

La procesión, un ritual en el espacio

por YOLANDA CERRA BADA

EN LAS FESTIVIDADES patronales, la procesión constituye el eje central de los actos festivos matutinos. Se trata de un ritual que cobra en la España de la Contrarreforma una importancia extraordinaria debido al resurgimiento de la piedad y a la respuesta ante la amenaza protestante. Los reformistas son críticos con la excesiva ritualización y la imagería religiosa, prácticas contra las que alzan su voz; la respuesta católica consiste precisamente en aumentar las imágenes y potenciar los rituales, que serán regulados en el Concilio de Trento. Bajo el nuevo espíritu conciliar que provoca grandes cambios en la liturgia así como en otros órdenes de la organización de la Iglesia, incluso se llegará a utilizar las procesiones religiosas como elemento capaz de demostrar la cohesión de una comunidad¹.

Los desfiles procesionales serán fomentados o rechazados según en qué momentos histórico-sociales nos encontremos. En el siglo xvii, el Barroco culmina la humanización neopagana de la centuria anterior, con el desarrollo de procesiones y escenificaciones en las que se acentúa el espectáculo y las formas externas, como es el caso del Corpus, los autos sacramentales o los nacimientos navideños. En

el siglo ilustrado, por el contrario, los nuevos vientos del racionalismo recortan y censuran, por alejadas de la moral, manifestaciones religioso-culturales como las anteriormente citadas. Pero en el xix, se vuelve hacia lo emocional, con lo que tenemos un periodo de florecimiento de peregrinaciones y procesiones, si bien otras circunstancias contrarrestan esta tendencia ya que desde la ciencia o desde ideologías políticas izquierdistas se produce un rechazo hacia lo religioso. Por último, en el siglo xx, tras etapas de iconoclastia durante la República o de utilización política de la religión durante el Franquismo, se recorta lo ritual bajo los aires de modernidad que instaura el Concilio Vaticano II².

Una procesión es un ritual en el espacio consistente en la exhibición pública de un icono religioso. Con motivo de la festividad que lo honra, la imagen de una Virgen, un Cristo o un santo, abandona su lugar sagrado habitual para ser exhibida, honrada y festejada. En la procesión existe un sustancial orden protocolario; cada actor ocupa un puesto y tiene definidas unas funciones: cantar, tocar un instrumento o simplemente caminar lentamente guardando decoro y respeto hacia la imagen. Respecto al espacio que transitan, hay proce-

¹ EDWARD MUIR, *Fiesta y rito en la Europa moderna*, Madrid (Ed. Complutense), 2001, págs. 259-271.

² LUIS MARDONADO, *Religiosidad popular*, Madrid (Ed. Cristiandad), 1975, págs. 339-344.



Procesión del Carmen de Hontoria, hacia 1895 (Foto Daniel Álvarez Fervienza).

siones que consisten en la circunvalación del lugar sagrado, pero otras, en ese recorrido circular cuyo inicio y meta es siempre la iglesia o capilla, trazan un camino hacia los límites del territorio o atraviesan, dejándola en medio del círculo, la plaza, lugar central desde el punto de vista social.

La procesión, como movimiento ritual en el espacio, se opone a la peregrinación en varios aspectos. Esta última se hace de modo individual, existiendo voluntariedad en las oraciones y promesas. Los individuos se relacionan entre sí sin que exista una distribución jerárquica. La actividad física es algo inherente a la peregrinación, como esfuerzo que conduce a alcanzar una meta. El icono objeto de peregrinaje se halla en lugares liminales, enclaves que están lejos de los centros de poder econó-

mico, político o eclesiástico. La procesión, en cambio, es una exhibición de fe colectiva, no individual. Los participantes se hallan ordenados de acuerdo con divisiones jerárquicas. El recorrido es circular, puesto que no hay meta adonde llegar; la procesión es pura actividad simbólica. Tanto la peregrinación como la procesión señalan y delimitan un lugar y organizan un movimiento a través de él. Pero el peregrino recorre un espacio para llegar hasta el lugar sagrado mientras que la procesión lleva lo sagrado dentro de ella y genera espacio sagrado en la marcha³.

