

# Una fiesta y varias fronteras: los Quintos de Barrancos (Portugal) y Noblejas (España)

## *A fiesta and several frontiers: The Quintos of Barrancos (Portugal) and Noblejas (Spain)*

**Mónica CORNEJO V.**

Universidad de Castilla-La Mancha.  
cornejovalle@yahoo.com

**Ema R. PIRES**

Universidad de Évora.  
epires@uevora.pt

### **RESUMEN**

En este artículo intentamos ensayar una perspectiva comparativa sobre la fiesta de los quintos en dos municipios distintos, uno en España y otro en Portugal. Para ello analizamos en primer lugar las formas en que se desarrolla la fiesta en ambos casos, señalando las coincidencias y diferencias que existen en la propia celebración. A partir de aquí se desarrolla el análisis comparativo, para el que se introduce una doble perspectiva: el pueblo y la villa como escenarios de la convivencia, y la fiesta como frontera en un sentido espacial y también temporal. Por último, se exponen algunas conclusiones sobre lo que se revela en la comparación.

### **PALABRAS CLAVE**

Análisis comparativo  
Etnografía portuguesa  
Etnografía española  
Quintos  
Fiestas

### **ABSTRACT**

This article seeks to develop a comparative perspective on the «fiesta de los quintos» in two Portuguese and Spanish towns («quintos» were the young men who were legally obliged to serve the Army for several months). First we analyse the ways in which the fiesta is celebrated in each case pointing out similarities and differences between them. Then we develop a comparative analysis introducing a double perspective: the town and village as the stage for relationships, and the fiesta as boundary, in a spatial and temporal sense. Finally some conclusions are offered on what is revealed by this comparison.

### **KEY WORDS**

Comparative analysis  
Portuguese and Spanish ethnography  
Quintos  
Fiestas

**SUMARIO** 1. «Los quintos» de Barrancos. 2. «Los quintos» de Noblejas. 3. El pueblo y la villa como escenario y frontera. 4. Los conceptos y los contextos. 5. Referencias bibliográficas.

De todas las fiestas de Barrancos o Noblejas nadie entre los locales hubiera sospechado que el antropólogo prefiriese la de los quintos. Las grandes semanas de fiesta, por las que los pueblos son conocidos en sus comarcas y países, aquellas de las que el informante habla como patrimonio imprescindible para buscadores de cultura, son un marco de referencia efectivamente necesario. De mutuo acuerdo, sin embargo, hemos coincidido en apreciar que la fiesta de «los quintos» tiene esa intimidad que uno confía en descubrir con el tiempo en esa espera metódica que es el trabajo de campo. Así, desde «los quintos», nos hemos propuesto remontar las corrientes que unen esa intimidad de lo local con los contextos que la articulan.

En la Península Ibérica, la fiesta se ha considerado habitualmente una expresión privilegiada de la vida social. Los estudios comparativos que al interior de cada país se han desarrollado son numerosos, y sin embargo no abundan los análisis de casos que crucen las fronteras, ni siquiera en la generosa literatura sobre fiestas que en los dos países se produce. Por resistencia o por indiferencia, el vasto conjunto de fiestas compartidas, compartidas incluso allende los océanos, se encuentra marcado con la señal de lo fronterizo, y esta huella, que alcanza dimensiones cognitivas al interior de cada territorio, tiene también un rastro epistemológico en la antropología (Cátedra 2001). En este contexto, donde la realidad sociológica y los discursos académicos se someten a las inercias geopolíticas, conviene revisar la construcción de estas distancias.

Un ejercicio semejante requiere hacer explícita, como punto de partida metodológico, la doble dimensión del propósito que afrontamos. De un lado, Portugal y España comparten, entre otras cosas, las fiestas de *sortes*, que en España y Barrancos se conocen como *quintos*. Las fiestas de quintos constituyen en los dos casos elegidos una de las fiestas que los actores consideran menos «representativas» de cara al exterior de la comunidad, y ello en un sentido de la representación fuertemente marcado por las condiciones actuales en que se produce en los dos países: presencia de medios de comunicación, virtudes turísticas, formato de espectáculo, recepción de visitantes, proyección de iconos identitarios... La fiesta de quintos, que para el antropólogo sí constituye un acontecimiento «representativo» en un sentido bien distinto, supone para los propios informantes una fiesta «local», privada en cierto modo, intracomunitaria, podríamos añadir.

De otro lado, tener en cuenta el contexto nacional, requisito de la comparación, proporciona un marco que amplía las posibilidades de comprender tanto el desarrollo de los acontecimientos festivos, como el modo en que estos acontecimientos, locales, privados (en un sentido comunitario que ya va quedando angosto), son atravesados por dinámicas sociales y culturales más allá de las que surgen en los límites estrechos de cada municipio. Las distancias, pues, se miden en varias direcciones.

Desde un punto de vista genérico, *sortes* y *quintos* tienen pocas diferencias más allá de las denominaciones. El origen de la fiesta en ambos países está vinculado a la implantación de un servicio militar obligatorio, y aunque cabe pensar que fiestas de *rapazes* o de *juventud* pudieran haberse adaptado al nuevo formato, en ambos países parece que el motivo de las celebraciones

fuera compartido: alrededor de la fecha en que los jóvenes son llamados para la inspección, los chicos, varones, preparan un festejo donde este hecho, acudir a la inspección, es celebrado públicamente (Godinho 1998).

En los casos concretos de Barrancos y Noblejas las semejanzas son aún más intensas. Como señalábamos para empezar, las dos fiestas constituyen celebraciones intracomunitarias diferenciadas de otras celebraciones del calendario festivo. Además de esto, las celebraciones presentan la estructura de un rito de paso clásico, con una fase de separación de los protagonistas respecto a la comunidad, y con una fase de reintegración donde se simboliza una suerte de mayoría de edad. Su carácter lúdico, la existencia de otros pasajes más importantes a la edad adulta (como el matrimonio, por ejemplo) o el hecho de que la juventud sea menos un momento de transición que una etapa estable de la historia vital, hacen que la eficacia de esta estructura de *passage* quede desactivada en los dos casos.

