

## **LES « CORRIDAS DE GALLOS » EN CASTILLE-LEÓN : ENTRE RITE ET FETE, UN LOISIR IDENTITAIRE**

Marie-Soledad RODRIGUEZ,  
Université de la Sorbonne Nouvelle - Paris III

Las corridas de gallos, que practican los quintos en Castilla y León, aparecen como un rito/ocio para los habitantes de los pueblos que las mantienen vivas. Si esta tradición se remonta a la Edad Media y ha evolucionado con la leva obligatoria, la desaparición del servicio militar hubiera podido significar su muerte. Sin embargo, los jóvenes quieren seguir con ella y corren los gallos con ilusión, mientras que los pueblos se empeñan en conservarla. El carácter festivo de estas corridas no lo explica todo y este ocio podría ser una forma de afirmar su identidad local.

The « corridas de gallos » which imply young people (the conscripts) still remain in castilian villages meanwhile the military service, that was at its origin, has disappeared. Why do young men respect this tradition and why rural communities do defend these cock days ? The festivities cannot explain it all and this leisure could be a manner to affirm a local identity.

L'une des images fortes du documentaire de Buñuel, *Las Hurdes* (1932), a toujours été pour moi celle de la « corrida de gallos » qui met en scène des jeunes mariés à cheval en train d'arracher d'une main la tête d'un coq suspendu par une corde dans les rues de La Alberca. Or, le commentaire off, au lieu de fournir une explication à cette scène qui se déroule devant la communauté villageoise, attise la curiosité du spectateur en affirmant que la symbolique du geste n'est que trop évidente pour que l'on s'y attarde : mystère, donc. Pourtant ce genre de rite n'a pas concerné uniquement les jeunes mariés puisque, en Castille, il était le plus souvent le fait des jeunes hommes destinés à partir au service militaire : l'association coqs et hommes est donc bien attestée, mais peut-être avec d'autres implications.

Dans le film de Buñuel, les images sont fortes malgré le noir et blanc de la pellicule et peuvent susciter divers types de réactions : tout d'abord, le rejet face à un spectacle qui semble cruel, mais ne suscite chez les villageois nulle répulsion et, peut-être, la réactivation d'un cliché, celui d'une Espagne barbare ; ensuite, la quasi certitude pour le spectateur du XXI<sup>e</sup> siècle que ce type de pratiques a cessé d'exister, sans doute depuis un certain temps. Précisons, par conséquent, que cette tradition est loin d'être purement espagnole puisqu'elle a existé ailleurs en Europe, et notamment en France, comme le relève Arnold Van Gennep, dans son *Folklore français*<sup>1</sup>. Celui-ci note, en effet, que cette pratique, souvent considérée comme un « jeu » qu'il dénomme la « décapitation du coq », avait lieu dans toutes sortes de régions — le Bocage, la Manche, la Champagne, à Grenoble — où, d'ailleurs, il se pourrait qu'elle se maintienne encore. Surtout, ces rites sont encore bien vivants en Castille-León où ils ont subi quelques adaptations, du fait de l'évolution des sensibilités et de la prise en compte de la souffrance des animaux. L'animal est désormais suspendu alors qu'il est déjà mort et, le plus souvent, il ne s'agit plus d'arracher la tête à la main, mais de simuler une décapitation avec une épée, un sabre, un bâton. Ces rites sont aujourd'hui au centre de festivités auxquelles ils donnent sens dans un certain nombre de villages castillans. Loisirs spécifiquement ruraux, ces festivités perpétuent une tradition qui remonte au Moyen-Âge et s'inscrivait à l'origine dans une série d'activités pratiquées pendant la période de Carnaval.

Si l'origine de cette tradition est ancienne, on peut s'interroger sur sa survivance à l'heure actuelle. Pourquoi de jeunes garçons perpétuent-ils ce rite, pourquoi les communautés villageoises tiennent-elles à maintenir ces festivités, souvent interrompues durant la période franquiste<sup>2</sup> ? L'exemple du village de Guarrate, où cette tradition perdure et ne semble pas avoir connu un long arrêt<sup>3</sup>, nous permettra de voir ce qui est en jeu dans le maintien de ce loisir qui, dans les sociétés rurales, pourrait alors constituer un trait d'identité.

---

<sup>1</sup> Paris, Robert Laffont, 1998, tome I (*Du berceau à la tombe. Cycles de Carnaval-Carême et de Pâques*), p. 928.

<sup>2</sup> Dans certaines zones, il semble que les représentants du régime franquiste aient essayé d'interdire ces fêtes (voir pour Las Hurdes, par exemple, le site [geocities.com/antrujos/curiosidades.htm](http://geocities.com/antrujos/curiosidades.htm)), dans la région de La Guareña, Juan Manuel Rodríguez Iglesias précise que ses informateurs lui ont déclaré que « esta fiesta comenzó a desaparecer a partir del final de los años treinta, coincidiendo con la guerra civil », « El gallo » in *Edades del hombre (El ciclo vital en Zamora y Trás-os Montes)*, tome I « Del nacimiento a la mocedad », Zamora, Semuret, 2004, p. 209.

<sup>3</sup> Francisco Rodríguez Pascual évoque, en effet, une « corrida de gallos » qui eut lieu à Guarrate, en 1948, en plein franquisme donc, « Las corridas de gallos » in *Edades del hombre*, p. 196.