³ RONALD L. GRIME, *Símbolo y conquista. Rituales y teatro en Santa Fe, Nuevo México*, México (Fondo de Cultura Económica), 1981, págs. 42-74; se basa especialmente en la obra de VÍCTOR

* * *

El concejo de Llanes resulta un espacio privilegiado para la contemplación de las procesiones, sobresalientes en cantidad y calidad, así como bien documentadas textual y fotográficamente desde el último tercio del siglo XIX. Por belleza y nivel de participación son destacables, entre otras, la de la fiesta del Cristo del Amparo de Nueva, donde más de un centenar de penitentes visten la blanca mortaja, así como las que se suceden en la capital del concejo: la marítima de Santa Ana, las de los bandos de la Magdalena, San Roque y La Guía, siendo la de la víspera de esta última festividad, en la que larguísimas filas de mujeres ataviadas de mantilla española acompañan en su recorrido nocturno a la imagen de la Virgen, la más solemne de todas.

Tomemos como modelo para el análisis la que se realiza con motivo de la fiesta de San Antolín en Naves; vengamos aquí la mañana del 2 de septiembre y, en concreto, del año pasado de 2004. Una vez que se da término a la misa, el ruidoso estallido de una traca situada en el lado norte de la iglesia marca el inicio de la procesión. La pólvora señala y avisa del inicio de los actos, a la vez que celebra su realización. Los participantes salen de la iglesia y van ocupando sus puestos. Acabada la traca, sin solución de continuidad, una mujer vestida con el traje de aldeana comienza a tocar el tambor e inmediatamente es seguida por las demás con sus panderetas y sus cánticos.

El orden procesional, en el que las personas que cumplen una función ritual están ataviadas con trajes tradicionales, es el siguiente:

1) la cruz de guía entre dos ciriales, llevados por tres niños.

TURNER, *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, New York (Cornell University Press), 1974.

⁴ No siempre es un niño el que porta la cruz de guía; otras veces es una persona mayor.

2) el grupo de gaitas Principado, formado por un gaitero entre dos percusionistas que tocan respectivamente tambor y bombo.

3) tres estandartes portados por niños⁴, que por una cara presentan un bordado de un icono religioso (San Antolín, el Sagrado Corazón y la Virgen del Rosario con el Niño) y por otro una leyenda («San Antolín y Santa Ana. Naves», «San Antolín. Naves» y «Parroquia de Naves» respectivamente). Detrás de ellos se sitúan otros ocho niños.

4) el grupo de aldeanas y ramos. Encabezado por las niñas, el grupo forma dos largas filas; hacia el final se sitúa la *tamboritera* que inicia una tercera. Hay dos ramos de diferente tamaño, elevados sobre andas, que transportan niños y jóvenes; se si-



Procesión de San Antolín, año 2004 (Foto Yolanda Cerra).

túan dentro de las respectivas hileras femeninas: el pequeño tras las niñas y el grande tras las mayores.

5) la efigie del santo, llevado en andas por cuatro hombres.

6) tres sacerdotes.

7) un grupo musical de *mariachis*, contratado este año para amenizar los festejos y la misa. De todas formas, hay algunos hombres por el medio, sobre todo en torno al santo, porque se turnan para llevar las andas.

8) la gente que no va vestida de modo especial, primero en dos filas y luego en pelotón, aunque el orden en este caso parece más difícil de llevar. Además hay que contar con los fotógrafos ocasionales o de prensa, los turistas y demás personas interesadas que no se sitúan en un lugar concreto de la

procesión e incluso ni siquiera la siguen en su totalidad.

