

TERRA. Revista de Desarrollo Local

e-ISSN: 2386-9968

Número 12 (2023), XXX-XXX

DOI 10.7203/terra.12.21011

IIDL – Instituto Interuniversitario de Desarrollo Local

Repartiendo el territorio y desbordando el dualismo. Los bandos festivos de Llanes (Asturias, España)

Yolanda Cerra Bada

Doctora. Antropología Social (U. Santiago de Compostela)

cerrabadamy@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-7662-2805>



Esta obra se distribuye con la licencia Creative Commons
Reconocimiento-No Comercial-Sin Obra Derivada 4.0 Internacional

SECCIÓN ARTÍCULOS

Repartiendo el territorio y desbordando el dualismo. Los bandos festivos de Llanes (Asturias, España)

Resumen: Los bandos de Llanes son entidades sociales de carácter territorial que conforman a principios del siglo XIX una organización dual. Su principal producto son las fiestas mayores, religiosas y tradicionales, celebradas en periodo estival, por medio de las cuales establecen un juego de rivalidad y reequilibrio. Pero la entrada de un tercer actor casi un siglo después provoca una anomalía y el dualismo se reconfigura. El objetivo del trabajo, que tiene una perspectiva etnohistórica y en el cual se utilizó el método etnográfico, con trabajo de campo (entrevistas y observación participante) y uso de fuentes documentales, consiste en analizar el desarrollo y transformación de los bandos desde el dualismo al triadismo a través de sus conflictos por los tiempos y los territorios. Los conflictos, que son la expresión de los cambios, se producen en relación con la dimensión cronotópica de los bandos, configurados en base al territorio de una villa progresivamente dependiente del turismo estival. Con el desarrollo urbano entra en escena un tercer bando que interviene en la oposición competitiva desplazando a uno de los bandos históricos. Sin embargo, el actor desplazado continúa en la nueva conformación ayudado por las tendencias de la modernidad tardía: revitalización de festividades, preponderancia de lo lúdico, estetización, reanclaje de los sujetos, intensificación de la participación, etc. Ello desborda y transforma el dualismo.

Palabras clave: sociabilidad, desarrollo urbano, turismo, cronotopos.

Dividing up the territory and going beyond dualism. The bandos festivos of Llanes (Asturias, Spain)

Abstract: The bandos festivos (festivity committees) of Llanes are social entities of a territorial nature which made up a dual system at the beginning of the 19th century. The religious and traditional fiestas held during the summer period were their main product, establishing a game of rivalry and rebalancing. But the entry of a third actor almost a century later provoked an anomaly and the dualism was redefined. The aim of this project, which adopts an ethnohistorical perspective and in which the ethnographic method has been used, with fieldwork (interviews and participant observation) and the use of documentary sources, is to analyse the development and transformation of the bandos festivos from dualism to triadism through their conflicts over time and territory. The conflicts, which were the expression of the changes, occurred in relation to the chronotopic dimension of the bandos festivos, shaped around the territory of a town increasingly dependent on summer tourism. With urban development, a third bando festivo entered the fray, intervening in the competitive rivalry and ousting one of the historical bandos festivos. However, the actor that had been pushed out continued in the new structure, assisted by the trends of late modernity: the revival of festivities, the prevalence of leisure, aestheticisation, the re-anchoring of the subjects, the intensification of participation, etc. This went beyond and transformed the dualism.

Key words: sociability, urban development, tourism, chronotopes.

Recibido: 05 de mayo de 2022

Devuelto para revisión: 01 de marzo de 2023

Aceptado: 21 de marzo de 2023

Referencia / Citation:

Cerra-Bada, Y. (2023). Repartiendo el territorio y desbordando el dualismo. Los bandos festivos de Llanes (Asturias, España), *TERRA. Revista de Desarrollo Local*, (12), XXX-XXX. DOI 10.7203/terra.12.21011

IDEAS CLAVE / HIGHLIGHTS / IDEES CLAU

1. El territorio configura la realidad social y define un “nosotros/as” (identidad) frente a otros “nosotros/as” (alteridad).
2. Los bandos son agrupaciones sociales vinculadas real o simbólico-afectivamente a segmentos territoriales.
3. Los bandos rivalizan mediante las fiestas de verano, recurso para el ocio del turismo, en un juego de emulación y reequilibrio.
4. El reparto simbólico del territorio y del tiempo estival genera tensiones, conflictos y pactos.
5. El desarrollo territorial, el cambio social y las tendencias de la modernidad tardía transforman el inicial dualismo en triadismo.

1. The territory shapes social reality and defines an ‘us’ (identity) versus another ‘us’ (otherness).
2. The *bandos festivos* are social groupings (‘we’) linked in a real or symbolic-emotional way to territorial segments.
3. The *bandos festivos* compete with each other in a game of emulation and rebalancing through the summer fiestas, which are a source of leisure for tourists.
4. The symbolic distribution of territory and summer time generates tensions, conflicts and pacts.
5. Territorial development, social change and the trends of late modernity transform the initial dualism into triadism.

1. El territori configura la realitat social i defineix un “nosaltres” (identitat) front a un altres “nosaltres” (alteritat)
2. Els bàndols són agrupacions socials vinculades real o simbòlic-afectivament a segments territorials
3. Els bàndols rivalitzen mitjançant les festes d’estiu, recurs per a l’oci del turisme, en un joc d’emulació i reequilibri.
4. El repartiment simbòlic del territori i del temps estival genera tensions, conflictes i pactes.
5. E desenvolupament territorial, el canvi social i les tendències de la modernitat tardana transformen l’inicial dualisme en triadisme.

1. INTRODUCCIÓN

La fiesta es uno de los temas clásicos de la antropología social y cultural, disciplina que continúa hasta hoy realizando importantes contribuciones. Se trata de un fenómeno de gran complejidad y múltiples dimensiones y significados, desde el que se puede abordar el estudio de la vida social. En este sentido, una de las líneas es el análisis de los grupos sociales que sostienen y protagonizan las manifestaciones festivas. La interacción y confrontación de estos grupos, en contextos donde se produce un sistema de dos contendientes que rivalizan por la supremacía, es lo que interesa aquí.

En Llanes, principal centro turístico de Asturias y capital del municipio del mismo nombre, se da un singular modelo festivo. Allí, ciertas calles y plazas juegan un destacado papel como referentes simbólicos de identificaciones de carácter intralocal. Estas identificaciones se activan con fuerte intensidad en los meses centrales del verano en relación con sus tres fiestas mayores.

Estas fiestas mayores, de base religiosa, responden a un modelo organizativo específico, los bandos, agrupaciones vecinales que dividen la villa de Llanes en segmentos sociales; es decir, tres “nosotros/as” asociados de modo real y simbólico a tres segmentos territoriales, que establecen entre sí un juego de oposición y rivalidad. Las fiestas, el principal producto de los bandos, son unas celebraciones enormemente participativas que constituyen uno de los elementos atractores de turistas y que dejan absolutamente oscurecida a la fiesta comunitaria de la Patrona.

El territorio es un elemento clave para la configuración de la realidad social. A la hora de definir y categorizar un “nosotros/as” frente a otros “nosotros/as”, los territorios, límites y fronteras constituyen elementos simbólicos que se hallan implícitos en la categorización de la identidad y la alteridad.

Existen abundantes ejemplos de la existencia de la división social que configuran lo que en la antropología social y cultural se llama el dualismo, sistema dual o de mitades, pero en Llanes se produce una anomalía. Lo relevante de este estudio de caso es cómo, aquí, la originaria dualidad se transforma y se amplía dando lugar a la entrada de un tercer actor y a la existencia, por tanto, de tres agrupaciones sociales enfrentadas. Estas tienen una clara dimensión cronotópica: cada uno de los bandos ocupa simbólicamente un segmento temporal del verano (julio, agosto o setiembre), lo que ya está mostrando la relación con la principal orientación económica de la villa, el turismo; así mismo, cada uno ocupa simbólicamente un segmento territorial. Ello divide la villa, de origen medieval, en tres zonas: la antigua intramuros, la extramuros y los barrios de la zona este, a los que se accede tras atravesar el puente sobre el río Carrocéu.

El que los bandos tengan esa estrecha identificación con el territorio urbano, el cual, con el transcurrir del tiempo, se va desarrollando y urbanizando cada vez más, constituye la base de su expansión y de sus transformaciones. A ello no es ajeno el hecho de que Llanes se vaya progresivamente configurando como destino turístico contemporáneo y las fiestas, un objeto de consumo.