Incluso pueden señalarse coincidencias significativas en los contextos locales específicos. En ambos casos se trata de poblaciones rurales, donde el desarrollo económico es aún reciente, donde el Ayuntamiento y la Câmara Municipal han tenido un gran protagonismo en este desarrollo, y donde se ha transitado de un modelo agrario a un modelo de economía mixta, donde servicios e industria están promoviéndose como nuevos nichos de empleo local. Así mismo, la posición de los jóvenes en este marco se encuentra en una encrucijada particular: la emigración ha añadido a sus argumentos el de continuar la formación académica fuera del pueblo. Y los estudios han perfilado nuevas dificultades para paliar la tendencia migratoria, pues para estos jóvenes cualificados no hay un mercado de trabajo suficiente en los propios pueblos, de manera que muchos encuentran trabajo fuera y mantienen una relación con el pueblo «de fin de semana», circunstancia que en Barrancos y Noblejas se aprecia por el crecimiento de las «segundas residencias» en los últimos años.

Si gracias a estas coincidencias la comparación comparte unas coordenadas suficientes para el análisis de los casos, lo cierto es que una y otra fiesta también ofrecen disonancias significativas. La presencia de las familias en Barrancos y su característica ausencia en Noblejas dan a la estructura de la celebración un sentido distinto. La estructura temporal de la fiesta tampoco se asemeja: en Barrancos la fiesta comienza tres semanas antes de la inspección con las llamadas «rondas», y termina tras la inspección con el baile. En Noblejas la fiesta se concentra fundamentalmente en un solo fin de semana. Si en Barrancos la fecha oscila entre octubre y noviembre alrededor de la fecha en que se continúa llamando a la inspección, en Noblejas, donde hace unos años desapareció el servicio militar obligatorio, los quintos tienen su fiesta el fin de semana anterior al miércoles de ceniza, que varía entre febrero y marzo.

Es significativo también el hecho de que en Noblejas la originalidad de las acciones de los protagonistas sea un factor fundamental de la celebración, y que en los últimos años hayan aparecido actores nuevos, mientras que la continuidad con el pasado se asienta sobre la estética de la fiesta, vestimenta y símbolos especialmente. En Barrancos la estética parece haber seguido

el ritmo de las innovaciones al uso en otros aspectos de la vida social, y su continuidad con el pasado se aprecia en la vigencia de las canciones de quintos (siempre las mismas y en español) o en las escasas variaciones que la estructura temporal, espacial o de protagonistas presenta. Y estas diferencias supondrán interpretaciones locales paradójicamente coincidentes en algunos casos.

Dos fiestas con el mismo nombre y motivo articulan las coincidencias y diferencias que sus contextos específicos ofrecen. Veamos a continuación cada uno de los casos por separado.

### 1. «Los quintos» de Barrancos

Barrancos es una villa alentejana del sudeste de Portugal. Se sitúa en la margen izquierda del río Guadiana (al sur de Mourão y al norte de Serpa), y próxima a la frontera con España. El relieve ondulado del paisaje rural está salpicado de olivas y montañeras<sup>1</sup>, entrecortados por matorrales. El paisaje urbano está marcado por la geometría del blanco y la pizarra, en una organización socioespacial que converge en la Praça da Liberdade, centro sociopolítico y simbólico de la villa.

La permeabilidad del espacio transfronterizo estableció históricamente un conjunto de características que confieren al poblado una identidad cultural de carácter híbrido. La porosidad de la frontera como espacio de movilidad se hizo efectiva históricamente en flujos migracionales de ambos lados de la frontera (maximizadas en el periodo de la Guerra Civil española), así como en un conjunto de relaciones económicas diacrónicamente materializadas en el contrabando. Por otro lado, la existencia de un dialecto (el *barranquenho*, que mezcla con el portugués normativo, el castellano y un variado conjunto de expresiones locales) expresa una traducción lingüística de la hibridez cultural.

En cuanto sede de un concejo rural con cerca de 2.000 habitantes, la historia social y económica de la villa es consonante con la del resto del Alentejo (y del interior de Portugal) durante el siglo XX, notándose en particular la transición y erosión del modelo agrario, el envejecimiento poblacional y un diacrónico éxodo demográfico hacia las ciudades de la región, sobre todo hacia el cinturón industrial de Lisboa. Transcurriendo del mismo modo que las modificaciones en la estructura agraria y sociodemográfica, la base económica de la villa ha tendido a terciarizarse, haciéndose efectiva en la existencia de un nuevo empleador principal: la Câmara Municipal.

En respuesta a un reducido mercado laboral, en una zona económicamente deprimida y demográficamente poco vitalizada, las élites políticas locales han procurado aplicar las políticas de desarrollo transnacionales, procurando canalizar financiación comunitaria para inversiones en formación profesional, en turismo, o en la producción de alimentos «tradicionales» (como el aceite de oliva y los embutidos). Como tal, a lo largo de la última década

<sup>1</sup> «Montañeras» se dice de aquellos terrenos donde abundan las encinas y alcornoques, y donde suelen pastar los cerdos.

de exploración agropecuaria aumentó el peso económico, destacando la existencia de dos industrias de producción de embutidos de cerdo. También la industria de construcción civil está en expansión, dando respuesta a un mercado creciente de adquisición de segundas residencias.

Barrancos es conocida en su comarca y en el conjunto del país por su Feira de Agosto. Es la mayor de las fiestas locales y se celebra entre el 28 y el 31 del mes en honor de Nuestra Señora de la Concepción, patrona de la localidad. También el 8 de diciembre se celebra en su honor el Día de la Patrona. Junto a estas dos fechas es significativo el periodo navideño, que se celebra conjuntamente en la plaza, confraternizando alrededor de una hoguera al finalizar el año. Y así mismo es importante el Día de las Flores, que tiene lugar el lunes posterior al Domingo de Pascua y consiste en una romería al campo en honor de Nuestra Señora de las Flores. En este calendario los quintos son la fiesta que sigue a la Feria de Agosto, fiesta profana que tiene lugar en una fecha móvil que oscila entre octubre y noviembre.

La Feira de Agosto ha tenido una repercusión especial en el calendario festivo de Barrancos, y más especial aún en la fiesta de los quintos, que la sigue en el calendario. Uno de los aspectos de la celebración profana son las corridas de toros «de muerte» (para lo que son contratados matadores españoles). Al final de la década de 1990, el contexto de la Fiesta de Agosto sería catapultado por los medios de comunicación social nacionales. En 1998 tendría lugar una avalancha de mediatización cuando una asociación de defensa de los derechos de los animales presentó jurídicamente una queja contra la muerte de los toros en Barrancos, en las corridas realizadas en las fiestas de agosto. En respuesta, el sistema judicial interpuso una notificación para dar cumplimiento a la ley portuguesa de la década de 1920 que prohíbe esta práctica en el territorio nacional.