Si observamos el conjunto desde el punto de vista de la verticalidad, vemos cómo sobresalen varios objetos. Por un lado, la cruz de guía y los ciriales, que abren la comitiva, y un poco más atrás los tres estandartes. Son los heraldos o anunciadores de lo que se avecina: un desfile procesional católico. Pero lo que de verdad se festeja viene más atrás: los ramos y el santo, lo cual nos está indicando ya que la posición principal no es la delantera. El ramo de pan, oferta imprescindible en las fiestas de Llanes, se coloca sobre unas andas, igual que el santo; e igual que el santo es portado sobre hombros masculinos⁵; de alguna forma lo folclórico imita a lo religioso. No nos atreveríamos a decir que tengan igual magnitud el ramo y el icono, pero sí que ambos gozan, en sus respectivos ámbitos, de una importancia crucial para la festividad. El ramo es elemento de primer orden en las fiestas llaniscas y ello se ve reflejado en la estructura procesional.

Ya hemos visto cómo la posición principal se halla en el centro, no en el inicio de la procesión. Si observamos la centralidad vemos que es la cruz de guía la que se sitúa en medio de los ciriales; los ramos en medio de las aldeanas; la *tamboritera*, en medio de las otras aldeanas; el icono religioso en el centro de la procesión; el cura párroco en medio de los sacerdotes visitantes. Lo que está elevado y en el centro determina, pues, la importancia en el escalafón jerárquico de la procesión.

Si nuestro punto de vista se dirige hacia el espacio que transita, observaremos que la procesión dibuja un recorrido circular, siendo su punto de partida y llegada el interior de la iglesia de Naves. Primero atraviesa el barrio de Santa Ana por el antiguo camino real hasta llegar al límite con el ba-



Procesión de San Antolín, año 2004 (Foto Yolanda Cerra).

⁵ En el occidente de Asturias el ramo es más pequeño y los roscos de pan son sustituidos por rosquillas de modo que un solo hombre basta para llevarlo.



Ramos en la procesión de San Antolín en Naves, años 60.

rrio del bando de San Antolín, donde se desvía para tomar el camino por el norte hasta la capilla del Rosario, ya en los límites del pueblo. Desde allí, se dirige por la principal vía de entrada al pueblo hacia La Bolera, que es la plaza principal, donde se produce una parada.

En realidad, la procesión está formada por cuatro conjuntos de personas y objetos, tres de los cuales son los grupos portadores de los rituales. En primer lugar, los que abren paso (cruz de guía y ciriales, gaiteros, estandartes). Aquí los participantes son los niños, que por ser los menos socializados ocupan la posición no preferente⁶; así como los gaiteros, músicos que no han participado en la función religiosa. Son los que anuncian la proce-

sión y abren paso a la comitiva ocupando la calle. Todos son varones. De los tres subgrupos, dos llevan objetos religiosos siendo sus portadores niños varones vestidos de porruanos, con la flor identificativa del bando luciendo en la solapa, lo que da cuenta de la imbricación que hay en estas fiestas de lo puramente litúrgico-religioso con lo identitario-tradicional.

En segundo lugar, los ramos y acompañantes (niños, niñas en filas, ramo pequeño, mozas en filas, ramo grande, *tamboritera* con su tercera fila). Los participantes en este caso son niños y niñas, mujeres y hombres vestidos todos con el traje tradicional y llevando el preceptivo geranio en la solapa. Existe una clara división de tareas: para ellos está reservado el transporte de los ramos, adecuando su tamaño a la edad. En clara distinción de género, para el masculino, la fuerza; mientras que para el femenino se reserva lo artístico: el canto, el

⁶ RICARDO SANMARTÍN, «Fiestas y liturgia: procesión, historia e identidad», en *Fiestas y liturgia*, Madrid (Casa de Velázquez y Universidad Complutense), 1988, págs. 153-167.