Pero ese desarrollo también es fuente de conflictos, debido a que el tiempo y el espacio son limitados. El tiempo, aunque teóricamente abarca tres meses, se halla acotado a las semanas que atraen al veraneo y al turismo. El territorio, por su parte, tiene imposibilitado o restringido su crecimiento en ciertos lugares del centro histórico, frente a lo que ocurre, en cambio, en las zonas periféricas, que cuentan con una gran capacidad de expansión; además, los barrios centrales de la villa se quedan pequeños al condensar allí actos

festivos de alta participación. Ello da lugar a tensiones por la apropiación y ocupación del tiempo y del territorio, que han llegado a provocar serios conflictos.

Pues bien, dado que hay tres bandos y tres fiestas cuando lo esperable es que, de no existir una fiesta comunitaria efectiva que simbolice al conjunto de la comunidad local lo que se produzca sea un dualismo, semicomunitario, con dos bandos enfrentados, podemos preguntarnos qué condiciones favorecen la emergencia y consolidación de una estructura triádica y en qué medida lo facilita el desarrollo urbano, dada la relación existente entre la división social y la división territorial, teniendo en cuenta que estamos hablando de una villa turística y considerando en todo caso el papel que tienen los conflictos en ello.

Debo agradecer especialmente a Nieves Herrero Pérez, a Cristina Sánchez-Carretero y a Javier Hernández Ramírez sus aportaciones, así como a todas aquellas personas que facilitaron la realización de la investigación.

2. BASES TEÓRICO-CONCEPTUALES

El territorio, abordado inicialmente desde la geografía humana, es tratado por otras disciplinas como la antropología social y cultural. García García (1976) toma el estudio del territorio en relación con la comunidad y lo define como el espacio socializado y culturizado. Esta definición disuelve la sinonimia entre territorio y espacio, términos que venían siendo utilizados de manera intercambiable. Ahora se reserva conceptualmente territorio para el espacio dotado de un significado, no solo mental, sino inscrito en la acción. Posteriormente, desde el concepto sociológico de lugar que Mauss (1991) y otros asocian a una cultura localizada en el tiempo y el espacio, Augé (1998) enunciará la categoría de los “no lugares”, espacios del anonimato donde se consume o se transita, como aeropuertos, estaciones o grandes almacenes. Por contraste, los “lugares antropológicos” proporcionan identidad, permiten establecer relaciones sociales y están dotados de historia y memoria, aunque el autor advierte que las categorías no son cerradas, pues lugares y no lugares se entrelazan. Estas propuestas de García García y de Augé tienen en cuenta la dimensión sociocultural del *continuum* espacial.

El territorio es un elemento clave para estructurar y configurar la realidad social, dado que el medio geográfico es inseparable de las formas de vida de una colectividad y constituye un marco que influye en las relaciones sociales. En muy estrecha relación con la definición antropológica de territorio se hallan las nociones de límite y frontera, elementos simbólicos muy presentes en la definición de los grupos sociales, debido a que soportan la categorización de un “nosotros/as” frente a otros “nosotros/as” (Escalera, 1999). La identidad y la alteridad son construcciones sociales basadas en la percepción de las semejanzas y diferencias; estas se objetivan en emblemas, objetos, rituales, discursos, etc. (Ramírez Goicoechea, 2011); símbolos, en último término. Lo que interesa aquí, en definitiva, es la conceptualización del territorio como espacio socializado y culturizado donde se inscriben las acciones simbólicas, que sirve como marco de expresión de la sociabilidad festiva.

La sociabilidad humana es resultado de la experiencia de endoculturación en un entorno social y se concreta en diversas formas de organización. Una de ellas son las organizaciones dualistas, definidas desde que se empiezan a estudiar las estructuras sociales de las sociedades etnocéntricamente llamadas “primitivas”. Lévi-Strauss (1998) señala que se caracterizan por la división interna del grupo social, entre cuyas dos mitades se establecen relaciones de reciprocidad positiva o negativa, es decir, de colaboración, de

hostilidad o bien combinando ambas formas. Los ámbitos de actuación pueden ser de tipo económico, político, religioso, ceremonial, deportivo, aunque muchas veces, como es el caso de las mitades exógamas, se centran en la regulación de los matrimonios.

Moreno (1972), que inicia en España los estudios sobre sociabilidad, analiza la estructura social de un pueblo andaluz y observa que una de las características, compartida con otras de su entorno, es su organización dualista, representada por dos hermandades religiosas que procesionan en Semana Santa. Es decir, la sociedad, con independencia de su división vertical en clases sociales, se halla dividida de modo horizontal en mitades matrilineales, las cuales se expresan en determinados hechos festivo-ceremoniales.

Frente a una idea rígida del dualismo, el propio Lévi-Strauss (1980) señalará que entre las formas binarias y las ternarias se producen combinaciones; incluso se pregunta, dadas las anomalías y contradicciones que no habían sido tomadas en consideración, si efectivamente existen las organizaciones dualistas.

Por otro lado, Jamard (1972), en la misma zona geográfica que Moreno, estudia también la dicotomía social, pero, volviendo la vista a los aspectos históricos y contextuales, señala que el dualismo, expresado en cofradías religiosas, se establece solamente entre dos unidades, con independencia de la existencia de otras más. Los casos de las dos localidades sevillanas que menciona son distintos; en la primera, solo compiten las dos cofradías mayores, con independencia de la existencia de las menores, una de las cuales fue desplazada de la polaridad principal; en la segunda, aunque hay tres, dos de gloria (dedicadas a la Virgen) y una de pasión (dedicada a Cristo) solo compiten las primeras. Por lo tanto, es necesario introducir en el análisis una perspectiva diacrónica, etnohistórica, que puede arrojar luz sobre determinados procesos, así como considerar la posibilidad de apertura y fluidez en el dualismo festivo.

En cuanto al ámbito de estudio de la fiesta, las ciencias sociales han tenido en cuenta sus prácticas desde sus inicios, asociadas al estudio de la religión y de los grupos sociales. Desde ahí, se han realizado aportaciones conocidas, como las referentes a los ritos de paso (Van Gennep, 1986), la eficacia simbólica (Lévi-Strauss, 1980; Bourdieu, 2009), la estructura social y la antiestructura o *communitas* (Turner, 1988), el papel de las festividades en la organización del tiempo (Leach, 1971); los dramas sociales y las performances (Turner, 1974; Tambiah, 1985; Schechner, 2000) o la invención de la tradición (Hobsbawm y Ranger (2002), entre otras.

En las últimas décadas del siglo XX, una vez institucionalizada en España la antropología social y cultural, la fiesta se constituye como objeto de estudio. Entonces se produce un replanteamiento de su definición, siendo considerada como un lugar privilegiado de observación y análisis de los grupos sociales, de su interpretación de la realidad y de las transformaciones sociales, lo que deja fuera explicaciones de tipo esencialista y reduccionista (Moreno, 1999). Se señala que la fiesta es una práctica simbólico-ritual (Ariño, 1996), ya que simboliza y ritualiza la estructura social y sus valores; con múltiples significados, funciones y dimensiones (económica, ideológica, estética, social, etc.), que abarca la totalidad de la vida social y en el que están involucradas múltiples instituciones (Moreno, 1993), (Moreno, 1999). La fiesta se entiende, pues, a la manera de Mauss (1991), como un hecho social total (Ariño y García Pilán, 2006; Moreno y Agudo, 2012), un fenómeno de gran complejidad que abarca a todas las dimensiones sociales y al conjunto de la estructura social.

Al calor de la emergencia de las identidades étnicas de las comunidades autónomas, se hace hincapié en la relación entre fiesta e identidad (Velasco, Cruces y Díaz de Rada, 1990). Con la fiesta, se subraya al conjunto de la sociedad concernida como un todo y se

construye su imagen (Segalen, 2005). Otras perspectivas tienen en cuenta el poder y la sociedad de consumo. La fiesta atrae a visitantes y constituye también un espacio de ocio que se mercantiliza (Ariño 1998; Moreno 2002), lo que convierte a la cultura en patrimonio y a la fiesta, en espectáculo (Nogués, 2005). En cuanto al poder, se está analizando ahora la relación entre las fiestas y la dictadura franquista, en concreto, su papel en la construcción simbólica de esta etapa (Box, 2010; Mancha Castro, 2021; Hernández Burgos y Rina Simón, 2021).

La redefinición de la fiesta va acompañada también de una redefinición de la tradición, que ya no se entiende como mera herencia de los antepasados sino como un mecanismo para construir sentido de pertenencia y continuidad con el pasado (Ramírez Goicoechea, 2011), y como un instrumento para la construcción de comunidades imaginadas (García Pilán, 2021).