### La « corrida de gallos » pendant la période de Carnaval

La période de Carnaval s'établit en contrepoint parallèle à celle de Carême. Si celui-ci, depuis le concile de Trente (1545)<sup>4</sup>, commence le Mercredi des Cendres pour s'achever à Pâques, et couvre donc une quarantaine de jours (ou six semaines et demie), le Carnaval se termine le mardi-gras et, dans un calcul à rebours, s'étend à peu près sur le même nombre de jours. Comme la date de Pâques n'est pas fixe, la période de Carnaval évolue selon les années : toutefois, l'on considère en général qu'elle débute soit à Noël (25 décembre), soit à la Saint Antoine (17 janvier). Le cycle de Carnaval lié à la période hivernale annonce à son terme la sortie d'une saison et l'entrée dans une autre. Les derniers jours du cycle peuvent ainsi être lus comme une période de transition, qui va souligner le passage de l'hiver au printemps.

Par opposition à la période de Carême, caractérisée par l'austérité et le jeûne, le Carnaval est l'époque des agapes, des mascarades, des jeux et danses. Au sein de l'hiver, ces diverses activités sont possibles dans le monde rural parce que les tâches sont moins nombreuses et permettent de consacrer du temps à des occupations autres que celles purement utilitaires. Parmi les jeux qui ont traversé les temps, ceux qui faisaient intervenir un coq étaient assez nombreux. Ainsi, Claude Gaignebet<sup>5</sup> rapporte que « dès le début du XIII<sup>e</sup> siècle, les enfants organisaient au jeudi gras des combats de coqs » : le vainqueur était ensuite proclamé « roi des coqs » et se voyait décoré des plumes de son animal, de telle sorte que se créait une équivalence entre lui et le coq.

En ce qui concerne les adultes, les jeux s'apparentaient plutôt à un sacrifice, puisque le but était de décapiter l'animal. Diverses mises en scène étaient possibles : dans la première, les participants suspendaient un coq par les pattes et s'évertuaient à le décapiter au moyen d'un sabre ou d'un bâton, voire utilisaient leur main. Leur intervention pouvait se faire à pied ou à cheval. Le vainqueur était déclaré « roi du coq » ou « du bâton » et devait porter sur sa coiffure la tête du coq<sup>6</sup>. Dans une seconde version du sacrifice, le coq était enterré et seule sa tête dépassait. Il s'agissait, là aussi, de le décapiter, mais, souvent, les participants avaient les yeux bandés.

Parmi les significations attribuées à ce jeu, les spécialistes relèvent qu'il s'agissait d'un exercice permettant de mettre en valeur l'adresse et la force du participant ou, pour le cavalier, sa maîtrise du cheval<sup>7</sup>. De surcroît, le vainqueur emportait l'animal et s'en

<sup>4</sup> Pier Giovanni d'AYALA et Martine BOITEUX (eds.), *Carnavals et mascarades*, Paris : Bordas, 1988, p. 12.

<sup>5</sup> Claude GAIGNEBET, *Le carnaval*, Paris, Payot, 1979, p. 133-134.

<sup>6</sup> *Id.*, p. 134.

<sup>7</sup> Antonio SÁNCHEZ del BARRIO, *Fiestas y ritos tradicionales*, Valladolid, Castilla Ediciones, 1999, p. 44.

régalaient avec ses amis. Il faudrait, cependant, s'interroger sur la symbolique du coq dans ce type de jeux : considéré comme un animal « psychopompe »<sup>8</sup> qui accompagne les âmes dans l'au-delà, nous retrouvons, en fait, une coïncidence entre l'animal, passeur d'un monde à l'autre, et la période où ces jeux ont lieu, souvent le mardi de Carnaval, qui instaure l'entrée dans un autre cycle, et qui se conclut aussi par l'enterrement de la sardine, le mercredi des Cendres, en Espagne. Puisque le coq annonce le jour, la victoire de la lumière sur la nuit, il peut également servir de symbole annonciateur du renouveau de la nature, au moment où les jours vont grandissant. Son sacrifice en période hivernale, à un moment de transition avant l'arrivée du printemps, serait donc un élément propitiatoire pour favoriser la venue de la nouvelle saison<sup>9</sup>, le passage d'un temps à un autre<sup>10</sup>, même si cette ancienne signification a été oubliée.

La symbolique du coq et de sa mise à mort ne s'arrête évidemment pas là. Chez les Romains, il était considéré comme un protecteur de la maison et, pour cette raison, sacrifié aux dieux lares ; cette même valeur du coq censé éloigner les maléfices est encore référencée en Espagne où des figures de coqs sont accrochées aux murs des maisons<sup>11</sup>. De plus, le coq peut aussi être associé à la luxure et, comme tel, sacrifié à l'entrée du Carême et de la période de pénitence<sup>12</sup>.

Les « jeux » qui mettaient en scène la mort de l'animal avaient donc, au moins, une double fonction : permettre à ceux qui les pratiquaient de démontrer leur adresse et leur vigueur<sup>13</sup>, accomplir un sacrifice qui s'inscrit dans une logique symbolique et qui peut aussi bien être liée aux cycles naturels qu'aux cycles chrétiens.

### **La transformation de la « corrida de gallos » en rite de passage**

De simples « jeux », ces « corridas de gallos » se transforment au fil du temps en rite de passage. Bien que nous n'ayons pas trouvé de source qui rende compte de ce changement ou précise la date de cette évolution, il semblerait que c'est avec la conscription obligatoire, qui se généralise aux XVIIIe et XIXe siècles, que le jeu cesse

<sup>8</sup> Yves D. PAPIN, *Le coq. Histoire, symbole, art, littérature*, Paris, Hervas, 1993, p. 28.

