad. La identidad del barrio queda asumida en su hermandad, hasta el punto en que a veces se confunden los límites de ambas realidades. Es lo que Rodríguez Mateos denomina “el sentimiento de posesión simbólica del barrio por parte de la hermandad” (1997: 117).

El pequeño santuario está emplazado en la cota superior junto a la antigua muralla de poniente, en el ámbito del torreón de la Ampolla, espacio que cerraba en otros tiempos el recinto defensivo de la ciudad. La armonía de sus proporciones arquitectónicas, unida a la belleza del entorno natural, ha hecho de este pequeño templo uno de los hitos de la arquitectura religiosa local. La ermita se alza –según relatan las antiguas crónicas– seguramente sobre los restos de una antigua mezquita (1258-1271). El actual edificio, de reducidas dimensiones, se erigió en tiempos del rey Carlos IV, posiblemente a finales del siglo XVIII, y fue reconstruido en 1830 ante la amenaza que suponía su derrumbe debido a la pobreza de sus materiales constructivos. Conserva la estructura y los adornos del original,

si bien ha sufrido algunas modificaciones posteriores. Tenemos constancia de su estructura original gracias a la descripción que realizara el cronista Viravens en el último tercio del siglo XIX (1876).

La ermita está dedicada a la Santa Cruz y, en ella, se celebran todas las misas dominicales del año y las principales festividades del calendario litúrgico y festivo. De la atención pastoral se encarga el mismo párroco que oficia en la vecina ermita de San Roque, al otro lado de la ladera del Benacantil. Sin embargo, su importancia popular se debe a que es el lugar donde se custodia el paso procesional del “Descendimiento”, obra del imaginero sevillano Antonio Castillo Lastrucci (1946) y principal símbolo religioso del barrio. Preside el altar y tiene un ciclo anual propio, asociado a la celebración de La Cruz durante el mes de mayo. Su hermandad se encarga del cuidado de la ermita y de la organización del cortejo procesional en la tarde del Miércoles Santo.

La historiografía local no ha conseguido resolver los orígenes de la hermandad penitencial más popular de la ciudad. Probablemente, sus raíces se hundan en el siglo XVIII, justo en el momento en que se consagra el templo a la Santa Cruz. Las investigaciones que llevamos realizando desde hace algún tiempo parecen confirmar que esta hermandad religiosa, de carácter comunal (Moreno Navarro, 1982) y con integración basada en el principio de delegación ritual, logró consolidarse en el siglo XIX. Estaba constituida principalmente por el gremio de obreros del puerto, y aglutinaba en su seno a las clases más populares de la ciudad. A mediados de siglo, los directivos encargaron al escultor Antonio Riudavets Lledó un grupo escultórico que recreara el misterio de la Crucifixión². Como tantos otros, este conjunto desapareció durante los infortunios producidos en la Guerra Civil. Sin embargo, una vez concluida la contienda, la hermandad volvió a reconstituirse en 1945 y esta vez, a instancias de las fuerzas vivas del régimen franquista, representadas por el gobernador civil, José María Paternina, decidió encargarse del misterio del “Descendimiento” al escultor Castillo Lastrucci, convirtiéndose, así, en el paso titular³. En la actualidad, la asociación religiosa cuenta entre su rico patrimonio artístico con tres nuevos pasos: el Cristo de la Fe, conocido popularmente como “El Gitano”, obra de Luis Ortega Bru (1963), que preside el altar de la antigua ermita de San Roque⁴, copatrono de la ciudad junto a San Ni-

2. El primitivo conjunto escultórico estaba formado por cuatro imágenes: la de Cristo en la Cruz –que estaba ya construida y solo la encarnó el escultor– y las otras tres de nueva hechura: la Virgen, San Juan y la Magdalena; tallas todas ellas de vestir, siguiendo la estela de la imaginería del siglo XIX. En una futura publicación, ofreceremos los pormenores de este antiguo grupo creado para la Semana Santa alicantina.