En cualquier caso, se coloca en primer plano, como observa Ariño (1996), “la relación entre la fiesta y la modernidad avanzada [o tardía] o las transformaciones de la fiesta ante el impacto de los procesos de globalización” (p. 10). Bajo estos procesos, se producen en los rituales festivos transformaciones y discontinuidades, recuperaciones selectivas e intensificación de la participación (Velasco, 2005; García Pilán, 2006).

El objetivo específico de este artículo es analizar el desarrollo de los bandos de Llanes y, en concreto, de su transformación desde el dualismo al triadismo, a través de sus conflictos por los tiempos y los territorios. Para ello será necesario tener en cuenta algunos antecedentes de la historia de estas entidades y de las fiestas que promueven, así como el contexto económico y social en el que se producen transformaciones, y más en concreto, lo referido al desarrollo urbano, la orientación turística y la revitalización de festividades.

En cuanto a la metodología, se ha utilizado el método etnográfico, propio de la antropología social y cultural. El trabajo de campo se ha realizado en dos direcciones: observación participante y entrevistas semiestructuradas, junto con entrevistas cortas y conversaciones informales, realizadas a lo largo de varios años. Como la perspectiva es etnohistórica, se ha hecho uso de fuentes documentales, fotográficas, hemerográficas y archivísticas, en especial la prensa local y autonómica histórica y actual, la webgrafía, así como la bibliografía local no especializada.

Este artículo es deudor de un trabajo más amplio, una tesis doctoral cuyos resultados son un estudio global de los bandos de Llanes y de sus fiestas, en el que, examinando tanto las coordenadas históricas como las antropológicas, se analiza la estructura interna de los bandos y los elementos que forman parte de su modelo festivo en su origen, desarrollo y transformaciones (Cerra Bada, 2022).

3. EL DUALISMO COMPETITIVO Y LOS PRIMEROS CONFLICTOS

La configuración social de los bandos de Llanes nace en un momento de grandes cambios, cuando se empieza a liquidar el Antiguo Régimen y se inicia el nuevo sistema liberal. En 1837, en una reñida campaña electoral, los exaltados o progresistas toman el lenguaje de la fiesta religiosa tradicional para exhibir y celebrar sus triunfos el 22 de julio, día de Santa María Magdalena; sus rivales, los moderados o conservadores, responden de igual modo el 16 de agosto, día de San Roque. Se trata de una lucha por el discurso en el marco de una sucesión de elecciones que se solapan y donde ambos partidos reclaman la hegemonía política para sí.

burgueses. La mayoría de las últimas se concentran en la zona este de Llanes, zona llamada a tener gran importancia y que no encaja en el inicial reparto del centro urbano por los bandos.

Desde mediados del siglo XIX se forman las estaciones de baños de los mares fríos del Cantábrico, surgidos a imitación de los centros de veraneo de la aristocracia (Larrinaga, 2012). Se inicia entonces una creciente industria del turismo y del ocio, pues los bañistas necesitan infraestructuras, espacios de alojamiento y de relación social, de la que las celebraciones festivas forman parte importante. Las fiestas de los bandos fijan entonces sus rasgos definitorios, con rituales de tipo agrario (ofrenda de ramos de pan) y uso de un atuendo étnico, pero se van a ir complejizando, diversificando y mercantilizando, incorporando nuevas prácticas de gusto burgués que atraen a los forasteros, consumidores a los que hay que agradar (Nogués, 2005).

Las primeras pruebas documentadas de conflictos entre los dos bandos datan de la última década del siglo XIX. A través, fundamentalmente, de la prensa histórica, conocemos que, en 1892, unas jóvenes de La Magdalena invaden, con una danza prima¹ realizada el día de San Roque, los límites cronotópicos de este bando; este organiza una respuesta en forma de pitada, lo que se salda con una pelea entre ambos grupos. Ello expresa que el territorio es un elemento central en la configuración de los bandos, que estos se atribuyen su “propiedad” y que consideran una agresión el traspaso de límites.

El conflicto se ahonda con otras cuestiones y entra en liza la prensa. La irrupción del periódico *El Correo de Llanes*, partidario de San Roque, de tendencia liberal y muy crítico con el caciquismo, frente al hegemónico *El Oriente de Asturias*, conservador y partidario de La Magdalena (bando donde se hallan la marquesa de Argüelles y el marqués de Gastañaga, jefe del partido conservador asturiano y uno de los principales caciques), aviva la polémica. Aquí vemos cómo la polaridad propia de las organizaciones dualistas, que se agudiza en torno a su producto más relevante que es la fiesta, desborda este marco llegando a todos los ámbitos de la vida social (Moreno, 1999). Se produce entonces, con la irrupción de un actor periodístico, un intento de repolitización que tendrá un corto recorrido. En cualquier caso, se ha de advertir que los bandos no pueden definirse en relación a una ideología; es verdad que ciertos dirigentes o partidarios no dejan de sustraerse a un marcado color político, pero ello no define la realidad de una agrupación social compleja y diversa.

Ante la hostilidad creciente y el mal clima social, una treintena de llaniscos emigrados a México publican en la prensa una carta y amenazan con dejar de aportar fondos a las fiestas. La alerta de los emigrantes, junto con el procesamiento de periodistas de *El Correo de Llanes* y la desaparición del periódico, parecen cerrar esta época. Pero los conflictos nunca se resuelven; siempre hay un punto de fuga a través del cual se puede volver a prender la mecha (Korsbaeck, 2005). Ello es debido a que en la propia configuración de los bandos se hallan “las picas” (los piques), que implican provocación al contrario. De esta actitud van a derivar conflictos de desigual intensidad.

Las fiestas de los bandos entran en el siglo XX consolidadas como las fiestas mayores de la villa de Llanes. Entonces emerge el turismo moderno en España. En Llanes, se abren cafés y hoteles, paseos, teatros, balneario, etc.; en 1905 se inaugura la estación de ferrocarril que permite comunicar la villa con Oviedo y Santander. Segmentos de

¹ Danza comunitaria, coral, muy sencilla de ejecutar, en la que participan ambos sexos unidos por las manos o por los brazos. Por lo general se trata de una ronda, pero en Llanes, antes de cerrarse en espiral, se discurre en ala para recorrer el espacio que lleva de un lugar festivo a otro (de la capilla a donde tiene lugar la romería o la verbena, por ejemplo).

asalariados van a empezar a disfrutar de vacaciones pagadas, lo que permite que la concurrencia de forasteros aumente. Los bandos incorporan de modo estable a las fiestas bandas militares y bailes elitistas privados, añadiendo nuevas actividades, como teatro de aficionados, prácticas de los nuevos deportes, espectáculos de carácter regionalista, etc. Se atiende de ese modo a una pluralidad de intereses de sectores sociales diferentes.

Sin embargo, la crisis en torno a la revolución mexicana (México es el principal receptor de emigrantes llaniscos) se traduce en una crisis de financiación que deja bastante decaídas las fiestas en la década de 1910. El bando de La Magdalena, por ese y otros factores, como la ausencia de determinadas familias de alto poder económico, deja de tener la presencia pública que requiere. Con ello, el dualismo entra en crisis pues la fiesta es el momento temporal en que se reproduce el bando, en que se exhibe su identidad, fortaleza y elementos simbólicos, se refuerzan las relaciones sociales, cuando se ocupa y adorna el territorio “propio” en el que se celebran las actividades ceremoniales y de diversión. El caso es que el decaimiento de La Magdalena crea un vacío de poder y posibilita la entrada de un tercer actor.

El desarrollo económico que se produce en la década de 1920 tendrá consecuencias importantes en la configuración de los bandos de Llanes. Con el descenso de la influencia de los indianos, se busca financiación a través de nuevas actividades. Las infraestructuras que se levantan entonces, como el teatro Benavente o el campo de Deportes del Brao, les dan marco y resalte. El comercio y la industria locales tienen gran interés por las fiestas, pues ya está claro su poder de atracción sobre los forasteros y consumidores. Se atisba que el futuro de Llanes está en el turismo y se promociona.

4. EL TERCER BANDO: DESARROLLO URBANO Y PACTO POR LA DISTRIBUCIÓN DE LOS TIEMPOS

Con anterioridad a la constitución de los bandos, sabemos que las fiestas más importantes eran dos, ancladas en territorios rivales: la villa que, abarcando el centro histórico y los barrios aledaños de la margen izquierda del río, celebraba la Virgen del Rosario; los barrios de la zona este, en la margen derecha, la Virgen de Guía. Cuando los bandos hacen su aparición fragmentan el territorio de la margen izquierda y dejan la derecha aparentemente subsumida en uno de ellos. Pero no es así; sus habitantes reclaman su independencia, de manera que, a las hegemónicas fiestas de los bandos, en rivalidad territorial, se debe sumar otra importante fiesta de otro segmento territorial, los barrios de El Cuetu y Las Barqueras. La fecha de La Guía, el 8 de setiembre, constituye un hito temporal: señala el fin del verano y el regreso de los veraneantes a sus lugares de residencia.