<sup>9</sup> Carmen PADILLA, Consolación GONZÁLEZ, M<sup>a</sup> Pía TIMÓN, Eduardo del ARSO, *España : fiesta y rito. Fiestas de invierno*, Madrid, Merino, 1994, p. 337.

<sup>10</sup> Voir, par exemple, M.J. POIRIER, « Sens et fonction de la fête », in *Le carnaval, la fête et la communication*, Actes des Rencontres Internationales de Nice, 8-10-III-1984, Nice, Éditions Serre-Unesco, 1985, p. 351.

<sup>11</sup> *Id.*, p. 41.

<sup>12</sup> Voir Guadalupe GONZÁLEZ-HONTORIA *et alii*, « El animal como protagonista en los Carnavales españoles », in *Narría*, n°31-32 « El carnaval », Universidad Autónoma de Madrid, sept-dic. 1983, p. 4.

<sup>13</sup> On pourrait sans doute établir une comparaison avec la quintaine pratiquée par les chevaliers au Moyen Age, puis par la noblesse aux XVIe et XVIIe siècles. Voir Lucien CLARE, *La quintaine, la course de bague et le jeu des têtes*, Paris, CNRS, 1983.

de n'être qu'un divertissement au moment de Carnaval pour devenir un rite qui ne concerne alors que les jeunes conscrits ou « quintos », c'est-à-dire ceux que le tirage au sort désignait pour faire le service militaire (un jeune sur cinq). Comme ces jeunes quittent la communauté et n'y reviendront peut-être pas, il s'agirait alors, pour celle-ci, de leur offrir, au moyen de la fête, une reconnaissance, mais aussi une compensation puisque leur départ pour le service militaire représente une perte économique pour leur famille, et les amène à différer pour plusieurs années la possibilité d'exercer un métier. La course de coqs devient alors un rite de passage qui met en scène l'entrée de ces groupes de jeunes dans le monde des adultes. Comme tout rite de passage, il institue aussi « une différence durable entre ceux que ce rite concerne et ceux qu'il ne concerne pas »<sup>14</sup> : des hommes face aux femmes, des adultes face aux enfants, ceux qui vont partir face à ceux qui restent, ceux qui sont dans la force de l'âge face à leurs aînés ou aux vieillards, etc.

À partir du moment où la course de coqs devient un rite de passage, elle s'insère le plus souvent dans un ensemble d'activités menées par les « quintos » au cours de l'année précédant leur départ pour le service militaire. Parmi les autres activités, les plus courantes sont la danse, voire l'organisation d'un bal, la récitation de « relaciones », les collectes, les feux, les repas et « l'arbre de mai ». Il s'agit pour « l'arbre de mai » de planter en pleine nuit, sur l'une des places du village, un tronc d'arbre que les jeunes sont allés chercher dans les environs. Plus l'arbre est lourd et grand plus la valeur des quintos est affirmée, puisqu'ils font ainsi une démonstration de leur force. Quant aux « relaciones », vestige très probable des festivités carnavalesques, elles évoquent la vie du village et des « quintos » sur le mode comique et se permettent parfois certaines piques à l'égard des institutions. Nous retrouvons là un des aspects typiques de la période de Carnaval caractérisée par la liberté de parole et la remise en cause du pouvoir.

La participation à ces festivités amène les « quintos » à exercer leurs « premiers rôles sociaux »<sup>15</sup> : organiser la fête en commun, représenter leur village, être pour celui-ci un signe de fierté du fait de leurs « prouesses ». Ils font également étalage de leurs qualités ou de leur endurance à travers des activités qui révèlent leur sagacité, leur force, leur goût du rire et de la danse, leur capacité à boire avec modération, ou constituent une affirmation sexuelle. Durant les jours qui leur sont réservés, il leur est permis de faire ce

---

<sup>14</sup> Pierre BOURDIEU, « Les rites comme actes d'institution », in *Les rites de passage aujourd'hui*, Actes du colloque de Neuchâtel, 1981 (sous la dir. de Pierre CENTLIVRES et Jacques HAINARD), Lausanne, l'Âge d'Homme, 1986, p. 206.

<sup>15</sup> Ce que Nicole Pellegrin indique pour les « bacheliers » peut tout à fait s'appliquer aux « quintos », in *Les bacheleries dans le Centre ouest XVe-XVIIIe siècles. Organisations et fêtes de la jeunesse*, Poitiers, Société des Antiquaires de l'Ouest, 1982, p. 269-270.

que la société juge parfois répréhensible en temps ordinaire (par exemple, s'enivrer, quêter dans les rues, user de violence). Et comme le note Nicole Pellegrin, ce sont ces « déviants [provisoires] à la norme » qui se chargent d'organiser des « fêtes normatives » ou de rappeler à l'ordre ceux qui s'écartent des règles sociales<sup>16</sup>. D'un côté, à travers ces fêtes, la société permet à sa jeunesse de s'affirmer ; de l'autre, elle canalise des pulsions qui pourraient s'avérer dangereuses pour elle.

Mais revenons à présent à l'association entre coqs et « quintos ». Comment expliquer ce qui peut apparaître comme un glissement — du « jeu » de Carnaval au rite de passage — ou comme une relation privilégiée ? En premier lieu, il est clair que la symbolique du coq durant la période carnavalesque — transition d'un temps à un autre —, en fait déjà un animal associé à un rite de passage : il y a ici déplacement d'un cycle naturel à un cycle biologique. De même que sa mort annonçait celle de l'hiver et la venue du printemps, son sacrifice entérine l'entrée dans l'âge adulte. De surcroît, ce sont les « quintos » qui mettent l'animal à mort, affirmant ainsi l'acceptation de leur nouveau statut.