3. El nuevo conjunto representa a Cristo en el momento en que es descendido de la Cruz, acompañado por la Virgen, San Juan, José de Arimatea y Nicodemo (De la Rosa Mateos, 2003: 18-39). Con el deseo de completar el paso de misterio y recuperar, así, una de las imágenes del primitivo grupo, la hermandad encargó, en 1994, al imaginero de Albaterra, Valentín García Quinto, la imagen de vestir representando a la Magdalena, con motivo de los preparativos del 50 aniversario de la refundación de la hermandad (Clemares Lozano, 2003: 286-287).

4. Esta imagen de Crucificado, de gran fuerza expresiva y belleza artística, procesiona desde 1963 con la hermandad santacruzina. Junto al paso titular, constituye una de las imágenes populares que mayor devoción despierta entre los fieles (De la Rosa Mateos, 2005: 74-77).

colás; y las imágenes de Nuestra Señora de los Dolores (1994) y el Cristo Cautivo o de Medinaceli (1995), ambas del escultor Valentín García Quinto⁵.

Desde su reinstauración en la Semana Santa de 1946, los nazarenos de Santa Cruz procesionan anualmente en la tarde-noche del Miércoles Santo portando sus pasos por el itinerario tradicional. El cortejo irrumpe a las siete de la tarde desde la ermita de Santa Cruz, en el monte de la Ereta (vulgarismo de "erecta", en clara alusión al espacio físico) para discurrir por un recorrido condicionado fundamentalmente por la orografía del terreno. Los costaleros, principales artífices del ritual, han de sortear un itinerario de calles pinas y estrechas, y de escalinatas de gran pendiente, entre la concurrencia masiva de público que desde tempranas horas se congrega en sus inmediaciones. La procesión que parte desde la plaza de la ermita desciende por la calle del Diputado Auset, gira por la calle de San Antonio y toma la calle de San Rafael, la principal arteria del barrio y el lugar de mayor confluencia de fieles y curiosos. Una vez que han llegado a la plaza del Carmen, el itinerario procesional coincide con el que recorren otras hermandades y cofradías adscritas a los templos del casco antiguo⁶.

En el discurso local, la singularidad de esta hermandad, a diferencia de otras corporaciones religiosas de la ciudad, radica en el complicado entorno urbano al que deben hacer frente los arriesgados hombres y mujeres que cargan sobre sus hombros los pasos procesionales. A pesar de la pretendida "igualdad de género" manifestada en el seno de la hermandad, el paso del "Descendimiento", de gran peso y altura, queda reservado exclusivamente para los hombres, mientras que las imágenes de Nuestra Señora de los Dolores y el Cautivo son portadas por las mujeres y los jóvenes, respectivamente. Todas las devociones quedan, así, focalizadas en las distintas efigies sagradas de la hermandad. En las entrevistas realizadas a los cofrades, así como en las conversaciones mantenidas con diferentes informantes que participan como espectadores, todos los testimonios vienen a coincidir en el hecho diferencial que supone "bajar los pasos" por el barrio, cuya práctica ritual contribuye a crear una singularidad y cierta "superioridad" en comparación con otras hermandades y cofradías que gozan incluso de mayor antigüedad en la ciudad.

Sin embargo, la sacralidad del hecho festivo va más allá de su procesión. La calle se convierte en un espacio urbano sacralizado en cualquier momento del año. La Santa Cruz como símbolo que mejor resume la Pasión y Muerte de Cristo y que da nombre al popular barrio alicantino, está muy presente en la vida de sus mo-

5. Ambas imágenes, que abren la procesión penitencial del Miércoles Santo, son tallas en madera policromada a tamaño natural dentro de la tipología de vestir (Clemares Lozano, 2003: 233).

6. Según la descripción que ofrece la Junta Mayor de Hermandades y Cofradías de Semana Santa de Alicante, el recorrido actual de la procesión de Santa Cruz discurre por las siguientes vías públicas: ermita de Santa Cruz, calles Diputado Auset, San Antonio, San Rafael, Abad Nájera, Virgen de Belén, Santos Médicos, Mestre Martínez, General Primo de Rivera, Rambla de Méndez Núñez, Mayor, San Nicolás, Abad Nájera, plaza del Carmen, San Rafael, San Antonio, Diputado Auset y ermita de Santa Cruz. *Vid.* www.semanasanta-alicante.com [Consultado: 25 de julio de 2012].

