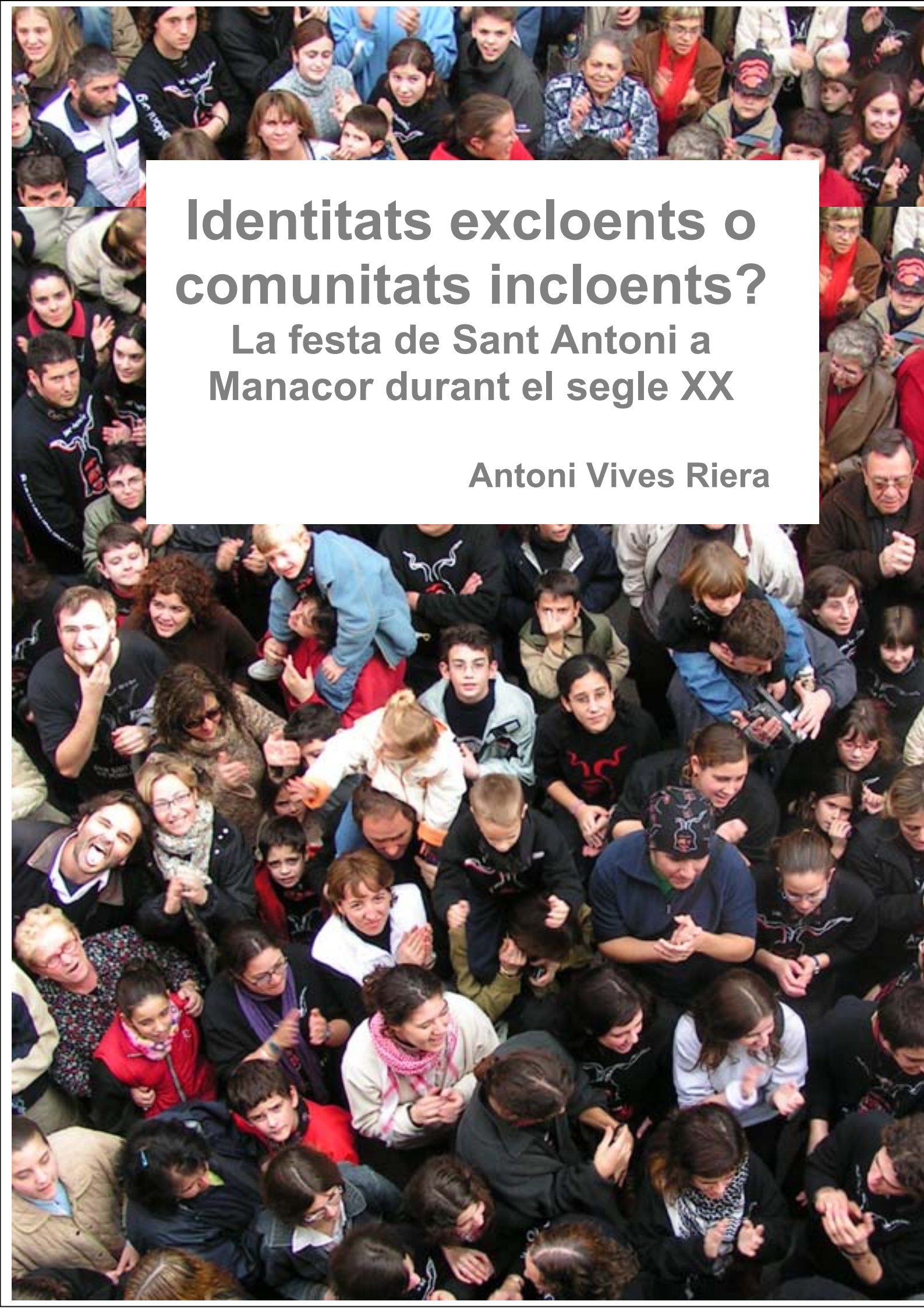




Identitats excloents o comunitats incloents?

La festa de Sant Antoni a
Manacor durant el segle XX

Antoni Vives Riera

Identitats excloents o comunitats incloents?

La festa de Sant Antoni a Manacor durant el segle XX

Estudi per a la Fundació Jaume Bofill
Antoni Vives Riera. 30/09/2006

Portada: Multitud congregada a davant l'Ajuntament mentre els dimonis ballen a La Sala. Foto: Cent per Cent

Contraportada: Un policia municipal acompanya al dimoni gros. Foto: Perlas y Cuevas

ÍNDEX.

1. Introducció.....	5
2. Manacor durant el segle XX: el context històric.....	17
Entre modernitat i tradició: Manacor durant la Restauració.....	17
Arrossegats per l'enfrontament polític: Dictadura, República i Guerra.....	39
La crisi de la postguerra i la recuperació als anys cinquanta.....	48
El “boom turístic” a partir dels anys 60: modernització a tota velocitat.....	54
3. El dissabte de Sant Antoni d'un temps: Acatpes i <i>colcada</i>	64
La <i>colcada</i>	64
Els acatpes.....	72
El dinars i els sopars de la festa.....	87
Passar comptes: l'administració econòmica de la festa.....	88
Els anys cinquanta i seixanta: el dissabte de la festa entra en crisi.....	92
4. El diumenge de la festa: evolució històrica de les beneïdes.....	96
La protecció màgica de l'aigua i el debat sobre els orígens de la festa.....	96
Vila i foravila: la delimitació i cohesió de la comunitat local.....	99
Els premis i la domesticació de la festa durant el franquisme.....	108
Crisi i recuperació de les beneïdes als anys seixanta.....	113
De la protecció màgica a la identitat rural: nous significats i noves funcions de les beneïdes.....	120
El carnaval s'entesta a aparèixer a les beneïdes.....	129
5. La renovació del dissabte: els foguerons, els acatpes i el “camió” dels dimonis.....	134
Els foguerons: uns orígens mals d'aclarir.....	134
Els premis dels foguerons.....	140
L'expressió de la sàtira social als foguerons.....	144
Menjar i beure de franc a foguerons disseminats.....	148
La transformació dels acatpes i la figura del dimoni.....	151
De la <i>colcada</i> al “camió” dels dimonis i la visita a Son Macià.....	156
6. Violència, llicència sexual, consum d'alcohol i sàtira social.....	160
Un cert gust per l'agressivitat i el perill.....	161
La permissivitat sexual.....	167
Disfresses, cançons, protesta i sàtira social.....	172
7. Conclusions.....	182
APÈNDIX.....	195
Vocabulari de la festa.....	195
Frases tòpiques i expressions.....	205
Personatges de la festa i informadors.....	206
Llocs de la festa.....	211
Mapes.....	217
Arxiu de premsa.....	220
BIBLIOGRAFIA.....	232
FONTS.....	237

1- Introducció.

A les darreres dècades del segle XX hem assistit a un notable increment de participació en les festes populars representades com a “tradicionals” al conjunt d’Europa occidental. Aquesta revitalització de vells rituals ha estat més aviat inesperada, ja que durant molt temps se’ls va considerar vells residus històrics condemnats a desaparèixer davant l’empenta dels processos de modernització. Jeremy Boissevain ha observat que aquest fenomen s’ha donat sobretot a regions marginals o perifèriques allunyades dels grans centres de decisió, tant a escala Europea com dels diferents estats-nació (1992). Aquest reviscolament de la “tradició” ha estat relacionat al mateix temps amb la crítica postmoderna a la industrialització i la conseqüent revalorització de la “tradició” i la particularitat cultural (*Ibid.*). En certa mesura s’ha observat almanco des de finals dels anys seixanta del segle XX una creixent demanda de rituals que ofereixin una alternativa de particularitat local o “autenticitat” davant els efectes homogeneïtzadors i estandaritzadors dels processos de modernització. Les festes populars són interioritzades com una pràctica de resistència i supervivència del localisme davant les forces de l’exterior. Els antics rituals premoderns viscuts de tal manera han estat definides com a “polítiques identitàries d’autenticitat”. De la mateixa manera aquestes pràctiques han estat enteses com un producte dels mateixos processos de modernització, ja que l’autenticitat d’allò que es tradicional-local no es pot entendre d’altra forma que en contraposició a l’artificialitat que representa la modernitat (Paine, 2000).

Segurament és en aquest context que es fa més fàcil la comprensió del renaixement de les festes de Sant Antoni a Manacor a partir de finals dels anys seixanta del segle XX. En aquest decenni la societat es va modernitzar a un ritme vertiginós i el reviscolament de la festa possiblement va ser-ne una resposta. Aquesta és una de les principals hipòtesis que han guiat la nostra investigació. Tanmateix, pensam que hem d’anar més enllà. Les festes populars contemporànies de caràcter local i tradicional poden ser vistes de diferents maneres pel que fa el seu poder d’inclusió o exclusió en el marc de la vila o poble com a comunitat local. Si agafam com a exemple l’arribada de nous col·lectius de població de diferents nacionalitats durant els darrers 15 anys a les nostres viles, pobles, ciutats petites o barriades; podem pensar que les festes populars han esdevingut tant elements d’exclusió d’aquests nous col·lectius com elements d’inclusió. Això depèn de si veiem la festa com a una tradició inventada i buida de contingut a partir de la qual es construeix una identitat local, regional o nacional de caràcter excloent (Hobsbawm, 1988; Bauman, 2001); o si, per altra banda, preferim valorar les seves pràctiques i ritus com a elements de relligament comunitari a partir dels quals es regeneren antigues xarxes de solidaritat local entre els diferents veïnats i veïnades que comparteixen i s’identifiquen amb el mateix espai o lloc, independentment d’origens ètnics o culturals (Turner, 1988; Martínez, 1996).

I

Possiblement aquestes dues formes de veure els actuals rituals festius de caràcter local es poden exemplificar a partir de dos casos concrets que han esdevingut recentment en diferents edicions de la festa a dues viles de la Part Forana de Mallorca.

A la festa de Sant Antoni d'Artà a l'any 2000 hi va haver una encesa polèmica per mor de la desfilada a les beneïdes d'un matrimoni alemany vestit amb la indumentària típica de la regió germànica de la qual eren originaris. La resta de participants de la festa no va veure amb bons ulls les peces de roba amb les quals es vestia la parella alemanya, ja que consideraven que el vestit correcte per assistir a les beneïdes era la camisa blanca amb faixa i mocador de color vermell a la cintura i al coll respectivament. Per als detractors dels innovadors participants d'origen germànic la nota de diversitat que hi aportaven rompia la unitat de la comunitat festiva de la vila que s'identificava amb la vestimenta tradicional comú a tothom. La vestimenta suposadament tradicional de les beneïdes a Artà conforma un element d'anàlisi amb el qual els seguidors de Hobsbawm i Ranger segur que es fregarien les mans, ja que la podríem definir sense dificultats com una "tradició inventada" (1988). Es tracta de la recuperació de l'antiga vestimenta que els cavallers de la *covalcada* havien utilitzat formant estols que representaven a les diferents possessions —explotacions agrícoles—. Els mocadors no sempre havien estat vermells. A principis de segle XX presentaven diferents estampats que identificaven la possessió. En aquella època aquesta vestimenta representava les mudes més cares i ostentoses dels pagesos, ja que tant la faixa com el mocador eren de seda i anaven travats amb agulles o anells d'or. En l'actualitat la roba que s'utilitza és ben barata i no identifica els que la duen amb una possessió determinada. De fet, ningú ja no viu i treballa la terra a les possessions actualment. Tothom va igual i el propòsit de la vestimenta ja no és demostrar el poder econòmic de les possessions sinó expressar un sentiment de pertinença comú a tota la vila a través d'una recreació més o manco afortunada del passat de la festa. En aquest sentit es pot comparar l'adopció de la vestimenta tradicional a les beneïdes d'Artà amb l'adopció del *kilt* com a vestimenta nacional escocesa al segle XIX (Trevor-Roper, 1988).

En relació a això, podríem fer nostres les paraules a Zygmunt Bauman quan afirma que voler ser autèntic vol dir intentar ser una cosa que no s'és (Paine, 2000: 79-80). Es pot pensar que la població artanenca que participa a les beneïdes intenta ser allò que no és la resta de l'any. De la mateixa manera, la reacció negativa davant la nota de diversitat que representava la indumentària de la parella alemanya ens pot fer pensar en el caràcter excloent de la identitat local que es construeix en el ritual de la festa. Podríem arribar a la conclusió com a assenyalat el mateix Bauman en el seu article a *Social Anthropology* (2001), que les festes de Sant Antoni són l'expressió d'identitats excloents que no van més enllà de la manifestació espasmòdica dels elements de diferenciació respecte els altres. En aquest sentit, es pot suposar que el reviscolament de les festes és la resposta a les inseguretats i ansietats provocades per la descomposició de les comunitats locals vilatanes com a conseqüència dels processos de modernització i globalització. Per

tant, pareix lògic que es tracti d'un acte desesperat de reivindicació d'un passat mitificat inexistent en una època de confusió i de falta de referents ideològics clars.

Per altra banda, també coneixem un cas de les festes de Sant Antoni a Manacor que ens dóna indicis per qüestionar les tesis de Bauman i Hobsbawm sobre la revifalla identitària de les darreres dècades del segle XX. A les darreres edicions de la festa un adolescent d'origen magribí s'ha distingit com un dels més fervorosos seguidors de la colla de dimonis que es passeja per tota la vila a visitar els foguerons. El seu nom és Yassin i és un dels màxims golejadors de l'equip de futbol del Club Esportiu Barracar. A en Yassin li agrada saludar en veu alta en un marcat accent manacorí a les persones "autòctones" que coneix quan es creua amb elles quotidianament pel carrer. Sap parlar perfectament en català i podríem considerar que la seva pronúncia manacorina és fins i tot exagerada. El meu contacte personal amb ell es va produir a la festa de Sant Antoni. Com que ens teníem vists de la biblioteca municipal de la qual tots dos en som usuaris, l'any passat varem establir conversació mentre seguíem la colla de dimonis de bar en bar i de fogueró en fogueró. Quan ens dèiem adéu ell em va dir: "ara ja mos coneixem, mos hem de saludar quant mos vegem pes carrer". Sembla si com si li agradàs demostrar la seva capacitat d'integrar-se o fins i tot assimilar-se a la població manacorina de tota la vida. És segurament per això que a les festes de Sant Antoni li agrada seguir al davant de tot a la colla de dimonis i saludar i parlar amb tots els seus amics i coneguts d'ascendència autòctona. Per paga, aquest dia en Yassin es posa el xandall del Barracar en el qual figura el logotip comercial del patrocinador de l'equip –Bar Ca's Bombero– que consisteix en unes flamarades de foc que s'avenen molt bé amb la iconografia de la festa. Tanmateix, aquesta actitud no vol dir que en Yassin vulgui deixar de ser un magribí, ja que mai s'amaga quan parla amb àrab amb els seus familiars o amics del mateix origen. A la biblioteca municipal sempre hi va per visitar pàgines web marroquines al servei d'internet. Simplement, pareix que les festes de Sant Antoni s'han convertit per a ell en l'escenari ideal per demostrar la seva capacitat d'adaptació o integració a allò que se'n diu "la societat d'acollida". Aquest cas ens pot fer pensar que la festa està oberta a tothom que vulgui fer un esforç mínim d'adaptació. Podem plantejar com a hipòtesi que la festa constitueix un ritual en el sentit que Emile Durkheim utilitzava el terme, és a dir, com un mecanisme que serveix per enfortir els lligams que fermen els individus amb la societat (1987). Podem pensar que la festa va més enllà de la manifestació superficial d'una identitat local comú. Podem plantejar almanco com a hipòtesi que a través de la festa en Yassin poc a poc s'introdueix en una xarxa de relacions socials efectives en la societat manacorina.

II

De totes maneres, la present investigació no és un estudi de la interacció entre els col·lectius d'origen estranger i la població autòctona en el marc de les festes de Sant Antoni a Manacor. La nostra aproximació al ritual de les festes és de caire historiogràfic i el

treball de camp no hi ha estat present. El principal objectiu que ens hem proposat en aquest estudi és cercar les evidències empíriques que ens permetin esbrinar si els processos de modernització que ha experimentat la societat manacorina en les darreres dècades del segle XX s'han traduït en la desaparició de pràctiques rituals de relligament comunitari en la festa de Sant Antoni. Volem comprobar si s'ha evolucionat cap a simples manifestacions excloents de reafirmació identitària que no tenen cap efecte de socialització veïnal més enllà del moment de la festa. La hipòtesi que guia la nostra investigació parteix de la base que les estructures d'ordre comunitari i informal de la societat s'han afeblit amb els processos de modernització, però no han desaparegut de tot. Sostenim que durant els anys seixanta el segle XX —quan la modernització de Mallorca es va accelerar— la festa de Sant Antoni a Manacor es va reinventar de tal manera que, endemés de convertir-se en una pràctica de reafirmació de la identitat ètnica i local, també va conservar i reformular ritus que han ajudat a mantenir relacions socials de solidaritat comunitària que han estat efectives en la vida quotidiana dels veïnats i veïnades de la vila. Per tant, pensam la festa de Sant Antoni a Manacor com un espai d'inclusió condicionada a la xarxa de relacions socials informals que conforma la comunitat local al llarg de tot el segle XX. En aquest sentit, el nostre objectiu no és estudiar els col·lectius d'origen estranger a la festa, sinó el capital de relligament comunitari que pensam que s'ha reproduït durant tot el segle passat a través del ritual de la festa.

Molts estudis sobre festes populars i cultura popular d'arrel tradicional se centren en la investigació dels orígens o en la descripció dels seus elements més formals (Genovart, 1982; Amades, 1982). Aquests estudis han estat inspirats més directament o indirectament per la “teoria de les supervivències” que va formular a finals del segle XIX Sir James Frazer (1989). Aquesta teoria parteix de la base que la majoria d'expressions de les festes populars són supervivències d'antigues religions precristianes que s'han mantingut fins a l'actualitat. Les tesis de Frazer i els seus seguidors han estat molt criticades pel fet que s'estableixen relacions directes de causa-efecte entre rituals i expressions culturals molt llunyanes en el temps només a partir de semblances purament formals (Caro, 1986; Burke, 1991). En aquest sentit, no es té en compte que els rituals són actes de significació social, el significat dels quals canvia amb el pas del temps. D'aquesta manera, ens sembla més interessant que esbrinar els orígens més remots de la festa, estudiar com és percebuda en cada moment històric i com canvien les seves implicacions socials amb el pas del temps. En aquesta línia, Néstor García Canclini ha fet referència a la descontextualització històrica per criticar les tàctiques metodològiques dels folkloristes i explicar el fracàs de la “teoria de les supervivències”: *La percepción de los objetos y costumbres populares como restos de una estructura social que se apaga es la justificación lógica de su análisis descontextualizado. Si el modo de producción y las relaciones sociales que originaron esas “supervivencias” desaparecieron ¿Para qué preocuparse de encontrar su sentido socio económico?* (García, 1990: 195-196). Pensam per tant, que, sense desmerèixer aquest tipus d'investigació,

és millor un estudi de l'evolució de la festa de Sant Antoni a Manacor durant el segle XX, centrant l'atenció en els canvis i en les respostes adaptatives a la dinàmica històrica de la societat, que no en els elements de continuïtat formal que es poden observar en els actes de la festa. És per això que hem preferit aproximar-nos a la realitat històrica de la societat a través de l'estudi de la festa, intentant aprofundir en les dinàmiques de canvi social, d'inclusió i d'exclusió que s'hi han produït.

Si volem entendre les implicacions socials d'inclusió o exclusió de les festes de Sant Antoni a Manacor durant el segle XX, hem d'entendre les pràctiques que s'hi donen com a rituals. El concepte de "ritual" ha ocupat des de fa temps un lloc central en la teorització de l'antropologia social. Per norma general s'ha entès per "ritual" aquella acció o pràctica que va carregada de significat. S'ha especificat endemés que un ritual comunica el que sigui de manera indirecte, per la qual cosa se'l pot entendre com una "pràctica simbòlica". En aquesta línia, s'ha definit "ritual" com *an action wrapped in a web of symbolism* (citada a Mitchell, 2002: 182).¹ Com exemple de ritual podem assenyalar l'acció de menjar pa en el marc de l'eucaristia catòlica. Menjar pa es una pràctica que no té per què significar res en concret, però en el context d'una missa catòlica aquest acte es carrega de significat. En aquest sentit, podem entendre les festes de Sant Antoni a Manacor com un ritual. Escalfar-se vora el foc una nit d'hivern no té per què significar res en especial, però si fem això a Manacor la nit de dia 16 a dia 17 de gener, possiblement l'acte es carregui de significat. Per tant hem d'entendre els ritus com a pràctiques de significació cultural. Quan parlem de significació cultural partim de la base a partir de la qual Stuart Hall entén la construcció de significats com a pràctiques de representació (Hall, 1997). Segons aquest autor els significats són socialment construïts a través del llenguatge, per la qual cosa s'han d'entendre com quelcom dinàmic i processual que canvia amb l'esdevenir de la història. És per això que ens plantejam llegir i analitzar els diferents actes de la festa de Sant Antoni com a llenguatge ritual i simbòlic a partir del qual es fixen els significats de la festa i s'inclouen o exclouen diferents col·lectius en el marc de la comunitat rural. Per tant, treure l'aigua clara dels significats que en cada moment històric s'han donat als actes que conformen la festa és un dels nostres objectius en el present estudi.

Per altra banda també hem de tenir en compte que en la mesura que els rituals són pràctiques de significació, adquireixen certes implicacions que li donen una funcionalitat efectiva en la societat. Quan parlem de la funcionalitat social de la festa de Sant Antoni fem referència una vegada més a les tesis de Stuart Hall el qual afirma que els processos de representació i construcció de significat tenen un efecte en les actituds i pràctiques quotidianes de les persones, generant normes que ordenen la societat (Hall, 1992). És a dir, segons aquesta premissa, la funció social de la festa és la incidència efectiva en la pràctica social quotidiana dels ritus que s'hi donen com a actes de significació. Pensam que aquest conjunt de

¹ Cita original: KERTZER, D. 1988. *Ritual, Politics and Power*. London: Yale University Press.

pràctiques socials afavoreix la reproducció de l'ordre de la comunitat local vilatana però no totalitza la vida social de Manacor, encara que sí que la condiona. És en aquest sentit que hem d'entendre el poder d'inclusió / exclusió de la festa.

III

Aquesta manera d'entendre els rituals i les seves implicacions de cohesió social és clarament hereva del pensament d'Emile Durkheim, el qual a partir de la seva feina etnogràfica sobre les comunitats aborígens d'Austràlia va establir en la seva obra *Les formes elementals de vida religiosa* les bases d'una teoria universal de la religió, el ritual i la societat (1987). Aquest autor definia "religió" com un conjunt de creences i pràctiques obligatòries que són posades en comú per tots el creients. En aquest sentit, com més nombroses i fortes eren les creences i pràctiques compartides, més integrada es trobava la religió, la qual cosa li permetia desenvolupar la seva funció de preservar la cohesió del grup de creients. Segons Durkheim *the detail of dogmas and rites is secondary [...] the essential is they should be such as to keep up a collective life of sufficient intensity* (Citat a Weber, 1976: 370).² Deduïm per tant, que aquest pensador entenia el ritual com una pràctica de cohesió social i identificació col·lectiva. En aquest sentit, el mateix autor va aprofundir en el seu moment la teoria sobre la funcionalitat social dels rituals a través del concepte de "efervescència col·lectiva". Amb aquest terme Durkheim denominava un estat altament emocional que fa elevar les persones que participen en els rituals per damunt de sí mateixes: *bajo todas sus formas, la religión tiene por objeto elevar al hombre por encima de sí mismo y de hacerle vivir una vida superior a la que llevaría si obedeciera únicamente a sus espontaneidades individuales: las creencias expresan esta vida en términos de representaciones, los ritos la organizan y regulan su funcionamiento* (Citat a Martínez, 1996: 151).³ El ritual és entès en aquest sentit, com un medi per inculcar representacions i regular les relacions socials. És a partir d'això que es poden entendre els rituals com a mecanismes per enfortir els lligams entre els individus i la societat. Podem entendre seguint aquestes tesis que el ritual no tant sols produeix cohesió social, sinó que produeix la societat en sí mateixa. Els ritus acaben essent per tant, un mecanisme per construir identitats col·lectives, facilitar la cohesió social i produir subjectivitat històrica.

Tanmateix, la visió que ens dona la teoria durkheimiana del ritual pot ser un poc reduccionista si l'aplicam de manera massa simplista. Molts treballs que s'han basat en les tesis de Durkheim han estat criticats pel fet que totalitzen la comunitat o societat que analitzen com si fossin hermètiques a qualsevol influència exterior; i, per altra banda, pel fet que ignoren el conflicte intern en el marc de cada societat i acaben amagant aquelles pràctiques que disfuncionen en relació a les estructures socials que acaben fixant de manera

² Cita original: DURKHEIM, E. 1912. *Le suicide*. 1969 ed. p. 173.