Políticos, juristas, ambientalistas, científicos sociales y *opinion-makers* discutieron ampliamente la (i)legitimidad y / o especificidad de las «touradas à espanhola», realizadas en la villa en un rastro de continuidad ininterrumpida en relación a una «costumbre antigua». Las corridas en Barrancos se convirtieron en una bandera enarbolada por todos, una metáfora de las relaciones de poder dentro del propio Estado. Barrancos personificaba entonces la imagen mediatizada del *Otro*<sup>2</sup>, enclave de alteridad dentro de un país que se veía como identitariamente homogéneo.

Localmente, la respuesta a la creciente mediatización se hizo efectiva en un aumento de cohesión identitaria. A lo largo de los cuatro años siguientes, las corridas con toros «de muerte» continuarían realizándose, en rebeldía con las normas legales del Estado. Y en

---

<sup>2</sup> Como refiere Cristiana Bastos, «Spain was not just the country next door, it was the other against whom our nationality had been built, the enemy that we might have left once we took the direction of the oceans» (Bastos 1998:021). Por añadidura, el eje ibérico (Bastos 1998), uno de los pilares del sustento ideológico de la definición de la identidad nacional, parecía abrir una grieta. Estas tres identidades forman parte, cada una de ellas, de sendos sistemas en los que funciona la diferenciación, la contraposición *nosotros-ellos* (...). (Moreno Navarro 1990: 603) [En español en el original].

1999, el himno nacional portugués empezaría a entonarse en la fiesta, antes de la primera corrida (transmitida por televisión) recordando y afirmando el país la «portugalidad» reclamada.

Esta exaltación identitaria hacia el exterior sería crecientemente instrumentalizada, y de varios modos, por la élite política local. La «identidade cultural barranquenha» fue, en la Feria de 2001, el tema de una exposición etnográfica en el puesto de turismo local (puesto de acogida del creciente número de visitantes). En este proceso de exaltación de los símbolos identitarios (y de clara enunciación de discursos de poder), el punto máximo sería la inauguración, también en agosto de 2001, de la estatua de un toro de bronce en la rotonda de entrada de la villa, y en cuyo discurso el alcalde, rodeado de los locales y de periodistas, consideraba que se reunían en aquel lugar, simbólicamente, «el progreso de la mano de la tradición» en una doble unión de «resistência e civismo» (*sic*) hacia el país y hacia el mundo. Si bien, el toro de bronce no goza de un consenso local generalizado, se había cumplido su función en cuanto símbolo de demarcación de territorios identitarios<sup>3</sup>.

En el universo identitario de la comunidad, los Quintos ocupan el momento festivo siguiente a la mediática Feria de Agosto. Los Quintos designan a un grupo de chicos de la villa que, nacidos en el mismo año, van juntos a la inspección militar. El día de la inspección es designado como «dia das quintas». La fiesta transcurre en la configuración espacial de la villa, y en un periodo temporal que, salvaguardadas algunas oscilaciones (motivadas en cada año por la calendarización nacional de la inspección militar) se sitúa en el mes de noviembre.

«Os Quintos» son un rito de pubertad y también un juego identitario y performativo. Los protagonistas de la fiesta son los chicos jóvenes, sus respectivas familias y los restantes miembros de la comunidad local (nótese en este contexto la ausencia de una presencia institucional eclesíastica y la presencia informal de las autoridades civiles —la Câmara Municipal— y militares). En el transcurrir del rito se advierte el hecho de que la financiación y organización de los eventos están a cargo del grupo de quintos, que en algunos momentos de la celebración son ayudados por sus respectivas familias. La secuencia de la celebración tiene lugar a lo largo de varios actos, explicitados a continuación.

El rito comienza en las semanas anteriores al día de la inspección militar, con las «Rondas». Durante este periodo, el grupo de jóvenes recorre las calles de la villa, de noche, armando pequeños disturbios y entonando canciones en castellano. El lugar de reunión y partida del grupo para las rondas nocturnas es actualmente uno de los bares locales. En esta fase del rito, las calles de la villa son el espacio de celebración donde los quintos se vuelven visibles como unidad autónoma dentro de la comunidad. El sentido codificado y reproductor del rito

<sup>3</sup> En el verano de 2002, el Parlamento portugués, después de un proceso de negociación entre partidos, aprobó legalmente el «estatuto de excepción» para las corridas de Barrancos. Esta era la respuesta del poder del Estado sobre aquella híbrida frontera.

queda expresado en el contenido semántico de las letras de las canciones, ejemplificado a continuación:

Vamos a subir, subir  
Que nos llaman las campanas  
Nos van a inspeccionar  
A las diez de la mañana

Adiós casa de mis padres  
Casa de mi corazón  
Quien te pudiera llevar  
Sirviéndome de estación

El uno lleva en la gorra  
El doce en el pantalón  
A ti, querida del alma  
Te llevo en el corazón

(O Luzeiro 1993: 4)

El comportamiento del grupo de quintos se caracteriza por un soporte corporal y comportamental de exceso, euforia y de trasgresión del orden cotidiano, a través de borracheras y otros comportamientos desviantes en relación con la conducta de los restantes miembros de la comunidad, en una nítida inversión de los valores y comportamientos vigentes. El grupo asume, en esta fase de marginación, un estatuto de *communitas*, constituyendo una organización autónoma dentro de la comunidad más vasta a la que pertenecen, en una ruptura con el estatuto anterior y en dirección a un futuro nuevo estatuto, el de hombre adulto.

En la noche que antecede al día de la inspección, la secuencia aleatoria de la ronda nocturna sufre una modificación sustancial. El grupo de quintos hace una parada en casa de cada uno de los miembros, donde la respectiva familia (nuclear y extensa) ha preparado un banquete y se encuentra reunida, *velando* por el bienestar de su familiar en el pasaje a un nuevo estatuto. Esta reunión familiar es, por eso, designada «Velatorio». Como es referido en un número del periódico local: «la familia tiene que comer y beber para todos y las demás personas amigas que allí pasan la noche de vela, como acontece en los velatorios de los muertos» (O Luzeiro 1994: 3). El velatorio promueve la cohesión de la familia extensa y amigos más allegados en torno del joven que irá a «ser soldado» y se realiza hasta la madrugada, altura en la que los quintos se preparan individualmente en sus casas, partiendo después juntos hacia la inspección militar.