radores. El dominio de este símbolo traspasa los límites de la devoción personal o de culto en su ermita para *revelarse* en cualquier lugar o rincón de la barriada. El signo sagrado parece ungió el espacio urbano santacrucino con la intención de “recalcar la convicción de que Dios está presente más allá de los límites de la ciudad” (Olmedo Sánchez, 2002: 148). Cruces de hierro, madera u otro material están bien presentes en las calles y plazas que componen el entorno urbano. A falta de espacios abiertos como plazas o avenidas que se dan en otros lugares de la ciudad, las cruces jalonan la zona superior del barrio –preferentemente, en la calle San Antonio y en la plaza de la ermita– por ser las de mayor visibilidad para sus vecinos y visitantes, e incluso no resulta extraño encontrarlas también en las puertas de algunas viviendas.

Otro elemento sacralizador del espacio público son los retablos callejeros de cerámica vidriada que suelen colocarse en las fachadas de las viviendas a expensas de los propietarios de las mismas o a cargo de un grupo de vecinos. Las representaciones de estos retablos externos adquieren una función similar a las de las efigies procesionadas, de hecho varios de ellos reproducen fielmente las imágenes titulares de la hermandad. Son símbolos marcados por lo sagrado que recorren los lugares emblemáticos de tránsito que realiza la hermandad durante la procesión del Miércoles Santo. Generalmente, suelen rendir culto a alguna advocación religiosa de la ciudad o, en su caso, a la imagen que mayor devoción familiar tienen los propietarios. La temática es normalmente de iconografía cristológica, mariológica o hagiográfica.

En el devocionario popular del barrio, comprobamos que las representaciones alusivas a la Pasión de Cristo constituyen los temas más extendidos entre las obras de instalación mural. De todas ellas, destaca especialmente la imagen del Cristo de la Fe, conocido popularmente como “El Gitano”, símbolo de identidad para los miembros pertenecientes a esta etnia y uno de los referentes más emotivos de la hermandad. Otra de las iconografías de temática cristológica más arraigada es la Santa Faz o la efigie de Cristo en el paño de la Verónica. Se trata de la imagen de mayor devoción popular en la ciudad y huerta de Alicante, cuya reliquia se custodia, según cuenta la tradición, en el Monasterio del mismo nombre, a escasos kilómetros de la capital. La devoción a los santos constituye la segunda temática más extendida entre los retablos cerámicos encontrados. Esta elección queda justificada por la notable presencia religiosa que se constata en su censo callejero, especialmente de nombres de santos, así como por el poder protector y velador que, en el imaginario colectivo, irradiaba y sigue transmitiendo estas imágenes sobre los habitantes. A diferencia de las temáticas referidas, no son muchas las imágenes mariológicas de culto callejero. Junto a la advocación de la Inmaculada Concepción, es la imagen de la Virgen del Remedio, a la sazón patrona de Alicante, la que logra encontrar mayor eco en los retablos cerámicos. Menos frecuentes son los retablos callejeros en torno a pequeñas esculturas de bulto, si bien los escasos altares encontrados constituyen “una suerte de resorte para los creyentes (...), ofreciéndoles el compromiso de una promesa y esperando a cambio ser correspondidos en sus peticiones” (Olmedo Sánchez, 2002: 154).

4. LA (DES)TERRITORIALIZACIÓN DEL PROCESO RITUAL

En las sociedades complejas en las que vivimos, el territorio cada vez más comparte espacio físico y simbólico con las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. El crecimiento de las formas de interacción social ha irrumpido con tal vehemencia en nuestra vida diaria que resulta imposible poder prescindir hoy día de estas realidades en los ámbitos del trabajo, la familia y la vida cotidiana (Castells, 2001). La televisión, el móvil o Internet han contribuido a dar un giro tecnológico y cultural a la sociedad actual, y el fenómeno festivo no ha sido ajeno a este tipo de innovaciones; es más, por su papel socializador, ha encontrado en las nuevas tecnologías digitales y comunicacionales un amplio poder de alcance y difusión de sus manifestaciones, hecho que obliga a la Antropología a someter la esfera del fenómeno festivo a nuevas valoraciones.