³ Cita original: DURKHEIM, E. 1915. *Les formes elementaires de de vie religieuse*. Paris: PUF, 1960, p. 591-592.

preestablerta. Finalment, la teoria durkheimiana del ritual ha estat qüestionada pel fet que massa sovint no es tenen en compte les dinàmiques de canvi històric que afecten a les societats que analitzen, congelant el temps i eternitzant la seva anàlisi com quelcom atemporal. És bo tenir en compte en tot moment que els rituals són pràctiques sotmeses a les dinàmiques de canvi històric i conflicte social. L'herència del pensament de Durkheim sobre la teoria del ritual ha estat criticada en aquest sentit i s'ha proposat que el ritual no només ha de ser entès com una pràctica d'unitat col·lectiva i cohesió social, sinó també com un camp de contestació que expressa els conflictes interns en el sí d'una societat (Mitchell, 2002). Hem de pensar per tant, que el ritual és un mecanisme que té una funció tant de cohesió social com de vehiculació del conflicte. Al mateix temps el ritual expressa les relacions de contacte de la comunitat que el celebra amb altres col·lectius humans externs i està sotmès a les dinàmiques de canvi històric.

D'aquesta manera hem optat per enfrontar-nos a l'estudi i l'anàlisi de les festes de Sant Antoni a Manacor durant el segle XX des d'una perspectiva multidisciplinària, encara que en el nostre cas segurament ha predominat la perspectiva històrica. La visió antropològica que ha marcat el treball de teorització del concepte de "ritual" ens pot ajudar a la disciplina de la història en la mesura que desemmascara certs generalismes realitzats a partir dels paràmetres de la modernitat metropolitana i posa en evidència la dimensió local i cultural del canvi històric (García, 1990). Tanmateix, disciplines com la història o la sociologia, les quals per una raó o altre s'han centrat preferentment en l'estudi de la modernitat, també poden corregir certs vicis de l'antropologia com la tendència a estudiar les societats locals com a comunitats aïllades congelades en el temps. L'antropologia s'ha centrat durant molts d'anys en l'estudi de les societats premodernes i només ha estudiat allò que tenien de tradicional, sense tenir en compte el contacte amb l'exterior i la modernitat. En el nostre estudi hem intentat aprofundir sobre les conseqüències que la modernització i el contacte de la societat manacorina amb l'exterior han tingut sobre les festes de Sant Antoni.

IV

La nostra investigació parteix de la base que els processos modernitzadors han estat processos d'universalització, estandarització dels comportaments i homogeneïtzació cultural (Habermas, 1989a; Elías, 1989). En el context del món rural occidental, la modernització s'ha traduït en l'assimilació i aculturització de la diversitat que representaven la multitud de comunitats rurals premodernes sota el paradigma de l'estat nacional consolidat (Weber, 1976). Pel que fa a les festes populars presents en el món rural europeu, els processos modernitzadors s'han manifestat en la seva progressiva domesticació, mercantilització i massificació de la festa (Uría, Fidalgo, Escalera, 2003), la qual cosa li ha restat la funcionalitat i significació comunitària que li donen els seus aspectes més carnavalescos (Bakhtin, 1998; Caro Baroja, 1986; Burke, 1991). D'aquesta manera ens hem plantejat la possibilitat que la modernització de la festa hagi pogut suposar la seva transformació

en un espectacle o un negoci controlat per aparells institucionals externs a la localitat, enlloc de continuar essent un mecanisme de cohesió social, inclusió i compensació de les desigualtats en el marc de la comunitat rural premoderna localitzada en el context institucional de la parròquia (Puigvert, 1986 i 1988)

En base a això, l'àmbit cronològic en el qual hem centrat preferentment el nostre estudi són les dècades centrals del segle XX. La nostra atenció s'ha centrat especialment en els decennis dels seixanta i setanta, que és quan els processos de modernització s'acceleren a la Mallorca rural a través de les polítiques desenvolupistes i la industrialització turística. En aquest període es varen anar introduint mitjans de comunicació de masses com la televisió. Al mateix temps, l'alfabetització universal es va consolidar fins a tornar-se irreversible. En aquestes dècades en les quals la força aculturadora que s'associa als processos de modernització es va notar més, va ser quan la festa va entrar en crisi, fins al punt que va estar a punt de desaparèixer. També és en aquesta època, emperò, que la festa es va anar revitalitzant a poc a poc. Aquest renaixement s'explica en part gràcies al suport institucional que des de la parròquia es va oferir, però sobretot per la dinàmica de reviscolament identitari postmodern que es va donar també a altres parts del món rural europeu en el marc del procés de globalització.

Per altra banda, un altre moment al qual hem dedicat més temps i esforços han estat les dècades immediatament posteriors a la Guerra Civil, pel fet que en els primers anys del Règim Franquista es va donar un procés de progressiva domesticació i oficialització de la festa. De fet, s'ha destacat la tendència dels representants locals del Règim Franquista a dur a terme aquest tipus de polítiques envers les festes populars locals pel que fa a tot l'estat (Escalera, 2003).

Així mateix, hem allargat la nostra anàlisi fins a incloure elements de la festa propis de la segona meitat del segle XIX, a partir dels pocs testimonis que s'han conservat. Per la naturalesa de les fonts orals que hem consultat, i per la inexistència d'un cos documental de premsa continu amb anterioritat a la Guerra Civil, la nostra investigació sobre les edicions de la festa anteriors ha estat més difícil. Tanmateix, en relació a les hipòtesis que han guiat la investigació, aquesta època també pareix ésser a simple vista la més poc interessant, ja que creiem que les funcions i els significats de la festa no varen sofrir tants de canvis.

Finalment, a l'altra extrem de l'àmbit cronològic que contempla el nostre estudi, hem fet el tall de la nostra anàlisi i investigació als anys noranta del segle XX, ja que pensam que per aquesta època el nou model de festes que es va conformar durant els anys seixanta i setanta ja estava plenament consolidat i, per tant, els canvis en l'evolució de la festa no han estat tant significatius a nivell social.

V

Les fonts que hem utilitzat en el nostre estudi per trobar evidències empíriques sobre els diferents actes de la festa i les lectures que se n'han fet al llarg del temps són diverses. Són fonts que ens han permès analitzar tant allò que s'ha fet en el context de la festa, com allò que s'ha dit o s'ha escrit. Amb l'anàlisi d'aquestes evidències

empíriques hem aprofundit en l'evolució històrica dels significats i les funcions dels rituals festius, alhora que hem pogut contrastar les nostres hipòtesis sobre els seus efectes d'inclusió o exclusió dels diferents grups socials i culturals que conformen la societat manacorina. En aquest sentit, el gruix de la investigació s'ha centrat sobretot en la utilització de dues fonts ben diferenciades. Per una part hem consultat la premsa local publicada a Manacor des de finals de segle XIX fins als anys noranta del segle passat. La documentació de premsa relacionada amb la festa de Sant Antoni a Manacor ha estat recopilada en gran part i arxivada en format digital per Jesús Nicolau, al qual li hem de donar les gràcies. Per altra banda, hem utilitzat la informació generada a partir dels testimonis orals que encara queden vius. Es tracta de persones que han estat entrevistades els darrers anys de forma desinteressada per gent entusiasta de la festa. Pensam que es tracta de dos tipus de font que es complementen molt bé. La premsa ens ha donat l'oportunitat d'examinar una visió de la festa contemporània als fets, la qual cosa la fa bastant atractiva com a font per a l'anàlisi del discurs en les seves cròniques, articles o entrevistes. Per altra banda, amb la premsa també hem pogut establir una cronologia dels actes de la festa i la seva evolució més acurada que la que sorgiria només de l'estudi dels testimonis orals, sempre molt més imprecisos en aquest aspecte. Els testimonis orals per la seva part ens han permès identificar molts actes i detalls de la festa que la premsa ha acostumat a obviar pel fet de no gaudir del reconeixement oficial dels programes. Si en la premsa s'acostuma a reflectir la visió que tenien de la festa les instàncies oficials, els testimonis orals ens han donat una visió substancialment diferent que matisa la versió oficial dels fets. De totes maneres, no hem pretès analitzar el discurs de construcció de significat dels testimonis orals, ja que parlen de fets passats i, per tant ho fan des de la perspectiva del present. Els testimonis orals ens han interessat sobretot per identificar les pràctiques i ritus que s'esdevenien a la festa en el passat.

Els testimonis orals que hem utilitzat, no han sorgit en cap cas d'entrevistes orientades a desvelar les hipòtesis de la nostra investigació. La raó per la qual no hem realitzat entrevistes fetes a propòsit de la nostra recerca és que dur-les a terme i transcriure-les amb el rigor que requereix el treball científic sobrepassa ara mateix les nostres possibilitats a nivell de doblers, temps i esforços. En aquest sentit, només hem aprofitat el treball que moltes persones desinteressades han fet recentment amb l'objectiu de mantenir viva la memòria de la festa. Ens estem referint per una part als diferents vídeos inèdits que han enregistrat membres del Patronat de Sant Antoni com Jesús Nicolau i Antoni Pasqual entre d'altres. Per altra banda, també ens hem servit dels apunts que han agafat pel seu compte les persones que darrerament han entrevistat a personatges destacats de la festa en el passat. En aquest sentit, és important destacar que ens ha estat de gran utilitat el material generat per Catalina Serra a partir de les nombroses entrevistes que ha realitzat. Així mateix, hem de recordar que també ens ha estat de molta utilitat la feina feta per Damià Duran sobre les celebracions festives al llogaret de Son Macià, entre les quals es troba la festa de Sant

Antoni.⁴ Es tracta d'un estudi fet bàsicament a partir de la recopilació de diferents testimonis orals.

Pel fet que en el cas de la majoria de testimonis orals els records de les festes anteriors a la guerra civil de 1936-39 són massa llunyans com per obtenir informació detallada, juntament amb l'evidència que els fons documentals de premsa anteriors a la Guerra també són més minsos i irregulars, ens hem trobat amb un dèficit d'informació per a les tres primeres dècades del segle XX. Davant això hem intentat complementar el nostre treball empíric per aquesta època amb un seguit de fonts alternatives. Per una part hem consultat els diversos treballs que a finals de segle XIX i a principis de Segle XX varen publicar diferents folkloristes de Mallorca. Aquest tipus de font és més interessant pel que fa a la identificació de pràctiques festives, que no pel que fa al seu discurs i forma de representar la festa. Pensam que en aquella època el discurs dels folkloristes devia ser minoritari per mor que la societat de masses encara no s'havia consolidat. Així mateix, els fruits que ens ha donat la nostra recerca de material generat per cercles de folkloristes sobre les festes de Sant Antoni a Manacor han estat molt escassos. Això contrasta amb l'abundància d'aquest tipus de font que trobam per al cas de la vila veïnada d'Artà. Els folkloristes centraren l'atenció més en la festa d'Artà que amb la de Manacor. Segurament això s'explica perquè allà es va generar un grup sòlid i estable de persones interessades en aquesta casta de temes al voltant del Museu Regional d'Artà, la impremta Minerva i la revista Llevant.

Per altra banda, també hem aprofitat el buidatge de documentació sobre la festa de Sant Antoni que diversos estudiosos han fet a l'Arxiu Municipal de Manacor. Es tracta bàsicament de bans dictats pel batle i ordenances municipals que es reproduïen íntegrament en els diversos fulletons que Albert Carvajal, Antoni Gomila i Joan Lliteres han publicat.⁵ Aquesta documentació ens ha estat molt més útil i abundant ja que ens ha permès avaluar el procés de domesticació i oficialització de la festa des de finals del segle XIX fins a la Guerra Civil. Amb posterioritat a aquest moment, els programes de la festa, els comptes del Patronat i les ordenances municipals, apareixen publicades regularment en la premsa local i han estat igualment una font molt vàlida per als nostres propòsits.

També hem d'esmentar que hem utilitzat el cançoner típic de la festa com a font per destriar els significats dels ritus que s'hi han donat en cada moment històric. Hem de destacar en aquest sentit el cançoner arreplegat l'any 1985 per diferents escolars a partir del testimoni dels seus ascendents més majors.⁶ Tanmateix el fet que sigui impossible datar el moment en el qual aparegueren les cançons arreplegades, relativitza el seu valor com a font.

⁴ DURAN, D. 1989. *Roda de folklore pagès. Màgia, Jocs i festes de Son Macià*. Manacor: Ajuntament de Manacor.

⁵ LLITERAS, J.; CARVAJAL, A. 1998. *La festa de Sant Antoni 1854-1929*. Manacor: Col·lecció Dimoni Gros.

CARVAJAL, A.; GOMILA, A. 2004. *Sant Antoni a Manacor. Una tradició que perdura*. Manacor: Col·lecció Fanal de Sostre.

⁶ *Cançoner de Sant Antoni. Manacor*. 1985. Manacor: Ajuntament de Manacor

Finalment, hem de fer esment als testimonis gràfics que hem utilitzat com a font històrica en aquesta investigació. A part dels testimonis que ens ofereix la premsa en les seves fotografies, hem de destacar l'àlbum fotogràfic arreplegat pel secretari personal del batle de Manacor entre 1968 i 1972. L'àlbum en qüestió es va titular *Crónicas de la vida municipal*. Les fotos de les festes de Sant Antoni que s'hi poden observar són testimonis de primera mà de l'evolució de la festa en una època que estava canviant les seves formes i significats de manera acusada. Pel que fa a les imatges que mostren en el present estudi, no les hauríem pogut incloure si no hagués estat per l'ajut d'en Jesús Nicolau, en Toni Oliver, en Toni Muntaner, en Toni Ferrer i tot l'equip de la Biblioteca Municipal de Manacor, en Guillem Caldentey i l'equip de la biblioteca municipal d'Artà i na Càndida Vives i l'equip de la revista Cent per Cent. Altres persones que han col·laborat també en menor a major grau en altres punts de l'elaboració d'aquest estudi i a les quals els hem de donar les gràcies, són na Catalina Serra, na Càndida Vives, en Toni Pasqual, en Sion Pasqual i el mon pare, en Miquel Vives i ma mare, na Magdalena Riera, els quals m'han donat constant assessorament sobre la seva experiència vital com a veïnats de Manacor.

VI

Per entendre millor com hem distribuït els continguts en el present text de la investigació, és bo primer de tot introduir al lector els trets formals dels diferents actes que han constituït la festa de Sant Antoni a Manacor durant el segle XX. Fins als anys seixanta la festa s'organitzava en tres actes centrals: els acaptes, la *colcada* i les beneïdes.⁷ Els acaptes consistien en una sèrie de voltes que el baciner i la colla de dimonis i *sonadors* feien per les cases de la vila amb l'objectiu d'arreplegar els doblers necessaris per sufragar les despeses de la festa i mantenir el culte al Sant la resta de l'any. A canvi dels donatius que la gent dipositava a la bacina, els dimonis executaven els seus balls rituals a davant les cases o a dedins. Els acaptes començaven el dia abans de la festa —dissabte— i no s'acabaven fins el dia de Sant Sebastià. Per tant s'allargaven de dia 16 de gener a dia 20 del mateix mes. Per altra banda, la *colcada* es realitzava a la revetlla de la festa la nit de dia 16 a dia 17 de gener i consistia en una volta en un carro ornamentat de la mateixa comitiva que els acaptes, aquesta vegada acompanyats de joves fadrins cavalcant a damunt cavalls i muls. El carruatge s'aturava per diferents cases i bars on la colla de dimonis feia els seus balls. Les beneïdes es realitzaven el diumenge de la festa i consistia en la desfilada i benedicció per part d'un capellà del bestiar de les diferents explotacions agrícoles vinculades a la vila. Es creia que el contacte amb l'aigua consagrada al Sant protegia als animals de possibles malalties i altres desgràcies. A partir dels anys seixanta, els canvis formals que va experimentar la festa es concentraren al moment de la revetlla. La gent va deixar de concentrar-se als domicilis particulars

⁷ Per aclarir la terminologia pròpia de la festa es pot consultar l'apèndix p. 195.

i es va començar a congregar als diferents foguerons que s'encenien pels carrers i places de la vila. La volta amb carro ornamentat de la comitiva del baciner, dimonis i sonadors es va deixar de fer i va ser substituïda per una volta en camió pels foguerons que es trobaven escampats per la vila.

Com es pot comprovar si es fa una ullada a l'índex, hem estructurat els continguts del text a partir dels diferents actes en els quals tradicionalment s'ha dividit la festa i en els seus canvis formals. Ho hem fet així perquè pensam que d'aquesta manera es facilita la lectura a aquelles persones que ja coneixen la festa, és a dir, aquell conjunt de persones que pensam que és el públic més probable del text. De totes maneres, com es comprovarà en les pàgines posteriors, aquesta estructuració del text no suposa que en cap moment haguem oblidat les hipòtesis centrals que han guiat les nostra investigació i que hem explicat abastament en aquest apartat introductori. De fet, hem intentat que el text quedi obert a una possible doble lectura pensada per a dos grups potencials de lectors ben diferents. Ens estem referint per una part a aquelles persones de Manacor o altres viles de Mallorca intressades en la festa de Sant Antoni amb ganes de sebre més sobre les festes que elles mateixes protagonitzen. Per l'altra banda, l'altra públic potencial al qual hem orientat la redacció del text és aquell provinent del món acadèmic i del cos de tècnics socials lligats a l'administració pública, al qual li podem atribuir unes altres expectatives i exigències. És precisament per això que el cos central del text ha estat complementat amb unes conclusions llargues en les quals es repassen les evidències empíriques que han aparegut a la nostra investigació i es contrasten amb les nostres hipòtesis inicials. També és per aquesta raó que hem introduït el text amb un capítol de descripció del context històric i social que pensam que és imprescindible per entendre de manera més completa la significació i la funcionalitat social de la festa durant el segle XX.

2. Manacor durant el segle XX: el context històric.⁸

Manacor s'ha caracteritzat des de finals del segle XIX per una certa precocitat en la modernització econòmica o demogràfica, combinada amb un alentiment del canvi cultural i polític. Les forces que empenyien els canvis i les continuïtats han estat sempre amb tensió. Precisament és a partir d'aquesta tensió s'ha anat configurant la societat manacorina al llarg del segle XX. Començam aquest apartat amb els canvis produïts pel boom vitícola que va experimentar Manacor a finals de segle XIX perquè pensam que es un moment crucial en la dinàmica de modernització econòmica que ja es va iniciar tímidament durant el segle XVIII. Per altra banda, hem decidit tallar cronològicament la nostra contextualització històrica a finals dels anys vuitanta, pel fet que és fins aquestes dates que s'allarga el nostre estudi sobre les festes de Sant Antoni. Aquest capítol introductorí està basat en fonts exclusivament bibliogràfiques. Si tenim en compte que la producció historiogràfica específica sobre el segle XX a Manacor no va més enllà de les comunicacions que s'han presentat a les Jornades d'Estudis Locals que s'han celebrat des de l'any 2000, hem d'entendre que es tracta d'una reconstrucció del passat inevitablement fragmentària, incompleta i hipotètica en una part important.

Entre modernitat i tradició: Manacor durant la Restauració.

A partir de 1872 la plaga de la fil·loxera va començar parasitar les vinyes franceses. França era en aquell temps la primera potència exportadora i consumidora de vi. Des d'aquesta data i fins l'any 1891 el terme municipal de Manacor —que per aquella època incloïa Sant Llorenç— va experimentar un important increment del cultiu de la vinya i la producció de vi. Si l'any 1818 hi havia 900 hectàrees de vinya, l'any 1891 la xifra es va elevar a 1375. Un lloc on va augmentar molt el cultiu de la vinya va ser Son Negre. Les terres bones d'aquelles contrades havien atret molts inversors que compraven petites parcel·les i les dedicaven a la vinya. L'augment de població es va traduir en la construcció d'una església l'any 1878 al voltant de la qual s'havia de formar un petit llogaret, però l'arribada de la fil·loxera a Mallorca l'any 1891 va trencar la dinàmica de poblament.

Abans que la plaga afectàs les vinyes manacorines, el cultiu destinat a l'exportació es complementava amb una indústria d'elaboració d'aiguardents i licors. L'any 1885 es van instal·lar a la vila els últims avanços en tecnologia de destil·lació (Segura, 2000: 301). Per aquella època Manacor comptava amb quatre fàbriques d'aiguardents i tres de vins i licors. Podem observar, per tant la importància de l'agricultura destinada a l'exportació i la indústria alimentària subordinada als cultius de la comarca. Així mateix, la capitalització del camp de Manacor i el floriment de la indústria alimentària no només es va produir per mor de la davallada en la producció de vins francesos. Els cultius comercials que no eren destinats a l'autoconsum i al mercat intern illenc es treballaven a

⁸ Encara que no el citam en el cos del text, una part important de la informació que hem utilitzat en aquest capítol ha estat extreta de la veu "Manacor" a la Gran Enciclopèdia de Mallorca (Tom 10, p. 95-140)

Manacor almanco des del segle XVIII. Per aquella època, els pagesos petits propietaris que disposaven de poca terra i molta de mà d'obra barata sabien que el cultiu intensiu de conreus d'exportació era més rendible per a ells. La subsistència es podia assegurar difícilment amb tant poca terra. Per paga, Mallorca sempre ha estat un territori densament poblat amb dèficit de blat i oli, productes que havien de ser importats (Manera, 2001: 297). És per això que l'obertura als mercats exteriors i l'exportació eren recursos imprecindibles si es volia pagar de qualque manera el blat i l'oli importat.

Sabem que l'any 1784 es cultivaven al terme municipal de Manacor 33.000 quartins de vinya, tot i això el cultiu de subsistència de llegums i blat era majoritari. Més tard, l'any 1868, el 48'8% del territori estava destinat al cultiu del cereal, mentre que el 8'45% es destinava al cultiu comercial de vinya i arbrat. Per altra banda, sabem que per a la mateixa època, el 60% dels petits propietaris amb manco d'una hectàrea, dedicaven les seves terres al cultiu de la vinya (Suau, 1991: 264). D'aquesta manera, deduïm que els petits propietaris es dedicaven sobretot als cultius comercials. Des de ben prest, l'agricultura comercial es complementava amb una indústria alimentària a la vila. En aquest sentit, ja al 1797 tenim documentada una fàbrica d'aiguardent. Per altra banda, l'any 1846 hi havia 23 alambins enregistrats a Manacor.

Amb el propòsit de poder exportar directament els vins de Manacor a França, quan la fil·loxera afectava de ple les vinyes d'allà, els principals vinaters de la vila varen aconseguir l'any 1888 l'establiment d'una duana de segona classe a Cala Manacor que des d'aquell moment es va convertir en el Port de Manacor. Es tracta d'una reivindicació que aquest col·lectiu feia temps que tenia entre cella i cella. L'any 1890 el vapor Pastilla White realitzava viatges regulars a Barcelona, Marsella i Seta exportant vi i important fusta i varis queviures. L'activitat comercial del port no feia més que consolidar el creixement empresarial de la darrera dècada. L'any 1881 s'havia constituït la Sociedad Agrícola, Industrial y Comercial, i per aquella època ja hi havia dues sucursals bancàries a la vila: el Banc de Canvi Mallorquí i el Banc de Crèdit Balear. La primera societat anònima es va constituir dos anys més tard d'haver inaugurat el port. Era la Compañía Industrial y Mercantil de Manacor. En aquest sentit, el creixement de la producció vitícola va estimular l'activitat financera i comercial de la vila.

L'activitat financera també es va veure afavorida pel fet que Manacor era un centre comarcal en l'elaboració de productes alimentaris de primera necessitat per al mercat intern illenc. Ens estem referint sobretot a l'elaboració de farina a través de l'activitat molinera. L'any 1846 hi havia enregistrats a la vila 45 molins de vent i dos d'aigua. El primer molí fariner de vapor es va instal·lar l'any 1858. L'activitat farinera de ben segur es va veure beneficiada per l'arribada del ferrocarril a Manacor l'any 1879, ja que la vila era un centre fariner exportador a nivell de Mallorca. Tant el ferrocarril com el port també estimularen la proliferació de tallers de fusters que des de 1860 s'havien especialitzat en l'elaboració de cadires. Trenta anys més tard l'activitat en fusteria s'havia diversificat i s'havien creat dues serradores industrials a la vila.

Podem pensar per tant, que igual que moltes altres viles de la Part Forana, Manacor comptava a finals de segle XIX amb una

agricultura destinada en una part important al comerç i a l'exportació. Apart d'estimular l'activitat mercantil aquesta agricultura va afavorir l'aparició d'una indústria que, tot i ser majoritàriament de caràcter artesà i concentrar-se en petits tallers, coexistia amb la producció fabril i amb la utilització de vectors energètics propis de la industrialització. Tanmateix, els fabricants prioritzaren la flexibilització i intensificació de la mà d'obra sobre la mecanització dels processos productius (Manera, 2001: 299).

La capitalització del camp que varen començar els pagesos petits propietaris va dur com a conseqüència la progressiva parcel·lació de les grans propietats. Aquest fenomen era conegut a Mallorca com l'establiment de les possessions. Els primers casos al conjunt de Mallorca de parcel·lacions de grans possessions latifundistes ja es varen donar al segle XVIII, però va ser sobretot a partir de la segona meitat dels segle XIX quan el procés s'accelerà, fins arribar al seu punt màxim en el període que va des de 1920 a 1940 (Cela, 1979: 142). Al terme de Manacor, ja a l'any 1750 es va intentar establir les possessions de Son Ametllaret i Albocàsser. La raó principal per la qual s'intentava la parcel·lació de les grans propietats era que els cultius comercials com la vinya necessitaven una inversió més intensiva de mà d'obra per la qual cosa els latifundis es veien cada vegada més inviables. Una altra circumstància que la afavorir que les grans possessions començassin a establir-se va ser la difícil situació financera que vivien moltes famílies de l'aristocràcia mallorquina.