Pendant, le coq, dans ces circonstances, n'est pas uniquement associé au passage, le symbolisme de l'animal opère comme par contamination sur ses sacrificateurs. Comme dans les sociétés archaïques, il est assez probable que ses qualités ou défauts supposés soient pris en compte dans le rapport qui s'établit entre lui et le « quinto ». Si nous considérons les qualités qui lui sont attribuées, il s'agit assez souvent de la vigilance et de l'obstination, qualités qui découlent, selon Yves D. Papin<sup>17</sup>, du fait que l'animal chante au lever du jour. De plus, son attitude face à ses congénères, dans les combats de coq, évoque le courage, tandis que son « assiduité à honorer son harem » en fait une figure de la virilité. De ces dernières qualités peuvent alors découler une « idée symbolique de perpétuation de l'espèce, de source de vie »<sup>18</sup>. Il n'est donc pas étonnant, dans ces conditions, que ce soient les jeunes hommes qui se trouvent impliqués dans ces jeux qui les mettent en relation avec une figure symbolique censée leur assurer une descendance. Comme le résume José Luis Puerto, le coq, « mediante su sangre traspasa al mozo toda su fecundidad, toda su fuerza fálica y todo su vigor físico »<sup>19</sup>.

N'oublions pas, cependant, que le coq a aussi un caractère négatif, associé à ses qualités : la virilité peut devenir luxure, le courage, violence<sup>20</sup>. Comme beaucoup de symboles il est ambivalent. La « corrida de gallos » devrait alors permettre de placer le

---

<sup>16</sup> *Ibid.*.

<sup>17</sup> *Id.*, p. 35.

<sup>18</sup> *Id.*, p. 37.

<sup>19</sup> *Ritos festivos*, col. Páginas de tradición, n°10, Diputación de Salamanca, 1990, p. 35.

<sup>20</sup> M<sup>a</sup> Soledad TEMPRANO PEÑÍN, « El gallo, el otro protagonista de las fiestas de quintos », in *Revista de folklore*, n°173, 1995, p. 169.

« quinto » à bonne distance de l'animal, ni trop près pour ne pas être une caricature, un « gallo » ou un « gallito »<sup>21</sup> dans ses acceptions les plus négatives<sup>22</sup>, ni trop loin pour ne pas être une « poule mouillée », par exemple. Notons enfin que, comme dans la plupart des rites sacrificiels, c'est la « logique de l'identique et du différent »<sup>23</sup> qui a fait choisir l'animal : le coq, animal domestique, est proche de l'homme, « partage » des attributs humains, mais il renvoie aussi à l'animalité dont il faut s'éloigner dans la vie en société. Encore une fois, se rejoue l'opposition entre nature et culture.

### Sa survivance à Guarrate

Parmi les régions qui ont maintenu cette tradition, la Castille-León se situe au premier plan<sup>24</sup>, et j'ai eu l'occasion d'assister à deux reprises à ces courses de coq, dans un village de la province de Zamora, Guarrate. Ce village a ritualisé une série d'activités pour ses « quintos », parmi lesquelles la « corrida de gallos » occupe une place centrale. Mais le « quinto » doit également, au cours de l'année, planter l'arbre de mai, participer à une chasse et, surtout, suivre avec succès le programme de cinq jours qui constitue la fête des coqs. Si la course a lieu le dernier dimanche de janvier, dans la période de Carnaval, dès le vendredi, le quinto doit réciter à ses amis et à sa famille la « relación ». Le samedi soir se déroule le premier bal que les « quintos » offrent au village ; mais ils doivent le quitter assez tôt pour économiser leurs forces pour le lendemain. Le dimanche commence, à 12h30, par une « Misa castellana » en leur honneur où les « quintos » portent la cape militaire et les « quintas » le « mantón de Manila » ; vers 16-17h, les « quintos » se regroupent, le dernier tiré au sort va chercher les autres en terminant par le lieutenant et le capitaine<sup>25</sup>, puis tous vont demander au maire

<sup>21</sup> Les deux termes renvoient souvent à la vanité masculine, reflétée dans celle supposée du coq, voir Xosé Ramón MARIÑO FERRO, article « gallo », in *El simbolismo animal. Creencias y significados en la cultura occidental*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1996, p. 168.

<sup>22</sup> Il est assez amusant de constater que l'homme est souvent comparé à un coq aussi bien en français qu'en espagnol, mais que les définitions que proposent les dictionnaires sont loin d'être univoques, relevant tantôt l'aspect positif de la comparaison, tantôt son aspect exclusivement négatif. Ainsi, dans le *María Moliner*, nous trouvons pour « gallo » : « hombre presumido y bravucón » et « persona que se impone a las demás y sobresale entre ellas », et dans la Real Academia : « hombre fuerte, valiente », mais aussi « hombre que trata de imponerse a los demás por su agresividad o jactancia ».

<sup>23</sup> Lucien SCUBLA, « Repenser le sacrifice » in *L'ethnographie*, tome XCI, 1, « Regards actuels sur Durkheim et sur Mauss », Printemps 1995, n°17, p. 139.