El regreso de la inspección marca la adquisición para el grupo de un nuevo estatuto social. Esta transición es efectuada a través de la realización de un baile. Como refiere la prensa local

«después de la inspección viene la alegría del tradicional baile das quintas. Después quedan en espera de ser llamados para el servicio. Tradiciones que son de conservar, porque son parte de la cultura de un pueblo» (O Luzeiro 1994: 3). Antes de iniciar el Baile, los quintos realizan una última ronda por la villa. El *baile das quintas* tiene una estructura semejante a otros bailes realizados en Barrancos: se realiza en el «Quintalão»<sup>4</sup> y es animado musicalmente por un conjunto español.

La financiación y organización del evento está a cargo del grupo de quintos (y sus familias). Dado que la fiesta es «ofrecida por los quintos a la comunidad», el acceso al baile es gratuito. En este momento de agregación y conmemoración festiva del grupo, la configuración espacial dentro del recinto se altera parcialmente: los quintos y respectivas familias ocupan un área delimitada en el espacio del baile, donde existe un banquete reservado al grupo, sus familiares y algunos convidados entre la población general. Además, los actores se diferencian del resto de la comunidad por la formalidad del vestuario que usan, lo cual simboliza emblemáticamente el nuevo estatuto: la mayoría de edad. En el pasado, para aderezar el uso del «fato completo» (traje y corbata), cada quinto exhibía en la solapa un lazo de color diferenciado, que codificaba la situación militar del individuo: aceptado, rechazado o libre.

Como efecto, la geografía de los poderes de la comunidad se vuelve aquí más nítida, pues éste es el espacio donde la comunidad legitima un nuevo estatuto para estos actores. En el año 2002, ocurrió una innovación en el espacio de celebración del baile de los quintos: las paredes del «Quintalão» fueron decoradas con posters realizados por el grupo donde se mostraban fotografías de su infancia y otras alusivas a cada quinto, formando una exposición selectiva de la memoria individual y familiar, que era recordada a la comunidad.

La especificidad lingüística del rito es una señal emblemática e identitaria de la reproducción social, manifestada en las letras de las canciones que, pasadas décadas, continúan reproduciéndose en la comunidad los mensajes de la continuidad sociocultural. Pero este deseo de perpetuar la cartografía de poderes no pasó incólume por la línea del tiempo. La evolución del rito en análisis, ha sido influenciada por un conjunto de condicionantes socioeconómicos, demográficos, culturales y mentales. Los quintos son hoy un rito esencialmente performativo. En un contexto en que, frente a las presiones exteriores que la comunidad ha sufrido, la tradición es un poderoso argumento para justificar y legitimar diferencias frente a lo otro, la fiesta de los quintos tiene un carácter esencialmente codificador, performativo y reproductor del universo social y del modo en que la comunidad se imagina en cuanto tal y se proyecta endógenamente, lejos de los focos de la mediatización.

Además de esta diversidad de condicionantes sobre la vitalidad del rito, un conjunto más vasto de modificaciones sociopolíticas a lo largo de estas tres décadas trajeron un universo de nuevos significados sobre qué es «ser hombre», o sobre la inspección militar como un rito de

---

4 El «Quintalão» es un recinto de fiestas del Ayuntamiento. En este espacio multifuncional se realizan los bailes y algunas otras actividades culturales (teatro, etc.).

pasaje a la edad adulta. En los nuevos contextos contemporáneos, un conjunto de incertezas frente al futuro y las perspectivas profesionales y educacionales, colocan la continuidad del ritual ante nuevas interrogantes y funcionalidades.

## **2. «Los quintos» de Noblejas**

Generación tras generación, los noblejanos han salido del pueblo a vender el vino de las abundantes cosechas locales. La fama variable de sus viñas ha dado al pueblo tanto la base de la economía tradicional como la clave simbólica de su identificación al exterior. Noblejas es conocido como lugar de vino, sin embargo, como la mayor parte de los pueblos de la península, es un lugar impreciso en la imaginación geográfica del país. Cuando a uno le preguntan dónde está el pueblo, las indicaciones son: «en Toledo, al lado de Ocaña», o también «a sesenta kilómetros de Madrid por la Carretera de Andalucía», o incluso encontramos a quien dice que Noblejas está «a diez minutos de Aranjuez», exagerando un poco la cercanía... y en cierto modo, estas referencias son suficientes no tanto para el que busca localizar el lugar, como para el que conoce el pueblo y asume esta descripción como significativa. En Toledo, en Madrid, en Aranjuez y Ocaña, Noblejas es un lugar de vino, y generación tras generación han recibido a los hombres y mujeres noblejanos que viajaban con su carga para venderla.

Por cualesquiera de las carreteras que dan acceso al pueblo, el viajero se acerca atravesando el paisaje característico de la región, lleno de olivares y viñedos. A medida que nos aproximamos al pueblo se aprecia que Noblejas es, sin embargo, un pueblo industrial. Vicisitudes históricas han convertido al pueblo de campesinos y comerciantes en un polo de desarrollo comarcal. La misma guerra que en Barrancos supuso el incremento de su población local, supuso para Noblejas un descenso demográfico que habría de durar durante la posguerra. Cuando en la década de los setenta llega el despegue económico nacional en los pueblos vecinos se aprecian los efectos de la intensa ola migratoria que empuja a muchos habitantes del campo a buscar mejores recursos en las ciudades. Noblejas, por el contrario, disfruta en este momento de una ajustada relación entre recursos y pobladores.

El mismo desarrollo urbano a nivel nacional, que afecta negativamente a otros entornos rurales, ha supuesto para Noblejas un incremento de la demanda en los mercados (urbanos) en que se han distribuido tradicionalmente sus productos (fundamentalmente el vino). De este modo, la producción vinícola a la que históricamente ha estado ligado el pueblo se ha visto poderosamente estimulada, dando inicio a un decisivo proceso de transformación local.