Els grans terratinents mallorquins amb títol nobiliari eren propietaris absentistes que residien normalment a Ciutat. Arrossegaven des de feia generacions uns dèficits crònics de disposició de capital líquid, sobretot a causa de les dificultats jurídiques que tenien per vendre les terres de les seves possessions lligades a obligacions feudals. Això, juntament amb l'estímul dels preus a l'alça de la farina i l'oli des de mitjans de segle XVIII i la disponibilitat de mà d'obra barata, va afavorir la política generalitzada d'arrendar les terres als comerciants que residien a les diferents viles de la Part Forana (Suau, 1991: 122-123). Aquests comerciants locals eren gent que disposaven de més capital circulant per invertir en les explotacions agràries. Per pagar la seva condició vilatana i forana els apropiava al procés de producció i a un mercat laboral local que coneixen bé. Amb el pas del temps, les ànsies de disposar de capital per part dels nobles, va fer que acabassin endeutant-se amb els mateixos comerciants als quals havien arrendat la terra. Primer els demanaren avanços de les rentes, més tard s'acabaren endeutant a partir de préstecs. Al segle XIX, quan les restriccions estatals de compra i venda de la terra començaren a desaparèixer juntament amb la figura de l'hereu, molts comerciants locals i alguns pagesos benestants varen accedir a la propietat i adoptaren una actitud d'imitació de la vella aristocràcia, ja que pretenien viure exclusivament de rentes. Va ser possiblement d'aquesta manera que varen sorgir els anomenats "senyors de poble", que a diferència de l'aristocràcia ciutadana no eren absentistes i s'interessaven activament en el control de les institucions municipals (Alzina, 1994: 86).

A mesura que la propietat passava a mans de comerciants locals ensenyorits, els arrendaments de les terres tant dels "senyors de ciutat" com dels "senyors de poble" caigué en mans d'una nova classe

pagesa hereva dels antics majorals o conductors de les possessions. Es tracta dels “amos” de possessió que passaren a acaparar poder durant el segle XIX com a organitzadors del treball, la producció i la comercialització agrària. L'amo era un pagès de la confiança del propietari —senyor— que s'encarregava de fer produir l'explotació i introduir la collita als canals comercials. Tant el bestiar com les eines agrícoles eren de la seva propietat. A canvi de l'usdefruit de les terres per part del pagès, el senyor s'endua una renda fixa o una part dels beneficis de la comercialització de la producció. Molts d'aquests amos, antics pagesos modestos, ja tenien a mitjan segle XIX els contactes comercials necessaris per a practicar una agricultura d'exportació. Això, juntament amb l'estímul que suposava disposar d'una mà d'obra barata i flexible en constant creixement demogràfic, va propiciar l'agricultura intensiva, la capitalització del camp i la parcel·lació de les grans propietats. En aquest sentit hem de tenir en compte que cap a mitjans de segle XIX ja s'havien establert al terme de Manacor les possessions de Es Pou Nou, Ses Pedreres, Son Cabrer, Son Peretó, So Na Moixa i Son Joan Jaume. Es pot afirmar, per tant, que en el conjunt de Mallorca el grup d'arrendataris benestants que aparegué al segle XVIII ja estava plenament consolidat a mitjans de segle XIX en la figura de l'amo de possessió (Moll i Suau, 1979: 145-146)

Tot i ser pagesos, els amos de possessió anaren agafant molt poder en el context local de les viles de la Part Forana de Mallorca. Aquest poder venia del fet que controlaven el mercat laboral local. Ells eren els que contractaven els treballadors fixos que feien feina a la possessió durant tot l'any —missatges— i els jornalers que feien feines de caire més estacional i esporàdic durant uns quants dies. Els amos també tenien el poder de concedir rotes a pagesos modestos perquè les cultivassin pel seu compte a canvi d'una part petita de la collita. Les rotes solien ser terres de mala qualitat que els mateixos roters havien guanyat a la marina, la garriga, el bosc o l'albufera (Alzina, 1984: 26). La confiança entre amo i senyor era vital per al funcionament de l'economia agrària. En el cas dels senyors absentistes de Ciutat, l'amo es convertia en el representant dels interessos del propietari a la vila.



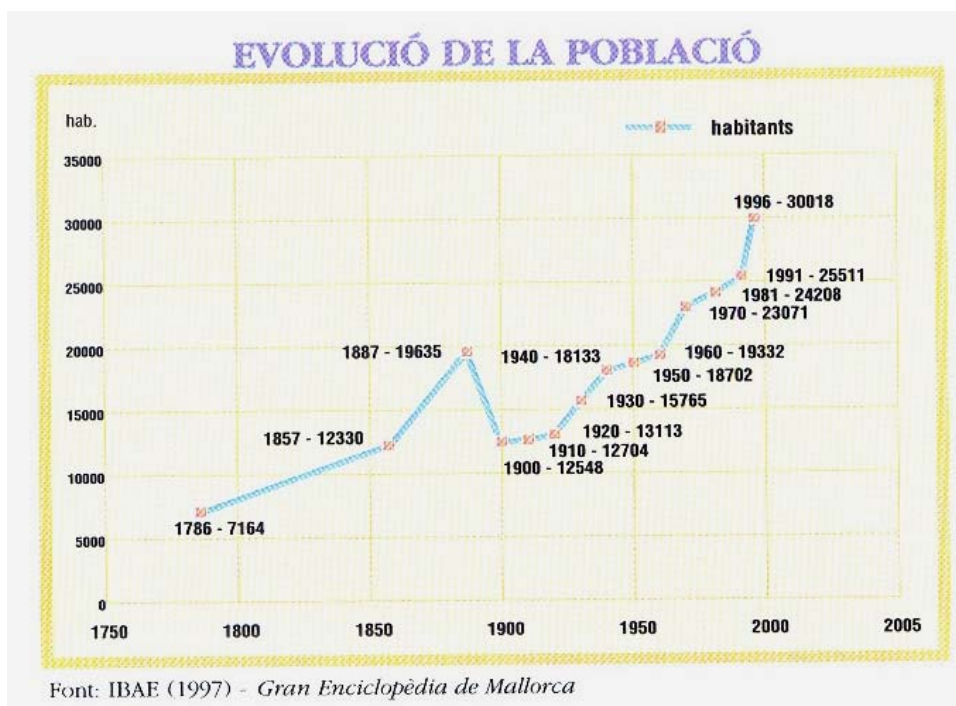
Els roters eren pagesos que llogaven un tros de terra prima als amos de possessió i s'encarregaven de llaurar-la, sembrar-hi i recollir els fruits. Foto: Xisco Mas.

Tant les relacions senyor-amor, com les amor-missatge o amor-jornaler eren únicament emparaulades, ja que l'analfabetisme era majoritari i els contractes escrits no eren abundants. En aquest sentit, el valor de la paraula donada, la fidelitat i la bona reputació es convertien en elements essencials en les relacions socials i laborals a la pagesia. Tenir-ho bé amb tal amor o tal senyor es convertia amb un valor molt preuat. Per exemple, sabem que les relacions personals eren determinats pel que fa a l'elecció per part de l'amor dels missatges que havien de treballar a la possessió temporada rera temporada. Si el missatge era de la confiança de l'amor podia treballar tota la vida a la mateixa possessió. De la mateixa manera els amos contractaven sistemàticament els serveis dels mateixos jornalers any rera any. Les relacions amor-senyor presentaven les mateixes característiques. L'arrendament de la possessió s'havia de renovar cada sis o vuit anys, encara que en molts casos l'arrendament no només durava tota la vida de l'amor, sinó que s'heretava de pares a fills establint-se uns vincles que sobrepassaven l'àmbit personal i preconditionaven les relacions entre diferents famílies. Aquest és el cas de la família Alcover, de la qual en sortiren tots els amos de la possessió de Santa Cirga per mor de les bones relacions que tenien amb la família propietària dels Morell (Pastor, 2000: 292).

Igual que va passar amb els tallers artesans, la capitalització del camp no es va traduir en la seva mecanització. Els alts nivells de producció es basaven en la intensificació de la mà d'obra. Així mateix, la capitalització del camp mallorquí no va desembocar en una proletarització dels treballadors com si es tractàs d'empreses industrials. Hem vist com el mercat laboral agrícola va romandre molt estratificat i jerarquitzat, al mateix temps que es cohesionava mitjançant relacions de patronatge i clientelisme pròpies d'una societat de caire estamental (Gibson i Blinkhorn, 1991: 11). Davant l'escassa incidència de la cultura escrita, la llei i l'estat; les relacions de confiança mútua i fidelitat entre els diferents estrats de la pagesia es reforçaven a través de nombrosos rituals. Els senyors es feien besar les mans pels missatges, convidaven a banquets comunitaris les persones que depenien d'ells a les festes patronals, moltes vegades apadrinaven als fills o filles de l'amor oferint generosos obsequis i podien arribar a pagar els estudis al seminari als seus fillols pagesos (Peñarrúbia, 1997: 8). En cert sentit, podem pensar que com més alt era l'esglaó que s'ocupava en les jerarquies socials, més reconegut estava el deure paternalista de tenir cura dels inferiors. Un senyor tenia l'obligació de "quedar com un senyor". En aquest sentit, s'entenia que en cas de males collites un senyor havia d'ajornar el cobrament de l'arrendament si no volia veure afectada la seva reputació com a bon senyor o bon cristià. Igualment s'entenia que l'amor havia de ser comprensiu amb els seus missatges o roters. El paternalisme dels senyors cap als més pobres es veia reflectit moltes vegades en la seva generositat a l'hora de posar a disposició dels seus protegits els recursos forestals de les seves possessions. Un pobre que ho tenia bé amb el senyor podia anar a la garriga a fer llenya, caçar conills, collir esclatassangs o cercar caragols. Tanmateix, el paternalisme del senyor havia d'estar correspost amb la fidelitat i obediència del client. En cas contrari el senyor feia tenir vera el tancament de les seves

propietats a elements indesitjats a través de la figura del garriguer. Els garriguers eren homes pagats directament pel senyor que s'encuidaven de guardar amb escopeta i ca les propietats forestals. Sembla que els garriguers tenien una certa mala fama per aquell temps, per la qual cosa podem pensar que, en certes ocasions, el patronatge dels senyors no només s'exercia a través de la generositat i la comprensió, sinó també a través de la coacció.

El desenvolupament econòmic causat pel creixement dels cultius i la indústria vitícoles es va traduir a Manacor amb un espectacular creixement demogràfic. Entre 1877 i 1887 el terme passa de 12.590 habitants a 19.635 (Buades, 2000: 316) Hem de pensar que per aquesta època la vila va rebre una forta immigració procedent d'altres llocs de la Part Forana. Afirmam això perquè sabem que a la segona meitat del segle XIX, els quadres demogràfics de les viles de Mallorca eren precoçment moderns. L'any 1878 les taxes de natalitat a Mallorca havien baixat del trenta per mil, la qual cosa indica que s'exercia un control de la natalitat i es planificaven els naixements (Salvà, 2006: 284). Això s'aconseguia segurament a través del celibat voluntari. No deixa de ser plausible la possibilitat que en aquell temps Mallorca fos una illa amb moltes fadrines, moltes monges i molts de capellans. Per altra banda per aquestes dates havia descendit tant la mortalitat extraordinària com la mortalitat infantil. Encara que es varen donar epidèmies de xarampió, febre groga, pigota o diftèria; a les darreres dècades del segle XIX ja no afectaven tant com abans i només provocaven un nombre relativament baix de morts. No s'han fet estudis al respecte, però podem deduir que la població estava més ben alimentada i que hi havia un mínim d'infraestructures sanitàries que permetien un control relatiu de les epidèmies i una assistència als parts més acurada. En aquest sentit a Manacor hi va haver hospici a càrrec de les monges de la caritat almanco des de 1866.



La dinàmica de creixement demogràfic dels anys setanta i vuitanta es va interrompre l'any 1891 quan la fil·loxera va començar a afectar les vinyes manacorines. En aquest moment es varen evidenciar els desavantatges del monocultiu i moltes empreses varen fer fallida. Entre 1887 i 1897 Manacor va passar de 19.635 habitants a 11.579. Les xifres són espectaculars i s'expliquen en part pel fet que l'any 1892 es va segregar del terme manacorí el nou municipi de Sant Llorenç, per la qual cosa la seva població va deixar de figurar a les estadístiques oficials com a població manacorina. Tanmateix les vertaderes causes de la davallada demogràfica s'han de cercar en l'emigració massiva cap a Amèrica. A l'efecte d'expulsió provocat per la crisi de la fil·loxera s'ha de afegir l'efecte crida que s'explica per les polítiques que facilitaven la immigració per part sobretot de les autoritats de la República Argentina. Segurament Manacor va ser la vila de la Part Forana més afectada per la crisi econòmica i la que va proporcionar un contingent d'emigrants més gros. Aquesta primera generació d'emigrants va ser la que va fer més fortuna a Amèrica i amb això va col·laborar decisivament en la represa econòmica que es va experimentar molt poc temps més tard de la plaga que afectà la vinya.

La immediatesa de la represa econòmica s'explica pel fet que, tot i la necessària reconversió dels cultius, amb el boom vitícola s'havia teixit una infraestructura de xarxes portuàries, coneixements agrònoms i contactes comercials que va ser de gran utilitat a l'hora de posar en marxa el cultiu de nous conreus comercials (Manera, 2001: 298). En aquest sentit, a partir de l'any 1891 la vinya va començar a ser substituïda a Manacor per l'ametller i en menor mesura pel garrover i la figuera. En cap moment es va aturar l'activitat comercial, ni es va descapitalitzar el camp, la qual cosa va permetre que la indústria de la fusta i l'activitat molinera seguís creixent. Per paga, els capitals acumulats procedents de les fortunes que feren la primera generació d'emigrants a Amèrica —*indianos*— es varen reinvertir a Mallorca, creant una classe burgesa que en molts aspectes va passar a imitar el mode de vida aristocràtic dels senyors (Alzina, 1994: 115). La represa econòmica es va cristal·litzar a Manacor en la celebració a setembre de l'any 1897 d'una fira extraordinària en el marc de la qual destacà l'Exposició Balear Agrícola i Pecuniària. Dels 185 expositors de totes les Illes, 75 eren d'empreses i negocis manacorins.

El creixement econòmic i demogràfic que es va donar a Manacor en la segona meitat del segle XIX es va manifestar urbanísticament en el creixement del nucli de la vila i l'aparició de noves barriades. La immigració va provocar que es construïssin les barriades des Barracar i la Vilanova per part sobretot de població de condició humil procedent de foravila i de les viles veïnades. Per altra banda la inauguració de l'estació del ferrocarril va fer que es començassin a poblar els seus voltants sobretot en el camí en direcció al convent. Finalment, l'increment en el nivell de vida de les famílies pageses que es beneficiaven dels processos d'establiment de les possessions i començaven a accedir a la petita propietat va provocar que moltes construïssin una posada a la vila, sobretot al voltant del camí d'Artà on es començà a urbanitzar la barriada que posteriorment es va anomenar de Baix des Cos.

L'establiment de les possessions de terra bona mai es va aturar tot i la plaga de fil·loxera. Endemés, s'ha de destacar que amb la introducció del cultiu de l'ametller es varen començar a establir les possessions que es trobaven a vorera de mar. Aquestes explotacions comprenien extensos territoris de marina. Si a això li afegim el fet que l'ametller és un cultiu que no necessita terres de gaire qualitat, és fa fàcil entendre que els roters que cultivaven les rotes d'aquestes possessions es vessin amb cor d'endeutar-se per accedir a la propietat de les terres que cultivaven. Tot això va desembocar en la formació d'un petit nucli habitat al voltant del Port de Manacor. Aquest nucli va rebre el nom de Colònia del Carme i, encara que el projecte d'urbanització es va aprovar l'any 1888, no va ser fins l'any 1894 que va començar a ser poblat pels pagesos dels voltants. L'amenaça corsària ja no existia en aquella època i les epidèmies estaven més controlades. És per això que el poblament de la vorera de mar ja començava a ser possible. Per paga, hi havia certs incentius que fins i tot el feien atractiu. Aquests incentius no tenien res a veure amb l'activitat portuària comercial, ja que en haver-se produït la crisi de la fil·loxera el comerç del port va decaure notablement. Els atractius d'anar a viure a la Colònia del Carme eren de caràcter legal ja que la Ley de Colonias Agrícolas de 1868, preveia privilegis fiscals i exempcions militars per als seus pobladors. En aquest sentit no ens ha de sorprendre que la Colònia es començàs a poblar just abans que esclatàs la guerra de Cuba.

La independència de les colònies d'ultramar —Cuba, Filipines i Puerto Rico— va provocar una nova crisi conjuntural en l'economia manacorina, de cap manera comparable a la crisi de la fil·loxera d'anys abans. Així mateix, la crisi va tenir greus conseqüències per a l'oligarquia aristocràtica-comercial de la vila. La vella aristocràcia feia temps que havia lligat els seus interessos econòmics a l'acció de l'estat, a les institucions del qual tenien un accés fàcil pel fet que en controlaven les instàncies burocràtiques i l'exèrcit. Com que havien invertit molt en l'empresa colonial d'iniciativa estatal, la pèrdua de les colònies va suposar la ruïna de les societats mercantils que es basaven en el comerç colonial. Això, juntament amb els anteriors pagaments de les exempcions militars per evitar que els seus fills anassin a la guerra, va donar una nova empenta al procés de parcel·lació de les grans propietats rústiques. Aquest fenomen a la vegada va tenir com a conseqüència una nova onada d'expansió urbanística als anys vint. Per una part, els pagesos benestants que anaven accedint a la propietat de la terra i cada vegada tenien més força a l'hora de negociar els contractes amb els senyors començaren a construir les seves posades a un nou eixample que fou planificat en el seu moment com la urbanització de Na Camel·la i que posteriorment es va conèixer com la barriada de Baix des Cos. Per altra banda, a les terres primes dels turons del sud del terme es varen establir les principals possessions i, igual que va passar amb la Colònia del Carme unes dècades abans, els roters de la zona accediren a la petita propietat i concentraren els seus habitatges en el nucli de Son Macià, per gaudir de serveis comuns i alhora residir a prop de les terres que explotaven.



Desfilada Militar a Sa Bassa durant la Festa de la Raça l'any 1923. Amb les guerres colonials, l'estament militar poc a poc va anar guanyant protagonisme en la vida pública. Foto: Rafel Ferrer

Segurament les guerres colonials també foren el context de les primeres expressions públiques de nacionalisme espanyol a Manacor. L'any 1898 es va fer una manifestació de suport a les tropes espanyoles i arribà a la Colònia del Carme una columna de l'exèrcit de terra en prevenció d'una possible invasió nord-americana. La possibilitat d'un atac americà era bastant remota, per la qual cosa hem d'entendre la mobilització militar com un acte més aviat propagandístic. A Mallorca l'espanyolisme posterior a la independència de les colònies d'ultramar es va traduir en la progressiva influència en el partit liberal de l'antic comandant en cap de l'exèrcit espanyol a Cuba Valerià Weyler, el qual era mallorquí. Així nasqué el corrent weylerista a dins del partit que es caracteritzava per un clar discurs nacionalista espanyol i al mateix temps regeneracionista, la qual cosa l'acostava a posicions republicanes (Marimon, 1997: 18). Tanmateix, en aquells temps, el món de la política en general tenia a Manacor un abast molt reduït que es limitava sobretot a les elits alfabetitzades i instruïdes. Podem pensar que l'abast del nacionalisme espanyol fou petit. Per paga el 45 soldats manacorins morts a les guerres colonials segurament no estimularen el fervor patriòtic. Així mateix, podem reparar que a partir de la crisi de 1898 la presència de l'estament militar a la societat manacorina es va intensificar. La posterior guerra colonial al Marroc, les guerres mundials i la guerra civil varen intensificar la presència de tropes militars a l'Illa. Per paga, moltes famílies aristocràtiques de la vila, en la mesura que s'anaven parcel·lant les seves grans propietats rústiques i una vegada havien perdut les seves inversions en el comerç colonial, començaven a veure l'exèrcit i la carrera militar com una manera de assegurar la continuïtat de la seva preeminència social. Segurament un exemple paradigmàtic a Manacor va ser la del Capità Jaume.

La pèrdua dels mercats colonials de Cuba, Puerto Rico i Filipines va afectar molt poc la indústria manacorina, ja que la producció de fusta i mobles no es basava en l'exportació d'aquests productes a aquells indrets, a diferència de la producció de teixits o sabates que a Manacor era més aviat marginal. Per paga, el creixement industrial posterior a la crisi de 1898 es va veure afavorit per la introducció de l'energia elèctrica i per les inversions procedents de fora de l'estat. L'any 1902 l'industrial alemany Eduard Frederic Hug Heusch va tenir la

iniciativa de posar en marxa la primera fàbrica de perles d'imitació a Mallorca, atret pels baixos salaris i la suposada docilitat de la mà d'obra manacorina, combinada amb les bones comunicacions de què gaudia la vila. La producció de la fàbrica es destinava a l'exportació a França, Alemanya, Itàlia i Regne Unit. L'any 1915 l'empresa es va constituir en societat anònima. La producció anà amb augment fins a la guerra civil. L'any 1931 la fàbrica donava feina a un mil·lenar d'obreres. Però tot això no hauria estat possible si no hagués estat per les iniciatives d'empresaris locals en la instal·lació de petites centrals elèctriques que fins a l'any 1930 varen ser de caràcter exclusivament privat. L'any 1902, des de l'Ajuntament es va entendre que el fet de dotar d'un mínim subministrament d'energia elèctrica a la vila era una qüestió d'interès general i s'acordà amb les famílies Servera i Melis la creació de la primera societat de subministrament elèctric. Endemés de possibilitar l'establiment d'indústries tecnològicament avançades, l'electricitat va estimular el turisme de manera decisiva. La primera atracció turística que es va explotar a Manacor va ser la visita a les nombroses coves naturals que les condicions geològiques de l'Illa fan possibles. En aquest sentit l'electricitat va permetre il·luminar-les i condicionar-les per a les visites turístiques. L'any 1910 es varen explorar les Coves dets Hams molt a prop del Port de Manacor –també conegut com a Porto Cristo— i dos anys més tard ja estaven habilitades per a l'explotació turística. L'any 1922 les Coves del Drach varen començar a ser visitades. D'aquesta manera, la població de la Colònia del Carme va començar a diversificar la seva activitat econòmica una vegada l'any 1913 havien desaparegut els privilegis fiscals i militars de la llei de colònies agrícoles de 1868. A poc a poc, es va combinar l'activitat agrícola amb la pesca –molt marginal fins aleshores— i sobretot amb el turisme. En aquest sentit, sabem que l'organització d'excursions que combinaven la visita de les coves amb la possibilitat de banyar-se a Cala Manacor varen ser molt freqüents entre 1925 i 1935. Els visitants solien provenir en aquella època de les elits econòmiques de fora de l'estat espanyol, sobretot d'Itàlia.



Perleres: Obreres treballant a la fàbrica de perles de Manacor a principis de segle XX. Foto: Sebastià Sansó

Un altra moment en el qual la dinàmica de creixement econòmic es va veure frenada va coincidir amb la I Guerra Mundial. Els mercats exteriors es varen tancar al comerç, la qual cosa es va traduir en una

crisi industrial que va provocar un pujada en el nivell d'atur. Per altra banda, per evitar la pujada dels preus del blat i l'oli que es va començar a exportar il·legalment a les potències europees bel·ligerants, els preus dels productes de primera necessitat es varen fixar baixos a través d'una política de subsistències. Tanmateix, els efectes d'aquestes polítiques foren els contraris als esperats, ja que això va desestimular la producció i no va evitar que una gran part de la producció d'oli, farina i llegums se seguís exportant il·legalment. Els efectes varen ser més aviat els contraris, ja que amb les subsistències, molts aliments varen ser comprats a baix preu per comerciants contrabandistes i especuladors que l'exportaven als estats que es trobaven en guerra. Tot plegat va tenir com a conseqüència una situació d'insuficiència alimentària combinada amb un mercat negre d'aliments amb preus prohibitius. La pujada general dels preus al consum va fer davallar el nivell de vida de la població i en alguns casos va provocar situacions de fam. La crisi humanitària es va veure agreujada per l'epidèmia de grip de l'any 1918, provocada en gran part per la mala alimentació de la població. Així mateix, les deficientes condicions sanitàries en les quals es trobaven les tropes dels exèrcits de les potències europees poden ser considerades una altra de les causes explicatives de l'epidèmia, ja que els soldats foren el principal canal de transmissió del virus.

Aquesta conjuntura va provocar una nova onada emigratòria cap a Amèrica, ara emperò amb unes condicions més desfavorables en els països de destí. Entre 1916 i 1920 sortiren 801 manacorins cap a Argentina, Cuba i Puerto Rico, però la majoria no retornaren amb les fortunes que havien fet els protagonistes de la primera onada emigratòria unes dècades abans.