<sup>24</sup> On la retrouve aussi référencée dans la région de Madrid (voir Consolación GONZÁLEZ CASARRUBIOS, *Fiestas populares del ciclo de invierno en la comunidad de Madrid*, Comunidad de Madrid, 1995), en Estrémadure ([identidadydiversidad.org/articulos/extremadura/carnavales.html](http://identidadydiversidad.org/articulos/extremadura/carnavales.html)), dans le Pays Basque (voir Carmen PADILLA. *et alii, España : fiesta y rito...*, p. 336-337 ; le coq y est souvent remplacé par une oie ou un jars).

<sup>25</sup> Le tirage au sort permet de désigner l'ordre dans lequel les « quintos » interviendront ; le premier tiré au sort a le grade de capitaine, le second de lieutenant, tandis que les suivants ne sont que de simples « soldats ».

l'autorisation de participer à la « corrida de gallos », qui a lieu sur l'une des places du village. Le spectacle sera suivi d'un dîner offert aux « quintos » par leur famille et d'un bal, le soir. Le lundi, deux bals sont organisés : un l'après-midi et un le soir pendant lesquels les « quintos » ont le droit de frapper de leur ceinture ceux qui n'auraient pas l'esprit de la fête ; le midi ils offrent à leurs parents un déjeuner avec le coq et, souvent, proposent aux villageois des rafraîchissements et des gourmandises. Enfin, le mardi les « quintos » vont dans chaque maison du village pour collecter des aliments (*correr el bollo*) qu'ils se partageront ensuite<sup>26</sup>.

Le déroulement de la « corrida de gallos » semble avoir gardé l'essentiel du rituel à Guarrate, puisque les jeunes continuent de porter l'uniforme et le sabre, de réciter une assez longue « relación », ou encore de monter à cheval, même si, dans ce cas, l'on sent une certaine difficulté à maîtriser l'animal. De même, le coq a été conservé quand, dans d'autres villages, on lui a parfois substitué un anneau que doivent accrocher les jeunes gens ou des rubans qu'il faut saisir. Afin de ne pas le faire souffrir, c'est son cadavre qui est suspendu et, pour qu'il conserve belle allure et ne présente aucune trace de blessure, on a choisi de l'asphyxier.

Le rituel est principalement composé de la récitation d'une « relación » ou composition versifiée constituée d'une vingtaine-trentaine de « décimas » (en octosyllabes avec rimes consonantes ou assonantes) et d'un coup de sabre donné au coq sans vie. Pendant tout le rituel, les « quintos » sont à cheval, soit qu'ils attendent leur tour, soit qu'ils récitent leur composition. Les « quintos » ont donc à démontrer, d'un côté, qu'ils savent tenir sur un cheval et peuvent même à l'occasion simuler une charge et toucher leur cible, de l'autre, qu'ils sont un peu acteurs, dominant leur trac face au public ou encore ont une bonne mémoire. Toutes ces qualités ne sont pas toujours au rendez-vous.

Les « relaciones », à Guarrate, sont écrites par deux personnes<sup>27</sup> qui ont donc une longue expérience de ce genre de composition. Chaque « quinto » travaille avec l'un des deux, lui confie des éléments de sa vie et de celle de sa famille, puis révise son texte en sa compagnie. La « relación », d'après celles que j'ai pu entendre en 2002 et 2005, respecte un schéma relativement figé qui se compose de divers passages plus ou moins obligés. J'en ai relevé sept dont certains, bien que fréquents, peuvent parfois être absents d'un discours (en particulier, 3 et 6) :

- le salut à l'assemblée et l'éventuelle évocation des morts de l'année (1)

<sup>26</sup> Ces éléments m'ont été communiqués par trois des « quintos » de 2005 que je remercie ici : Luis Antonio Sáez, Susana Pérez et Jorge Marbán.

<sup>27</sup> Luis Miguel de Dios et Teodosio Rosón, cités par Irene GÓMEZ dans son article, « La primera "euroquintada" corre el gallo », in *La Opinión de Zamora*, 28-I-2002, p. 18.



- l'interpellation du coq et l'annonce de son jugement (2)
- la revendication de l'identité locale (3)
- la présentation comique des parents, de leur rencontre, de leur vie (4)
- un discours d'autodérision (5)
- une critique sociale visant des membres du village ou l'action politique (6)
- la condamnation du coq (7)

Le salut à l'assemblée introduit déjà le caractère spécifique du spectacle qui est d'être une représentation. Le « quinto » se met en scène devant la société qui l'a vu grandir et lui offre, comme en reflet, une image d'elle-même à travers lui. Il s'agit aussi de s'attirer les bonnes grâces d'un public, même si celui-ci est en général complaisant, en réaffirmant son affection pour la communauté villageoise :

Ilusionado y sincero,  
con alegría y afán,  
os saluda el capitán  
y os dice a todos os quiero  
(José Antonio Fernández, 2002).

Certains peuvent même faire preuve de ce que l'on pourrait qualifier de flagornerie :

Escucha senado atento,  
viejo pueblo de Guarrate,  
tu atención es acicate,  
que añade impulso a mi aliento  
(Julio Provencio, 2005).

Pourtant, si la flatterie est bien présente dans la comparaison, elle se voit justifiée par deux éléments : l'un conjoncturel, le « quinto » n'est pas vraiment de Guarrate et doit donc davantage complimenter la société qui l'adopte ; l'autre structurel, l'une des finalités premières de la cérémonie est aussi de mettre en relief la communauté et ses traits caractéristiques. C'est pourquoi, il est essentiel dans les compositions de rappeler la particularité du rituel, sa permanence à Guarrate :

Con renovada ilusión,  
Guarrate, fiel a su historia,  
festivo se vanagloria  
de su vieja tradición.  
Sacamos a colación  
el gallo, fiesta sin par,  
donde el quinto del lugar,  
con su peculiar tonillo,  
relata los pecadillos  
de la saga familiar.  
(Luis Antonio Sáez, 2005).