Pues bien, lo que será el futuro bando de La Guía entra a principios del siglo XX en clara competencia con el de San Roque. En su ermita, situada en un altozano, se realizan obras, se lleva a reparar la estatua y a embellecer su cara, se estetizan, en suma, imagen y lugar sagrado. Además, la comisión de fiestas organiza en 1929 un nuevo ritual, “la bajada”, una procesión nocturna desde la ermita a la iglesia parroquial realizada la víspera de la fiesta, lo que necesariamente implica una procesión diurna de regreso. La ermita de La Guía, como todas las edificaciones de este tipo, se sitúa en lugares extrasocietarios, lugares de frontera física y simbólica entre el territorio dominado y civilizado y el agreste (Moreno, 1990). Solo se altera la relación rural/urbano en los días de fiesta, a través de la concurrencia de público. Con la procesión de bajada, La Guía ingresa en espacio

societario y urbano, un territorio que ya estaba repartido y consensuado entre los dos bandos, socavando el *statu quo* dominante en el ámbito festivo-ceremonial.

No obstante, la definitiva transformación de La Guía como bando deberá esperar cierto tiempo; ello se halla en relación con las transformaciones urbanas que se producen en el Ecuador del siglo XX. En torno a los límites entre el primer y segundo franquismo —periodos que definen también el desarrollo urbano de Llanes y el del veraneo en general (Rato Martín, 2017; Beascochea Gangoiti, 2017) — se producen unos acontecimientos que van a provocar un giro importante en el sistema de bandos.

Desde mediados de la década de los años cincuenta, se intensifica el desarrollo urbano de la margen derecha del río, la zona Este. Esta ya había crecido en torno a 1900, con viviendas de promoción privada para clases bajas; también se había abierto la calle Nueva, donde lucían varios edificios burgueses y algún chalé, ocupados en gran parte por indianos. A ello se sumaba la arquitectura indiana y señorial ubicada principalmente a ambos márgenes de la carretera que sale hacia Santander, en la misma zona. Pero ahora la expansión urbana se traduce en casi un centenar de viviendas de protección oficial a cargo del Instituto Nacional de la Vivienda, el Patronato Laboral Francisco Franco y el Instituto Social de la Marina, tres poblados de promoción pública. Ello quiere decir que el entorno de La Guía está poblado por clases populares, pero a la vez es la zona con más chalés, sobre todo indianos. Esa zona presenta la densidad edificatoria más alta de la villa en esa época (Rato Martín, 2017). El futuro bando de La Guía se hace fuerte demográficamente hablando.

Figura 2. Territorio simbólico de los bandos

| LA MAGDALENA | SAN ROQUE | LA GUÍA |
|---|-----------------------------------|--|
| Margen izquierda del río | Margen izquierda del río | Margen derecha del río |
| Antigua intramuros y extramuros norte (Cimadevilla) | Antigua extramuros sur (Cotiellu) | Barrios de la zona este (El Cuetu y Las Barqueras) |

Fuente: Elaboración propia

La advocación de la Virgen de Guía se halla estrechamente asociada al sector de la marinería debido a su mito de origen. Según cuenta la leyenda, los protagonistas se encuentran en su territorio de trabajo, espacio potencialmente peligroso; allí, hace su aparición milagrosa la imagen, que es conducida a puerto y entronizada en Llanes. La apropiación y localización de una figura del catolicismo universal como es la Virgen María se realiza mediante la atribución de un nombre (Guía) y su territorialización en una ermita construida para ella (Velasco, 1996). Esta, levantada en 1516, se constituye como marcador territorial donde se halla la imagen, que se resignifica como símbolo de identidad de la masa social de un territorio urbano concreto: la zona Este. Pero el santuario de La Guía tiene también proyección rural; por su ubicación estratégica también es referente de los pueblos del valle de Mijares. Es de hacer notar que los emigrantes proceden principalmente de familias campesinas y los que, enriquecidos, se establecen en la villa, prefieren la zona este para ubicar sus residencias.

Pues bien, en 1956, cuando el sistema dual se halla formado por San Roque y un bando de La Magdalena recuperado de la atonía, la comisión de fiestas de La Guía organiza un nuevo festejo, el Bollu, celebración en honor a los veraneantes que consiste en un desfile

de carrozas y una merienda. Los organizadores tienen la pretensión de que se realice a finales de agosto. Hay que tener en cuenta que La Guía “entra” en agosto, ya que la novena en honor a la Virgen comienza el día 30, pero se entiende que los actos religiosos realizados en el interior de los templos no cuentan en la oposición competitiva.

Esa pretensión de “invasión” de agosto origina un gravísimo conflicto por los límites temporales. Durante cuatro años se producen presiones de todo tipo que incluso involucran a altas instancias políticas; en concreto, la oposición de la comisión de fiestas del bando de San Roque con la amenaza de suspender su fiesta, la intervención del gobernador civil de la provincia de Oviedo y de la esposa del ministro de Gobernación, una huelga festiva por parte de La Guía y la dimisión del alcalde de Llanes, partidario de esta. El conflicto desborda los límites locales y festivos para entrar en el terreno de lo político-administrativo supralocal. El desacuerdo local da entrada a actores externos que intervienen de manera autoritaria.

Finalmente, en 1960, los representantes de las comisiones de fiestas de San Roque y de La Guía firman, junto con el alcalde y con el acuerdo del gobernador civil, un pacto de reparto del tiempo, esto es, en qué condiciones se puede dar la “ocupación” de una fecha de agosto por parte de La Guía. La fricción se establece entre esos dos contendientes, que son los que compiten por el tiempo, dejando fuera del pacto al bando de La Magdalena. Las comisiones de fiestas en conflicto pactan la entrada y ocupación del último domingo de agosto de actividades de La Guía siempre y cuando no sea posible establecer un día de descanso entre el Bollu y la procesión de bajada, lo que sucede cada cinco años, aproximadamente. Los intereses de Llanes en conjunto, una villa que se va a ir entregando cada vez más al turismo, deberán compatibilizarse con los intereses de los bandos, en un ejercicio que sigue el principio de las oposiciones segmentarias (Evans-Pritchard, 1992), que dicta la unión de los rivales ante un enemigo (en este caso, interés) común.

Figura 3. Desfile de carrozas del Bollu de La Guía adentrándose en su territorio.



Foto de J.R. Rodríguez Trespalacios.

A partir de entonces, se va conformando La Guía como bando. Ello quiere decir que “ser de la Guía” significa fundamentalmente “no ser de San Roque”, aunque también “no ser de la Magdalena” y, en consecuencia, no apoyar ni participar en los rituales de la fiesta de los rivales que exijan compromiso y visibilización, como portar atuendo ritual específico. La rivalidad, en el futuro, se establecerá a dos niveles: una polaridad debilitada entre los bandos de origen político y una polaridad fuerte entre San Roque y La Guía. Entre La Magdalena y La Guía, oponentes de San Roque, se establece cierta simpatía, que se explican por razones cronotópicas, es decir, por su falta de competencia por los recursos más importantes: el tiempo y el territorio. Las femeninas no tienen contigüidad temporal ni territorial, pues entre ambas se encuentra el bando del santo, por lo que la posibilidad de conflicto se atempera notablemente.

Esa misma época en que se produce el desarrollo urbano de la zona este, que amplía su base demográfica, coincide, además, con el cambio de modelo turístico: esta industria extiende su base social debido a que sectores de clases medias urbanas empiezan también a veranear (Larrinaga, 2015; Beascochea Gangoiti, 2017). Llanes, pues, cuenta en su oferta festiva con tres bandos que organizan tres fiestas mayores en cada uno de los tres meses de verano. La forma de organización de los bandos no solo facilita la pertenencia del vecindario estable, también permite la entrada de la población no estable e incluso de forasteros veraneantes. Vamos a detenernos a continuación en esa organización interna de los bandos.