Con la llegada de la democracia estas condiciones quedaron sujetas al diseño de un ambicioso plan de desarrollo. En 1984 el grupo político que accedía al gobierno municipal ha impulsado tanto la mejora de la industria tradicional, como la diversificación del tejido industrial local. Si en los pueblos vecinos se han aplicado los planes europeos de desarrollo agrícola, en Noblejas, por el contrario, se ha seguido una orientación distinta: siendo el término municipal con menos tierra cultivable, la estrategia de desarrollo ha consistido en especializarse en

la transformación de los productos de la vid. Y por este camino se ha venido dando una lenta pero firme evolución que ha modificado el conjunto de la vida local, desde la economía a las relaciones sociales, pasando por la estética y los valores.

Una de las dimensiones más interesantes a la hora de poner al descubierto los cambios socioculturales es el análisis de las acciones expresivas de la comunidad local, especialmente las fiestas. El contexto festivo noblejano está dominado por la organización y celebración de las fiestas del patrón local, el Cristo de las Injurias. Esta figura es el eje del ciclo festivo anual, pues la organización de la fiesta a cargo de la Hermandad requiere la participación de la comunidad en múltiples actos más o menos festivos cuyo fin es, entre otros interpretables, recaudar fondos. La fiesta del Cristo se celebra durante un periodo variable de entre una y dos semanas en las fechas próximas al 3 de mayo. También durante el verano se celebra una semana de fiesta alrededor del 23 de julio, día de la Santa María Magdalena, que es también patrona del pueblo y se considera especialmente «patrona del Ayuntamiento», por ser éste el encargado de organizar la fiesta a diferencia del caso anterior.

Además de estas dos fechas claves, el calendario festivo local tiene dos referencias relevantes más que son la Semana Santa y el ciclo de Navidad. Estas son los cuatro hitos más importantes del ciclo festivo, aunque a lo largo del año otras celebraciones menores salpican el calendario: el *Corpus Christi*, San Antón, San Isidro, «La Vieja» o «Los Quintos»... la mayoría de las cuales están siendo desplazadas de su fecha original al fin de semana más próximo. Además de ellas existen también otras celebraciones vinculadas al ciclo del patrón, como «los misereres» (oración al Cristo seguida de una merienda a la que invita la Hermandad) o «las Damas» (serie de galas en que se elige a las Damas de las Fiestas del Cristo y se corona a una Reina).

En este intenso calendario, la fiesta de los quintos tiene también su propio ciclo, que, como en otros casos, coincide con las necesidades de organización. El llamado «Domingo Gordo», que es el día en que culmina la fiesta, coincide en el calendario general con el domingo anterior al Miércoles de Ceniza, por tanto en el inicio de la Cuaresma y coincidiendo con el fin de semana «de Carnaval», al que en muchos sentidos sustituye. Sin embargo, los quintos, protagonistas principales de la fiesta, aunque no exclusivos, se reúnen tan pronto como en San Antón.

La víspera de San Antón, que se celebra el 17 de enero (... o el fin de semana más próximo), era costumbre que los vecinos hicieran grandes hogueras en la calle, donde asaban los productos de la matanza del cerdo, cenando juntos los vecinos de cada barrio. En la actualidad, muchas vecindades siguen haciendo su hoguera y, al margen de las familias, los quintos se reúnen y hacen la suya. Esta reunión sirve para contactar a los chicos que se encuentran dispersos bien sea por el trabajo, bien por los estudios. A partir de entonces establecen el ritmo de trabajo que seguirá.

La labor organizativa de la fiesta es tan sustancial como la celebración. El Domingo Gordo los quintos deben entonar en la plaza del Ayuntamiento un repertorio de canciones originales

en las que de forma humorística repasan los acontecimientos relevantes de la vida del pueblo, critican a las autoridades y ridiculizan a sus inferiores en edad así como a las chicas de su misma generación. Sin embargo, la fiesta, que tiene en este punto su clímax, abarca en realidad todo el fin de semana.

Durante el fin de semana de «Los Quintos», éstos se reúnen en algún lugar a las afueras del pueblo, una especie de guarida donde comerán y descansarán, de donde partirán sus incursiones y a donde regresarán. Antes de llegar han preparado las canciones que van ensayando durante la cena, mientras beben alcohol y se divierten. Han llevado allí pinturas con las que ir dejando sus mensajes por el pueblo, escritos en el suelo y en las paredes. Han llevado un carro prestado al que decoran con naranjas y limones, cintas de colores y jamón, ristras de chorizo y botas de vino. Han llevado un carnero que compraron entre todos y deberán exhibir el Domingo junto a ellos (probablemente borracho, y tal vez muerto). Pero hacen falta más cosas. Falta preparar el escenario.

Abrigados por la oscuridad, los quintos salen de su escondite y van al campo a buscar olivos. Antes —gustan de decir al antropólogo— los olivos eran robados. Ello les parece más «auténtico». Ahora, los quintos piden permiso para arrancarlos. Arrancan tres o cuatro olivos de raíz con ayuda de una pala excavadora que algún pariente les presta. Los cargan en su carro y los van llevando uno a uno hasta la plaza del Ayuntamiento. Una vez allí los ponen derechos, como replantados, y aseguran la verticalidad aplicando yeso a las raíces. Así, la plaza queda marcada con uno de los símbolos de la fiesta y los quintos se retiran para seguir sus andanzas. Entonces vuelven a su «cueva», nombre que algunos siguen usando para referirse al lugar de reunión (pues antiguamente se reunían en alguna de las muchas cuevas que el pueblo tiene excavadas en el subsuelo, cuevas donde fermentaba el vino).

De vuelta en la cueva recogen los botes de pintura y parten de nuevo. Con canciones, ruido y gritos, incluso tirando cohetes o petardos, se dirigen al pueblo y empiezan a pintar las fachadas y el suelo. Los piropos se alternan con los insultos, abundan las críticas y la mayoría de las pintadas tienen un destinatario concreto. Al día siguiente todos intentan descubrir al receptor de la denuncia, pero los destinatarios en cuestión intentan borrar la pintura tan pronto como pueden. Los piropos, generalmente dirigidos a chicas jóvenes y nunca casadas, duran más en la acera o la fachada.