Le récit qui reprend la vie des parents se fait en général sur le mode burlesque et constitue l'un des moments de détente offerts aux spectateurs qui connaissent les personnes et s'amuse de les voir décrites de façon parodique. Il en va de même avec la « confession » du « quinto » qui témoigne de sa capacité à ne pas se prendre au sérieux et à divertir l'assemblée, même à ses dépens. Ces deux parties sont des passages obligés pour son accession à une nouvelle catégorie sociale : se moquer gentiment des parents, c'est être capable de s'en éloigner désormais et de voler de ses propres ailes ; reconnaître ses erreurs devient également un gage de maturité et permet de justifier la mise à mort du coq, puisque celui-ci représente cette première partie de la vie du jeune homme dont il doit se détacher à présent.

Le « quinto » s'assimile, en effet, au coq qui devient ainsi un bouc émissaire, emportant avec lui toutes les fautes du jeune garçon :

Qué demonios ha pasado,  
qué criminales delitos  
se le imputan a Alfredito  
para tenerlo colgado.  
(Alfredo García, 2002)

Et la condamnation nécessaire pour que le « quinto » puisse accéder socialement à la maturité est inexorable :

Para pagar tus desmadres  
Morir será tu destino.  
(José Antonio Fernández, 2002).

Il faut donc que le coq meure pour que le jeune homme soit accepté par la communauté, que l'enfant qu'il était soit éliminé par l'homme qu'il devient en le mettant à mort.

Les critiques envers ses amis ou envers certaines institutions apparaissent alors comme le droit désormais acquis de s'exprimer en tant que villageois à part entière, mais aussi comme l'acceptation des lois du village qu'il énonce et reprend à son compte. C'est pourquoi le jeune homme marié, qui peut offrir sa descendance au village, se permet de se moquer des amis qui n'ont pas encore convolé (« Leticia les pone pego / María Eugenia de momento / de novios no quiere hablar / Hector siempre tan formal / prefiera seguir soltero ») tandis qu'une « quinta » réclame une station d'épuration pour la zone :

Poned ya depuradora,  
dejad de ser tan marranos,  
ese arroyo nos envía  
mierda y contaminación,  
mata la ganadería,  
¿ qué hace la Consejería ?

(Susana Pérez, 2005)

La « corrida de gallos » reste un rite de passage pour les jeunes du village, qui savent dès leur plus jeune âge qu'ils auront l'occasion, s'ils le désirent, d'y prendre part à leur tour. Peu importe finalement que l'origine du rite, le service militaire, ait disparu ; au contraire, les premiers « quintos » libérés de cette obligation s'en sont réjoui et se sont alors désignés comme des « euroquintos » (« Nuestra suerte es envidiada / Nuestra vida va que chuta / ¡Ya no seremos reclutas ! », José Antonio Fernández, 2002). Mais l'événement a aussi son importance pour la communauté : elle lui permet notamment de se retrouver et de réaffirmer son identité.

### **Un loisir identitaire**

Considérons tout d'abord la situation de Guarrate : il se trouve englobé parmi les quelques 2.250 villages de Castille-León, et il est l'un des 248 villages de la province de Zamora. La population de la région s'élève à 2 millions et demi, celle de la province à 213 668 habitants. La superficie de la région est de 94 193km<sup>2</sup>, ce qui, si on la rapporte au nombre de villages, octroie à chacun une moyenne d'environ 41km<sup>2</sup>. Autant dire que le paysage castillan fourmille de villages qui, bien souvent, sont assez proches les uns des autres, mais leur caractéristique principale est d'être faiblement peuplés : la grande majorité compte moins de 500 habitants et les plus importants ont, en général, moins de 5 000 habitants<sup>28</sup>.

Guarrate est un exemple typique de ce genre de villages, puisqu'il compte aujourd'hui 362 habitants<sup>29</sup>. On comprend par conséquent que dans un espace où les villages sont très nombreux, il importe pour chacun d'eux de se construire une identité bien délimitée. D'autant plus que le rapport au « pueblo » est très affirmé en Espagne, puisque dans une étude de 1988, 59,6% des Espagnols déclaraient que leur village ou leur ville constituaient leur premier élément d'identité, avant l'identité régionale ou nationale<sup>30</sup>.

Or, si les identités provinciales et régionales se construisent, puis sont réaffirmées et soutenues à un autre niveau, en particulier par l'héritage historique et le discours politique, la culture et l'affirmation de l'identité locale reviennent au village. Les rites

<sup>28</sup> Dans l'article de Honorio H. VELASCO, « Signos y sentidos de la identidad de los pueblos castellanos. El concepto de pueblo y la identidad », ceux de moins de 500 habitants représentaient 62% des villages, tandis que 98,5% des villages avaient moins de 5.000 habitants, in *Aproximación antropológica a Castilla y León* (coord. Luis DÍAZ), Barcelona, Anthropos, 1988, p. 31.