Per altra banda, la situació d'atur provocada per la davallada en les exportacions de productes manufacturats, i sobretot la pujada dels preus de productes de primera necessitat va repercutir en una crisi social que cristal·litzà l'any 1920 a Manacor en l'amotinament de 150 persones a la plaça de Sa Bassa. Els amotinats, tots d'extracció humil, varen assaltar diverses botigues del centre i provocar diverses destrosses. El motí es va conèixer com "Es Saqueió de Manacor" i anava precedit per episodis semblants a Palma i Inca pocs anys abans. Com a represàlia per aquest acte fou empresonat en Mateu Soler, l'únic regidor socialista a l'Ajuntament. Tanmateix, fou alliberat poques hores més tard. Tot i els objectius polítics d'igualtat social per part del socialisme, l'amotinament era una forma de mobilització social que no esqueia amb les maneres de fer dels sindicats i les agrupacions polítiques lligades a aquesta ideologia. Els motins s'han basat històricament en l'afirmació d'una economia moral a partir de la qual es considerava que la supervivència dels més pobres era responsabilitat dels més rics (Thompson, 2002: 366). En aquest tipus d'actes es centren les reivindicacions populars en el consum i sobretot en els preus dels articles de primera necessitat, i no en els salaris. Per paga, les demandes en aquest tipus de mobilització es dirigien a sectors concrets de la comunitat local i no a l'estat com a garant de la igualtat social. És per això que podem pensar que tenien un caràcter apolític. En aquest sentit podríem dir que es tractava de mobilitzacions de caràcter més aviat reactiu que no proactiu en termes de Charles Tilly (1978: 145-147). Segurament una vaga reivindicant un augment

salarial hauria estat una forma de mobilització més al gust de les agrupacions socialistes d'aquell temps que no un motí que demanava abaixar els preus dels productes de primera necessitat. Per paga, hem de tenir en compte que els motins moltes vegades eren protagonitzats per dones, ja que eren elles que s'encarregaven de comprar els productes de primera necessitat. Al manco a principis de segle XX el socialisme —i el món de la política en general— era cosa d'homes.

Tot i que pensam que aquesta casta de mobilitzacions tenien poc a veure amb la presència socialista a la vila, s'ha de reconèixer que des de les societats obreres lligades a aquesta ideologia els preus dels productes de primera necessitat i la seva exportació il·legal a les potències bel·ligerants havia estat un motiu de preocupació i reivindicació. En aquest sentit és important destacar que petits sindicats socialistes de tot Mallorca varen concentrar quatre mil persones l'any 1916 en un míting a Palma contra l'atur i a favor d'una política de subsistències. En aquesta trobada, els principals oradors varen reclamar a les autoritats mesures dràstiques per frenar el contraban i el comerç il·legal que sobretot duia a terme de manera sistemàtica i massiva l'empresari Joan March "Verga".

La presència socialista a Manacor es remunta a l'any 1892 quan es va constituir a la vila la primera agrupació local a tota la Part Forana. Manacor es convertí en un centre de difusió del socialisme i de l'agrupació manacorina en sorgiren d'altres a les viles veïnades d'Artà i Felanitx. Sabem que el socialisme va tenir una presència relativament forta entre els treballadors assalariats als tallers de fusters i sabaters, entre els picapedrers i especialment entre els podadors-empeltadors. Aquest darrer col·lectiu estava conformat per jornalers qualificats i especialitzats que es llogaven a les possessions per podar i empeltar els arbres fruiters. Amb connexió amb els cercles socialistes es va fundar l'any 1900 La Económica que més que un sindicat va ser una cooperativa de consum al voltant de la qual es fabricaven o es compraven a l'engròs tota classe d'articles de primera necessitat, els quals més tard es venien als socis a preus molt més assequibles que els del mercat. Sembla que aquesta iniciativa va tenir bastant èxit entre les famílies de jornalers, missatges i petits propietaris agrícoles que tenien una casa pròpia a la vila (Santana, 2000: 332). Per paga, aquesta casta d'associacionisme lliga amb les concepcions d'economia moral i control dels preus al consum que de ben segur estaven esteses entre els col·lectius més poc afavorits de la vila. Tanmateix, aquesta experiència de caire mutualista no es va repetir i les polítiques de l'agrupació socialista es reorientaren en la creació de sindicats que en aquell temps es coneixien com a societats de resistència al capital. La primera va ser la Sociedad de Albañiles que es fundà l'any 1900. A partir de l'any 1907 se'n fundaren d'altres entre els col·lectius de fusters, sabaters i podadors-empeltadors. Qualcunes societats s'integraren a la UGT, mentre que d'altres hi varen romandre a defora. Aquestes organitzacions no deixaren de tenir mai un caràcter gremial i la seva activitat es concentrava en la recollida dels doblers necessaris per formar caixes de resistència que els permetessin fer vaga en les conjuntures que els convingués més. Els doblers es reunien a través del pagament d'una quota setmanal per part dels associats i servien endemés per pagar el lloguer del local de la societat i comprar la premsa socialista de Palma.

Entre les activitats que va dur a terme l'agrupació socialista a Manacor podem destacar la campanya que l'any 1896 va coordinar el PSOE i que es va titular "O todos o ninguno". Aquesta campanya anava contra la impopular venda d'exempcions al servei militar que sovint les famílies més acomodades de Manacor compraven per evitar que els seus fills anassin a les guerres colonials. L'any 1898, per la seva banda, varen convocar a Manacor una manifestació d'aturats la qual en el context d'aquella època segurament es va aproximar a esdevenir un motí de subsistències. Tanmateix, les mobilitzacions orquestrades per agrupacions socialistes poc a poc es varen anar centrant en vagues. Les primeres vagues foren protagonitzades per les treballadores de la fàbrica de perles (1903) i per les cordadores de cadires (1907), però prest els homes els prengueren el relleu. En aquest sentit, el col·lectiu de sabaters protagonitzà unes poques vagues entre 1909 i 1913. El sindicalisme a Manacor va agafar més força quan a l'any 1923 es va crear el Sindicato de la Madera Mancorense, que substituïa una antiga societat de fusters. Aquest sindicat no va restringir la seva activitat al món laboral i comptava amb un local amb biblioteca on es donaven classes nocturnes d'alfabetització als associats i on es podia llegir *El Obrero Balear*, diari al qual el sindicat estava subscrit. Tanmateix, l'adveniment de la dictadura de Primo de Rivera va tallar les ales al sindicat encara que mai el va prohibir. Quan a l'any 1931 es va proclamar la II república el sindicat comptava amb 200 afiliats.

Tot i que la activitat dels sindicats i agrupacions socialistes va ser important, és lògic pensar que la seva rellevància dins la societat manacorina va ser limitada, ja que en ella les relacions de patronatge i clientelisme eren hegemòniques. Tenir-ho bé amb tal amo o tal senyor esdevenia crucial en les estratègies econòmiques de les famílies humils. Fent un esforç d'imaginació podem reconstruir com era el prototipus de família de les barriades humils de Manacor. El sector agrari era majoritari, per la qual cosa segurament ens trobaríem amb un petit propietari agrícola amb un mul que estatjava al corral de ca seva a la vila. La producció del seu reduït tros de terra no bastava per viure per la qual cosa es llogava com a jornalier a les possessions en temps de collita o quan es requeria mà d'obra per a feines ocasionals. De la mateixa manera, podia tenir emparaulada l'explotació d'una petita rota amb l'amo de la possessió i gaudir dels recursos forestals de la possessió si tenia el permís del senyor. La seva esposa segurament també contribuïa a l'economia familiar com a treballadora a la fàbrica de perles, o a través del treball domèstic cordant les cadires que els mestres dels tallers de fuster subministraven. La dona també se solia encuidar un poc de l'hort i el galliner del corral. Tots dos s'encarregaven de surar i engreixar el porc que compraven de petit i cada any mataven per fer embotits. Per altra banda la manutenció del fill gran podia anar a càrrec de qualche possessió fent de porqueret, la qual cosa li podia permetre —si agradava— fer carrera com a missatge i arribar a ser pareller, es a dir, tenir dues *bísties* al seu càrrec per llaurar. D'aquesta manera veiem com en l'economia familiar les entrades de doblers eren summament variades i l'estratègia de subsistència es basava tant en l'estalvi en el consum com en els salaris o els beneficis comercials. En aquest context, és lògic que aquella gent preferís tenir-ho bé amb els comerciants d'adobs, llavors i

eines agrícoles; amb els amos i els senyors de les possessions més grosses o amb els propietaris dels tallers de fuster. Si les entrades d'ingressos eren petites i variades, no tenia sentit jugar-s'ho tot a una carta demanant un augment salarial en una activitat concreta, sobretot si per paga es perdia la reputació i la confiança dels més poderosos. No hem d'oblidar que el fet de conservar aquesta reputació obria les portes a un conjunt variat de possibles beneficis puntuals.

Altres organitzacions d'esquerres presents a Manacor al marge de les societats obreres de caràcter socialista, eren els centres republicans. L'any 1892 es varen fundar el Centro Republicano Federal de Manacor i el Centro Republicano Manacorens. Eren clubs més aviat elitistes formats sobretot per professionals liberals. Tenien un local i els socis pagaven una quota pel pagament del lloguer i per les subscripcions a la premsa republicana. Encara que eren molt més poc actius que les agrupacions socialistes, arreplegaven més vots a les eleccions. Possiblement això es pugui explicar pel fet que es tractava de gent més ben situada a la societat manacorina. Aquests petits grups republicans aconseguiren que sortís cada setmana entre 1909 i 1911 el periòdic *La Justicia* d'ideologia pròxima al Partit Radical. L'any 1913 es va constituir el Centro Republicano de Manacor presidit per Antoni Amer. Una primera ullada superficial al món del republicanisme manacorí ens fa pensar que els republicans tenien un alt nivell cultural, eren pocs i estaven dividits.

A la presència a Manacor per aquella època de premsa esquerrana seriosa i de caràcter gairebé doctrinari com *El Obrero Balear*, s'ha d'afegir la importància de la premsa satírica que estava representada pel setmanari *Foch y Fum*. Pel fet que tenia nombrosos reportatges amb informació sobre Manacor, podem pensar que era bastant llegit a la vila. Aquest periòdic era bilingüe i estava farcit d'escrits hereus de gèneres de literatura oral mallorquina com gloses, codolades, etc. De fet es tractava d'una publicació pensada per ser llegida en veu alta i per ser memoritzada segons quins trossos. D'aquesta manera la població més poc militant, més humil i analfabeta tenia accés a un discurs d'esquerres amb uns tics populistes molt acusats. Els militars, clergues i cacics no eren les úniques víctimes de les burles de la revista, ja que presentava una tendència cap a la misogínia i l'antisemitisme ben evident. La presència d'aquesta revista a Manacor durant el primer terç de segle, és l'únic element que ens fa pensar en l'existència d'una cultura popular d'esquerres per aquella època.

En oposició a les agrupacions d'esquerres es trobava l'associació conservadora i catòlica que es coneixia amb el nom de "La Peña". Aquest grup existia almanco des de 1901 i estava conformat tant per grans propietaris agrícoles, com per amos de possessions importants, petits empresaris i petits propietaris de terres. Tenia molta influència sobre el Partit Conservador i li proporcionava la majoria de candidats. Els candidats no solien ser els grans terratinents, sinó subordinats seus, sobretot amos de possessió mínimament alfabetitzats. El partit conservador tenia una gran preeminència a la Part Forana, especialment en els llocs on predominava l'economia basada en l'agricultura. Tanmateix, a Manacor es varen alternar amb el partit liberal en el control de l'Ajuntament. Així i tot, podem pensar que tant un partit com l'altre responia als mateixos interessos i estava inserit en

la mateixa xarxa de relacions de patronatge i clientelisme. De fet, més que una xarxa era una piràmide. Els amos de les principals possessions i els propietaris dels tallers asseguraven el vot de la majoria del cens per al partit de torn comprometent-se a un tracte de favor alhora de donar feina als missatges i jornalers, a les cordadores o als aprenents. De la mateixa manera senyors i comerciants podien assegurar el vot d'amos més modestos o menestrals a canvi de fer preus bons amb les transaccions comercials o mantenir unes condicions d'arrendament de les terres acceptables. Des d'un punt de vista pràctic, el vot era una de les maneres més fàcils i poc molestes de tenir-ho bé amb les persones de les quals es depenia econòmicament. Una vegada havien accedit a les institucions municipals també podien guanyar-se el vot repartint favors de caire administratiu. Per altra banda, a les viles de la Part Forana la compra de vots era una activitat rara, més pròpia de la ciutat.

A canvi de l'arreglament de vots que els patrons locals s'encarregaven de dur a terme, els caps provincials dels partits vehiculaven les seves demandes locals a les institucions provincials o estatals. Per exemple, un dels caps provincials del Partit Conservador l'any 1891 —quan es va instituir el sufragi universal masculí— era Joan Miquel Sureda, Marquès de Vivot, pel qual arreglaven vots els membres de la *Penya* en les eleccions legislatives a Manacor (Peñarrúbia, 1997: 32). A canvi rebien el suport polític de les estructures provincials del partit a les eleccions municipals. Al cim de la piràmide es trobava un petit grup de polítics professionals que connectava l'estructura del partit a Mallorca amb Madrid. Des de 1891 aquest grup va estar clarament encapçalat per la figura d'Antoni Maura, primer en el partit liberal i més tard en el partit conservador. En aquest sentit, podem pensar que La *Penya* a Manacor era un grup concret de persones on es centralitzaven tot un seguit de relacions de poder en el marc de la vida quotidiana de la comunitat local i es connectava aquesta xarxa amb l'administració i l'estat.



La plaça des Mercat a principis de segle XX. Foto: Antoni Gomila.

El control del consistori municipal era molt útil a les elits locals —els senyors de poble— pel fet que col·locava als seus membres com a mediadors imprescindibles entre la comunitat local i l'administració estatal. A través del municipi es controlava i canalitzava l'acció estatal a la vila; es podia aconseguir rebaixes fiscals o inversions públiques en

infraestructures; es podia fer front legalment a iniciatives de l'estat central que no convenien a nivell personal o a nivell de tota la comunitat. Per altra banda, també es podia utilitzar l'administració municipal per assegurar el poder personal a nivell local (Salas, 1997: 259-263). De fet, des del camp de l'antropologia s'ha posat èmfasi en la mediació entre la realitat local i els poders exteriors com una de les claus que explica la posició privilegiada dels notables locals respecte al conjunt de la població a les viles on les relacions de patronatge i clientelisme varen persistir durant els segles XIX i XX (Gibson i Blinkhorn, 1991: 13-14).



Vista de Manacor des del cementiri l'any 1922, quan la nova església parroquial encara es trobava en obres. Foto: Jesús Nicolau

Encara que segurament La Peña va ser més aviat una estructura de poder que no una associació moderna o un partit polític, aquest grup es va lligar ideològicament a un regionalisme de caràcter conservador i catòlic. El component ideològic mai es va imposar a la pràctica política quotidiana i no es va exterioritzar en un discurs explícitament regionalista. La Peña va romandre, almanco fins a la primera guerra mundial, inserida en les estructures polítiques dels partits de torn, però al mateix temps va practicar un cert regionalisme cultural que es va concretar en la publicació del periòdic *La Aurora* entre 1906 i 1916. Des de 1910 en va ser el director Mossèn Antoni Maria Alcover i al seu voltant es varen reunir les elits culturals conservadores de la vila, conformades tant pel clergues com per professionals liberals. Tot i el seu clericalisme, aquestes elits tenien certes preocupacions comunes amb els centres republicans, com l'endarreriment en l'alfabetització, els dèficits d'inversió tecnològica en el treball agrícola, etc. En certa mesura el seu discurs era regeneracionista, encara que valoraven positivament i fins i tot mitificaven la tradició. Defensaven la llengua autòctona enfront la llengua oficial de l'estat i eren uns entusiastes de la cultura popular, encara que només en els aspectes que reforçaven el seu discurs de diferenciació regional i valoració nostàlgica de la tradició. A aquesta

passió pel folklore i la cultura popular pagesa s'unia una valoració romàntica del paisatge rural. Tot això es va veure reflectit l'any 1897 en la celebració a Manacor de la Fira Balear en el marc de la qual es van organitzar vetllades de glosadors, ballades populars i excursions a indrets amb un alt valor paisatgístic. Aquest regionalisme estava inspirat en el català i no hi ha dubte que el fet que Mallorca estàs inscrita en el districte universitari de Barcelona va ser decisiu en aquest evolució ideològica de les elits culturals manacorines.

Pel que fa a la premsa manacorina els exemples de periòdics amb inquietuds ideològiques com La Justicia o La Aurora, va ser més aviat excepcionals i va predominar premsa d'informació general més o manco lligada als partits de torn. A La Aurora el varen precedir El Manacorens (1889-1890) i La Verdad (1896). Posteriorment aparegueren El Independiente (1912), Manacor (1921 i 1925-26) i El Herald de Manacor (1928). Comprovam com la falta de continuïtat i la intermitència eren les notes predominants en la premsa manacorina, la qual cosa era un símptoma que encara no s'havia format una esfera pública consolidada de debat democràtic massiu (Habermas, 1989b: 27). La raó d'això l'hem de cercar la deficient alfabetització de la societat manacorina i les Illes Balears en general.



El Manacorens va ser la primera publicació periòdica local que va sortir a Manacor. Foto: Joan Riera.

Els índexs d'alfabetització a les Illes Balears varen ser ostensiblement més baixos que els de l'estat espanyol almanco fins a 1930 (Orell, 1999: 490). L'any 1900 l'estat comptava amb 64% de persones analfabetes, percentatge que pujava fins al 78% en el cas de Mallorca (Fullana i Capellà, 2006: 296). No deixa de sorprendre que les taxes d'analfabetisme fossin més altes a Palma que a la Part Forana (Sáez, 1994: 31-34). A Manacor l'alfabetització pujà del 22% l'any 1900 al 44% l'any 1930, però tot i l'increment, les taxes eren notablement baixes si les comparam amb les de la resta de l'estat espanyol o la resta d'Europa Occidental (Orell, 1999: 671). A les viles mallorquines la presència d'escoles dedicades a l'ensenyament femení era més gros que les dedicades al masculí. Aquests fenòmens tan excepcionals s'expliquen per l'aclaparador predomini de les escoles privades de caire religiós. D'entre aqueixes destacaven pel seu nombre les escoles congregacions religioses femenines de caràcter diocesà, com les filles de la Caritat de Sant Vicenç de Paül les quals, cap a l'any 1915 disposaven a tot Mallorca de trenta convents. A Manacor tenim documentada la presència d'un d'aquests convents des de 1887. En el decenni següent establiren les seves respectives escoles l'ordre de la Puresa de Maria –recentment constituït— i les

monges de Sant Francesc. L'any 1913 l'ordre de La Salle hi establí una escola masculina. Podem observar com el predomini de l'escola privada confessional era clar. L'any 1910 hi havia dues escoles elementals públiques per nins, dues escoles privades de caràcter confessional –germans de Sant Francesc i Cercle d'Obrers Catòlics— i una escola privada no religiosa. Pel que fa a les nines, a la mateixa data hi havia dues escoles públiques elementals, tres escoles religioses –La Caritat, La Puresa i Sant Francesc— i una escola privada a càrrec de professors autònoms. No fa falta dir que les escoles solien estar més mancades de recursos ja que per aquells temps estaven gestionades per ajuntaments amb consistoris marcadament conservadors. Per altra banda, també podem suposar que l'accés a les escoles privades religioses era més fàcil i barat que en el cas de les escoles privades laiques.



Fer escola a Manacor: Un mestre impartint classe al claustre del convent l'any 1887. Foto: Pedro Riera

Si el nivell d'escolarització a l'etapa primària era relativament alt per al cas de les nines que vivien a les viles de la Part Forana, a l'etapa secundària el gènere femení pràcticament desapareixia. A Mallorca els ensenyaments secundaris al primer terç de segle XX van tenir un caràcter marcadament elitista pel fet que la majoria de nins i nines es posaven a treballar com a molt tard en haver acabat l'educació elemental. Per altra banda l'educació primària a foravila era totalment deficient. Els fills i filles de les famílies pageses havien d'afrontar uns desplaçaments fins a la vila molt costosos a nivell de doblers i temps per la qual cosa l'absentisme devia ser la norma general. Possiblement l'excepció a la norma va ser el seminari, que va ser reformat durant el mandat del bisbe Pere Joan Campins (1898-1915) i es va obrir a l'entrada dels sectors humils de la població. Aquesta política de captació de seminaristes va tenir molt d'èxit entre la pagesia, pel fet que els senyors acostumaven a apadrinar els fills dels pagesos de la seves possessions i a facilitar-los l'entrada al seminari. Podem deduir per tant, l'enorme influència de l'església en l'educació, tant a Manacor com a la resta de Mallorca, encara que les taxes d'escolarització eren limitades. Les organitzacions confessionals vinculades a l'església cobrien en part un dèficit d'inversió pública al mateix temps que aprofitaven aquest buit per canalitzar la

modernització de la societat manacorina sense perdre la seva influència social.

La insuficiència de l'acció estatal que es va veure palesa durant tot el segle XIX a l'estat espanyol pel que fa a serveis (Álvarez, 2001: 36), també es pot observar en el cas de la sanitat manacorina. L'hospici de la vila va ser en principi públic. El local on es trobava era un antic convent de la casa de La Caritat desamortitzat l'any 1821. Però aquest servei passà a ser gestionat l'any 1866 per la mateixa ordre que havia estat propietària de l'immoble, ja que l'estat no en podia fer-se'n càrrec.



Diumenge dematí a S'Agrícola: El local del sindicat agrícola va ser un punt de reunió dels principals propietaris de terra, comerciants de productes agraris i amos de possessions importants durant la primera meitat de segle XX. Foto: Rafel Ferrer

L'activitat i la influència de les organitzacions confessionals a Manacor per aquella època no només es limitava a oferir serveis en el camp de l'educació i la sanitat. També oferia serveis de caràcter econòmic i financer a mig camí entre el negoci i l'assistència. D'entre aquestes organitzacions confessionals en destacaren els sindicats agrícoles i les caixes rurals. L'any 1899 es va constituir a Manacor el Sindicato Agrícola Manacorens —conegut popularment com "S'Agrícola"— (Llull, 2002: 52). El sindicat reunia comerciants agrícoles, grans i petits propietaris i amos de possessió. Les seves funcions es centraven en introduir avanços tecnològics en l'agricultura, afavorir la capitalització del camp i dur a terme estratègies conjuntes en la comercialització dels productes agraris. El sindicat va arribar a patrocinar una publicació periòdica local —*El Anunciador*— entre 1911 i 1912. Pel que fa a les caixes d'estalvis confessionals, l'any 1894 es va fundar a la Caixa d'Estalvis Mont de Pietat de Manacor amb el suport dels grans propietaris de la vila i les institucions eclesiàstiques. A través d'aquesta institució molts jornalers i missatges varen rebre els préstecs necessaris per poder accedir a la petita propietat agrària que es posava al mercat amb l'establiment de les possessions més grosses. Amb el propòsit específic d'oferir préstecs als agricultors va néixer l'any 1909 la Caixa Rural d'Estalvis i Préstecs de Manacor en el marc de l'associació de seglars catòlics. El seu local es trobava al casal d'un gran propietari de la vila i comptava amb una biblioteca amb tres-cents socis. Podem veure per tant, que aquest casta d'organitzacions anaven més enllà de l'activitat econòmica i exercien una tasca associativa de dinamització cultural.

L'any 1909, aquest sistema de control de la producció i la força de treball agrària a través de sindicats interclassistes i caixes d'estalvis es va veure consolidat amb la creació de la federació de Caixes Rurals i Sindicats Agrícoles de Mallorca. En aquest sentit, s'ha destacat que aquestes noves formes de control han estat una manera de facilitar la continuïtat de les relacions de patronatge i clientelisme d'origen estamental sense que això es contradigué amb la capitalització i la modernització de la producció. Podríem dir que les velles xarxes de relacions clientelars que caracteritzaven el camp mallorquí varen sobreviure en el primer terç de segle perquè es varen modernitzar (Peñarrúbia, 1998: 25)

Una altra organització de caire confessional que va tenir gran incidència a la societat manacorina va ser el Cercle d'Obrers Catòlics que es va fundar 1880, abans que apareguessin les primeres agrupacions i sindicats socialistes. Pensam que és important reparar que a Manacor l'obrerisme catòlic es va avançar cronològicament al socialista. Aquesta casta d'associacionisme que es va expandir per totes les viles de Mallorca entre 1900 i 1912 sota l'empenta de les polítiques derivades de l'encíclica *Rerum Novarum*. Així mateix, més que una activitat sindical els Cercles d'Obrers Catòlics desenvolupaven una activitat assistencial i caritativa. L'organisme actuava com una societat de socors mutus, però en seu interior es diferenciaven els socis protectors –sobretot grans comerciants i propietaris– dels demés, els quals es beneficiaven de les generoses aportacions dels primers. Al final acabaven fent la funció d'un centre de beneficència. Aquestes organitzacions, a diferència dels sindicats agrícoles i les caixes rurals tenien un perfil polític més definit de tipus regionalista, integrista i social-catòlic. Per paga, solien estar dirigits per clergues i aristòcrates amb passat carlista. A part de la seva activitat mutualista, els cercles d'obers catòlics també eren centres d'ensenyament i esbarjo. Tenien escola pròpia, equip de futbol i organitzaven sessions de cinema sempre d'acord amb els eixos ideològics de la formació. Des de 1901 el cercle de Manacor estava subscrit al periòdic *El Buen Obrero* que llegien els seus afiliats. En el cas del Cercle d'Obrers Catòlics veiem com des de l'església es va avançar a les esquerres en l'organització de la societat civil manacorina, imitant les formes d'associació amb les quals les esquerres havien tingut èxit a altres llocs i afegint un finançament molt més sòlid. La principal diferència entre el Cercle d'Obrers Catòlics i una societat obrera pròxima al socialisme era que per afiliar-te no havies de pagar cap quota i més encara, gaudies de la caritat de certes famílies riques i poderoses de la vila.