toque de panderetas y tambor. Es de hacer notar la importancia del papel femenino en este tipo de fiestas del oriente de Asturias, a través de la ofrenda de los ramos y del lujoso «traje de aldeana». En cambio, vemos que los niños tienen un papel débil; no solo están en vanguardia de la procesión en el lugar más alejado del icono, sino que, al no tener un papel definido, en el grupo de los ramos se colocan delante de las niñas, pero sin realizar tarea concreta. Numéricamente, las aldeanas están por encima, ya que son unas sesenta. Los porruanos son, en este conjunto, unos ocho niños que no realizan labor específica, así como otros ocho portadores de los ramos. Las aldeanas son reforzadas en sus cánticos por mujeres que no van vestidas con el traje tradicional pero que conocen el ritual por haber participado en él.

En tercer lugar, el santo y acompañantes (el icono, los sacerdotes, los músicos). La imagen, portada por hombres vestidos de porruanos y cuajada de geranios, vuelve a mostrar la imbricación que hemos hecho notar antes de lo que es puramente religioso con lo identitario. Los curas, revestidos, y el conjunto de *mariachis* que, este año, ha cantado la misa y cantan la procesión cierran el tercer grupo de portadores de rituales. Todos ellos con su atuendo particular, su posición concreta y su música específica.

En último lugar, se encuentra la masa de gente que viste de calle y no tiene asignada tarea concreta, ocupando por ello una posición marginal. Es un conjunto de personas más desorganizado, algunos de los cuales se adelantan o retrasan, se incorporan o abandonan la procesión según sus intereses.

Todo el conjunto marcha al unísono, mostrando su diversidad en cuanto a los objetos, atuendos, funciones y músicas, en abigarrada polifonía. A lo largo de la ruta, salpicada de pólvora, varias casas lucen adornadas con banderas de España y Asturias. Solo hay un lugar en que la procesión se detiene: La Bolera, plaza central de Naves. Los gaiteros suspenden su música de modo que solo se oye

el canto de las quietas aldeanas que han girado para colocarse en filas enfrentadas. El santo, cuya efigie se halla en medio de la plaza, es festejado con varios vivas.

En la plaza de la Bolera, así llamada porque antaño era el lugar donde se practicaba el tradicional deporte de los bolos, se produce la mayor concentración de personas que ven la procesión pero que no participan en ella. Es la zona central del pueblo, lo más urbano de Naves. Una traca que se adivina tras un muro marca el fin de la parada, mientras se lanzan vivas y las aldeanas hacen sonar las sonajas de sus panderetas levantadas en alto. Desde allí el cortejo regresa hacia la iglesia, donde las aldeanas hacen pasillo para que pase la efigie del santo entre ellas. Antes de introducirlo en el lugar sagrado, los portadores dan la vuelta al icono a modo de despedida. De nuevo se suceden los vivas y las panderetas en alto. Las aldeanas entran tras el santo, mientras los ramos quedan depositados en el exterior de la iglesia.

La procesión ha terminado. El círculo, en dirección opuesta a las agujas del reloj, se ha cerrado. Se va y se vuelve al lugar sagrado con el icono religioso, atravesando la vía central del pueblo y deteniéndose en la plaza principal del mismo. De alguna forma, a través de espacios representativos, se está recorriendo simbólicamente todo el espacio comunitario, todo el pueblo de Naves.

* * *

La procesión constituye el acto religioso central de las festividades patronales, pero, aun siendo una manifestación comunitaria de fe católica, abarca otras facetas. En toda procesión no hay solo creencia o manifestación religiosa, sino toda una pluralidad de elementos socioculturales, como la ordenación de categorías sociales, el recorrido por ciertos espacios, la tradición, la música, el arte, etc., que le dan una magnitud pluridimensional susceptible de portar diversos significados.



Procesión de Nuestra Señora de Loreto en Llamigu, septiembre de 1978 (Foto Juan Ardisana).