5. LA ESTRUCTURA Y REPRODUCCIÓN DE LOS BANDOS

Los bandos son estructuras sociales abiertas, de carácter estable, formadas por personas de todas las edades y de ambos sexos que se hallan vinculadas de modo real o simbólico a un segmento territorial de Llanes. Su estructura es difusa, aunque recientemente se han acogido al asociacionismo democrático. Ello posibilita identificar a una masa de simpatizantes y que la junta directiva se constituya, *de facto*, en comisión de fiestas. Esta forma el pequeño grupo de los participantes-organizadores, frente a la masa social que compone la comunidad celebrante (Moreno, 1999; García Pilán, 2006). Hay que hacer notar que, por razones geográficas, hay pueblos de alrededor de la villa de Llanes que “son” de La Guía o de San Roque.

La afiliación al bando se realiza en el seno familiar; y, además, en las redes de amistades o por medio de la vinculación al territorio, lo que ocurre en el caso de nuevos y segundos residentes. En lo que respecta al seno familiar, por medio de la endoculturación se influye en las criaturas para que “se hagan” y se identifiquen con uno u otro bando. Si los progenitores pertenecen al mismo, no existe problema de adscripción. Pero, en casos de exogamia de bando, se aplican diferentes estrategias. Una de ellas es “tirar”, es decir, la influencia superior de una línea, la materna o la paterna. La madre, por su tradicional papel de cuidadora, tiene mayor fuerza, aunque, en caso de que el padre pertenezca a una familia muy representativa de un bando, este lado es el que “tirá” del neófito para su grupo. Otra estrategia es el reparto de la prole, siguiendo criterios de alternancia o de sexo. Ante la inexistencia de un principio patrilineal ni matrilineal, se recurre a diversas soluciones para los problemas de adscripción que genera la exogamia de bando. La libertad de elección del neófito es otra posibilidad que se abre tras la adolescencia, una

libertad de la que gozan los forasteros que quieran afiliarse, pero esta será mediada, según los casos, por la influencia familiar y del grupo de iguales o territorial.

La exhibición del bando y su fuerza se realiza en las procesiones religiosas. En ellas se inserta un largo cortejo, que es el de la ofrenda de ramos de pan, donde participan hombres y mujeres de todas las edades. Ahí es donde principalmente se reproduce la identidad de bando. Este se presenta ante el público como una entidad unida y cohesionada, haciendo exhibición de todo su aparato simbólico y expresando la división con los otros bandos, en ese juego de oposición entre un “nosotros/as” y otros “nosotros/as” (García Pilán, 2011). Entonces, la dimensión religiosa del icono se ve desbordada por su dimensión simbólica e integradora como referente del bando; ello posibilita que personas creyentes y no creyentes participen en actos de raíz religiosa (Moreno, 1999). Entre los símbolos de identificación de bando que se activan destacan ciertas melodías, flores (claveles, siemprevivas, nardos) o colores (rojo, verde y azul celeste).

El compromiso público de pertenencia al bando se establece fundamentalmente por el uso de atuendos rituales. La inmensa mayoría de participantes que portan vestido ritual llevan el traje identificativo de Llanes y el oriente de Asturias, que es común a los bandos y que es utilizado en la fiesta junto con la flor simbólica de cada uno de ellos. Esto permite ver cómo se integran diversos niveles de identificación (intracomunitaria/ comunitario-comarcal), diversos “nosotros/as” que se activan creando una situación de cierta complejidad (Ariño Villarroya, 1990).

Figura 4. Cortejo del ramo de La Magdalena por la calle Mayor.



Foto de J.R. Rodríguez Trespalacios.

La especificidad de los bandos consiste en el juego antagónico, en la oposición competitiva (Mauss, 1991; Huizinga, 1990) y en la emulación, en la búsqueda de la simetría y la reciprocidad antagónica en la competencia, por medio de la cual se procura que toda iniciativa de un bando se neutralice para lograr el equilibrio entre las partes (Moreno, 1999). El equilibrio se busca no solo en el número y calidad de actos o en la progresiva colonización de fechas del mes correspondiente, sino también en el diseño y la estética, lo que tiene que ver con los procesos de estetización de la modernidad tardía (Featherstone, 2000). La escalada en la estetización o “esteticismo competitivo” (Ariño, 1996: 13) produce la incorporación de nuevos elementos como banderas y escudos que sirven como marcadores territoriales, señalando el territorio que está de fiesta, pero también, colocados en las fachadas, la adscripción familiar a uno u otro bando. Desde la década de los años noventa, en coincidencia con los cambios en la modernidad y el desarrollo del turismo, se registra una explosión participativa; desde entonces, cada vez hay mayor número de personas vestidas con el traje ritual y han crecido las empresas de alquiler y venta de trajes, un sector de la “economía ritual” (Escalera 1996, p. 116) con cierta relevancia.

Figura 5. Parada de la procesión de San Roque en la Plaza.



Foto de Nel Acebal.

Este impulso tiene que ver con las dinámicas de la glocalización. En la época de la modernidad tardía, se han producido una serie de procesos de intensificación de la interconexión y dependencia global, que llevan aparejados el desarraigo y la ruptura de vínculos, la desterritorialización o la homogeneización cultural (García Canclini, 1999; Guiddens, 2002). Pero, a la vez, se intensifican dinámicas complementarias y opuestas, como la localización, la re-territorialización, el reanclaje, de manera que, dado que ambas realidades se construyen mutuamente, puede entenderse la globalización como glocalización (Robertson, 1992; Tomlison, 1999). De esta manera, las dinámicas homogeneizadoras coexisten con la diferenciación, que se expresa por medio de la revitalización de tradiciones y de rituales festivos y la reafirmación de identidades locales (Moreno, 2002; Hernández i Martí 2005a, 2005b; Homobono, 2019); ello favorece el auge de los bandos y sus fiestas.

Figura 6. Parada de la procesión de La Guía en el campo de la ermita.



Foto de J.R. Rodríguez Trespalacios.

Los bandos ahorran recursos municipales, pues ellos son los que logran reunir unas altas cantidades, que ahora se hallan en torno a los 400.000 euros, para la organización de su programación festiva, en una villa que tiene censados a algo más de 4.000 habitantes, una cifra que se multiplica por el verano. Logran alcanzar esas cantidades mediante la aportación al bando convertida en cuota de la asociación, la venta de lotería, el *merchandising*, las prestaciones de los comercios y la hostelería, que son los principales beneficiarios del estado de fiesta, así como alguna subvención municipal a actividad concreta o de entidades bancarias. Vayamos ahora al conflicto más reciente.

6. ECLOSIÓN TURÍSTICA Y PACTO POR LA DISTRIBUCIÓN DE LOS TERRITORIOS

Tras un decaimiento generalizado de las fiestas, que se observa en el ámbito europeo entre los años sesenta y principios de los setenta, a finales de esta década se produce una recuperación al alza. Boissevain (1992) cree que en ese bajón influyen factores como la secularización y pérdida de poder de la Iglesia, así como la emigración del campo a la ciudad, siendo su recuperación influenciada por el retorno vacacional de los emigrantes, el turismo, la mirada a lo tradicional de los residentes en las urbes. Mientras que algunas se debilitan, se asiste, por el contrario, a una proliferación de la revitalización o reinención de las fiestas, que, en todo caso, es selectiva (Homobono, 2010). El apogeo contemporáneo tiene que ver con dinámicas que se dan en el marco de la modernidad tardía, con las nuevas formulaciones de lo religioso, la búsqueda de lo comunitario en una sociedad individualizada o el auge de las identidades colectivas. En todo caso, son las consecuencias de la globalización, con su dinámica complementaria de la localización, las que consiguen que se produzca la revitalización festiva y la intensificación en la participación (Moreno y Agudo, 2012). En Llanes, las fiestas de los bandos también sufren su correspondiente periodo de decadencia, más acusado en el caso del bando más debilitado, con posterior recuperación y auge.

En cuanto al turismo, a finales de los años ochenta el sector se halla excesivamente concentrado en ciertos destinos de sol y playa; la administración impulsa planes de revitalización de otros lugares. Llanes recibe, en 1995, una inversión equivalente a 2,43 millones de euros para el desarrollo de su Plan de Excelencia Turística, lo que le va a permitir consolidarse como el principal destino turístico asturiano. La apertura de la autovía del Cantábrico (A-8) facilita las comunicaciones este-oeste. En la villa, se crean barrios nuevos que desbordan la segmentación territorial de los bandos; en los pueblos cercanos se intensifica la construcción de chalés. Esta expansión urbana será la clave del último conflicto grave entre los bandos, que estalla entre los años 1999 y 2002, afectando al reparto simbólico del territorio.

Pancar es un pueblo situado a un kilómetro de Llanes y tradicionalmente adscrito al bando de San Roque. Pero allí han llegado residentes partidarios de La Guía, los cuales ofrecen un ramo para esta fiesta, que provocativamente conducen por la carretera que lleva a la zona de la villa que es propiedad simbólica de San Roque. Este es el bando agraviado, pero pronto lo será La Guía.