L'activitat del Cercle d'Obrers Catòlics a Manacor es va desenvolupar en un context de recristianització a tot Mallorca. Aquest procés fou inspirat en part per l'encíclica *Rerum Novarum* de Lleó XIII i va constituir la reacció a la progressiva laïcització de la societat a conseqüència de les polítiques desamortitzadores dels governs liberals durant les dècades centrals del segle XIX. El procés començà durant el mandat del bisbe Jacint Maria Cervera (1886-1898) i s'intensificà durant el de Pere Joan Campins (1898-1915), el qual va anomenar vicari general de la diòcesi a Mossèn Antoni Maria Alcover (Fullana, 1994: 35). Durant aquesta segona etapa es va donar un cert to regionalista i populista al discurs de l'església oficial. Aquesta nova

línia es va concretar per exemple en la potenciació de les peregrinacions i l'adoració la Mare de Déu de Lluc, la qual va ser oficialment coronada l'any 1884. En el discurs oficial del bisbat de Mallorca a principi de segle la verge de Lluc era representada en termes de mallorquinitat com la patrona comú de totes les viles de Mallorca. A Manacor les polítiques populistes de caire folklorístic dutes a terme per les institucions eclesiàstiques es van manifestar en la invenció de moltes festes de barriada. Encara que tenien un certa voluntat de correcció, aquestes celebracions esqueien en certa mesura amb la tradició de les festes populars anteriors. Per exemple, l'any 1890 els germans de la caritat instal·lats a les dependències de l'església de Crist Rei a la barriada de la Vilanova varen introduir el ball dels indis com a forma d'honorar a Sant Roc i animar les seves festes. El ball dels nanets a la barriada de Fartàritx va ser introduït de manera semblant a la mateixa època i el ball dels negrets va ser també una iniciativa de la Congregació Mariana de Manacor.

Tanmateix les polítiques de recristianització que es duïen a terme en aquesta època no és limitaven a la invenció o potenciació corregida de tradicions populars. Un dels efectes més destacats del reforçament de la presència de l'església en la societat manacorina durant l'època de la restauració va ser el l'increment de la presència dels ordres regulars. Alguns d'aquests ordres varen retornar als antics convents d'on havien estat expulsats pels governs liberals en els decennis precedents. A Manacor, els frares dominics varen tornar a ocupar part de les antigues instal·lacions del convent l'any 1908. Per altra banda, el bisbat també va crear ordres nous com la Congregació de Serventes de la Sagrada Família. Aquest ordre de monges va ser fundat l'any 1907 durant el bisbat de Pere Joan Campins i duia terme tasques d'assistència social. Més tard es va unir a la regla de Sant Benet. Una altra ordre que no estava instal·lada a Manacor però que hi va tenir molta presència per aquesta època va ser la Congregació de la Missió també creada des del bisbat. Aquesta congregació es va dedicar a la predicació pública de poble en poble en allò que es va anomenar "missions populars", amb l'objectiu de fer créixer noves formes de religiositat més refinades i il·lustrades que les que anaven lligades a les tradicions populars. No hi ha dubte que el ferrocarril va facilitar molt la feina dels frares predicadors (Amengual i Fullana, 2003: 21)

Juntament amb el clergat regular, varen tenir gran influència en la vida religiosa del moment diverses associacions pietoses dirigides per membres del clergat secular. A diferència, per exemple, dels cercles d'obers catòlics, aquestes associacions tenien un caràcter estrictament religiós i no tractaven temes econòmics o polítics. Tot i a forta presència de la Congregació Mariana, la majoria d'aquestes organitzacions pietoses eren femenines, com per exemple les Filles de Maria o les Mares Cristianes. Cap a l'any 1924 es tenen comptabilitzades 145 associacions de pietat a tot Mallorca.

Per altra banda, les polítiques de recristianització dutes a terme pel bisbat també es varen traduir en la construcció de nous temples i en la reforma de alguns d'antics. Entre 1882 i 1893 es va construir una petita església a la barriada de la Vilanova perquè els germans de la caritat poguessin dur a terme les seves activitats. Amb això es volia resoldre el dèficit de temples provocat pel creixement urbà de la vila. Per altra banda, també es volia apropar l'activitat parroquial als nous

nuclis de població que havien sorgit a la Colònia del Carme i a Son Macià, per la qual cosa es varen construir dos temples nous —l'any 1916 i 1919 respectivament— que substituïen les antigues capelles de les cases de possessió que allà es trobaven. Així i tot, la principal obra constructiva que va dur a terme la parròquia manacorina per aquesta època la ser la reconstrucció pràcticament de bell nou del temple parroquial principal al centre de la vila. L'edifici que més tard es va conèixer popularment amb el nom de “l'església gran” es va començar a construir l'any 1891. La seva planta neogòtica imitava la catedral de Reims i les obres es varen perllongar fins a l'any 1929. Quan l'obra es va aturar encara faltaven dues torres per construir, les quals mai han estat aixecades.



L'Església Gran en construcció:

Imitava la catedral de Reims i va ser començada l'any 1891. Les obres s'aturaren l'any 1929. Foto: Jesús Nicolau

La xarxa associativa que es va crear al voltant de l'església va tendir a vehicular la modernització de la societat manacorina pels canals més desitjats per les elits socials de la vila i per la mateixa església. Ho va fer així pel que fa a la modernització de la producció agrícola, l'educació i la sanitat, la politització de la vida social i també les noves formes d'oci associades a la modernitat. D'entre aquestes en podem destacar l'esport. Encara que a la vila hi havia molta afició al ciclisme —es va construir un velòdrom l'any 1893— i a les carreres de cavall al trot —el primer hipòdrom es va inaugurar l'any 1929—, l'esport al voltant del qual es va generar més vida associativa a Manacor a principis del segle XX va ser el futbol. Un dels primer clubs de futbol que va tenir la vila va ser el Footballista Club Manacor el qual es va crear l'any 1908 sota el patronatge de Joan Cervera. Aquest personatge va cedir els seus terrenys a la nova urbanització de Na Camel·la per habilitar un cap de futbol on hi poguessin assistir nombrosos espectadors. Tanmateix la falta de socis va fer que ben prest el club es vinculàs al Sindicat Agrícola (Carvajal, 2002: 64-65). Per altra banda el prevere Llorenç Caldentey va habilitar el Parc de les Torres l'any 1913 per a la pràctica de l'esport base per part dels joves. El parc prest es va conèixer com el “jardí des frares”. L'any 1923 la Congregació Mariana va posar en marxa l'equip de futbol del Club Marià de Manacor adscrit a la parròquia.

Tanmateix, a la mateixa època hi va haver igualment clubs esportius i d'esbarjo que no estaven lligats a l'església. En aquest sentit podem destacar el Football Club Manacor i els Club Deportivo Mallorca, els quals durant els anys vint no només varen ser associacions esportives sinó autèntics centres de sociabilitat en el marc dels quals es realitzaven activitats de teatre o balls de fresses. De fet, noves formes de sociabilitat com els clubs d'esbarjo varen ser bastant freqüents a principis de segle, encara que sempre varen tenir un caràcter marcadament elitista i minoritari entre els fills desenfeinats de les famílies bones. En aquest sentit el Cercle d'Obrers Catòlics acomplia aquesta funció des de la seva creació. L'any 1907 va ser un any especialment prolífic pel que fa a l'aparició d'aquesta casta de clubs. Tres de nous en varen parèixer: el Club el Recreo Manacorens, l'Ateneo Manacorens i La Reforma.



Equip del Football Club Manacor
l'any 1925. Foto: Albert Carvajal

A poc a poc les noves formes de sociabilitat associativa i oci mercantilitzat s'anaven estenent des de les classes altes als sectors populars, ja sigui a través de l'església o d'agrupacions socialistes. Pel que fa al mercat d'espectacles als quals la majoria de la població va tenir-ne opcions de consum més prest, s'ha assenyalat el teatre (Uría, 2003: 85). A Manacor el teatre Femenies està documentat des d'almanco 1873, però podem pensar que va ser la inauguració del teatre Centro de Variedades l'any 1907 allò que va fer que aquesta casta d'espectacle es començàs a fer massiu amb obres de caire popular com sainets i sarsueles curtes. Hem de destacar en aquest sentit la inauguració l'any 1922 del Teatre Principal on també es començaren a comercialitzar projeccions de cinema.

Arrossegats per l'enfrontament polític: Dictadura, República i Guerra.

Ja hem vist com durant els anys vint, la parcel·lació de les principals propietats rústiques es va intensificar i els cultius comercials de l'ametller, garrover o la figuera es convertiren en els principals conreus. L'any 1922 va ser a Manacor un any en el qual es varen establir moltes possessions, qualcunes tan importants com Bellver Ric, Bellver Pobre, Es Coll, Son Cladera, Sos Ferrers, Sa Marineta, Es

Rafalet o Sa Torre. L'establiment de les possessions va tenir un efecte dinamitzador sobre l'economia que es va traduir en l'obertura de noves entitats financeres. En aquest sentit la Banca March va obrir la seva primera sucursal a la vila l'any 1928 i el Banc de Manacor SA es va fundar només dos anys més tard. Aquest banc va tenir una activitat important almanco fins a la Guerra civil i es dedicava sobretot a oferir crèdits per a activitats comercials.

Aquest canvi econòmic va anar paral·lel al canvi polític a Mallorca. El gir polític es va produir com a conseqüència en part de la I Guerra Mundial. En aquests anys, la xarxa de relacions clientelars que controlava en darrer terme Antoni Maura, va ser substituïda per una altra controlada per Joan March "Verga". Tot i que aquest personatge va ser des de 1917 el màxim dirigent del partit liberal, la seva xarxa de favors i dependències també assolía el sector datista del partit conservador, en el qual el mateix March havia militat entre 1906 i 1917. Justament per això, l'any 1914 es va escindir l'ala maurista del partit conservador. Igualment, l'any 1919 els opositors a March de tendència weylerista se separaren del partit liberal. No obstant això, Joan March va controlar els principals ressorts del poder polític a l'Illa fins i tot més enllà de la Guerra Civil.

Amb l'adveniment d'aquesta nova xarxa de poder, les relacions de patronatge-clientelisme varen canviar ostensiblement. Ja no es tractava d'un "caciquisme tradicional" en paraules de José Varela (1977: 360-361). Els principals patrons ja no eren els grans propietaris terratinents que controlaven el vot mitjançant l'administració de les seves terres a través dels amos de possessió. Encara que aquest tipus de relacions mai va desaparèixer de tot, l'elit terratinent va ser substituïda en part per una nova elit comercial que es va enriquir durant la I Guerra Mundial a través del comerç il·legal de queviures de primera necessitat. Aquest grup encapçalat per March controlava el vot a partir dels crèdits que oferien els bancs als pagesos per poder accedir a la propietat de la terra. De fet, March va ser un dels principals finançadors de l'establiment de les possessions mallorquines per aquesta època. Aquest financer acostumava a comprar grans possessions senceres a preus relativament baixos i a vendre-les parcel·lades als pagesos, obtenint importants guanys tant a nivell econòmic com polític, ja que el petit propietari endeutat passava a dependre del seu imperi financer.

Una altra manera d'establir relacions de patronatge-clientela que va agafar força durant els anys vint era a través del control de les xarxes de comercialització de la producció agrícola o a través del finançament de la inversió tecnològica en adobs o eines, ja que el camp s'estava capitalitzat molt, el treball s'estava intensificant i la producció cada cop s'orientava més cap a l'exportació. De qualche manera, amb la nova xarxa de poder controlada per March, les velles pràctiques de patronatge i clientelisme s'estaven modernitzant i s'estaven adaptant al capitalisme agrari que es desenvolupava a Mallorca en aquells moments.

Per altra banda, una vegada l'administració estava en mans de la xarxa de contactes de March, també es podia controlar el vot a través de favors concrets realitzats des dels poders públics. Aquest darrer mecanisme de patronatge és propi d'allò que José Ortega ha anomenat "caciquisme transicional" (*Ibid.*). El darrer mètode de control

del vot que aquest autor ha tipificat és la compra de vots en metàl·lic que March va practicar massivament a Palma, però que no era gaire comú a la Part Forana. Així mateix, pràctiques comparables eren ben presents a moltes viles mallorquines. No es tracta de la compra explícita del vot amb doblers però sí de la subtil suggerència a través de refrescs o xocolatades als quals els senyors, els amos de possessió importants o els comerciants més distingits acostumaven a convidar al sectors més humils de la població. Això consisteix en allò que s'ha anomenat "caciquisme transaccional" (*Ibid.*)

L'elit cultural illenca més conservadora i clerical que s'havia distingit per la defensa de la cultura i llengua pròpia de l'Illa va discrepar amb les noves pràctiques de patronatge per part de la nova generació de polítics lligats a la figura de March. D'aquesta manera es va vincular primer al maurisme i durant la dictadura de Primo de Rivera va començar a polititzar el seu regionalisme en principi cultural. Mai es va dur a terme una oposició a la dictadura, però no deixa de ser significatiu que a les eleccions municipals d'abril de 1930 es presentassin varis candidats com a regionalistes. Per altra banda la dictadura no aconseguí posar fre al poder de March, sinó tot el contrari. Per exemple, aquest financer va aconseguir a través dels seus contactes amb l'administració central conservar i expandir durant els anys 20 el monopoli de la comunicació marítima entre les Illes i la Península per Transmediterrànea, empresa de la qual era el seu màxim accionista. Això li va donar un gran poder en el control del comerç dels productes agraris. Per altra banda, el creixement econòmic i consolidació definitiva del model agrari basat en els cultius comercials i el la propietat de mida mitjana o petita es varen consolidar durant la Dictadura, la qual cosa ja hem vist que beneficiava als interessos de March.



L'escola de Sa Graduada, dins el casc urbà de la vila, va ser inaugurada l'any 1931. Foto: GEM

De la intervenció de la dictadura en la vida quotidiana de la majoria de manacorins i manacorines podem destacar les importants polítiques d'obres públiques, sobretot pel que fa a edificis escolars. L'any 1924 es va començar ambiciós pla de construcció d'escoles ideat per l'inspector en cap de Mallorca Joan Capó (Pons, 2004: 324). Això es va traduir a Manacor amb la construcció de les escoles rurals del Puig de Lanar, S'Espinegar i Es Fangar. Per primera vegada es donava la possibilitat als nins i nines pagesos que vivien a foravila d'anar a escola de manera més o manco regular. Aquesta política de construcció d'escoles públiques va desembocar més tard en la inauguració de l'escola mixta de Son Macià i l'escola de Sa Graduada

a dins la vila l'any 1931. Tanmateix aquesta dinàmica alfabetitzadora es va veure interrompuda per la guerra civil i la postguerra.

La II República a Manacor es va proclamar en haver-se celebrat unes eleccions municipals dia 12 d'abril de 1931 en les quals el Partit Liberal de Joan March, de caràcter monàrquic, va aconseguir una ampla victòria amb 10 regidors de vint possibles. Les forces republicanes només n'havien aconseguit sis, mentre que els quatre restants varen ser candidats regionalistes conservadors. És veritat que l'adjudicació dels regidors en funció dels col·legis electorals i el nombre de vots inflava molt la victòria liberal, però tanmateix un recompte exhaustiu dels vots evidencia que aquells que donaven suport al nou règim només havien aconseguit una tercera part dels sufragis (Company, 2002: 244-246). A la resta de Mallorca les opcions monàrquiques també en sortiren victorioses. Només a Esporles i Montuïri guanyaren les esquerres arreplegades sota les candidatures del Frente Único Antimonárquico. De fet, al conjunt de l'estat espanyol les esquerres no aconseguiren la majoria dels vots, però el fet que s'imposassin als principals centres industrials i a les principals capitals va fer que Alfons XIII es fes por i fugís del territori estatal cap a l'exili. En una Mallorca clarament monàrquica sembla que la República era la única opció possible davant el precipitat abandonament del rei. Aquesta situació anòmala es va traduir amb la imposició a Manacor d'un batle republicà per decret del governador civil de Palma. És així com Antoni Amer va accedir al càrrec de batle que no va abandonar fins que esclatà la Guerra Civil (Tugores, 2004: 93). Així mateix, en principi només fou anomenat com a batle de manera provisional fins a celebrar-se noves eleccions, ja que els partits d'esquerra havien impugnats els resultats de les anteriors a causa de certes irregularitats que havien denunciat.



El Batle "Garanya": Antoni Amer, batle republicà entre 1931 i 1936, va ser un batle d'esquerres en un poble majoritàriament de dretes. Foto: Ajuntament de Manacor

Les noves eleccions es varen celebrar el 31 de maig. Segurament varen ser les primeres eleccions en les quals els antics

partits dinàstics no tenien la victòria assegurada. És per aquesta raó que es varen fer por i decidiren boicotejar-les no presentant-s'hi. Això es va traduir en un índex d'abstenció molt alt —només va votar un 36'45% del cens— i en una aclaparadora victòria republicana. El consistori des d'aquell moment va passar a ser compost per tretze regidors republicans, tres de socialistes i quatre regionalistes. Es tractava d'un consistori irreal que no representava en cap cas la voluntat de vot del conjunt de la població de Manacor. Per primera vegada, durant els anys trenta observem un fenomen que serà una constant durant el decenni. Ens estem referint que la dinàmica política general de l'Estat, en molts d'aspectes aliena a les dinàmiques locals de Manacor i la Part Forana de Mallorca, arrossegà a la societat manacorina cap a situacions que dificultaven la gestió de la cohesió social.

Amb l'adveniment de la II República l'activitat sindical de caire socialista va agafar més força. Però tanmateix va ser més aviat la caiguda del dictador Primo de Rivera, que no el nou règim republicà allò que va permetre que el sindicalisme socialista tornàs a agafar certa importància. Durant la dictadura mai es va prohibir l'activitat sindical lligada a la UGT. De fet, des del 1925 la UGT va anar aglutinant les antigues societats obreres vinculades al socialisme. Així mateix, la debilitació política del dictador i la posterior restauració de les llibertats democràtiques va permetre que el moviment obrer tornàs adquirir cert protagonisme a la vila. Ja a l'any 1929 els socialistes de Manacor van celebrar una diada del 1r de Maig en la qual hi va haver participació abastament. Al més d'octubre es va celebrar el V Congrés de la UGT a Balears en el qual es va fer una crida a l'agrupació de sindicats d'ofici a la unió socialista que representava el sindicat. Un any més tard, es va fer una vaga de sabaters a Manacor. Així mateix va ser durant la II República que les agrupacions socialistes varen tenir més fàcil dotar-se d'una infraestructura per a la seva activitat política i sindical. D'aquesta manera, es va inaugurar en aquests anys la casa del poble a la vila. En aquest local es varen dur a terme tasques educatives com l'alfabetització nocturna o recreatives com obres de teatre, sempre en un marc ideològic d'esquerres. Semblava que per primera vegada els partits i els sindicats d'esquerra podien fer la competència a l'església a l'hora de canalitzar ideològicament els processos de modernització de la societat manacorina. No obstant això, la força de l'esquerra a Manacor sempre va ser limitada i no va poder sortir premsa local d'esquerres fins que havien passat quatre anys de la proclamació de la República. Va ser l'any 1935 que va sortir al carrer per primera vegada el setmanari d'informació local *Nosotros* que tenia uns posicionaments clarament socialistes i sortí al carrer per primera vegada l'any 1935.

La premsa socialista mai va poder fer la competència a la premsa local vinculada a les dretes. L'any 1931 va sorgir *Voz y Voto*, que va ser el primer setmanari d'informació local que aparegué a Manacor sense tenir un caràcter explícitament elitista o militant. Com que les taxes d'alfabetització a Manacor anaven pujant lentament, la revista tenia trets propis d'un mitjà de comunicació de masses i es presentava com a imparcial. Tanmateix, en certa mesura, la revista va ser una de les conseqüències de la reacció dels sectors socials de dretes antigament vinculats als partits dinàstics i a la dictadura. Aquests grups

tradicionalment dominants varen veure com el seu poder econòmic els va donar un accés privilegiat al control dels mitjans de comunicació de masses. D'aquesta manera es varen començar a combinar les pràctiques de relacions personals de patronatge-clientela amb el control de l'opinió pública a través dels mitjans de comunicació. Hem de tenir en compte que al conjunt de la Part Forana, les petites dimensions demogràfiques de les viles, juntament amb la dificultat per consolidar infraestructures de comunicació es va traduir en la impossibilitat de consolidació d'una esfera pública de debat democràtic local a través dels mitjans de comunicació lliures. Un altre exemple d'això és la ràdio. L'any 1932 des de Madrid la majoria republicano-socialista va legislar a favor de la posada en marxa de noves emissores de ràdio de caràcter local. A Mallorca es fa crear un any més tard Radio Mallorca, de caràcter més aviat conservador. Al mateix temps es va demostrar molt difícil la sintonització d'altres emissores de la Península per causes geogràfiques i per mor del dèficit en infraestructures de comunicació (Pons, 2004: 328). D'aquesta manera, observem com l'expansió de la ràdio per aquesta època va anar de la mà d'un major control ideològic de la dreta a la societat mallorquina.

Tot això va desembocar en el triomf de les candidatures dretanes a les eleccions generals de desembre de 1933. A Mallorca una coalició del Partit Republicà de Centre de Joan March, els regionalistes i la Unió de Dretes va obtenir el 67% dels sufragis (Company, 2004: 277). Per altra banda a Manacor la Republicans i socialistes només aconseguiren el 37% dels vots. Aquests resultats es varen repetir a les eleccions generals de 1936 en les quals el Front Popular només assolí el 38'5% dels sufragis. Aquestes àmplies majories de la dreta eren simultànies a la persistència d'un consistori municipal en el qual aquest ampli sector polític pràcticament no tenia representació. A part del control dels mitjans de comunicació de masses i la gran inversió en propaganda electoral, un altre factor que ha estat utilitzat per explicar la victòria de les dretes a partir de 1933 és el vot femení que per primera vegada s'exercí en aquesta data. S'ha argumentat que les dones es deixaven influir més per la religió i l'església i varen ser marginades des de l'esquerra en les seves estratègies de mobilització política. No podem confirmar aquestes hipòtesis de manera irrefutable, però, en aquest sentit, s'ha destacat l'espectacular mobilització de la secció femenina de la Unió de Dretes durant la campanya electoral de 1933 per captar el vot femení (*Ibid.*).

Pel que fa al la pagesia hem de destacar que la II República va planificar un procés de reforma agrària per reconvertir les grans finques latifundistes i fer augmentar la productivitat agrícola. Plantejada d'aquesta manera, la reforma agrària tenia poc sentit a Mallorca, ja que les grans propietats feia temps que s'estaven parcel·lant i l'agricultura rebia molta inversió de capital i assolía una productivitat acceptable. Així mateix, l'acció de l'estat com a garant de la petita propietat podia afeblir els vincles de patronatge-clientela, si el client veia a l'estat com un patró que podia oferir més beneficis i donar més seguretat que els mateixos patrons locals en persona. Justament per evitar això, les antigues xarxes de patronatge es varen reforçar. Això es va concretar el mes de juny de 1932 en la creació de les societats La Isleña de Propietarios Agrícolas de Mallorca y La Isleña de Arrendatarios, Aparceros y Colonos. A cada poble es creaven societats d'aquest estil

que reforçaven els vincles i la confiança entre grans propietaris, petits propietaris, amos arrendataris, etc. A tot Mallorca s'arribaren a constituir 26 societats d'aquest tipus que acabaren cristal·litzant políticament amb el partit Acció Popular Agrària que s'integrava a dedins de la Unió de dretes.

Sembla per tant, que molts pagesos preferiren les seguretats que els oferien els vincles clientelars amb els senyors de sempre, que arriscar a apostar per una reforma dutes a terme des de la capital i que es manifestaven massa lentes per mor dels nombrosos obstacles burocràtics que s'havien de salvar. Per paga, les primeres mesures de la reforma agrària i la nova legislació de millorament laboral al camp que va dur a terme la majoria d'esquerres en el Congrés de Diputats a Madrid l'any 1932 varen tenir unes conseqüències ben contraproductives almenys a la pagesia menorquina (Santana, 2004: 312). Encara que no s'ha estudiat el cas mallorquí, res ens fa pensar que hagués de ser diferent. Per al cas de Menorca, sabem que els senyors propietaris s'inscrivieren com a cultivadors directes de la seva terra per evitar les expropiacions, la qual cosa desplaçà els amos que veren com no se'ls renovava els vells contractes d'arrendament emparaulats que havien aguantat generacions senceres. Per altra banda, l'obligació d'assegurar i gestionar un contracte formal per als treballadors de les possessions, va deixar molts missatges a l'atur ja que els amos administradors de les possessions varen intentar estalviar el màxim de costos en metàl·lic. Hem de tenir en compte que els missatges eren normalment analfabets i no tenien cap altre tipus de formació més enllà de les feines del camp, per la qual cosa tenien poques oportunitats de trobar cap altra feina. Es pot observar com amb la regulació estatal de la parcel·lació de les grans propietats i les relacions laborals en el sí de les possessions es va substituir el contracte verbal i la tradició de la paraula donada per la del contracte formal per escrit, circumstància que va ser aprofitada per optimitzar els recursos de mà d'obra i deixar molts pagesos sense feina.