La cobertura informativa de las manifestaciones culturales de las hermandades y cofradías de Semana Santa en los medios de comunicación y en las redes sociales de Internet está generando nuevas formas de ritualismo y sociabilidad en las que los objetos simbólicos han logrado transformarse en verdaderos *entes mediáticos* portadores de nuevos filtros de significación. Por medio de estas nuevas prácticas, los actos rituales de la Semana Santa consiguen extenderse en el tiempo a lo largo de todo el año. El aumento de redes sociales, blogs, foros y webs, además del correo electrónico y los servicios de mensajería instantánea, favorecen la irrupción de formas de comunicación desterritorializadas, desarraigadas de los tradicionales entornos de sociabilidad, cuya aparición viene a activar nuevas formas de identidad, unas más explícitas que otras, pero en todo caso, como afirma García Pilán, “construidas de manera transversal, híbrida, descentrada y sobre una base territorial cada vez menos definida” (2011: 367).

El territorio local, en otro tiempo el único escenario donde confluía y participaba la comunidad ritual, parece ahora compartir protagonismo con las formas emergentes de comunicación. Las innovaciones tecnológicas permiten la retroalimentación del ritual, esto es, el sujeto celebrante participa de la experiencia ritual *in situ*, pero también la puede recrear *a posteriori* a través de los nuevos entornos digitales a los que tiene acceso toda la *comunidad virtual*. En el caso de la hermandad de Santa Cruz, el grupo comparte no solo los espacios físicos tradicionales (la ermita, la casa de hermandad, la calle...), sino también los nuevos mundos digitales (plataformas, redes sociales, telefonía móvil...) en un *paisaje mediático* cada vez más cambiante y atractivo para sus usuarios. En nuestro trabajo de campo, pudimos comprobar cómo buena parte de los informantes entrevistados, que residen dentro o fuera del barrio, han sustituido, en más de una ocasión, la asistencia regular a la casa de hermandad –centro social de la comunidad–, por el uso de las actuales redes sociales, como Facebook, Tuenti o Twitter para estar informados de la actividad cofrade o intercambiar información audiovisual (vídeos, fotografías...) con otros cofrades, con los que poder *revivir* el ritual en cualquier momento del año. La propia página web de la asociación sirve, a los efectos, de ventana de comunicación digital en la que los usuarios o “cibercofrades” –como algunos se autodefinen– pueden encontrar cualquier información, productos o servicios relacionados con la hermandad.

En este nuevo *paisaje mediático*, en el que las relaciones de la comunidad fluctúan entre el mundo virtual y el mundo actual, los conceptos de *espacio* y *tiempo* adquieren nuevas configuraciones tecnosociales en la compleja sociedad de la información. Las coordenadas tradicionales dejan de pertenecer a las categorías que hasta el momento habían ocupado para adquirir, de este modo, un nuevo estatus virtual. La influencia de las tecnologías de la comunicación posibilita nuevas formas de sociabilidad entre los miembros del grupo, totalmente diferentes de las prácticas convencionales. Las relaciones interpersonales basadas en el “cara a cara” se han ido transformando en relaciones virtuales, deslocalizadas de las fronteras espaciales y conformadas por diferentes grados de interacción, según el nivel de cohesión y solidaridad manifestadas entre sus miembros. Las redes sociales y la telefonía móvil se han convertido no solo en un nuevo medio de comunicación, sino en un espacio social de confluencia para los sujetos participantes. En el ámbito festivo, la vía pública o la casa de hermandad, entendidas hasta hace poco como únicos espacios físicos reales, comparten en estos momentos nuevos lugares de encuentro para los miembros de la comunidad. Internet ha modificado los espacios físicos tradicionales para dar cabida a estas herramientas en los entornos urbanos. La adaptación de las viviendas a las nuevas tecnologías, así como la proliferación de cibercafés en la ciudad, resultan ejemplos claramente ilustrativos de cómo los espacios sociales se están adecuando constantemente para acceder al ciberespacio (Gómez Cruz, 2002).