A partir de que se crea en 1929 la “bajada”, o procesión que trascurre desde el altozano de su ermita hasta la iglesia parroquial, en el mismo cogollo del centro urbano, La Guía se apropia simbólicamente del puente, infraestructura que marca la frontera entre la zona este y el centro histórico. Entonces, portan la imagen los marineros, por su protagonismo en la leyenda, y se detienen en medio del puente para ponerla cara al mar; ello constituye un emotivo momento de la relación entre la marinería y los emigrados ausentes con lo sagrado y la comunidad celebrante. En el primer franquismo, los marineros, con fama de republicanos izquierdistas, son excluidos de la procesión, pero el puente seguirá siendo significativo para La Guía.

En la década última del siglo XX, de desarrollo turístico y urbanístico, los bandos se expanden en el tiempo, organizando actividades cada uno en su mes, pero también lo hacen en el territorio. El de San Roque crea en 1999 una nueva actividad, el Encuentro Regional de Gaiteros, cuyo acto final, la concurrencia de todas las bandas participantes en el desfile en la zona del puente y alrededores para tocar al unísono el himno de Asturias, será el detonante de un nuevo conflicto con La Guía. Este bando reclama la “propiedad” del puente.

Figura 7. Cola del desfile de gaiteros adentrándose en territorio de La Guía.



Foto de Nel Acebal.

Habrán otros desencuentros concomitantes y, finalmente, una madrugada de agosto la capilla de San Roque es atacada por personas desconocidas que rompen un cristal y tiran dentro una bolsa con petardos. Los daños son mínimos, pero la repercusión social y mediática es muy alta. El alcalde convoca a los representantes de los tres bandos a una reunión tras la cual emiten un comunicado conjunto condenando los hechos. Unos meses después, con la presencia también de aquel, firman un pacto donde establecen la “propiedad” de los territorios, así como ciertas condiciones y recorridos. Por ejemplo, se dispone que el puente de Llanes es lugar de paso para todos, pero solo de permanencia para La Guía. El pacto por el reparto del territorio de 2002 también ratifica el pacto por el reparto del tiempo de 1960. Ambos conflictos expresan la pugna por el poder simbólico entre los bandos de mayor implantación territorial y su capacidad para generar oferta festiva y consumo.

7. DEL DUALISMO AL TRIADISMO

La pregunta de cómo se configura el triadismo festivo en Llanes podría responderse de esta manera: los cimientos de esta estructura se hallan en relación con la dimensión cronotópica de los bandos. Lo temporal y lo territorial son dimensiones mutuamente implicadas. Los bandos se conforman en base al territorio donde se halla su principal referente simbólico —la imagen sagrada y el espacio que la alberga—, así como al periodo temporal en que la fiesta en honor a dicha figura del calendario litúrgico se desarrolla —julio, agosto y setiembre—, precisamente en una villa de creciente orientación económica hacia el veraneo y el turismo estival. Entre los bandos se establecen fronteras simbólicas de carácter territorial y temporal, que separan a un “nosotros/as” de otro “nosotros/as” y donde se expresa la tensión y la conflictividad. Pero a estos factores deben añadirse las tendencias de la modernidad tardía, que son las que verdaderamente desbordan el dualismo y dan impulso a la participación.

Ya hemos ido viendo cómo, con el desarrollo urbano, emerge un tercer bando que es uno de los protagonistas de dos conflictos de carácter grave, tras los cuales se firman acuerdos para repartir el tiempo y el territorio. Con ello, ese actor alcanza a sustituir a uno de los dos bandos históricos en la polaridad. Sin embargo, la especificidad de Llanes es que el actor desplazado no solo no desaparece del protagonismo, constreñido en un territorio pequeño, con limitada capacidad constructiva debido a su carácter de bien de interés cultural, y, por tanto, con menor capacidad de reclutar partidarios, sino que también experimenta un crecimiento. La anomalía y la paradoja es la revitalización del bando que menor capacidad de expansión territorial y social tiene. Ello es posible, en principio, debido a su posición temporal estratégica en el mes de julio, mes en el que comienza la gran afluencia de veraneantes y turistas. Pero existen más factores.

En la época de la modernidad tardía, donde se intensifica el turismo, se produce una gran expansión urbana y se incrementa la participación social, las fiestas se transforman, definitivamente convertidas en productos de mercado y recursos para el ocio y el turismo. La población local, orientada al sector servicios, obtiene sus mayores recursos del turismo estival. En esta época de profundización en la globalización, con el individualismo, desterritorialización y desanclaje, conciencia del riesgo (Giddens, 2002; Beck, 2002), se da la dinámica complementaria de la localización, una manera de reanclarse y lograr establecer vínculos identitarios y comunitarios, lo que potencia las tradiciones, las fiestas y el patrimonio.

Por tanto, el bando excluido de la polaridad fuerte tiene margen para resituarse. La revitalización de La Magdalena se halla en consonancia con la revitalización de las tradiciones y de las manifestaciones festivas actuales. Entonces, se rebaja lo religioso en favor de lo lúdico, que se expande, y se produce una tendencia a la estetización (Boissevain, 1999). Ello permite la participación de diversos sectores sociales, con diversos intereses y sometidos a diversas lógicas (emocional, familiar, social, religiosa, lúdica, económica, estética, etc.). La participación es más o menos comprometida con el bando, como actores activos en los rituales o bien como espectadores, ya sean locales estrictos, neolocales, pendulares, veraneantes, turistas de estancia corta o segundos residentes. Las fiestas concitan el interés turístico y la villa se llena de espectadores que se interesan en mayor o menor grado por lo que les rodea; los medios de comunicación, las redes sociales y la televisión autonómica difunden el conocimiento de estas celebraciones y permiten cierta experiencia vicaria. Todo lleva, pues, a la potenciación de unas fiestas que se transforman, manteniendo ciertos rasgos sentidos como tradicionales que les dan atractivo.

Figura 8. Saliendo del antiguo recinto amurallado para recoger el árbol-mayo.



Foto de Nel Acebal.

Podemos concluir que la dimensión cronotópica de los bandos es la que los configura, pero también la que los transforma. Las transformaciones tienen lugar al calor del desarrollo urbano y territorial y de la utilización de sus fiestas como recurso de ocio para el turismo estival. El tiempo y espacio, limitados, producen tensiones y provocan conflictos, a modo de crisis de crecimiento. Pero esas transformaciones también tienen que ver con dinámicas supralocales, con las tendencias de la modernidad tardía que provocan, por medio de lo lúdico y lo estético, la amplia participación de sujetos sociales, reanclados y resituados, revitalizando las tradiciones y resignificando los rituales.

Es de ese modo como en Llanes se configura una estructura dual-triádica. El dualismo se mantiene con el desplazamiento de un contendiente por otro, pero la transición no finaliza, sino que se estanca, ayudada por ciertos cambios sociales y por la dimensión cronotópica de los bandos. Ello da lugar a un triadismo en el que existe una polaridad históricamente

principal desplazada por una nueva, hoy dominante, pero dentro de un juego de rivalidad, emulación y reequilibrio (también con espacios de coexistencia y acuerdos) que involucra a los tres contendientes.

En este sentido y en ese marco, se están produciendo cambios que podrían alterar en un futuro las condiciones de posibilidad de los bandos y de las fiestas. Se observa una tendencia a la alteración de lo territorial, especialmente con la aparición de nuevos barrios periféricos, de carácter mixto, que no han quedado integrados en un bando ni, mucho menos, han hecho amagos de constituir uno nuevo. La turistificación es un factor que altera las fiestas, aunque no se ha producido la total dominación de la lógica mercantil. También se da, en ciertos casos, una pérdida del sentido de la fiesta debido a la entrada de nuevos sujetos celebrantes que ignoran las claves locales y la ven como puro espectáculo. Algunas de esas tendencias, no exclusivas de Llanes, se han venido observando por otros autores que dan la voz de alarma respecto a las consecuencias de una mercantilización y turistificación voraz (Ariño, 1998; Moreno 2002; Ariño y García Pilán 2006; Moreno y Agudo, 2012; Boissevain, 2005). También se han de tener en cuenta las posibles consecuencias derivadas de la pandemia por COVID-19, que muestran la conciencia del riesgo, la ruptura de la vinculación a las actividades de la fiesta por parte de ciertos segmentos de edad o la inquietud por el futuro en general.

Por último, es necesario indicar que trabajos como este pueden ser útiles a la hora de diseñar políticas turísticas; y, en lo que concierne al patrimonio cultural de carácter inmaterial, del que las fiestas constituyen un elemento fundamental, para trabajar sobre los posibles riesgos que les puedan afectar.