Si amb la reforma agrària la majoria republicano-socialista que controlava les institucions a Madrid no aconseguí fer-se popular, encara més pocs suports va rebre la seva legislació laïcitzadora que per paga fou acompanyada de certs incidents anticlericals. Pel que fa a aquesta casta d'incidentes, hem de destacar que més aviat n'arribaven notícies dels que s'havien donat lluny. Hem de suposar que a la Part Forana de Mallorca foren ben escassos els incidents, ja que només s'han documentat qualcunes pintades a temples, escridassades a les processons de setmana santa o la decapitació de qualcuna creu de terme. A Manacor, no tenim notícia de cap d'aquests actes. Així mateix, hem de fer notar que les notícies d'episodis anticlericals que venien de fora eren inflades per una premsa i una ràdio controlades majoritàriament per la dreta i que cada vegada més tenien el perfil de mitjans de comunicació de masses. D'aquesta manera, des del mateix moment en el qual s'anomenà de la II República arribaren notícies d'incidentes a Palma, com la decapitació de l'estàtua del beat Ramon Llull o apedregada de les capelles de molts convents. De la mateixa manera, arribaren notícies de Madrid, on se saquejaren i s'incendiaren varis convents la nit de dia 10 a dia 11 de maig. Una altra vegada observam com fets externs a la societat manacorina l'arrossegaven

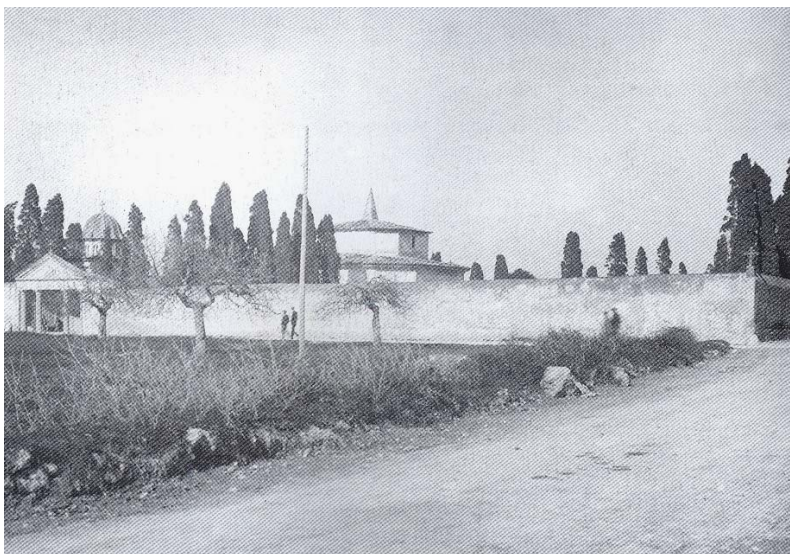
cap a una dinàmica que no sorgia dels conflictes interns que s'hi donaven.

La legislació laïcitzadora que aprovà l'any 1932 la majoria d'esquerres al Congrés de Diputats a Madrid va ser majoritàriament mal rebuda a la Part Forana de Mallorca. L'expulsió dels jesuïtes que a Mallorca es trobaven sobretot al monestir de Monti-Sion, va rebre com a resposta un manifest en defensa dels ordres religiosos firmat per 45.933 persones (Company, 2004: 275). Altres mesures dutes a terme sota la iniciativa de l'estat central varen ser la secularització dels cementiris, la llei del divorci, l'aprovació del matrimoni civil, l'eliminació del crucifix a l'escola o el canvi de nom a molts carrers. Aquest tipus d'acció estatal va ser percebuda com el començament d'una nova etapa de descristianització i va donar pas a la reacció de la xarxa associativa que girava al voltant de l'església. Aquest conjunt d'associacions es va reforçar i polititzar progressivament durant els anys trenta. Per exemple, en aquesta època apareixen a la Part Forana les associacions catòliques de pares de família. Aquestes associacions havien aparegut per primera vegada a Madrid l'any 1912 i no s'introduïren a Mallorca fins l'època de la II República. L'objectiu d'aquestes organitzacions era la defensa d'un ensenyament religiós i confessional. A Manacor n'hi va haver una per aquella època (Santana, 2004: 315). Tanmateix, l'organització de caire confessional que més força va agafar durant aquests anys, fins al punt de convertir-se en un fenomen de masses, va ser Acción Católica. Aquesta organització pretenia la mobilització i incorporació dels laics cristians en les tasques d'apostolat (Fullana, 1988: 38). A través de les organitzacions adscrites a Acción Católica s'intentava la renovació religiosa mitjançant cercles d'estudis, conferències i una important activitat propagandística que no s'havia vist mai a les viles de la Part Forana fins aleshores. Es pot destacar en aquest sentit que la primera assemblea de la Juventud Femenina d'Acción Católica celebrada a Lluç el mes de juny de 1934 hi assistiren cinc mil al·lotes. A Manacor, per la seva banda, va ser especialment dinàmic el Centre Parroquial de Dones, també vinculat a Acción Católica. Per altra banda l'associacionisme religiós preexistent, més despolititzat i de caràcter exclusivament pietós va seguir tenint molta força per aquesta època. Les congregacions marianes, les Filles de Maria, Joventuts Seràfiques i Patronats Obrers mantingueren la seva vigència a la societat d'aquell temps.



Acte inaugural de Falange a Manacor: L'any 1936 aquest acte fou boicotejat per militants d'esquerres. Foto: GEM

Tot i les polèmiques causades per les notícies d'actes violents d'anticlericalisme a fora, no podem parlar a Manacor d'enfrontament civil entre els partidaris de les dretes i els partidaris de les esquerres fins a octubre de 1934. En aquest moment, la repressió estatal que es va donar com a conseqüència de les vagues revolucionàries d'Astúries va esquitxar Manacor. Es va tancar la Casa del Poble i es varen empresonar els regidors socialistes. A partir d'aquí la cosa se va embrutar i es començà a respirar un cert ambient de violència a la vila. Per exemple, quan els principals líders socialistes varen sortir de la presó l'any 1935 es va organitzar una manifestació d'homenatge a la qual s'hi enfrontaren violentament grups dretans. Per altre banda, l'any 1936, un acte electoral de Falange, que s'havia creat recentment a Manacor, fou boicotejat per grups esquerrans amb el posterior enfrontament violent. En aquest sentit hem de tornar a reparar que, tot i les vagues de picapedrers durant els anys 1931 i 1932, no es varen donar a Manacor enfrontaments civils de caràcter violent entre gent de dretes i d'esquerres fins als fets d'octubre de 1934 a Astúries. Una altra vegada la dinàmica estatal aliena a la societat manacorina va condicionar les relacions internes i va dificultar-ne la seva cohesió fins al punt de dur-la a l'enfrontament civil. Aquest enfrontament segurament no anava amb una societat manacorina en la qual les relacions de patronatge clientela cobertes ideològicament per l'església mai havien estat seriosament amenaçades pel creixement de sindicats i partits d'esquerres, tot i el seu control del consistori municipal.



Afusellaments massius a Son Coletes: Molts militants i simpatitzants de l'esquerra moriren assassinats a aquesta paret del cementiri nou. Foto: Antoni Tugores

No ens entretindrem en el relat dels episodis bèl·lics de la Guerra Civil a Manacor, però sí que pensam que s'ha de parlar de la repressió. L'èxit del "Alzamiento Nacional" de l'any 1936 va ser immediat tant a Manacor com a Mallorca en General. Hem de tenir en compte que a les eleccions generals celebrades poc temps abans el conjunt de l'Illa s'havia demostrat el domini aclaparador de les dretes en un 68'75% dels vots. Tots els regidors d'esquerres de l'Ajuntament juntament amb el batle Antoni Amer foren arrestats i el vell consistori fou substituït per una gestora municipal presidida per un membre il·lustre de l'aristocràcia local que havia fet carrera militar i era conegut

popularment com el Capità Jaume. Aquest personatge dirigí les operacions de repressió sistemàtica de les minories esquerranes de la vila. En una primera etapa, els militants republicans i socialistes només foren empresonats, moltes vegades en condicions molt precàries. Amb el desembarcament republicà al Port de Manacor i el posterior bombardeig sobre la vila, es va desfermar l'afusellament massiu i incontrolat de militants d'esquerrres a la fossa comú de Son Coletes. Amb el pretext que els elements d'esquerrres podien actuar com a quinta columnes en l'atac republicà, es va dur a terme una operació de neteja político-ideològica que no només afecta a militants nascuts a la vila, sinó també a nombrosos mestres d'escola pública vinguts de fora. A aquells que no foren assassinats els esperava la pèrdua del seu lloc de feina, el patiment d'humiliacions com haver de beure oli de ricí en públic, el pagament de multes o la pena de presó, moltes vegades acompanyada de treballs forçats al camp de concentració de So Na Moixa (Tugores, 2006: 351).



Fent pipes a la presó:
Molts presos republicans sobrevisqueren fent pipes de fusta dins la presó, una vegada s'havia acabat la guerra civil. Foto: Joan Bonet

La crisi de la postguerra i la recuperació als anys cinquanta.

Durant la guerra i el decenni posterior dels quaranta, l'aïllament internacional i el tancament de fronteres va repercutir molt negativament en l'economia agrària mallorquina, la qual es basava en gran part en un comerç exterior que en aquells moments es va fer impossible. Les exportacions cap a França, Anglaterra o Alemanya de les ametlles o garroves que es cultivaven el terme de Manacor varen caure en picat per mor de les polítiques d'autarquia dutes a terme durant el primer franquisme. Per paga, les polítiques d'abastament i preus controlats per part de l'estat va desestimar la producció agrària de cereals, llegums o oli. L'aïllament internacional també repercutí amb problemes de subministrament d'adobs. Per tot això, l'economia agrària manacorina i mallorquina en general va entrar en la crisi més important del segle XX, de la qual en va ser més difícil sortir-ne (Manera, 2001: 303-305). Entre 1940 i 1949 la producció d'ametlles va caure en picat.

Per paga, a la crisi agrària es va afegir una crisi industrial, per la qual cosa les Illes Balears es convertiren en la regió de l'estat espanyol amb una evolució més desfavorable del PIB entre 1940 i 1950. La caiguda de la producció industrial s'explica en part pel fet que en el cas de les Illes la seva infraestructura industrial no fou considerada d'interès

nacional per les entitats franquistes de planificació econòmica. Com a conseqüència d'això el subministrament elèctric a Mallorca va ser totalment deficient. Si a l'any 1951 la mitja de consum d'electricitat al conjunt de l'estat era de 230 kwh per habitant, a Mallorca es reduïa a 100 kwh (Ginard, 2000: 198). Les mancances energètiques provocaren una baixada en la producció industrial a tot Mallorca. Per exemple en el sector de la fusta a Manacor. L'any 1948 la Cambra de Comerç de Balears denuncia les dificultats en les quals es trobava la indústria mallorquina a causa de la manca d'energia i del dèficit crònic de carbó. Per paga, els industrials no només es veien amb problemes de subministrament d'energia, amb els costos que comportava muntar centraletes pròpies per fer viable la producció. A això s'afegia moltes vegades la dificultat per importar matèries primeres per mor de les polítiques de tancament de fronteres i autarquia econòmica.

Tot plegat es va traduir en la fallida de les entitats financeres dedicades a la inversió industrial i préstec comercial. Per exemple el Banc de Manacor SA només va poder aguantar fins l'any 1947.

La crisi econòmica es va manifestar en restriccions de tot tipus dirigides en tot moment des de l'aparell estatal. Per exemple l'any 1940 el servei d'abastaments del govern civil va prohibir la confecció de panades i altres articles que duguessin carn per mor de la manca d'aliments a Palma i a certes viles industrials. De la mateixa manera, l'any 1942 es van decretar restriccions en el subministrament de benzina, gas i electricitat. Les polítiques de racionament varen ser vigents fins l'any 1952 i no varen aconseguir resoldre els problemes d'abastament de productes de primera necessitat per a la població més desafavorida. Els efectes d'aquesta política varen ser més aviat els contraris, ja que generaren un mercat negre en el marc del qual molts pagesos benestants i traficants de queviures es varen enriquir imposant uns preus abusius a productes tant bàsics com el pa i l'oli. El contraban de productes amb una càrrega fiscal molt alta i la venda d'estraperlo de part de la collita no declarada a les autoritats estatals va ser una forma d'enriquiment fàcil per molts pagesos que va conformar un capital acumulat que més tard es va invertir en la indústria turística. L'abús en els preus dels productes de primera necessitat que es cobraven en el mercat negre, juntament amb les pretensions de l'estat de controlar la producció agrària en la seva totalitat va provocar molt de malestar entre el col·lectiu de jornalers i altres sectors desafavorits a la Part Forana de Mallorca. L'any 1941 el descontent va desembocar en un motí violent a Sa Pobla que acabà amb quatre ferits. No tenim notícies que es produís cap aconteixement d'aquestes característiques a Manacor, però el descontentament hi devia estar ben present.

Aquesta situació de crisi general també es va manifestar en un alentiment demogràfic provocat en part per les baixes taxes de nupcialitat i natalitat. Però la davallada s'explica sobretot per una nova onada migratòria cap a Amèrica i Europa que començà una vegada va acabar la II Guerra Mundial i s'allargà durant la dècada dels anys cinquanta. Entre 1940 i 1960, la població de Manacor només va créixer de 19.060 habitants a 19.224.

Pel que fa a la vida associativa que s'havia desenvolupat a Manacor fins a la Guerra Civil, hem de dir primer de tot que aquelles organitzacions vinculades agrupacions polítiques d'esquerreres,

simplement varen desaparèixer. Ja fos per l'eliminació física dels seus membres o sobretot per la por a possibles represàlies, l'herència i el discurs de les esquerres anteriors a la guerra no es varen transmetre a les generacions més joves i es va produir un tall de conseqüències irreversibles. Per altra banda moltes de les organitzacions agràries de signe conservador en el marc de les quals es regularen les relacions de patronatge-clientelisme entre els senyors i els pagesos es varen anar integrant dins l'estructura de Falange que va esdevenir el partit únic del Règim. D'aquesta manera les antigues xarxes de contactes i relacions socials de caràcter clientelar s'acabaren integrant en el Règim Franquista i l'acabaren sustentant en el marc de la societat mallorquina. En aquest sentit, podem destacar que el vell Sindicato Agrícola fundat l'any 1899 es va integrar l'any 1942 dins l'estructura de la Hermandad de Labradores que alhora formava part de la delegació provincial de sindicats. "S'Agrícola" acabà desapareixent com a institució econòmica l'any 1956 (Llull, 2002: 52). Un altre exemple d'institució social que sustentava el poder dels principals patrons de la vila que s'acabà integrant a les estructures de poder del Règim Franquista es el setmanari informatiu Voz y Voto que es convertí en la veu oficial de Falange l'any 1936, canviant el seu títol pel de Renacer primer i Arriba més tard.

Des del començament de la guerra, Falange va anar adquirint protagonisme en la vida social manacorina. Un partit que abans de l'enfrontament bèl·lic tenia un caràcter marcadament marginal i minoritari, va experimentar un extraordinari creixement, sobretot entre 1938 i 1941. L'any 1939 va arribar a la xifra de 42.500 afiliats a tot Mallorca. La seva influència social s'exterioritzava sobretot a través de la Sección Femenina, el Frente de Juventudes o l'Auxilio Social. Podem destacar el dinamisme a Manacor de la Sección Femenina dirigida per Margalida Alcover (Castor i Rosselló, 2002: 77). Per altra banda, des de 1942 les Falanges Juveniles de Franco organitzaven campaments, competicions esportives i altres activitats de caràcter lúdic-educatiu (Pujals i Rodríguez, 2004: 368). Tanmateix, la influència de Falange i el seu nombre d'afiliats va anar minvant a mesura que passava el decenni dels anys quaranta. Les raons d'aquest fenomen les hem de cercar en les depuracions internes, el control i la limitació duta a terme des de l'aparell estatal, la derrota feixista a la II Guerra Mundial i sobretot pel fet que a poc a poc el partit va deixar de ser una eina útil per escalar socialment i tenir-ho bé. Per altra banda, el record de l'activitat repressiva de molts dels seus membres, va donar a Falange una certa mala fama no només entre les famílies d'esquerres, sinó entre persones que es consideraven apolítiques o fins i tot de dretes. Per culpa de tot això a l'any 1949 el partit ja havia baixat a 11.459 afiliats a tot Mallorca (Serra, 2004: 351).

Al marge de Falange, l'Església va seguir conservant la seva xarxa associativa en la qual destacà Acción Católica, organització que seguí amb les seves activitats iniciades als anys trenta. Aquesta entitat es demostrà com una organització de masses molt més influent que Falange, sobretot en haver-se acabat la II Guerra Mundial. Des d'aquesta organització s'impulsaven tot tipus d'activitats de caràcter recreatiu o apostòlic. Acción Católica va rebre per aquella època l'impuls del suport estatal en les polítiques de recristianització nacional-catòlica, però en el seu interior i convisqueren sensibilitats diferents a

les del règim. De fet, podem pensar que sota la protecció de l'església es va seguir transmetent el vell discurs mallorquinista-regionalista de caràcter romàntic i populista almanco entre un part del clergat. En el procés de recristianització que acompanyà la postguerra en l'època del nacional-catolicisme hem de destacar una altra vegada l'edificació de noves esglésies i la reforma d'altres, ja que en aquesta època les diferents parròquies tingueren més facilitats i recursos econòmics. A Manacor hem de destacar la construcció de l'església de Sant Josep entre 1940 i 1946, l'acabament de la segona part de l'església de Porto Cristo —antiga Colònia del Carme— l'any 1950, i l'acabament de la construcció de l'església de Crist Rei el mateix any.



Una època de grans

processons: Als anys quaranta i cinquanta amb les polítiques del nacional-catolicisme les demostracions ostentoses del poder de l'església es varen multiplicar. Aquí observam la processó del Corpus l'any 1948. Foto: Rafel Ferrer

La construcció i acabament d'esglésies va anar acompanyat durant els anys quaranta i primers dels cinquanta per una política activa de foment de l'obra pública com una mesura de l'administració estatal per intentar dinamitzar l'economia. L'any 1946 es va construir l'hipòdrom municipal a Manacor, l'any 1948 es va inaugurar un nou hospital, l'any 1952 es va construir una nova escola i un any més tard s'inaugurava el cementiri de Son Coletes allà on es trobava l'antiga fossa comú. Així mateix, la recuperació econòmica que es va experimentar a principis dels anys cinquanta va derivar de l'obertura dels mercats exteriors i de la recuperació de les velles connexions i rutes de comerç d'ametlles, garroves i altres productes agraris que eren enviats de bell nou cap a França, Bèlgica, Alemanya o el Regne Unit. L'exportació de productes agrícoles cap a aquests països no va deixar de créixer entre 1950 i 1965. En aquest sentit, es pot observar com la base econòmica insular de cultius comercials destinats a l'exportació va aconseguir sobreviure a la penúria econòmica dels anys quaranta i es va descobrir així prou sòlida per refer-se i fer de les Illes Balears una de les regions de l'estat amb un nivell de renda més alt just abans del desenvolupament de la indústria turística de masses (Manera, 2001: 319). Un símptoma d'això va ser l'espectacular creixement del parc automobilístic a partir de 1954. De fet, el nombre d'automòbils a Mallorca es va multiplicar per set durant els anys cinquanta.

La bonança econòmica també es produí gràcies a la revifalla de la indústria fabril, la qual també va recuperar els mercats exteriors per importar matèries primeres i exportar els productes manufacturats. En aquest sentit, és important esmentar que l'any 1948 la patent de fabricació de perles artificials va caducar, per la qual cosa qualsevol

persona podia obrir una fàbrica de perles amb un costos relativament petits. Això es va traduir en la proliferació de petites fàbriques per tot Manacor, ja que eren moltes les persones que havien adquirit les destreses i els coneixements suficients com per fabricar-ne. Tanmateix l'any 1951 va aparèixer una nova modalitat de perla de més alta qualitat fabricada a partir de noves tecnologies. Aquesta casta de perla s'anomenà Majòrica. Com a conseqüència d'això, l'activitat industrial perlera es va tornar a concentrar en poques mans, però mai més va tornar a ser el monopoli d'una empresa tota sola. A finals dels anys cinquanta es contaven set empreses de fabricació de perles artificials a Manacor que donaven feina a 800 persones. Al creixement de la indústria de la perla, es va afegir als anys cinquanta la recuperació de l'activitat de la fusteria en tallers petits o mitjans. L'any 1955 es comptabilitzaven a Manacor tres-cents tallers que donaven feina a 1000 persones.



Fàbrica de perles en plena activitat. Foto: Sebastià Sansó



Taller de fuster: Cap als anys cinquanta la indústria de la fusta a Manacor es va anar recuperant de l'ensopegada de la postguerra. Foto: GEM

La millora de la situació econòmica va tenir com a conseqüència l'augment del poder adquisitiu de la majoria de la població, la qual cosa es va traduir en l'engrandiment del casc urbà de la vila que es va estendre des de finals dels quaranta per les barriades de Sa Torre i Santa Catalina. Podem destacar d'entre aquestes barriades l'exemple de Sa Torre que fou planificada oficialment l'any 1945. Molts dels habitants d'aquelles noves barriades varen ser immigrants que començaven a arribar per aquella època procedents de la Península Ibèrica o d'altres viles veïnades com Petra, Sant Llorenç, Son Servera, etc. Tanmateix, durant els anys cinquanta l'emigració encara superava la immigració.

A mesura que el poder adquisitiu de la població de Manacor anava augmentant, l'oferta d'espectacles de pagament i altres formes d'oci mercantilitzat va anar creixent. L'esport va ser una de les formes

a través de les quals els manacorins i manacorines s'habituen a passar el temps pagant una quantitat de doblers determinada. Els capvespres dels diumenges es podien passar anant a les carreres de cavalls, assistint a Na Capellera a veure l'equip de futbol del Manacor o al velòdrom a veure carreres de bicicletes. Així mateix, hem de destacar que l'esport no només suposava una forma d'oci mercantilitzat, sinó que despertava la vida associativa de la vila en un moment en que no es permetia l'associacionisme d'intencionalitat més o manco política. En aquest sentit, hem d'esmentar que l'any 1952 va aparèixer el primer club ciclista i l'any 1960 es va inaugurar un nou hipòdrom i es constituí la primera societat de curses de trot. Per altra banda el teatre començà a ser substituït pel cinema que va tenir un gran èxit d'assistència a partir dels anys cinquanta. A les sessions de cinema que es passaven al Teatre Principal s'ha d'afegir la inauguració del Cine Goya l'any 1957, just allà on s'havia situat l'antic hospici. Aquesta sala estava dedicada exclusivament a les projeccions cinematogràfiques.

Pel que fa a l'expansió dels mitjans de comunicació de masses, la consolidació del procés d'alfabetització es va traduir en unes tirades de premsa que mai s'havien produït abans. Tanmateix, emperò, només podien sortir els periòdics afectes al Règim. A Manacor l'únic setmanari d'informació setmanal que sortia era l'Arriba, l'òrgan de comunicació de Falange a la vila. De la mateixa manera, durant els anys cinquanta va augmentar molt la difusió de la ràdio. Si a l'any 1942 es comptabilitzaven 5.535 receptors al conjunt de les Illes Balears, l'any 1955 la xifra havia augmentat fins a 18.998. De totes maneres, aquest creixement de l'audiència radiofònica es va donar en un moment en que l'aparell estatal franquista controlava totes les emissions i Radio Mallorca tenia el monopoli a l'illa, ja que era la única emissora que funcionava. Així mateix, n'hi havia que amb molta feina aconseguien sintonitzar Radio Andorra.

Encara que l'any 1958 el nacional-catolicisme ve fer una exhibició de força i poder en el I Congrés Eucarístic Comarcal de Manacor, ja feia anys que havien començat a sortir en el sí de l'església alternatives a la religiositat més oficial i institucionalitzada. D'entre aquestes alternatives hem de destacar els Cursillos de Cristiandad que des que es crearen l'any 1949 varen tenir un gran èxit entre els joves cristians que es mostraven més actius i dinàmics dins Acció Catòlica. El discurs dels "cursillistes" era original i molt mal de classificar. Era clarament conservador i fins i tot antimodern. Predicaven una renovació espiritual i un cert rigorisme en el comportament. Tot i semblar fets a la mida de les polítiques culturals del nacional-catolicisme, el seu radicalisme els feu incòmodes tant pel Règim com per les jerarquies eclesiàstiques. L'any 1956 el bisbe de Mallorca Jesús Enciso es mostrava clarament hostil als "cursillistes".

Una alternativa més clara al nacional-catolicisme que va tenir una presència important a Manacor, va ser la del moviment escolta, un grup excursionista lleugerament militaritzat que a Mallorca es trobava integrat a l'entramat institucional de l'església. Va ser organitzat l'any 1956 pels educadors catalans Eladi Homs i Maria Ferret. Les activitats que es feien eren dirigides als joves i consistien sobretot en excursions i acampades. En certa mesura aquestes activitats se semblaven formalment a aquelles que duïen a terme les joventuts falangistes, però

se situaven ideològicament bastant lluny, ja que entre els valors que es transmetien figuraven la defensa de la cultura autòctona i de la naturalesa. A Manacor des de 1959 existia la secció Mossèn Antoni Maria Alcover que es reunia al local d'Acció Catòlica (Segura, 2002: 114). Un altre grup excursionista que es presentava com a alternativa a l'oci mercantilitzat era el que es va constituir l'any 1957 amb el nom de "Escorpins". El grup admetia gent de totes les edats i el va fundar un personatge molt popular per aquella època, conegut amb el nom de Tio Toni. Tant l'activitat del moviment escolta, com dels Escorpins s'esqueia amb el mallorquinisme regionalista de caràcter cultural que l'església va protegir durant la dictadura de Franco.