En la actualidad, la religión ha dejado de ser el elemento de cohesión del orden natural y social de la sociedad. Antes, las fiestas religiosas estaban ligadas al ciclo natural, constituyendo una defensa contra los desastres naturales o propiciando el orden dentro del ciclo agrícola-ganadero; la Iglesia, por su parte, era una institución que ejercía un gran control sobre la familia y la sociedad⁷. Hoy la Iglesia pierde poder en la sociedad, pero las fiestas y los sacramentos no desaparecen sino que sobreviven con otro sentido y función. La fiesta ha dejado de estar asociada a la naturaleza y al ciclo laboral campesino para convertirse en un rito de

identificación colectiva, ligado a la identidad social y al territorio. Los espacios, los objetos, los tiempos, los iconos religiosos y las fiestas sufren un proceso de cambio de significados y de generación de nuevas funciones⁸.

No obstante lo dicho, la naturaleza alcanza una preeminencia en ciertos paisajes rurales donde se ubican capillas o santuarios alejados de un núcleo poblacional. En el concejo de Llanes encontramos significativos ejemplos, como la procesión de Nuestra Señora de Loreto, santuario emplazado en el gran polje de Llamigu, o la de Santolaya, en la ería de Villahormes, donde la fuerza de lo natural

⁷ JOSETXU MARTÍNEZ MONTOYA, *Pueblos, ritos y montañas*, Bilbao (Desclée de Brouwer), 1996, págs. 152-153.

⁸ ISIDORO MORENO NAVARRO, *Las hermandades andaluzas*, Sevilla (Universidad de Sevilla), 1999, págs. 151 y sigs.

parece sobrepasar el puro marco espacial.

Toda procesión tiene un gran significado simbólico. Este ritual muestra una vez al año a la sociedad como unidad y muestra una imagen de cómo la sociedad se ve a sí misma, como un todo dividido en partes⁹. En efecto, al ser una estructura social andante, nos muestra divisiones por autoridad, por edades y sexos¹⁰. Sin embargo, la sociedad es mucho más compleja en sus divisiones internas. No debemos creer que lo que se nos presenta a través de la procesión tenga que ser necesariamente el reflejo del orden social real. Lo que se nos refleja es el orden simbólico¹¹.

La procesión no solo exhibe al patrón sino que lo muestra formando parte de la comunidad. El grupo social se apropia de su santo protector, lo que se traduce en un proceso de humanización del icono religioso, al que se saca de la iglesia, se salu-

da y despide, se le hacen fotos y se fotografía uno con él, como un elemento más del grupo. La dimensión simbólica más importante es la que hace que se perciba a la comunidad no como una suma aislada de individuos sino como un conjunto o comunidad. Así el icono se convierte en símbolo de identidad colectiva¹².

El patrón es símbolo de identificación, en este caso semicomunitaria, ya que Naves está dividido en dos bandos identitarios: San Antolín y Santa Ana. La procesión es buen momento para saludar al santo protector, reconocerlo como sujeto propio, como símbolo de identidad y para reconocerse como miembro de un grupo social junto a los demás miembros del grupo social, frente a los «otros» de dentro o a los «otros» de fuera. Es buen momento para lanzar los vivos al santo, lucir como aldeanas y porruanos, llevar en la solapa la enseña del bando. Para mostrar, en ese movimiento circular que no conduce a parte alguna, quienes forman parte de un todo y reconocerse como tales.

⁹ WILLIAM A. CHRISTIAN, *Religiosidad popular*, Madrid (Tecnos), 1978, pág. 93.

¹⁰ HONORIO M. VELASCO MAÍLLO, *Hablar y pensar, tareas culturales*, Madrid (UNED), 2003, pág. 489.

¹¹ RICARDO SANMARTÍN, *op. cit.*, pág. 159.

¹² ISIDORO MORENO, *Andalucía: identidad y cultura*, Málaga (Ed. Librería Ágora), 1993, pág. 73.