En cuanto a orientaciones futuras, se podrían analizar las continuidades, quiebras y rupturas de las fiestas post-COVID-19; y la difusión por la zona del modelo organizativo de los bandos y de sus prácticas culturales. También los modos de vinculación a los bandos de personas forasteras, con y sin vínculos nativos, así como su continuada participación en la estructura de los bandos y en la organización de las fiestas, un tema de interés para la antropología del turismo.

8. REFERENCIAS

- Anderson, B. (1993). Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo. Fondo de Cultura Económica.
- Ariño, A. (1990). Asociacionismo festivo contemporáneo en el País Valenciano. En J. Cucó y J. J. Puyadas (Coords.), *Identidades colectivas. Etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica* (pp. 165-185). Generalitat Valenciana.
- Ariño, A. (1996). La utopía de Dionisos. Sobre las transformaciones de la fiesta en la modernidad avanzada. *Antropología*, (11), 5-19.
- Ariño, A. (1998). Fiesta y turismo en la Comunidad Valenciana. *Revista valenciana d'Estudis autonòmics*, (25), 165-176.
- Ariño, A. (2009). La patrimonialización de la cultura y sus paradojas. En G. Gatti Casal de Rey et al. (Coords.), *Tecnología, cultura experta e identidad en la sociedad del conocimiento* (pp. 131-155). Universidad del País Vasco.

- Ariño, A. y García Pilán, P. (2006). Apuntes para el estudio social de la fiesta en España. *Anduli. Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, (6), 13-28. <https://dx.doi.org/10.12795/anduli>
- Augé, M. (1998). *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa.
- Bajtín, M. (1989). *Teoría y estética de la novela*. Taurus.
- Beascoechea Gangoiti, J. M. (2017). De la estancia de baños al veraneo de clase media: el cambio de modelo urbano en Plentzia (Bizkaia), 1890-1975. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, (568), 1-47. <https://doi.org/10.1344/sn2017.21.19238>
- Beck, U. (2002). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Paidós.
- Boissevain, J. (1992). *Revitalizing European Rituals*. Routledge.
- Boissevain, J. (1999). Notas sobre la renovación de las celebraciones públicas populares europeas. *Arxius de sociología*, (3), 53-67.
- Boissevain, J. (2005). Rituales ocultos. Protegiendo la cultura de la mirada turística. *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 3 (2), 217-228. <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2005.03.017>
- Bourdieu, P. (2009). *La eficacia simbólica. Religión y política*. Biblos.
- Box, Zira (2010). *España, año cero. La construcción simbólica del franquismo*. Alianza Editorial.
- Cerra Bada, Y. (2022) *Los bandos de Llanes. Fiesta, territorio, sociabilidad*. KRK Ediciones.
- Escalera, J. (1996). Sevilla en fiestas-fiestas en Sevilla. Fiesta y anti-fiesta en la “Ciudad de la Gracia”. *Antropología*, (11), 99-119.
- Escalera, J. (1999). Territorios, límites y fronteras. Construcción social del espacio e identificaciones colectivas. En J. J. Pujadas Muñoz et al. (Coords.), *Globalización, fronteras culturales y ciudadanía. VIII Congreso de Antropología* (pp. 98-109). Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español/Asociación Galega de Antropoloxía.
- Evans Pritchadt, E.E. (1992). *Los nuer*. Anagrama.
- Featherstone, M. (2000). *Cultura de consumo y posmodernismo*. Amorrortu editores.
- García Canclini, N. (1999). *La globalización imaginada*. Paidós.
- García García, J. L. (1976). *Antropología del territorio*. Taller de ediciones Josefina Betancor.
- García Pilán, P. (2006). Sociabilidad festera: retradicionalización selectiva y producción de sacralidades en la modernidad avanzada. *Anduli. Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, (6), 77-91. <http://dx.doi.org/10.12795/anduli>
- García Pilán, P. (2011). Rituales, descentramientos territoriales y niveles de identidad: la Semana Santa Marinera de Valencia. *Revista de dialectología y tradiciones populares LXVI* (2), 355-374. <http://dx.doi.org/10.3989/rdtp.2011.12>
- García Pilán, P. (2021). Tradición católica y ritual festivo: secularización y metamorfosis de lo sagrado. *Sociología Histórica*, (11), 10-41. <https://doi.org/10.6018/sh.488361>
- Giddens, A. (2002). *Consecuencias de la modernidad*. Alianza Editorial.

- Hernández i Martí, G.M. (2005a). La globalización y el patrimonio cultural. En G.M. Hernández i Martí et al. La memoria construida. Patrimonio cultural y modernidad (pp.123-158). Tirant lo Blanc.
- Hernández i Martí, G.M. (2005b). La difusión del patrimonio cultural y el turismo. En G.M. Hernández i Martí et al., La memoria construida. Patrimonio cultural y modernidad (pp. 159-192). Tirant lo Blanc.
- Herrero Pérez, N. (2014). Las glorietas para la Sacramental de Naves (Asturias): marcadores rituales del territorio. En M. Cátedra y M. J. Devillard [Eds.], Saberes culturales. Homenaje a José Luis García (pp. 545-566). Ed. Bellaterra.
- Homobono, J. I. (2019). Glocalización: síntesis de lo global y de lo local. *Zainak. Revista de Antropología-Etnografía*, (37), 19-54.
- Hobsbawm, E. y Ranger, T. (Eds.). (2002) La invención de la tradición. Ed. Crítica.
- Hernández, C. y Rina, C. (2022). El franquismo se fue de fiesta. Universitat de València.
- Huizinga, J. (1990). *Homo ludens*. Alianza Ed./Emecé.
- Jamard, J.-L. (1972). Confreries religieuses et dichotomie sociale. *Melanges de la Casa de Velázquez*, (8), 475-488.
- Korsbaeck, L. (2005). El estudio antropológico del conflicto en la antropología mexicana. El caso de San Francisco Oxtotilpan, una comunidad indígena en el estado de México. *Perspectivas latinoamericanas*, (2), 28-46. Recuperado de <https://www.ic.nanzan-u.ac.jp/LATIN/kanko/PL/2005PDF/03-leifkorsbaek.pdf> (16-9-2017).
- Larrinaga, C. (2012). Orígenes del turismo en España: las aguas de la vida. *Anuario Instituto de Estudios Histórico-Sociales*, (27), 369-391.
- Larrinaga, C. (2015). De las playas frías a las playas templadas: la popularización del turismo de ola en España en el siglo XX. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, (37), 67-87. https://doi.org/10.5209/rev_CHCO.2015.v37.50987
- Leach, E. (1971). *Replanteamiento de la antropología*. Seix Barral.
- Lévi-Strauss, C. (1980). *Antropología estructural*. Ed. Universitaria de Buenos Aires.
- Lévi-Strauss, C. (1998). *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós.
- Mancha Castro, J.C. (2020). La dramatización de una ciudad. Significaciones rituales urbanas de la Semana Santa de Huelva. *Disparidades. Revista de Antropología*, 75 (1), e013. <https://doi.org/10.3989/dra.2020.013>
- Mancha Castro, J.C. (2021). La Semana Santa de Huelva. Significaciones, instrumentalizaciones y ritualidad. Ayuntamiento de Huelva.
- Mauss. M. (1991). Ensayo sobre los dones. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas. *Sociología y antropología* (pp.153-263). Tecnos.
- Moreno, I. (1972). Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía. La estructura social de un pueblo del Aljarafe. *Siglo XXI*.
- Moreno, I. (1990). Rituales colectivos de religiosidad popular y reproducción de identidades de Andalucía. En J. Cucó y J. J. Pujadas (Coords.), *Identidades colectivas* (pp. 269-284). Generalitat Valenciana.
- Moreno, I. (1993). *Andalucía, identidad y cultura*. Ed. Librería Ágora.