El "boom turístic" a partir dels anys 60: modernització a tota velocitat

Des de finals dels anys cinquanta, i sobretot a partir del començament dels seixanta, el sector turístic va anar guanyant pes en l'economia manacorina, fins al punt que cap a finals dels vuitanta es va convertir en el sector al voltant del qual girava la totalitat de l'economia. En certa mesura es pot parlar d'un grau d'especialització econòmica pròxim al monocultiu. Un fet que va tenir una incidència molt positiva en el desenvolupament del turisme va ser la política de liberalització econòmica i l'obertura definitiva als mercats exteriors que es va dur a terme des de la iniciativa estatal a partir del pla d'estabilització de 1959. Aquestes mesures econòmiques es traduïren en una devaluació de la pesseta que afavorí l'arribada de turistes d'altres nacionalitats. Un altre moment important per a l'explosió de la indústria turística va ser la posada en funcionament de l'Aeroport de Palma a Son Sant Joan l'any 1960 per mor de la saturació que patia l'aeròdrom de Son Bonet. Tanmateix, principal causa del creixement turístic per aquesta època va ser el millorament en el nivell de vida de la població nord-europea, sobretot alemanya, escandinava, britànica, francesa, etc. En aquest context, els capitals acumulats en el sector agrícola i industrial durant els anys cinquanta, juntament amb l'entrada de divises procedents de l'emigració i els beneficis procedents del contraban i l'estraperlo, va possibilitar que un conjunt molt heterogeni d'empresaris, molts dels quals eren d'orígens modestos, posassin els fonaments d'una infraestructura turística construïda de forma accelerada i anàrquica que amb poc temps va fer de les Illes Balears el principal reclam turístic de la Mediterrània (Manera, 2001: 302)

El turisme prest es va massificar a Mallorca. Si a l'any 1950 l'illa va rebre 98.000 visites, l'any 1960 ja eren 600.000, s'arribà al milió de visitants l'any 1965, als dos milions l'any 1970 i tres anys més tard la xifra de visites era de 3.600.000. En nombre de visitants no s'ha aturat de créixer i l'any 2002 es comptabilitzaven prop d'onze milions de visites. Això ha provocar greus problemes de dependència econòmica i sobreespecialització ja sigui en relació a la indústria turística pròpiament dita o al sector complementari de la construcció. El desequilibri entre els diferents sectors econòmics es va fer palès ja cap a l'any 1975 quan a Mallorca només un 17% de la força de treball estava ocupada en el sector primari, mentre que un 34% hi treballava en el secundari. En sector serveis va arribar per aquella època al 48% de la força de treball ocupada. Només quinze anys abans –l'any

1960— la distribució de la població activa per sectors era molt més equilibrada, ja que el sector primari representava el 38% de la força de treball, el sector secundari el 32% i el terciari el 30%. L'any 1996 es sector serveis arribà a ocupar el 75% de la població activa (Serra, 2002: 21).



Els efectes del “boom” turístic: Les instal·lacions hoteleres a nuclis de vorera de mar com S'Illot es varen multiplicar a partir dels anys seixanta. Foto: GEM

Aquest “boom turístic” es va concretar al terme municipal de Manacor en l'aparició de noves urbanitzacions a vorera de mar i amb el creixement de nuclis costaners preexistents. Ens estem referint tant a Porto Cristo com el petit nucli de S'Illot, creat als anys trenta al voltant de Cala Moreia i poblat per un grup reduït de pagesos i pescadors. Tant a Porto Cristo com a S'Illot els establiments hotelers i als apartaments per a turistes es combinaven amb segones residències d'una població manacorina que va veure augmentar el seu poder adquisitiu amb molt poc temps i va aprofitar el boom constructiu per fer-se una caseta o un xalet a vorera de mar. A altres llocs de la costa sorgiren pràcticament del no res urbanitzacions dedicades gairebé exclusivament a l'allotjament turístic estiuenc. D'aquesta manera, aparegueren les urbanitzacions de Porto Cristo Novo a Cala Anguila i Cala Mèndia, Playa Romántica a S'Estany d'en Mas, i Calas de Mallorca al conjunt conformat per Cala Antena, Es Domingos i Cala Murada. L'any 1992 Manacor comptava amb 7.090 places hoteleres. Moltes vegades l'oferta hotelera al costat de la platja va ser complementada amb la instal·lació de diversos parcs d'atraccions com minigolfs, autosafaris o jardins botànics on es criaven aus exòtiques. Aquests complexos s'afegien a les visites a les coves naturals de Porto Cristo com a reclams turístics més enllà de la fórmula de sol i platja.

Durant els anys seixanta i setanta el creixement turístic i la construcció descontrolada d'hotels i apartaments va estimular molt la indústria local. Varen sorgir per aquesta època molts tallers d'oficis complementaries en el muntatge de les instal·lacions turístiques com tapissers, cristallers o marmolistes. L'any 1977 es comptabilitzaven a Manacor 551 tallers de fusters que donaven feina a 1.754 persones. Tanmateix la baixada de les exportacions i la disminució de la demanda desproporcionada en l'època que es construïren les principals urbanitzacions a vorera de mar va fer entrar el sector en una crisi cap als anys vuitanta de la qual mai s'ha recuperat de tot.

Pel que fa a la demografia, a Mallorca augmentà espectacularment la població durant aquesta època. Dels 360.000 habitants de 1960 es passà a 525.000 l'any 1975. Aquest desmesurat creixement s'explica en part per l'augment de la natalitat corresponent al "baby boom", però també pels fluxos d'immigració que per aquella època procedien de la Península Ibèrica, sobretot de les províncies de Múrcia, Albacete, Granada, Jaén, Córdoba, Badajoz, etc. Es tractava sobretot de gent de condició humil que passà a ocupar els pitjors llocs de feina a la construcció i a la indústria hotelera. Si la primera onada d'immigració peninsular es va assimilar ràpidament a la cultura i la identitat autòctones a través de i l'increment de matrimonis mixtos i l'adopció de la variant mallorquina de la llengua catalana, a partir dels anys setanta la segregació en l'espai entre autòctons i immigrants va començar a ser freqüent. A la majoria de barriades de la vila l'assimilació de la població immigrant seguí essent la norma, però als nuclis situats a vorera de mar s'hi concentrà la immigració més proletaritzada que es convertí en l'únic grup que hi residia durant tot l'any. En aquests espais el castellà s'acabà imposant com a llengua predominant i fins i tot es donava el cas d'abandonament de la parla del català en favor del castellà, com també passava a Palma .

Un cas semblant va ser la barriada d'Es Serralt que es construí a la Vila per aquesta època i en la qual s'edificaren tot un seguit de pisos barats on s'hi concentrà la immigració peninsular. A part d'aquesta barriada la vila va créixer cap a altres bandes per aquesta època, com per exemple la barriada de Sa Moladora i sobretot la zona d'Es Canyar on es va combinar la construcció de xalets amb la de grans blocs de pisos, els quals també començaren a aparèixer a zones més centríques.

Pareix que no es discuteix que amb el fenomen de la immigració peninsular a partir dels anys seixanta, l'ús del mallorquí va retrocedir enfront al castellà en el conjunt de Mallorca. Així mateix, seria un error assenyalar la immigració com a única causa del retrocés en la utilització del la variant mallorquina. En aquest sentit hem de tenir en compte que els col·lectius immigrants castellanoparlants arribaren en un moment de forta expansió de la cultura de masses i consolidació del procés d'escolarització i alfabetització. En aquell moment, el català era totalment inèdit en aquells nous espais culturals lligats a la modernització de la societat, ja que el règim franquista el prohibia o n'impedia la seva implantació. La seva variant mallorquina únicament es transmetia oralment i va veure reduït el seu espai a manifestacions folklòriques de cultura popular, rural i tradicional que eren fortament estereotipades. Tot plegat es va traduir en un desprestigi del mallorquí que va provocar que els seus parlants s'empegueïssin, s'amagassin i renunciassin al seu ús en la interacció amb la població castellanoparlant. Per altra banda, la població procedent de la immigració, fortament subalternitzada pel que feia a aspectes econòmics i laborals, va veure en l'ús del castellà un capital simbòlic útil per a la vida quotidiana que es va traduir en el fet que no sentissin cap desig ni necessitat d'aprendre mallorquí.

Per tant, podem entendre que la implantació de la cultura de masses i la consolidació definitiva de l'escolarització durant aquesta època han de ser vistes com les principals causes de la minorització de la llengua catalana en el conjunt de Mallorca. Pel que fa a la

implantació de la nova cultura de masses, hem de destacar que, tot i que TVE va començar a emetre l'any 1956, no va ser fins a l'any 1964 que es va instal·lar un repetidor a la Serra d'Alfàbia, el qual va permetre veure-la sense problemes al conjunt de l'Illa. D'aquesta manera, l'únic canal que existia va poder ser sintonitzat en bones condicions. No fa falta dir que era un canal controlat pel Règim que emetia exclusivament en castellà. En un principi, quan els televisors eren escassos, aquest mitjà de comunicació va afavorir la sociabilitat a Manacor, ja que els veïnats de la vila s'ajuntaven a bars, centres parroquials o als diferents teleclubs que es varen crear. En aquests espais es construïen conjuntament formes de recepció col·lectiva del medi pròpies i diferenciades. Tanmateix, en la mesura que l'aparell va entrar a les cases particulars, el seu poder d'uniformització va augmentar. Per altra banda, la creació de Ràdio Popular l'any 1959 – de la qual el bisbat n'era propietari— va afegir una nota de diversitat al pobre panorama radiofònic de l'època. Fins i tot es varen emetre programes en mallorquí com el que es va dedicar a recitar les rondalles que havia arreplegat Mossèn Antoni Maria Alcover a principis de segle.

Pel que fa a la premsa, al conjunt de Mallorca es varen donar canvis significatius en la línia editorial de alguns diaris d'abast general a partir de la segona meitat del decenni dels seixanta. En aquestes dates *Diario de Mallorca* va canviar la seva orientació política cap a posicions liberals i favorables a la democràcia. Per altra banda, *Última Hora* s'alliberà l'any 1966 de la tutela eclesiàstica i va seguir una línia més independent. Els diaris en aquella època aconseguiren desfer-se de posicionaments polítics imposats i progressivament es convertiren en empreses sotmeses als dictats del mercat. Això va ser possible gràcies a la llei de premsa de 1966 que liberalitzava tímidament el sector i a partir de la qual s'abandonava la censura prèvia. Això va fer que a poc a poc el debat públic s'enriquís i que ja abans de la mort del dictador es començàs a configurar una esfera pública de debat democràtic. En el context concret de Manacor va aparèixer l'any 1960 un nou setmanari que va representar una alternativa a l'antic *Arriba*, el qual per aquell temps ja havia adoptat el nom de "Manacor". L'alternativa al *Manacor* des de 1960 va ser la revista *Perlas y Cuevas* que tenia un talant tímidament liberal i va ajudar a enriquir el debat públic sobre temes locals. Així mateix, no va ser fins a l'any 1984 que va aparèixer una publicació decididament alternativa. La revista s'anomenà primerament *A Tota Plana* i més tard *7Setmanari* i va actuar una forma d'oposició a la dreta hegemònica a la vila almanco en els seus inicis mentre en va ser director Antoni Tugores.

Tot i que la cultura de masses va tenir uns efectes uniformitzadors i aculturadors innegables en la societat manacorina, hem de reparar que la seva recepció per part de la població més jove de la vila es va traduir en una explosió creativa que cristal·litzà sobretot en la formació de grups de rock que imitaven a la seva manera els models francesos i anglosaxons que els oferien la ràdio i la televisió. També hem de tenir en compte que el contacte amb els turistes provocà tota una sèrie de canvis culturals i de valors relacionats amb el sexe. Anar d'estrangeres es va convertir en una pràctica comú entre els joves manacorins, mentre que algunes al·lotes es començaven a

atrevir a lluir a la platja els mateixos bikinis que duïen les turistes procedents del nord d'Europa. L'any 1965 va ser un any clau per entendre la proliferació de la cultura pop a Mallorca. Aquell any Los Mústangs varen actuar a Palma al teatre Líric, mentre que Raimon ho feu al local de les joventuts musicals. Per paga, aquell any els Beatles actuaren a Barcelona i sense cap dubte el ressò del seu concert arribà a l'Illa. Més tard, l'any 1968, Joan Manuel Serrat i Jimmy Hendrix actuaren per separat a Palma i l'any 1970 va ser el torn de Lluís Llach. En aquest sentit podem pensar que molts joves manacorins tingueren accés tant als discs com als concerts de molts de grups de pop-rock i molts de cantautors d'aquella època. A Manacor, va crear una especial expectació l'any 1970 la visita de John Lennon a la urbanització de Calas de Mallorca per assistir a uns cursos de meditació transcendental que impartia el filòsof indi Maharishi Navesh.

El continu contacte amb la nova cultura de masses que en molts casos es presentava de manera contradictòria com a alternativa contracultural a les lògiques massificadores del mercat, es va traduir a Manacor amb la formació de varies bandes de pop-rock. Els pioners varen ser un grup anomenat Los Cinco del Este que fou creat a Cala Millor l'any 1962 i durant els anys següents varen gravar varis discs i es feren molt populars a l'Illa. Tot i que es presentaven com un grup de rock simfònic, s'atreïren a fer qualcunes versions de cançons populars de Mallorca, com per exemple Sa Ximbomba. Altres grups amb presència a Manacor veren ser el Trío Harmónico, o Los Amigos. Aquests darrers varen tenir bastant d'èxit als anys setanta fent versions de cançons populars locals amb arranjaments pop. Un cas apart era el del cantautor Guillem d'Efak, el qual, tot i l'èxit que va tenir amb la Cançó de Son Coletes amb la qual reivindicava la memòria històrica de la repressió franquista durant la Guerra Civil, no va tenir tant de ressò a la seva vila natal, segurament pel fet que fins l'any 1980 va centrar la seva activitat artística a Barcelona. Aquest músic també va utilitzar el recurs del cançoner popular sobretot en els seus treballs dedicats al públic infantil.

Podem observar com en el context local de Manacor les fronteres entre la cultura de masses i la cultura popular passada pel sedàs del folklore mai va ser nítida i fins a cert punt es va hibridar. Els formacions de música pop de la vila es varen apropiat dels models procedents de l'exterior, però al mateix temps varen voler aportar, encara que només fos en ocasions puntuals, una nota de particularisme insular a la seva música. Aquest tipus d'aportació implica una valoració positiva de l'herència popular autòctona, ja fos transmesa en el marc de la família i la comunitat local, o a través de la feina de recopilació feta per estudiosos del folklore. Aquest fenomen va ser percebut per les persones que s'hi adheriren com la recuperació d'una identitat local i tradicional perduda. Aquesta dinàmica de recuperació va explotar cap a finals dels anys setanta quan aparegueren varis grups de música folklòrica i molta gent es va començar a apuntar a classes de ball de bot. El ball de bot era l'antic ball pagès que aleshores pràcticament havia desaparegut i s'ensenyava de manera regulada i estandaritzada en els locals d'agrupacions folklòriques o en el local de l'Escola Municipal de Mallorquí. L'any 1979 va ser especialment significatiu pel que fa a l'aparició d'aquest grups ja que fou l'any en què es formaren l'Agrupació Llunera i Així Balla Manacor. Tot i que aquest moviment de

recuperació folkloritzada de la tradició va cristal·litzar en la vida associativa de la vila a finals dels anys setanta, el camí ja feia temps que s'estava preparant. Durant tota l'època del franquisme el vell discurs romàntic i populista de l'església mallorquina hereu de figures com el Bisbe Campins, Mossèn Alcover o Rafel Ginard; va seguir essent transmès i es va popularitzar durant els anys seixanta. Mostra d'això és la bona acollida que va tenir a principis d'aquest decenni el programa radiofònic de Radio Popular en el qual es contaven les rondalles arrelgades per Mossèn Alcover. Anys més tard la versió impresa en toms de les *Rondaies Mallorquines* va començar a repetir impressions i edicions una rera l'altra i les festes populars que pràcticament havien desaparegut, es tornaven a celebrar amb gran entusiasme. A Manacor per exemple es va recuperar el ball dels cossiers l'any 1981. Una altra tradició que ja s'havia recuperat abans era la peregrinació a Lluc per celebrar la coronació de la Mare de Deu. L'any 1978, l'associació d'antics alumnes de La Salle va prendre la iniciativa d'organitzar-la. Amb el nom de Marxa a Lluc a Peu, la llarga caminada col·lectiva nocturna va adquirir un toc molt més lúdic, esportiu i identitari que religiós.

Aquesta dinàmica cultural de revalorització del passat pagès-tradicional només es va poder produir quan l'activitat econòmica agrària havia esdevingut marginal i els sobre desenvolupament de la indústria turística anunciava greus desequilibris ecològics. Com a conseqüència de l'abandonament de les activitats agrícoles i l'explotació forestal des de 1965, el territori rústic va rebre un dèficit de gestió i intervenció humana que va provocar que els incendis que es produïen als pinars i a les garrigues començassin a augmentar de magnitud. Això es va traduir amb la transformació del paisatge, la qual cosa va encendre l'alarma entre la població. Especialment dolorós va ser l'incendi que cremà prop de 300 hectàrees a prop de Calas de Mallorca l'any 1974, ja que fou un dels primers de grans dimensions. Així mateix, el creixement exagerat de l'activitat turística va posar sobre la taula altres problemes de sostenibilitat ecològica. La qüestió principal que més polèmiques va causar va ser el consum de territori de les construccions destinades a allotjar turistes, amb la conseqüent pèrdua de capital paisatgístic que la projecció de grans urbanitzacions a vorera de mar comportava. La gestió de la gran quantitat de deixalles que produïa una població en augment a la qual se li sumava tota la massa de turistes que es trobava de vacances a l'estiu, es va manifestar ben prest com un problema de difícil solució. La manca de recursos hídrics per mor de la sobrepoblació estiuenca que patia l'Illa i la posada en marxa de projectes recreatius com els camps de golf incompatibles amb el clima mediterrani, es va traduir en restriccions i en una política de recerca de nous recursos que mai ha acabat de funcionar. Finalment el creixement excessiu en el consum energètic producte d'un parc automobilístic de magnituds rècord a Europa ja era vist com un problema als anys seixanta.

Tant el moviment cultural de "recuperació" de la identitat illenca, com la progressiva conscienciació entorn a problemàtiques de caire ecològic van ser dos elements claus que varen fer que durant els darrers anys de dictadura i més tard es configurés ideològicament una nova esquerra que caràcter més aviat nacionalista i ecologista, tant a Manacor com a nivell de Mallorca en general. Tanmateix aquesta nova

esquerra sociològica no tenia res a veure amb l'esquerra anterior a la guerra civil que s'havia format la voltant de sindicats i d'agrupacions socialistes o republicanes. L'herència d'aquella esquerra lligada al moviment obrer i al discurs laicista de la Revolució Francesa no es va transmetre més enllà de la guerra civil, tant a nivell de discurs com de pràctica política. En realitat els orígens més llunyans d'aquesta nova esquerra els hem de cercar per una part en els pocs espais de desenvolupament cultural autònom que el totalitarisme franquista va deixar en els primers decennis de la dictadura, i per l'altra, en els canvis que procedents de l'exterior, varen incidir en la societat manacorina durant els anys seixanta.

Durant els anys quaranta i cinquanta, només amb la protecció de l'església es va poder dur una activitat cultural més a manco alternativa als paràmetres imposats pel Règim. Ja hem esmentat que des de dins de l'església molts preveres seguiren transmetent un discurs hereu del regionalisme de defensa de la llengua, les tradicions folklòriques i el paisatge. De fet el Cançoner Popular de Mallorca recopilat pel clergue Rafel Ginard, es va editar l'any 1960 i les rondalles mallorquines eren recitades per la ràdio de l'església. En aquest sentit s'ha de destacar que cap als anys cinquanta les autoritats franquistes de la Illes sospitaven que una part important del clergat feia oposició al Règim de manera encoberta (Serra, 2004). Cap als anys seixanta, les reformes que promogué el Concili Vaticà II varen afavorir que des de l'església es pogués seguir una dinàmica d'oposició cultural. A la Part Forana de Mallorca es va optar en la majoria de casos per traduir litúrgia al mallorquí i no al castellà. Això va començar a donar prestigi a la llengua catalana, que ja no era vista com una parla de pagesos analfabets.

Una altra conseqüència del Concili va ser l'obertura de la diòcesi de Mallorca al món, la qual cosa es va concretar amb l'enviament de missions a Perú i Burundi principalment. Una part important dels seminaristes mallorquins dels anys seixanta varen voler estrenar-se com a preveres a una missió al "tercer món", segurament moguts per un esperit juvenil i aventurer. Allà molts entraren en contacte amb les tesis de la teologia de l'alliberació i amb el discurs marxista-nacionalista de caràcter anticolonial. A principis dels anys setanta quan aquests capellans tornaren de missions a Mallorca molts es varen integrar com a vicaris o rectors de les parròquies de les viles de la Part Forana. D'aquesta manera, als capellans folkloristes i excursionistes que no deixaven de ser un poc incòmodes pel Règim, s'afegiren un grup de capellans més joves que es consideraven obertament d'esquerrers. Per exemple, a Manacor l'any 1969 va entrar com a rector de la parròquia principal Don Mateu Galmés que era un hereu del populisme regionalista mallorquí ideat en el seu moment per Mossèn Alcover. Al rector, se li uniren un conjunt de vicaris que venien de missions amb idees d'esquerrers. El clergat que havia sortit d'aquest tipus de mescla heterodoxa es va veure amb molta llibertat d'acció en el sí de institucions eclesiàstiques i la seva xarxa associativa, sobretot a partir de l'any 1972 quan va ser anomenat bisbe de Mallorca Teodor Úbeda, el qual era de marcat talant progressista.

Un altre factor que explica la gènesi de la nova esquerra que sorgí a la Part Forana de Mallorca als anys setanta va ser la progressiva influència del món universitari a la societat mallorquina.

Almanco des del maig francès de 1968, les noves generacions de pensadors intel·lectuals que s'aglutinaven al voltant de les diferents facultats universitàries van adoptar una retòrica marxista d'esquerres més pròxima a les lluites anticolonials i els moviments d'alliberació nacional, que al socialisme ortodox lligat al moviment obrer. Pel que fa a la presència d'institucions universitàries a Mallorca, podem destacar que des de 1967 es varen tornar a donar estudis superiors a Palma. Més tard, com a resposta a les creixents reivindicacions presència universitària a Mallorca, es va permetre que es creàs una facultat de filosofia i lletres depenent de la Universitat Autònoma de Barcelona l'any 1973. A aquesta facultat la seguiren una altra de dret i una més de ciències. Aquest fet, juntament amb el creixement econòmic i l'enriquiment de la població, va facilitar l'entrada a la universitat als fills i filles de les classes mitges de les viles de Mallorca, ja que els costos de desplaçament s'abaratiren. Un detall que no podem passar per alt és la dependència universitària respecte a Barcelona, la qual cosa va fer que Catalunya fos la regió amb uns fluxos de comunicació i intercanvi intel·lectual més sòlids amb Mallorca. Tot plegat es va traduir en que el món universitari a Mallorca hagi jugat un important paper de transmissió d'un discurs nacionalista, d'esquerres i filocatalà. Quan la Universitat de les Illes Balears es va crear l'any 1978, hi van entrar a fer feina tot un grup de professors i professores que per qüestions en gran part generacionals estaven vinculades d'una manera o l'altra a aquesta ideologia política. D'aquestes infraestructures universitàries, primer dependents de Barcelona i més tard independents, en sorgiren la majoria de professors que durant els anys setanta i vuitanta ensenyaren a Manacor als instituts de secundària de Na Camel·la i Mossèn Alcover. Aquests centres d'ensenyament es crearen l'any 1968 i 1970 respectivament. Molts d'aquests professors s'afiliaren en haver mort Franco al Sindicat de Treballadors de l'Ensenyament a les Illes - STEI.

Molts d'aquells mateixos professors d'escola varen prendre la iniciativa d'aprendre català estàndard, per la qual cosa foren assessorats per l'Obra Cultural Balear. L'OCB va ser una organització que es creà l'any 1962 prenent com a model l'Òmnium Cultural a Catalunya. La seva tasca es concentrà en la defensa i la difusió de la llengua catalana a les Illes Balears. En aquest sentit, als anys seixanta ja havia assessorat als bisbats insulars en l'adopció del català en la litúrgia com a conseqüència del Concili Vaticà II (Buades, 2002: 33). De la col·laboració entre l'OCB i el bisbat de Mallorca en sorgí també la nova línia editorial que adoptà la revista Lluç, la qual començà a publicar articles en català i amb continguts de caràcter cultural més enllà dels estrictament religiosos. A Manacor es va crear l'Escola Municipal de Mallorquí l'any 1973 a partir d'una iniciativa de l'OCB. Va ser un projecte pioner a l'illa i oferí als manacorins i manacorines més interessats en la llengua catalana l'oportunitat d'aprendre a llegir i escriure una parla que només havien utilitzat oralment fins a aquell moment. No fa falta dir que això va donar prestigi al mallorquí en el marc de la vila. Així mateix, abans que es creàs l'Escola Municipal de Mallorquí, el rector de Crist Rei, Jaume Serra, ja ensenyava català a grups reduïts de persones a les dependències parroquials.