El tiempo adquiere también nueva carta de naturaleza en el contexto de las nuevas tecnologías. A través de las modernas telecomunicaciones y de la informática interactiva, las relaciones sociales no solo son posibles en tiempo real, sino que también se pueden recuperar vía *offline* (Estrella, 2011: 26). Al tratarse de un medio sincrónico y asincrónico al mismo tiempo, permite la transformación de nuestras concepciones sobre la realidad vivida. Como afirma Castells, la coordenada temporal “se borra en el nuevo sistema de comunicación, cuando pasado, presente y futuro pueden reprogramarse para interactuar mutuamente en el mismo mensaje” (2001: 452). El tiempo adquiere, así, una nueva escala de medida; es lo que Wolton denomina *el aplastamiento de la duración*, en el sentido en que “la observación de los internautas confirma la impresión de que están en un espacio-tiempo sin duración” (2000: 114).

En la sociedad moderna, el ciberespacio se ha convertido en el medio social elegido por los cofrades para “chatear”, “twittear” o “whatsAppear” con el resto del grupo durante o después del tiempo de Semana Santa. El ritual sagrado, que se desarrolla en un espacio y tiempo concretos, es fácilmente extensible en el tiempo a lo largo de todo el año o, incluso, es retransmitido en tiempo real a través de los avanzados medios electrónicos. En cualquier fecha del calendario, resulta habitual contemplar cómo los medios de comunicación audiovisuales –especialmente las televisiones locales–, así como las plataformas digitales, contribuyen a la difusión en directo o en diferido de los actos institucionales de la hermandad (vía crucis, pregón, desfile procesional...). En el ámbito privado, numerosos cofrades santacruzinos mantienen conversación por “chat” utilizando las redes sociales para intercambiar y propagar diversa información referida al grupo. El correo electrónico también es un buen instrumento para mantenerse en contacto con el resto de compañeros de varal o cirio, o para convocar un ensayo, reunión o asamblea de co-

frades. Las circulares o boletines informativos en soporte papel –nos informa un directivo de la hermandad– acabarán por desaparecer con el tiempo. En otras ocasiones, algunos miembros optan por crear sus propios blogs donde dan entrada a la participación tanto interna como externa al grupo con el objeto de relatar las experiencias vividas durante el ritual procesional o mantener discusiones abiertas en foros públicos acerca de temas relacionados con el hecho festivo.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Dentro del territorio urbano, los espacios públicos son contextos en los que los miembros de una comunidad desarrollan su cultura, a la vez que permiten expresar distintas manifestaciones de sociabilidad. Sin embargo, la transformación de las nuevas formas de interacción social derivadas de las tecnologías de la información y la comunicación están sometiendo la esfera pública y festiva a nuevas interpretaciones.

El desarrollo de estas formas de comunicación conlleva la aparición de un nuevo contexto de sociabilidad en el que sus usuarios quedan adscritos a la *comunidad virtual*, si bien su nivel de identificación social se caracteriza, según Abril y citado por García Pilán, por la ambigüedad: “en ella la nostalgia de la comunidad y de los modos de convivencia tradicionales coexisten con la reidentificación en una imprecisa modernidad transnacional” (2011: 366). Las coordenadas espacio-temporales que sustentaban el concepto de “tradicción” quedan desbordadas a favor de un cada vez mayor proceso de secularización del ritual (García Pilán, 2011: 367).

En este contexto cambiante, los medios modernos de información y comunicación amplían y modifican el universo festivo, aun en detrimento de desterritorializar o desarraigar el ritual de su entorno tradicional. Asimismo, el desarrollo de la instrumentación virtual permite construir nuevas identidades en el curso de las prácticas comunicativas establecidas entre los miembros del grupo. Ahora el sujeto celebrante comparte el espacio público con la adopción de las diversas tecnologías como nuevos entornos de comunicación y manifestación social.

6. BIBLIOGRAFÍA

AUGÉ, Marc. *Los no lugares: Espacios del anonimato. Una antropología de la modernidad*. Barcelona: Gedisa, 1994.

CANO CRESPO, Miguel Ángel. *Plan Especial de Protección del Centro Histórico*. Alicante: Ayuntamiento, 1976.