- Moreno, I. (1999). Las hermandades andaluzas. Una aproximación desde la Antropología. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Moreno, I. (2002). La globalización y Andalucía. Entre el mercado y la identidad. Ed. S.L. Mergablum.
- Moreno, I. y Agudo, J. (2012). Las fiestas andaluzas. En I. Moreno y J. Agudo (Coords.), Expresiones culturales andaluzas (pp. 165-217). Aconcagua libros.
- Nogués, A.M. (2005). Del tiempo de fiesta al tiempo de ocio: de la expresividad colectiva a la instrumentalidad ideológica. En J. Roche y M. Oliver Carmona (Coords.), Cultura y globalización: entre el conflicto y el diálogo (pp. 281-303). Universidad de Alicante.
- Robertson, R. (1992). Globalization: Social Theory and Global Culture. Sage.
- Schechner, R. (2000). Performance. Teoría y prácticas interculturales. Libros del Rojas/Universidad de Buenos Aires.
- Segalen, M. (2005). Ritos y rituales contemporáneos. Alianza Editorial.
- Tambiah, S. (1985). Culture, Thought and Social Action. An Anthropological Perspective. Harvard University Press.
- Tomlinson, J. (1999). Globalización y cultura. Oxford University Press.
- Turner, V. W. (1974). Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in the Human Society. Cornell University Press.
- Turner, V. W. (1988). El proceso ritual. Taurus.
- Rato Martín, H. (2017). El desarrollo urbano de dos villas costeras orientales asturianas desde 1850: Ribadesella y Llanes (Tesis doctoral). Universidad de Oviedo. Asturias. España.
- Ramírez Goicoechea, E. (2011). Etnicidad, identidad, interculturalidad. Teorías, conceptos y procesos de la relacionalidad grupal humana. Ed. Centro de Estudios Ramón Areces.
- Velasco, H.M. (1996). La apropiación de los símbolos sagrados. Historias y leyendas de
- Van Genep, A. (1986). Los ritos de paso. Taurus Ediciones.
- Velasco, H.M. (1996). La apropiación de los símbolos sagrados. Historias y leyendas de imágenes y santuarios (siglos XV-XVIII). Revista de Antropología Social, (5), 83-114.
- Velasco H. et al. (1996). Fiestas de todos, fiestas para todos. Antropología, (11). 147-163.

EXTENDED ABSTRACT²

The fiesta is a complex phenomenon, with multiple dimensions and meanings. In Llanes, a town of medieval origin and the main tourist destination in Asturias, there is a unique model of fiestas, with high participation in traditional religious and summer celebrations, the architects of which are the social entities known as *bandos festivos* (festivity committees).

The *bandos festivos* were founded in the political climate of 1837, when progressives and conservatives acted out their struggle for power through festive celebrations. Originally, they formed a dual system; however, they soon lost this political connotation and the rivalry took on a territorial nature, associated with neighbourhoods.

This territorial nature was the basis for their expansion and transformation. But it was also a potential source of conflict. With territorial and social development, it became clear that the fiesta season and the territory of the town were limited. This gave rise to tensions over the symbolic occupation of these two spheres, which led to serious conflicts and even altered the very system of *bandos festivos*.

The aim of this article is to analyse, from an ethnohistorical perspective, the transformation of the *bandos festivos* from their original dual system to the current triadism, through their main conflicts. These conflicts are linked to the chronotopic dimension of the *bandos festivos* and can be seen in their symbolic appropriation of time and territory.

The ethnographic method has been used, with semi-structured interviews, informal conversations and participant observation, which have been carried out over several years. Documentary, photographic, newspaper and archive sources have been used, in particular the local press, the Internet, and non-specialised local publications. The project is part of a doctoral thesis, the results of which consisted of a comprehensive study of the *bandos festivos* and their fiestas.

The territory, as a socialised and culturised space, is a structuring element of social reality, and provides a framework for the expression of sociability. It sets the limits and boundaries that help to define social groups. The *bandos festivos*, social groups that constitute a dual system or system of halves, have competitive rivalry as their main defining feature. A significant landmark of the territory are the chapels, home to the sacred images that serve as major symbols of each side and around which the neighbourhood that shapes them is structured. The social fragmentation between one 'us' and another 'us', the polarity and rivalry, is thus expressed on the basis of territory.

The *bandos festivos* are stable social groups, with a loose structure, related in a real or emotional way to segments of the territory. Affiliation develops within the family; in the case of parents from different *bandos festivos*, various strategies are established for the recruitment of their children, with the intention of swaying them to one side or the other. In adolescence, freedom of choice is feasible, a freedom enjoyed by non-natives, although

² Traducción exclusiva de los autores / Authors' exclusive translation.

it is conditioned, in each case, by friendships, the neighbourhood in which one lives or one's own family.

Over the course of the 19th century, the fiesta model of the *bandos festivos* was established and consolidated. The *bandos festivos* showed off and competed with each other through their fiestas, in a game of emulation and rebalancing, and these fiestas also provided a source of leisure for the emerging tourist industry. Among the actors involved were the elites, who provided large financial injections; the merchants, who saw business opportunities; and the local press, which generated news.

But the initial polarisation between the two original *bandos festivos* was to be altered. One of them, the one occupying the territory inside the town walls, became weaker economically and demographically, providing an opportunity for another territorial segment of Llanes —separated from the town centre by the river— which was growing in population and celebrated a fiesta of great devotion, to enter into this scenario of rivalry in the first third of the 20th century. Although the former (La Magdalena) recovered after the civil war, urban development intensified in the mid-1950s in the area of the new actor (La Guía), with the construction of social housing estates. Demographics were in favour of what would become the third *bando festivo* in the future.

In the mid and late 20th century, the main conflicts developed between this new player and La Magdalena's old rival: San Roque. These conflicts were related to the chronotopic dimension of the *bandos festivos*. Here, the territorial aspect combined with the temporal aspect; both being dominant and mutually implicated. Each of the *bandos festivos* symbolically claimed a time segment and a territorial segment. In terms of time, this took the form of a month of the summer for each side, corresponding to the month in which the Catholic liturgical calendar established the festivity of the religious figure used as the symbol of the *bando festivo*. In terms of territory, this was established by the part of the town where the hermitage or chapel home to the sacred image was located, being divided into three clearly defined areas: within the town walls, outside the walls and, across the river, in the eastern neighbourhoods.

The first conflict was related to the distribution of time and it took place in the second half of the 1950s. This is when developmentalism and the change in the tourist model began, with a broadening of the social base, as well as the demographic expansion of the eastern part of the town. The La Guía fiesta committee wanted to 'start' August with a new secondary celebration, but the San Roque fiesta committee claimed the month as its own. After four years of disagreements, including a strike in festivities, a written pact was signed, indicating the circumstances under which this fiesta could 'invade' August, setting limits to an annual event.

From then on, it can be said that La Guía became a third *bando festivo*, as it is from that pivotal moment that exclusive possession was established. It is true that the dualism could have been altered with a change of contender, but the *bando festivo* that had been pushed out of the polarity, confined to a territory with no possibility of construction or population expansion, was to receive a boost from more general dynamics.

At the end of the 20th century, during a time of intensified tourist and urban development, Llanes received an important financial injection, allowing it to consolidate its position as the main tourist destination in Asturias. The *bandos festivos* were filling an increasing

number of dates in the calendar of ‘their’ month with secondary activities. But they were also expanding in terms of territory. San Roque organised a new activity and ‘occupied’ spaces that La Guía claimed to be its own. After three years of disagreements, the three *bandos festivos* signed a pact establishing the ‘ownership’ of the territories, as well as certain conditions and routes.

During this time, the *bando festivo* that had been pushed out of the polarity did not disappear, but rather it continued to occupy a place in the new configuration. Paradoxically, the *bando festivo* with the least capacity for territorial and social expansion gained a new lease of life. This was helped by its strategic position in July, the first month of the tourist season, the intensification of tourism and the town’s economic shift towards the service sector, with the expansion of the urban territory. The trends of late modernity also helped, such as the revival of festivities, the prevalence of leisure and aestheticisation, the re-anchoring of individuals and the intensification of participation. These factors moved the system beyond dualism.

Anthropological literature has highlighted the coexistence of dual structures with triadic structures or a certain apparent triadism that hides a dualism. As far as this case study is concerned, it can be concluded that the transformations from dualism to triadism are related to the chronotopic dimension of the *bandos festivos*, i.e. the territorial basis that shapes them, and the time period in which their fiestas take place. But, beyond the local framework, they are related to the characteristics and transformations of late modernity, already noted, which boosted participation. This has generated a triadism that incorporates dualism, which is expressed in two ways, with a weakened polarity —that of the historical *bandos festivos*— and another strong polarity —that of one of these *bandos festivos* with the third *bando festivo*. The three rival each other to achieve the best fiesta, but friction is made possible by temporal and territorial proximity. Therefore, conflicts occur mainly between the rivals who share temporal and territorial borders, which are precisely those of the two polarities.

As for the future developments, an analysis is needed of how the fiestas have been affected by the COVID-19 pandemic, how they have continued, broken down and been transformed, and how the organisational model of the *bandos festivos* and their cultural practices have spread throughout the area. Likewise, analysis is also needed of the role of outsiders, whether or not they have native ties, and how they participate in the structure of the *bandos festivos* and the organisation of the fiestas.