<sup>29</sup> canales.nortecastilla.es/pueblos\_zamora

<sup>30</sup> Voir Honorio H. VELASCO, « Signos y senti dos... », p. 31.

ont, par conséquent, un rôle primordial dans la construction et la survivance de cette identité, tout d'abord en tant que mouvement d'intégration et d'exclusion : maintenir une tradition, se plier à un rite, c'est, à la fois, dire que l'on est d'ici et que ceux d'ailleurs ne seront jamais les acteurs de ce rite, ils ne peuvent en être, tout au plus, que des spectateurs. Le rite instaure donc une première division entre la communauté et ses voisins, mais sans doute aussi entre la campagne et la ville où ce type de fête est impensable.

Le village se réaffirme également dans le temps, à partir du moment où « répéter », même avec des variantes, des rites ancestraux, c'est se replacer sur une échelle temporelle où se rejoignent, pendant le rite, présent et passé. En effet, le rite se construit comme un moment à part dans la vie de la communauté, il introduit une rupture dans la suite habituelle des travaux et des jours de repos : en somme, il suspend le temps ordinaire. Le groupe villageois d'aujourd'hui se trouve alors comme en communion avec ceux qui l'ont précédé. Et le caractère cyclique du rite, susceptible de se reproduire chaque année, semble impliquer que la répétition se déroule indéfiniment à l'identique, comme si le village avait trouvé là, dans une période où les campagnes ont tendance à se vider, un moyen d'assurer sa survie. Car voici aussi l'un des enjeux de la conservation de ce rituel.

D'un côté, les jeunes veulent se placer dans les pas de leurs aînés, rendre hommage à leurs aïeux ou parents, ceux qui ont été « quintos » comme eux et ceux qui n'ont pas pu l'être. Ainsi, pour Susana et Jorge, il s'agissait, dans un cas, de réaliser ce que le père de la première n'avait pu faire à cause d'un deuil et, pour le second, de renouer avec la tradition familiale puisque le dernier « quinto » de la famille était son grand-père. Être « quinto » c'est aussi, pendant un an, se retrouver au centre de la vie familiale<sup>31</sup> et villageoise, être un peu le roi de la fête. Ces festivités, qui mettent en avant la jeunesse du village, lui permettent d'occuper, provisoirement, une place de premier plan que la société ne lui offrira peut-être jamais puisque les « quintos » sont souvent des garçons qui ont arrêté leurs études ou ne les poursuivront pas, travaillent dans l'agriculture ou le bâtiment, et ne peuvent guère compter sur une promotion sociale fulgurante. Participer au rite signifie donc, pour ces jeunes rompre, avec l'univers quotidien, trouver aussi l'espace d'une année un agrément particulier à une vie qui peut parfois leur paraître bien monotone.

De l'autre côté, la communauté tient à conserver ces rites afin, notamment, de maintenir la fiction d'une identité villageoise spécifique. Ces festivités sont l'occasion, pour une partie des anciens membres de la communauté, de revenir le temps d'un week-

---

<sup>31</sup> C'est souvent la mère qui s'occupe du coq, mais la famille doit aussi rechercher un uniforme, participer aux divers frais qu'entraînent les festivités.

end pour assister à un spectacle qui les confirme dans leur identité locale, d'autant plus que les « quintos » se chargent de rappeler avec quelle fierté ils appartiennent à cette communauté, comprise au sens étroit (le village) ou large (la province) :

Orgullo de zamorano  
Orgullo de ser de aquí  
(Alfredo García, 2002).

Il n'est pas étonnant que le village accepte alors que des jeunes qui ne vivent pas sur place deviennent cependant des « quintos » de Guarrate. En 2005, sur quatre « quintos », deux venaient d'ailleurs — Toro et Madrid —, mais leurs mères étaient originaires du village. Le nombre toujours réduit d'adolescents dans le village est également cause de l'absence de fête certaines années. La fête de l'année suivante n'est pas assurée, car une classe d'âge attend parfois un an pour se regrouper avec d'autres jeunes et organiser la « corrida de gallos » à plusieurs et en diminuer le coût. La faiblesse de la démographie (et peut-être l'évolution des mentalités) a également permis aux filles de participer à ces rites, jusqu'alors strictement réservés aux hommes. Elles ont été deux pour l'instant, la première en 1998, la seconde en 2005 ; celle-ci a senti la nécessité de justifier sa place : « Soy la segunda mujer, / que viene a correr el gallo, / no hay delito ni fallo, / tampoco mal proceder » (Susana Pérez, 2005).

Les fêtes de « quintos » permettent à la communauté de se réaffirmer en tant que telle, parce que le rite la concerne (les villageois ont été « quintos », sont parents de « quintos » ou, pour les plus jeunes, seront « quintos »), et parce que cette partie d'elle-même que sont les « quintos » lui consacre ce rite. Nous trouvons ainsi un double jeu de miroir : pour les « quintos », l'image d'une société harmonieuse qui les accueille chaleureusement, pour la communauté l'image de sa partie vive, l'assurance de perdurer.

Loisir identitaire, la « corrida de gallos » est aussi une fête réussie puisqu'elle « associe, à un titre ou à un autre, tous les habitants »<sup>32</sup> ; spectateurs ou participants, tous les membres du village sont périodiquement appelés à y prendre part et le nombre de ceux qui y assistent prouve le succès de l'événement. Si le chiffre fourni par le journal *La Opinión de Zamora*, de 1500 personnes présentes en 2005<sup>33</sup>, semble un peu gonflé pour qui a assisté à cette fête, il n'en demeure pas moins que malgré la rudesse des températures, la foule était bien là pour regarder et encourager les « quintos ». Face

<sup>32</sup> Jean-Claude Farcy, « Le temps libre au village (1830-1930) », in *L'avènement des loisirs 1850-1960* (sous la dir. d'Alain Corbin), Paris, Flammarion, 1995, p. 244.