Mientras los quintos deambulan con los botes de pinturas entre gritos, también hacen paradas para tomar copas en los bares que están abiertos por la noche. Algunos de entre ellos cargan con botellas o botas de vino, y pretenden obligar a todos con los que se encuentran a beber su vino. La gente se aleja de ellos con desconfianza y ellos disfrutan de la condición amenazante que les inviste la ropa sucia que llevan, los botes de pintura, o su creciente borrachera. Pero los quintos no son los únicos que gritan y amenazan, no son los únicos protagonistas de su fiesta. El sábado por la noche, puede verse también en la calle a dos grupos que por las apariencias se distinguen mal de los propios quintos: son los «maricones» y los «pelusos».

Los maricones son el grupo inmediatamente inferior en edad al de los quintos, y si los quintos dicen de sí mismos que su misión es festejar de formas gamberras su llamada a la inspección (su vieja llamada al servicio militar), sorprende que los maricones, quienes no han sido llamados ni lo serán hasta el año siguiente (y hoy sólo metafóricamente), deambulen por la calle cargados de huevos, harina o añil líquido como armas. Provistos de esta manera los maricones blanden sus sustancias arrojadizas ante quienes se cruzan en su camino, pero, sobretodo, buscan y persiguen al tercer grupo, los pelusos, destinatarios resignados de los potingues.

En su origen, fueron los quintos quienes persiguieron a «sus» maricones para atizarles. Según cuentan quienes vivieron la vieja fiesta, entonces los chicos de la generación inferior no salían de casa el fin de semana de los quintos. Hoy, sin embargo, los quintos no parecen hacer mucho caso a la generación que les sigue, y éstos, paradójicamente, descargan la violencia de la fiesta (un rasgo que los quintos se autoatribuyen y exhiben como tales quintos) en los pelusos. Visto en conjunto, los protagonistas de la fiesta son uno y tres. Las tres generaciones forman el mismo sujeto colectivo: el quinto. El quinto como sujeto genérico de la fiesta se prepara para ser tal durante los dos años en que debe recibir pasivamente las agresiones de sus superiores, y luego inflingirlas a sus inferiores. Así, el año en que los chicos celebran su Domingo Gordo, su fiesta queda más orientada a la organización de la última escena.

A la mañana siguiente, mientras maricones y pelusos aún corren, agotados, por las calles, los quintos vuelven a casa donde sus madres les esperan con el «traje de quinto» limpio y planchado. Se asean, se ponen el traje antiguo que los varones campesinos de la comarca llevaban en los días de fiesta, y recogen otro de los símbolos de su fiesta, unas picas adornadas con cintas de colores que llaman *hijadas*. Una vez dispuestos vuelven a la guarida nocturna donde les esperan el resto de los instrumentos de la celebración: el carnero, el carro decorado, un borrico que tire de él... y el último repaso de las canciones. Agotados pero limpios vuelven al pueblo.

Las calles están ahora llenas de niños que andan corriendo de un lado a otro anunciando la llegada de los quintos, aunque casi siempre se refieren con este nombre a los maricones y pelusos, que siguen en persecuciones y huidas ante un público encantado de observar a la prudente distancia. Calculando el momento en que la gente ha salido de la misa mayor del domingo, los quintos se dirigen definitivamente a la plaza del pueblo y se encuentran allí con sus familiares, los niños que esperan verles, los curiosos, y los fotógrafos.

Una vez en la plaza se ordenan en el centro, en el interior de una especie de círculo que forman las olivas que dejaron allí por la noche. Los maricones se acercan para escuchar. Los pelusos se tumban en el suelo, para escuchar. Y los quintos cantan. Las canciones tienen un humor sarcástico que busca la risa cómplice del auditorio, lleno de parientes complacidos. Dedicar varias a sus maricones, una a «las mujeres» del pueblo (aunque es más bien a las de su edad y menores) y otra «al pueblo en general»... en la que rescatan acontecimientos más o menos vergonzantes para sus protagonistas y también dedican una estrofa al cura y otra al alcalde, a quienes disgusta esta «fiesta bárbara». Las letras ridiculizan y denuncian. Cada año

escriben letras nuevas y las adaptan a tres o cuatro melodías tradicionales, aunque también incluyen en el repertorio melódico canciones de moda que les inspiran y tienen notable éxito de aplausos.

Cuando todo finaliza las familias se acercan a cada uno de ellos y les saludan. Les dicen que están guapos, que han cantado bien, o que no se les oía desde tal o cual lugar de la plaza. Al terminar los quintos, los maricones hacen su última exhibición de fuerza arrojando las últimas sustancias a los pelusos, que ya no corren. En medio del alboroto sólo los fotógrafos consiguen poner orden y emplazan a todos a posar. Las chicas de la generación de los quintos, «las quintas», pugnan por fotografiarse junto a los quintos como parte de la fiesta, y ellos lo consienten con cierto apuro que quiere aparentar desgana. Por último, tras un rato de poses diversas, algunos quintos en los últimos años han celebrado el final de su fiesta con una comida común en un restaurante. De no ser así, se van con sus familias a casa, a dormir por fin.

Segregados en su «cueva» y amparados por la nocturnidad, los quintos de Noblejas se recogen como iniciandos para preparar la dramatización que protagonizarán. Toman las calles promoviendo tanto los disturbios como sobretodo las reacciones cómplices de quienes se van encontrando y tal vez hagan huir. Y finalmente, salen el domingo a cantar a la plaza como prueba de la superación de su noche gamberra, una noche que en realidad dura tres años, y que les proporciona la muesa simbólica de «haber sido quintos», y estar en otra etapa de su vida.

### 3. El pueblo y la villa como escenario y frontera

Tanto en Barrancos como en Noblejas, los quintos celebran su día promoviendo un diálogo con la comunidad imaginada que son el pueblo y la villa. Observar la dimensión performativa de la celebración permite apreciar los contornos que definen el conjunto del grupo competente para participar de algún modo. En esto Barrancos y Noblejas comparten algunos rasgos, estrategias festivas que el día de los quintos también comparte con otras fiestas locales. Sin embargo, los contenidos del diálogo compartido diferencian notablemente cada caso, revelando contextos que los distinguen y los convierten en particulares.

Desde una perspectiva más estructuralista la fiesta se muestra como una representación casi teatral: tiene lugar la trama de un viejo rito desactivado, con recursos como los disturbios, que buscan a su vez la caracterización de los actores como una amenaza burlesca. Bufones, niños, borrachos o locos, toman el espacio con su escándalo para hacerse visibles ante la comunidad, la misma con la que se han de reconciliar enseguida. Y todo ello lo hacen siguiendo la inercia de una costumbre cuyo significado original importa menos que la celebración en sí misma.