CASTELLS, Manuel. *Galaxia Internet*. Barcelona: Plaza y Janés, 2001.

CLEMARES LOZANO, Emilio. *Valentín García Quinto, escultor*. Albaterra: Ayuntamiento, 2003.

CORDEIRO, Graça Indias y COSTA, António Firmino da. “Lugar, identidad y sociedades de barrio en Lisboa”. En: J. I. Homobono y J. A. Rubio Ardanaz (eds. lits.). *Las culturas de la ciudad*, 2, nº 22 de *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía*. Donostia-San Sebastián: Eusko Ikaskuntza, 2003; pp. 763-785.

- DE LA ROSA MATEOS, Antonio. "Antonio Castillo Lastrucci. Biografía y obra alicantina". En: *Restauración de la obra del imaginero Antonio Castillo Lastrucci para la Semana Santa*. Generalitat Valenciana, 2003; pp. 18-39.
- . "Luis Ortega Bru y el Santísimo Cristo de la Fe". En: *Revista Oficial de Semana Santa de Alicante*. Alicante: Ayuntamiento, 2005; pp. 74-77.
- ESTRELLA, Carla. *Antropología de los mundos virtuales: avatares, comunidades y piratas digitales*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2011.
- GARCÍA PILÁN, Pedro. "Rituales, descentramientos territoriales y niveles de identidad: La Semana Santa Marinera de Valencia". En: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXVI, nº. 2, 2011; pp. 355-374.
- GÓMEZ CRUZ, Edgar. "Espacio, Ciberespacio e Hiperespacio: Nuevas configuraciones para leer la Comunicación Mediada por Computadora". En: *I Congreso de Complejidad ¿Nuevas Aproximaciones y Enfoques Epistemológicos*, 2002.
- HOMOBONO MARTÍNEZ, José Ignacio. "Fiesta, ritual y símbolo: epifanías de las identidades". En: R. Jimeno y J.I. Homobono (eds. lits.) *Fiestas, rituales e identidades*, nº. 26 de Zainak. *Cuadernos de Antropología-Etnografía*, rev. cit., 2004; pp. 33-76.
- MAZÓN, Tomás. *La configuración del paisaje urbano en Alicante (1960-1990)*. Alicante: Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert», 1994.
- MORENO NAVARRO, Isidoro. *Cofradías y hermandades andaluzas*. Sevilla: Andaluzas Unidas, 1985.
- OLMEDO SÁNCHEZ, Yolanda. *Manifestaciones artísticas de la Religiosidad Popular en la Granada Moderna*. Granada: Universidad, 2002.
- ORTÍN, Juan. "Identidad, Territorio y Paisaje". En: *Conciencia e identidad regional en la Comunidad de Murcia*. Murcia: Editorial Godoy, 2011; pp. 279-326.
- RAMOS HIDALGO, Antonio. *Evolución urbana de Alicante*. Alicante: Instituto de Estudios «Juan Gil-Albert», 1984.
- . "Zonificación urbana" y "Composición familiar de los hogares". En: *Atlas Sociodemográfico de la Ciudad de Alicante*. Alicante: Instituto de Estudios «Juan Gil-Albert» - Ayuntamiento de Alicante, 1987; pp. 11-46.
- RAPOPORT, Amos. *Aspectos humanos de la forma urbana: Hacia una confrontación de las Ciencias Sociales con el diseño de la forma urbana*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1973.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador. *Las fiestas de Andalucía. Una aproximación desde la Antropología Cultural*. Sevilla: Andaluzas Unidas, 1985.
- RODRÍGUEZ MATEOS, Joaquín. *La ciudad recreada. Estructuras, Valores y Símbolos de las Hermandades y Cofradías de Sevilla*. Sevilla: Diputación, 1997.
- TURNER, Víctor. *El proceso ritual*. Madrid: Taurus, 1988.
- VIRAVENS PASTOR, Rafael. *Crónica de la muy ilustre y siempre fiel ciudad de Alicante*. Alicante: Imp. de Carratalá y Gadea, 1876.
- WOLTON, Dominique. *Internet ¿Y después? Una teoría crítica de los nuevos medios de comunicación*. Barcelona: Gedisa, 2000.