<sup>33</sup> « Tradición cumplida ». *La Opinión de Zamora*, 31-1-2005, p. 42.

aux 362 habitants permanents du village, le millier de spectateurs provenant donc majoritairement d'ailleurs (anciens habitants du village ou villageois des alentours) atteste donc d'un sentiment d'appartenance à la communauté qui perdure malgré l'éloignement.

### Bibliographie

- AYALA, Pier Giovanni d' et Martine BOITEUX (sous la dir. de) *Carnavals et mascarades*, Paris, Bordas, 1988.
- BOURDIEU, Pierre, « Les rites comme actes d'institution », in *Les rites de passage aujourd'hui*, Actes du colloque de Neuchâtel, 1981 (sous la dir. de Pierre Centlivres et Jacques Hainard), Lausanne, l'Âge d'Homme, 1986, p. 206-215.
- CLARE, Lucien, *La quintaine, la course de bague et le jeu des têtes*, Paris, CNRS, 1983.
- FARCY, Jean-Claude, « Le temps libre au village (1830-1930) », in *L'avènement des loisirs 1850-1960* (sous la dir. d'Alain Corbin), Paris, Flammarion, 1995, p. 230-274.
- GAIGNEBET, Claude et Marie-Claude FLORENTIN, *Le carnaval*, Paris, Payot, 1979.
- GONZÁLEZ CASARRUBIOS, Consolación, *Fiestas populares del ciclo de invierno en la comunidad de Madrid*, Comunidad de Madrid, 1995.
- GONZÁLEZ-HONTORIA, Guadalupe, *et alii*, « El animal como protagonista en los Carnavales españoles », in *Narría*, n°31-32 « El carnaval », Universidad Autónoma de Madrid, sept-dic. 1983, p. 3-9.
- MARIÑO FERRO, Xosé Ramón, *El simbolismo animal. Creencias y significados en la cultura occidental*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1996.
- PADILLA, Carmen, *et alii*, *España : fiesta y rito. Fiestas de invierno*, Madrid, Merino, 1994, p. 169-173.
- PAPIN, Yves D., *Le coq. Histoire, symbole, art, littérature*, Paris, Hervas, 1993.
- PELLEGRIN, Nicole, *Les bachelleries dans le Centre ouest XVe-XVIIIe siècles. Organisations et fêtes de la jeunesse*, Poitiers, Société des Antiquaires de l'Ouest, 1982.
- POIRIER, M.J., « Sens et fonction de la fête », in *Le carnaval, la fête et la communication*, Actes des Rencontres Internationales de Nice, 8-10 mars 1984, Nice, éditions Serre-Unesco, 1985, p. 349-355.
- PUERTO, José Luis, *Ritos festivos*, Diputación de Salamanca, Col. Páginas de tradición, n°10, 1990.
- RODRÍGUEZ IGLESIAS, Juan Manuel, « El gallo », in *Edades del hombre (El ciclo vital en Zamora y Trás-os Montes)*, tome I, « Del nacimiento a la mocedad », Zamora, Semuret, 2004, p. 201-210.
- RODRÍGUEZ PASCUAL, Francisco, « Correr los gallos », in *Edades del hombre (El ciclo vital en Zamora y Trás-os Montes)*, tome I, « Del nacimiento a la mocedad », Zamora, Semuret, 2004, p. 181-200.
- SÁNCHEZ del BARRIO, Antonio, *Fiestas y ritos tradicionales*, Valladolid, Castilla Ediciones, 1999.
- SCUBLA, Lucien, « Repenser le sacrifice », in *L'ethnographie*, tome XCI, 1, « Regards actuels sur Durckheim et sur Mauss », printemps 1995, n°17, p. 133-146.
- TEMPRANO PEÑÍN, M<sup>a</sup> Soledad, « El gallo, el otro protagonista de las fiestas de quintos », in *Revista de folklore*, n° 173, 1995.
- VAN GENNEP, Arnold, *Folklore français (Du berceau à la tombe. Cycles de Carnaval-Carême et de Pâques)*, tome I, Paris, Robert Laffont, 1998.
- VELASCO, Honorio H., « Signos y sentidos de la identidad de los pueblos castellanos. El concepto de pueblo y la identidad », in *Aproximación antropológica a Castilla y León* (coord. Luis Díaz), Barcelona, Anthropos, 1988.

#### Articles de presse

- « La primera "euroquintada" corre el gallo », *La Opinión de Zamora*, 28-I-2002, p. 18.
- « Tradición cumplida », *La Opinión de Zamora*, 31-I-2005, p. 42.

### **Quelques sites Internet**

[canales.nortecastilla.es/pueblos\\_zamora](http://canales.nortecastilla.es/pueblos_zamora)  
[fuentesauco.net/alvite2.htm](http://fuentesauco.net/alvite2.htm)  
[funjdiaz.net/expos/ex\\_quintos.htm](http://funjdiaz.net/expos/ex_quintos.htm)  
[geocities.com/antruejos/curiosidades.htm](http://geocities.com/antruejos/curiosidades.htm) (pour Las Hurdes)  
[identidadydiversidad.org/articulos/extremadura/carnavales.html](http://identidadydiversidad.org/articulos/extremadura/carnavales.html)  
[lumbrales.com/Agenda.htm](http://lumbrales.com/Agenda.htm)