En ambos casos, los límites de la comunidad dialogante tienen una referencia elemental en el espacio de cada localidad. Los itinerarios callejeros de la fiesta dibujan la geografía simbólica de la convivencia, y anticipan el sentido particular y distinto que cada caso representa. Así, los quintos de Barrancos hacen las rondas visitando las casas particulares de cada uno de ellos, para acabar todos juntos en el Quintalão, donde son acompañados por los vecinos y amigos que

se acercan a saludar (o sólo a ver) a los chicos y sus familias. En Noblejas los quintos se separan de sus familias reuniéndose en su «cueva» de leyenda, a las afueras del pueblo, desde la que asaltan las calles para terminar en la plaza que sirve de auditorio. El pueblo y la villa, los domicilios, las plazas, las calles o las afueras, se convierten en un escenario complejo del que también participan cuantos simplemente comparten ese espacio.

La puesta en escena incluye también, como rasgo distintivo de esta fiesta, una acción explícitamente verbal. Una parte importante de ésta tiene lugar en el tránsito callejero de los quintos. En Noblejas las calles quedan marcadas año tras año por las pintadas que los chicos dejan como huella de su paso, mensajes provocadores para que todos participen en el escándalo de la fiesta. En Barrancos, los quintos cantan su canción «a lo español», idioma que hace a los locales cómplices de una historia peculiar. En el caso de Noblejas la importancia de la acción verbal como parte de la celebración aparece en el punto culminante, en la plaza, donde las burlas y denuncias de las canciones codifican el diálogo de los participantes de un modo semejante en el que el idioma codifica el de los *barranquenhos*.

La competencia comunicativa de quienes entienden las burlas o el dialecto local es la misma competencia que habilita para la participación y que habilita en un sentido general a los individuos para ser pensados como parte de la comunidad imaginada que la fiesta quiere poner en marcha. Sin embargo, esta misma comunidad que se pone en práctica en los diálogos de la fiesta constituye también, de forma significativa, el objeto de algunos de estos diálogos... y en este punto difieren los temas de cada caso.

Además de escenario, el pueblo y la villa se convierten en parte de la trama que va representándose. De la casa al Quintalão en Barrancos, de las afueras a la plaza en Noblejas. De lo privado a lo público y de lo rural a lo urbano, los itinerarios de la fiesta no sólo dibujan los lugares de la celebración, sino los contextos en que la fiesta cobra sentido, contextos dinámicos *translocales* y *transtemporales*, y, en cierto modo, el no lugar y no momento que la fiesta misma también es.

«Os quintos» de Barrancos se desarrolla a la sombra, a la íntima sombra, de la Feira de Agosto. Desde hace unos años la fiesta local más importante del calendario festivo barranquenho ha desencadenado un intenso debate local y nacional sobre la identidad de la villa fronteriza. La mediatización de las corridas «a la española» ha dado al pueblo una visibilidad desconocida hasta entonces, de manera que su condición de frontera ha saltado a la palestra de un modo en que los propios locales han tenido que defender su identidad portuguesa.

Esta circunstancia ha ido acompañada del esfuerzo de las instituciones municipales por asumir los símbolos de la españolidad *barranquenha* como estrategia de diferenciación cultural con cierta rentabilidad política (desde permisos especiales para seguir celebrando la matanza del toro, hasta la probable rentabilidad electoral que el gobierno municipal de turno esperaba). Curiosamente, la rentabilidad de esta estrategia queda en entredicho cuando la cámara municipal agota los recursos simbólicos y el gobierno del momento es desalojado por otro partido.

Entre otros, uno de los efectos de la mediatización, combinada con el discurso particularista de las instituciones, ha consistido en la promoción turística de la Feira de Agosto, y, como contraparte, la redefinición de otras fiestas locales. Como se dijo, «Os quintos» se celebra inmediatamente después que la Feira de Agosto y ha llegado a convertirse, por eso mismo, en una suerte de recreación de la intimidad vecinal. La clase de comunidad imaginada que nuestra fiesta pone en marcha evita definirse por los iconos identitarios que saturan otras celebraciones. La comunidad imaginada es la cómplice de esta ausencia.

Vista como puesta en escena, la fiesta de los quintos barranquenhos se desarrolla discretamente de espaldas a un observador externo (nacional, portugués) que es pretendidamente ignorado mientras, a la vez, es un referente constante de la propia comunidad que se piensa a sí misma teniendo en cuenta diferentes perspectivas, entre ellas la de los medios de comunicación. Significativamente, «Os quintos» se sustrae al poder de los símbolos con vocación particularista, se sustrae al debate sobre lo portugués y lo español, y asume acríticamente, con la rutina de lo cotidiano, la híbrida condición de la villa, su condición de frontera territorial y cultural.

El Domingo Gordo de Noblejas, de otro lado, manifiesta una frontera temporal, una fractura de épocas y símbolos que las representan. En el contexto de una imparable industrialización local, que ha supuesto el abandono casi repentino del trabajo agrícola por parte de la mayoría de los habitantes, en este contexto la fiesta de los quintos se reproduce a sí misma a través de una estética campesina y tradicionalizante. Las transformaciones recientes han provocado el vértigo que caracteriza a la modernización, la nostalgia romántica que acompaña, como su contraparte, a la fascinación por el progreso. Y esta fiesta lo expresa con más intensidad que otras de las noblejanas.

Conviene recordar que las fiestas de quintos han ido desapareciendo en la mayor parte de lugares del estado español en los que se celebraban, al desaparecer el que fuera su motivo general, el servicio militar obligatorio. Que en algunos pueblos siga celebrándose implica, entre otras cosas, una redefinición de esos motivos de celebración. En el caso de Noblejas, como en muchos otros, tales motivos están en permanente cuestionamiento y resolución, quinta tras quinta. Y uno de los aspectos más interesantes de este proceso es el reciente cultivo de aquella estética campesina que la fiesta incluye y cuyos significados actuales son menos identificados por los informantes con lo campesino que con el universo de una *Tradición* naciente.

Esto resulta paradójico en varios sentidos. Sobre todo resulta paradójico en la medida en que la celebración de lo que sea que se celebre tiene lugar a través de estrategias de innovación. Para las quintas noblejanas la originalidad de las canciones o las pintadas, su capacidad de sorpresa en los disturbios (cada año se opta por armas arrojadas distintas, por ejemplo), la improvisación del horario o el recorrido son estrategias con las que cada generación aspira a ser recordada, aunque también con las que simplemente se intenta disfrutar. Pero, a la misma vez, los símbolos del quinto como sujeto festivo (el carnero y las olivas, el carro, los vestidos ...)

son «conservados» como símbolos de una herencia hipostasiada en la memoria de las generaciones actuales.

En esta memoria se reproducen las nostalgias costumbristas, y es significativo que siendo la actualidad el tema principal de las canciones de quintos año tras año, esta actualidad se narra adoptando discursos externos a la realidad local, interpretaciones de uso corriente en los medios de comunicación. Así, en las canciones que los chicos dedican "al pueblo" se denuncia una invasión de inmigrantes que no existe, se culpabiliza a los industriales por trastornar la convivencia, se ridiculizan los logros modernizadores del Ayuntamiento. Y esto es entonado en la plaza pública por jóvenes que se encuentran comprometidos con los mismos procesos que denuncian: estudiantes que viven fuera, hijos de inmigrantes locales que sólo conocen el pueblo en vacaciones, trabajadores de las fábricas, etc.

Barrancos y Noblejas comparten una fiesta y distintas fronteras. Las estrategias de celebración resultan similares en sus aspectos formales, circunstancia que permite establecer las coordenadas suficientes para una comparación entre los dos casos. Pero a partir de ahí son descubiertas las peculiaridades locales que cada contexto condiciona, el marco accidentado a partir del cual las regularidades formales deben interpretarse.

#### **4. Los conceptos y los contextos**

Usamos la idea de frontera por lo que tiene de no lugar (Augé 1995), y en un sentido metafórico, de no momento. El pueblo y la fiesta han sido estudiados como lugares y tiempos específicos, acotados. No es esta una perspectiva infructuosa, ni aún agotada. Sin embargo, este ejercicio de redescubrir los tópicos más clásicos de la disciplina a la luz de otros enfoques permite realizar el malabarismo de repensar las interpretaciones comunes.

Una interpretación común es la idea de escenario aplicada justamente como lugar y momento definidos en el conjunto de un espacio y tiempo cuyas coordenadas quedan implícitas por una cosmovisión, cierta filosofía de la historia que en este caso comparte el antropólogo y el informante. Paradójica la estrategia, en apariencia, nos parece necesario remontar las inercias interpretativas apropiándonos del punto de partida en que éstas empiezan a instituirse. No es fácil cuestionar que la fiesta y la comunidad imaginada (Anderson 1991) se celebran mutuamente, y la idea de escenario permite adoptar una doble perspectiva sobre esta relación.

Qué se representa y dice, y cómo tiene lugar esta comunicación entre la fiesta y sus actores se puede pensar a la vez adoptando esta visión escénica de los acontecimientos, una visión que permite simultáneamente analizar los discursos como acontecidos y los acontecimientos como discursos, dando cuenta de las metarrelaciones entre mensajes (Bateson 1989). Pero esta retroalimentación de los hechos y las interpretaciones no sería suficiente si no lo enfrentáramos a sus referencias contextuales.

El idílico conversar de cuantos actores quieran proponerse, empíricos o abstractos, no tiene únicamente lugar en un espacio y tiempo que no son menos idílicos, especialmente porque son pensados habitualmente como representativos de un lugar y un momento de la historia

planetaria. También han de ser puestos bajo el foco de la transitoriedad, de la hibridación. Y para ello también los aspectos locucionarios y perlocucionarios permiten reconocer lo que de lugar y no-lugar existe en nuestros casos.

Tomados en conjunto, Barrancos y Noblejas articulan estrategias festivas que no se limitan a la reproducción de un estado de cosas inalterado por permanecer en ese limbo de la liminalidad festiva. Antes al contrario, las condiciones cambiantes de la convivencia, que se improvisa incluso en las más pautadas rutinas, se despliegan en la fiesta como forma de convivencia en sí misma.

Tomados por separado, Barrancos y Noblejas se representan a sí mismos crisis diferentes, y se las representan a través de la ficción contraria, a través de la restauración expresiva de un territorio compacto y una época que se reactualiza. Las fronteras espaciales y las temporales se restituyen convirtiéndose en escenarios estables donde las gentes se acomodan a su condición cambiante. Así, las peculiaridades que se definen en las fronteras espaciales y temporales convierten cada caso en único, y no en un sentido culturalista (tal vez «culturalizante»), sino en el mismo sentido en que lo anecdótico resulta sustancial en lo cotidiano, donde las dimensiones de lo accidental, de cuanto no es universal y necesario, son definitivas.

## 5. Referencias bibliográficas

ANDERSON, B.

1991 *Imagined Communities*. Londres, Verso.

AUGÉ, M.

1995 *Los no lugares: espacios del anonimato*. Barcelona, Gedisa.

BATESON, G.

1989 *Naven*, Madrid, Júcar.

CARO BAROJA, J.

1989 *El carnaval*. Madrid, Taurus.

CÁTEDRA, M., comp.

2001 *La mirada cruzada en la Península Ibérica*. Madrid, Catarata.

CORNEJO, V. M.

2003 «Reconstrucción de la violencia festiva: Los quintos de Noblejas» J. F. Branco & A. I. Afonso, comp., *Retóricas sem fronteira. II. Violências*. Oeiras, Celta Editora, pp. 87-103.

DEVILLARD, M. J., coord.

2001 *Las ambivalencias de la modernización*. Tarancón (Cuenca), Ayto. Noblejas/Asociación Don Quijote.

GARCÍA, J. L., VELASCO, H. M. et al.

1991 *Rituales y proceso social*. Madrid, Ministerio de Cultura.

GENNEP, A. van

1986 *Los ritos de paso*. Madrid, Taurus.

GODINHO, P.

1998 «Mordomia e Reprodução Festiva: o caso da Festa dos Rapazes», *Arquivos da Memória*, 4: 35-48.

LUZEIRO, O.

Julio 1965: 75, Julio 1967: 99, Noviembre 1993: 354, Diciembre 1994: 376.

PINA-CABRAL, J.

1991 *Os contextos da Antropologia*. Lisboa, Difel.

TURNER, V.

1980 *La selva de los símbolos*. Madrid. Siglo XXI.

1988 *El proceso ritual*. Madrid. Taurus.