Pel que fa al moviment ecologista, va ésser més tardà i s'aglutinà al voltant del Grup d'Ornitologia Balear –GOB— que tot i començar

com a grup d'estudi dels ocells, ben prest va passar a reunir a grups diversos de gent que tenien com a objectiu general la defensa de la naturalesa a Mallorca. Ja des del principi, les campanyes del GOB es centraren en la preservació d'espais naturals i en l'oposició de la construcció d'urbanitzacions i complexos turístics a vorera de mar. L'any 1976 es varen oposar a la dessecació de part de l'albufera de Muro, l'any següent es va xerrar molt de les campanyes contra els projectes d'urbanització de l'arenal d'Es Trenc i l'illot de Sa Dragonera. Les mobilitzacions per evitar aquests dos projectes mogueren a molta gent i varen tenir un gran impacte mediàtic (Santana i Pujals, 2002: 46). L'any 1985 també va tenir molt de ressò la campanya per la desmilitarització de Cabrera i la seva protecció estatal com a Parc Natural. A Manacor, les campanyes que veren tenir més seguiment a nivell local varen ser la que es va fer l'any 1985 per evitar la urbanització de Sa Punta de n'Amer a prop de S'Illot i la que es va fer per evitar la proliferació de segones residències a Cala Petita ja als anys noranta.

Les reivindicacions dels grups ecologistes varen coincidir en qualcunes ocasions amb les reivindicacions gremials del col·lectiu pagès. Unió de Pagesos es va fundar a Mallorca l'any 1977 i va centrar la seva activitat en les mobilitzacions a favor d'una política agrària per part de l'estat que fes viable econòmicament un sector de l'agricultura en constant recessió. Varen ser especialment significatives les mobilitzacions de l'any 1977 a Palma en contra de les polítiques agràries del govern Suárez. També varen ser importants les mobilitzacions en contra de la construcció de l'autopista Palma-Inca l'any següent. A Manacor, Unió de Pagesos va tenir bastant de presència al nucli de Son Macià on una part important de la població encara vivia de l'agricultura.

Organitzacions civils com l'STEI, l'OCB, el GOB o Unió de Pagesos poder ser vistes com el nucli d'un nou entramat associatiu que va aparèixer bàsicament als anys setanta i que va polititzar-se ben prest esdevenint el principal referent d'esquerres a la Part Forana de Mallorca. Tanmateix, a Palma principalment, i també a moltes urbanitzacions de vorera de mar, els sindicats d'esquerres varen desplegar la seva activitat bàsicament entre la població immigrada de procedència peninsular que treballava en condicions molt dures en el camp de l'hostaleria i la construcció (Ferrer, 2002: 28). Abans de la mort de Franco, Comissions Obreres va dur a terme una important tasca sindical a la clandestinitat, però només a Palma. Més tard la UGT va tornar a fer acte de presència a Mallorca, encara que tenia poc a veure amb l'organització anterior a la Guerra Civil. A Manacor, Comissions Obreres mai no va tenir presència abans de l'acabament de la dictadura. Juntament amb la UGT, les CC.OO. van aparèixer a la vila l'any 1976 i la seva implantació ha estat més aviat minsa, centrant-se en els treballadors de l'hostaleria instal·lats a les urbanitzacions de vorera de mar.

La poca força que tenia el sindicalisme a Manacor en aquesta època es va poder comprovar en les primeres eleccions municipals lliures de 1979 ja que l'opció que més el representava i l'aglutinava —el PCE— no va aconseguir representació. En aquelles eleccions la UCD només va treure 4 regidors de 14 possibles. La candidatura independent de dretes Manacorins Autònoms en va treure 5, i la seva

homònima d'esquerres –Candidatura Democràtica Independent – CDI— en va treure 5. La batlia va anar a caure a mans del candidat de la CDI Llorenç Mas per mor dels pactes postelectorals. El CDI aglutinava de qualque manera la nova esquerra de caràcter nacionalista i ecologista que s'havia anat configurant a la societat mallorquina i manacorina amb posterioritat a la Guerra Civil. Del CDI sortiren molts militants del PSOE i del PSM –partit de caràcter nacionalista i ecologista. Es tracta de polítics que procedien dels Cursillos de Cristiandad, del moviment escolta, del món universitari o de l'Escola Municipal de Mallorquí. De la candidatura Manacorins Autònoms i les restes de la UCD es sorgí primer Alianza Popular i més tard el PP, partit que ha aglutinat la pràctica totalitat de la dreta almanco des de 1983. Tot i el dinamisme i les mobilitzacions lligades al món associatiu d'esquerres, tot i l'alternança en el poder amb coalicions d'esquerres; la dreta representada pel PP ha seguit essent dominant a Manacor proposant un discurs desenvolupista, connectant amb els poders econòmics i fent gala d'un gran pragmatisme polític.

Així mateix, del 1979 ençà, hi ha hagut temes d'interès general a nivell local que han superat la dicotomia entre dretes i esquerres a Manacor. Un d'aquests temes ha estat la reivindicació històrica de la construcció d'un hospital comarcal a la vila. La situació va esclatar a mitjans dels anys vuitanta, quan des de l'administració pública es va plantejar la construcció d'un segon hospital a Palma a part del de Son Dureta. La mobilització més important que es recorda a Manacor en molt de temps va ser la manifestació que es va fer precisament a Palma l'any 1987, en la qual el conjunt de manacorins i manacorines reclamaven que el nou hospital fos ubicat a Manacor com a hospital comarcal. Aquesta mobilització va arrossegar a gairebé totes les entitats de la societat civil manacorina. En aquest sentit, és destacable que moltes d'aquestes entitats no estaven acostumades a aquest tipus d'actes, com les associacions de la tercera edat, les associacions de veïnats, les associacions de pares d'alumnes, les entitats esportives, etc. (Mateos i Salom, 1997: 217). Finalment l'hospital es va construir a la vila i es va inaugurar l'any 1997.



Caravana de manifestants de camí a Palma l'any 1987. Es reivindicava la construcció d'un hospital comarcal a Manacor. Foto: Blau

3. El dissabte de Sant Antoni d'un temps: Acaptes i *colcada*.

La festa de Sant Antoni a Manacor ha anat evolucionant amb el temps en funció de la dinàmica històrica que ha experimentat la societat manacorina. De la mateixa manera que hem vist com durant els anys seixanta del segle XX la societat manacorina experimentava una acceleració en els processos de modernització, veurem seguidament com aquesta data representa un punt d'inflexió de crisi i recuperació de la festa.

Abans del decenni dels anys seixanta, dos ritus centraven l'atenció el dissabte de la festa:⁹ la *colcada* i els acaptes. De totes maneres, els acaptes no eren una activitat exclusiva del 16 de gener, ja que s'allargaven durant les diades de Sant Antoni i Sant Sebastià. No obstant això, hem decidit incloure la tradició dels acaptes en aquest apartat perquè juntament amb l'acte de la *colcada*, encaixa amb un model de festa que pensam que degué tenir una certa continuïtat durant la primera meitat del segle XX, però que no persistí als canvis que experimentà aquest ritual festiu més tard de l'esmentada dècada.

La *colcada*

Abans dels profunds canvis que es donaren tant a la vila de Manacor com la resta de l'Illa durant els anys seixanta del segle passat, la festa de Sant Antoni era sensiblement diferent en aquesta població. Al dissabte de la festa no eren gaire comuns els foguerons, i la desfilada en carruatge per tota la localitat dels membres de l'obreria del Sant, juntament amb la colla de dimonis i altres acompanyants, centraven l'atenció de tothom. Aquesta comitiva, que anava de casa en casa i de cafè en cafè el vespre abans del dia de Sant Antoni, protagonitzava el moment de la festa que es coneixia popularment com la *colcada*. La volta començava a ca'l baciner —a la seva casa particular— i es dirigia primer de tot a l'església parroquial per assistir a completes. La primera casa que es visitava una vegada s'havia acabat la cerimònia religiosa era la rectoria, on el rector ofería un refresc a la comitiva i els seus seguidors. Una vegada s'havia passat per la rectoria, es podia seguir la volta per les demés cases de la vila.

És molt difícil, per no dir impossible, saber com era la *colcada* en cada moment històric des que en tenim les primeres notícies de la seva existència cap a finals del segle XIX. En aquesta època el butlletí de la Societat Arqueològica Lul·liana ens informa del costum que tenien a Manacor, en les festivitats dels sants més importants, de fer desfilat un carruatge ornamentat amb un nin vestit com el sant a dedins, acompanyat per altres nins i nines caracteritzats com a verges i angelets. El carruatge anava precedit per un carretó on anaven els "sonadors" que animaven la festa. La descripció de la

⁹ Per resoldre qualsevol dubte sobre la terminologia de la festa es pot consultar el diccionari de termes propi que figura a l'annex del present estudi (p. 195).

comitiva es completa amb una colla de joves amb entorxes que sovint es vestien de dimoni.¹⁰



Refresc a sa rectoria l'any 1971. Aquell any es va intentar restaurar la *colcada*, que començava amb la visita a la rectoria en haver cantat completes. Foto: Cròniques de la vida municipal.

De totes maneres, l'època de la qual tenim més informació sobre la *colcada* és la dels anys quaranta i cinquanta, per mor que és el període del qual encara queden més testimonis vius. Així mateix, seria una greu errada confondre el quadre que sorgeix de la *colcada* d'aquesta època a partir de testimonis orals, amb la *colcada* d'èpoques anteriors, com si es tractàs d'una tradició ahistòrica, que sempre ha estat igual i que no ha canviat al llarg de la història. De fet, sabem que a les primeres dècades del segle XX la *colcada* anava acompanyada pels obrers que duïen atxes de vent —ciris grossos amb una pantalla que protegia la flama del vent— i per una colla de xeremiers.¹¹ En els anys quaranta i cinquanta, en canvi la figura de l'obrer havia desaparegut i havia deixat tot sol el baciner. Per paga, la colla de xeremiers havia estat substituïda per una colla de *sonadors* composta per guitarra, violí, guitarró, etc. Ens equivocaríem, per tant, si pensàssim que la *colcada* va ser una tradició molt antiga que es va mantenir immutable fins al moment de la seva desaparició.



Sonadors afinant els seus instruments a ca'l baciner l'any 1991, just abans de sortir al carrer amb la colla de dimonis. Foto: Perlas y Cuevas.

¹⁰ *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana*. Año IX. Tomo V. Núm. 164. Noviembre de 1893. p. 199.

¹¹ Carvajal, Albert; Lliteres, Joan; Gomila, Antoni. 2004. *Sant Antoni a Manacor: una tradició que perdura*. Manacor: Editat pels autors. p. 10

El fet de datar els orígens d'aquest element de la festa no és més que un exercici d'especulació, però, així mateix, voldríem destacar que no té perquè ser una tradició molt antiga. S'han fet estudis que demostren que la majoria de festes patronals a l'estat espanyol han pres la seva forma actual en qualque moment del segle XIX (Castro, 2003: 39). Com ha assenyalat Eugen Weber moltes tradicions ens pareixen immemorials, no per mor de la seva antiguitat, sinó per la nostra falta de memòria (1976: 396).



Carrossa de sa colcada desfilant a beneïdes l'any 1969. Foto: Cròniques de la vida Municipal.

Una vegada hem plantejat aquesta qüestió, podem passar a descriure la comitiva que protagonitzava la *colcada* dels anys quaranta i cinquanta a partir de la informació que ens han donat els testimonis orals,¹² per més tard passar a l'anàlisi dels elements que hem considerat més significatius. El carruatge era una galera estirada per dos muls propietat del "Metge Lliteres", el qual era un membre dels més distingits de la vila. Es considerava que una galera era un carruatge de luxe que necessitava ser menat per un menador prou destre, pel fet que era molt mala de controlar. En aquella època la galera era menada pels germans Andreu i Miquel Serra, ajudats durant molts d'anys per Toni "Ramonico". El carruatge estava endomassat amb murta i flors de paper, a l'estil festiu de l'època, i se li solia donar forma d'ermita amb una creu també de murta a damunt de tot. Els muls que estiraven la carrossa durant els anys cinquanta eren en Blau i na Pastora, els millors muls llauradors del baciner. No obstant això, abans de la guerra civil les *bísties* eren posades per l'amo en Sebastià de Son Barba, el fill major del qual s'encarregava de passejar-los per la vila una setmana abans de la festa perquè

¹² Principalment Joan "Caseta", Toni "Ramonico" i els germans Serra Puigròs.

s'acostumassin als carrers i no es posassin nerviosos.¹³ Més tard, durant els anys que en Miquel Serra "es Comarot" va ser el baciner, els muls van ser propietat de l'amo en Francesc "Vinagre". Era a ca aquest darrer personatge, a una travessia del carrer de la Verònica, on es guarnia la carrossa, juntament amb l'amo en Biel "Cama", en Sebastià de S'Hort d'en Roig i en Sion de Sa Sínia, tots descendents d'antics obrers de l'obreria de Sant Antoni. Als muls, se'ls embetumava de negre les ungles en haver-los llevat les ferradures perquè no patinassin pel trespol. Eren vestits amb els millors guarniments possibles: collera, barrigueres, reculants, regnes, cabèçades, etc. A tot això se li afegien unes cadenes que havien pintat de color de plata, tot com més lluent millor. Pel que fa a l'ornamentació del carro, les monges de La Caritat col·laboraven amb les filles del baciner a l'hora d'elaborar les flors de paper que guarnien la carrossa.



La colla de dimonis posant per a la foto a les beneïdes de 1994. Foto: Manacor Comarcal.

Dins el carruatge hi anaven un nin caracteritzat com el Sant acompanyat d'altres dos vestits d'ermitanets, que solien ser els fills petits, nets o nebots del baciner. També anaven dins la galera els *sonadors* que animaven l'ambient amb les tonades tradicionals de la festa. Els dimonis acompanyaven a peu la carrossa i la colla que conformaven estava composta per un home vestit d'ermità caracteritzat com Sant Antoni, un dimoni gros que duia una gran carota dura de color vermell fosc i dos dimonis petits que anaven completament tapats de tela amb un vestit especial que també els cobria tant la cara com el cap amb dues banyes flonges a damunt de tot. La carota del dimoni gros és encara coronada per dues grans banyes formades per la combinació de varis corns de boc. Un feix espès i aspre de llana negra servia i encara serveix per representar la

¹³ Ho han contat en Toni Riera "Pont" i na Francisca Riera "Pont"

el cabell, la barba i les grans celles juntes del dimoni. Per mor de l'aspecte descuidat del pèl, el dimoni adquiria un aspecte terrorífic. Els mostatxos del dimoni sempre han estat fets de pèl de cua de cavall. L'aspecte feréstec també s'aconseguia amb els ulls endinsats de la careta i sobretot amb una gran boca que presentava –i encara presenta— uns ullals inferiors que semblen de verro i la llengua treta de color vermell. El dimoni gros sempre ha anat vestit amb una faixa i una banda de color vermell, mentre que els petits sempre han dut un picarol a darrere de la cintura, la qual cosa fa que es generi renou quan es mouen. El vestit que encara ara duen tant el dimoni gros com els petits estava pintat de tal manera que simulava la carn bufegada plena de nafres de qui acaba de sortir de l'infern. Amb els tons de color beix, vermell, negre i verd que presenta aquesta indumentària s'aconsegueix un aspecte de cos turmentat (Duran, 1989: 290) Tots els dimonis encarar ara duen el bastó que duien antigament. Es tracta d'un bastó que simbolitzava el seu poder i els arribava un poc per damunt de la cintura. Encara ara els dimonis arrossegueu el bastó en les seves envestides intimidatòries. La composició de la colla de dimonis ha anat variant un poc amb el temps. Als anys cinquanta i seixanta es va afegir un tercer dimoni petit, mentre que a finals dels anys vuitanta es varen afegir dos dimonis grossos més que foren llevats un poc més endavant.



Comitiva de la colcada l'any 1971, quan es va intentar restaurar aquest rite. Els sobreposats que acompanyaven la colla de dimonis amb atxes de vent foren substituïts aquell any per nins amb torxes. Foto: Cròniques de la vida municipal.

La comitiva de la *colcada* es completava cap als anys quaranta i cinquanta amb els *llumers*: dos al·lots que duien llums de carbur amb els quals il·luminaven el camí que s'havia de seguir. A l'època que tractam els *llumers* eren dos al·lots germans coneguts com els "Bulletes". Solien seguir la comitiva de la *colcada* una colla d'entre vint i trenta joves fadrins –i qualcun de casat— que muntaven muls, i en alguns casos també cavalls. Les *bísties* eren muntades a pèl –sense sella— i els cavallers anaven guarnits amb un mocador

vermell. Solien utilitzar la botella de cassalla com a bastó per guiar l'animal. Pareix ésser que beure alcohol un mica de més era bastant comú, igualment que les fues i envestides amb els muls i cavalls que solien acabar en caigudes i altres accidents. Com ha dit en Toni "Aleix", moltes vegades era més *bístia* qui menava el cavall que el propi animal.¹⁴

Hem d'anar alerta a no confondre allò en què consistia la *colcada* del dissabte a vespre de la festa amb els acaptes que es realitzaven des del dissabte a migdia al dia de Sant Sebastià. A la *colcada* l'element protagonista era la carrossa en forma d'ermita que només sortia una vegada més a les beneïdes. Els acaptes es feien a peu, tant de dia com a l'horabaixa, i seguien un circuit que passava sobretot per cases particulars. Per altra banda, la *colcada* es feia a la revetlla de Sant Antoni, en el carruatge que acabam de descriure i passava sobretot pels bars i cafès de la vila que aquell vespre es convertien en locals d'oci nocturn on se servien i sovint es convidava a diferents begudes alcohòliques com *palo*, cassalla, herbes o mesclat. En referència al beure, contenen els *sonadors* i cantadors que moltes vegades no es podien acabar tot el suc que els oferien. També sabem que als anys quaranta i cinquanta a alguns cafès hi havia homes —no era ben vist encara que les dones hi entrassin— als quals la comitiva de *sonadors* els anomenava sovint *homos de pesseta*, per mor que posaven una pesseta a la bacina perquè els cantassin una cançó.¹⁵ En aquell temps una pesseta era una quantitat de doblers que no es podia depreciar. Per això, quan s'aportava una pesseta a la bacina, qui pagava tenia el dret a triar entre una cançó verda de contingut eròtic i sexual o una de seca sobre qualche altre tema. Destacaren com a cantadors, cadascú a la seva època, l'amo en "Gorrió", que també tocava el guitarró, l'amo en Sebastià des Coscois, en Pedro "Culeret" i els de Son Toni Mas.



Carrossa de la *colcada* desfilant a beneïdes devers l'any 1968. Foto: Magdalena Serra.

És important reparar que a la *colcada*, pel fet que es centrava en la visita de bars i cafès, les dones hi eren totalment absents. Què

¹⁴ Ho conta Toni "Aleix" en el vídeo enregistrat en motiu de la festa de Sant Antoni 2004.

¹⁵ Ho conta Joan "Verretó".

feien les dones? En el cas de les dones de la família del baciner el paper assignat era el de preparar l'arròs brut i l'aguiat de pilotes del sopar que se celebrava després de la *colcada*. Sabem que el costum era que mitja hora abans d'acabar la volta de la *colcada* el baciner enviàs un dels dos "llumers" a avisar la madona que ja podia tirar l'arròs a bullir.

De la *colcada*, en podem destacar diversos elements que fan que la festa de Sant Antoni s'avingui al model de festa popular com a ritual carnavalesc que tants estudiosos han reelaborat des que Mikhail Bakhtin el propoposàs cap als anys trenta del segle XX (Bakhtin, 1998: 250). Quan parlem de carnaval, no tenim perquè fer referència al carnaval estricte dels darrers dies abans de la quaresma, sinó a un model de celebració festiva popular amb uns trets i unes funcions socials comuns. S'ha assenyalat moltes vegades que en llocs on les celebracions del carnestoltes o "darrers dies" no existien, o fins i tot en llocs on també se celebraven, es donaven festivitats que prenen les mateixes funcions socials i reproduïen les mateixes característiques (Burke, 1991: 275). Per al cas de Mallorca es pot fixar un cicle hivernal de festes i celebracions carnavalesques que s'enceta amb les matances i es clou amb els darrers dies (Valriu, 1999: 49). A dins d'aquest cicle, és clar, les festes de Sant Antoni són una fita important.

Només en l'episodi de la *colcada* ja han aparegut els tres elements que s'han considerat característics del carnaval (Burke, 1991: 267): la violència —que representa el perill de les corregudes amb muls i cavalls i els conseqüents accidents—; el sexe —present en les cançons verdes—; i l'excés en el consum de menjar i beure. Son elements que trobam durant tota la festa i que tractarem més profundament en apartats posteriors. Tanmateix, voldríem reparar, en aquest punt, un detall que pensam que és prou significatiu. Es tracta del fet que grups de joves fadrins segueixin la carrossa del sant muntats damunt muls i cavalls a pèl, és a dir, sense sella.

La raó principal per la qual muntaven d'aquesta manera era perquè no tenien sella, ja que tant els pagesos com els vilatans de condició humil, no acostumaven mai a muntar damunt les *bísties* durant la resta de l'any. Aquest era un privilegi de l'estament nobiliari amb unes connotacions simbòliques de distinció prou evidents. De fet, els membres de les famílies més riques i poderoses de la vila no acostumaven a estar presents en aquest tipus d'actes. Testimonis orals ens han repetit prou vegades que no hi havia cap "Don" que anàs darrera els dimonis.¹⁶ En aquest sentit, es pot interpretar aquest fet com a una inversió simbòlica dels rols socials en el marc d'una comunitat orgànica d'ordre estamental. És a dir, una vegada a l'any, només per les festes de Sant Antoni, els joves pagesos d'extracció humil es podien comportar com a senyors gaudint dels privilegis dels darrers en el context festiu-carnavalesc de la revetlla i la diada de Sant Antoni. Ja s'ha assenyalat abastament que el carnaval tradicional a Europa Occidental suposa una suspensió temporal de les normes i les jerarquies socials que regeixen la societat a la resta de l'any, i fins i tot la seva inversió. D'aquesta manera, en un context

¹⁶ Ho contaren els germans Serra Puigròs.

com aquest, s'acaba fent una certa apologia d'allò que resultaria excèntric i inapropiat respecte a l'ordre imperant durant la resta de l'any (Bakhtin, 1998: 250-256) Tot això desemboca inevitablement en la profanació dels elements sagrats que regeixen l'ordre social, com són en aquest cas la diferenciació entre senyors per una banda i pagesos i jornalers per l'altra. Aquesta profanació funciona com un recordatori que l'ordre i les desigualtats socials no són naturals, sinó més aviat convencionals i relatives. Aquelles diferenciacions i aquelles fronteres socials que pareixen inevitables i inamovibles durant tot l'any, boteixen en el moment extraordinari de la celebració festiva.



Més bístia és es que colca que s'animal que va a davall!: Encara que la foto és d'una reconstrucció recent, ens podem fer una idea de l'aspecte que tenien els joves que acompanyaven la *colcada* anant damunt una *bístia*. Foto: Jesús Nicolau

Podríem afirmar que la nostra interpretació és prou vàlida si no fos perquè durant tota la primera meitat del segle XX els senyors ja feia temps que no es desplaçaven muntant a cavall, sinó en carruatges primer i en cotxes motoritzats més tard. Es fa difícil pensar que per a un pagès o un vilatà de l'època, el fet d'anar muntat damunt un mul representàs una pràctica percebuda com a pròpia dels estaments superiors dels clergues i els senyors. Podríem dir que aquesta pràctica suposa un residu o un record d'allò que en un passat més o manco remot va ser un element d'inversió de rols socials, però, des de la perspectiva de l'època que tractam, difícilment podia ser percebuda d'aquesta manera. Així mateix, el fet d'utilitzar una *bístia* per al desplaçament personal no deixava de ser un luxe excèntric i inapropiat, per mor que normalment la gent de condició humil es desplaçava a peu o en bicicleta i només utilitzava els animals per a tragar carregues o llaurar. Segurament durant els anys quaranta o cinquanta muntar a cavall devia ser vist com una activitat pròpia de militars, sobretot de guàrdies civils, els quals tenien

una caserna a la vila. Podríem pensar en aquest sentit, que durant les festes de Sant Antoni la població civil de condició humil es comportava en certa mesura com a militars.



Militar a cavall. Durant la primera meitat de segle XX, el fet d'anar a cavall era considerat quelcom propi de l'estament militar, amb l'excepció de les festes de Sant Antoni.

Tanmateix, procediments d'inversió social com aquest, i d'altres que es donen en el marc de molts rituals carnavalescos, tampoc poden ser agafats com a actes de subversió i resistència popular autònoma contra l'ordre establert. En aquest sentit les tesis de Bakhtin al respecte han estat criticades per Claude Grignon i Jean Claude Passeron. Aquests autors creuen que la inversió de rols socials que es dona als carnavals sempre implica una dependència de l'ordre establert, ja que es manifesta la incapacitat dels sectors populars de formular un ordre nou i només es representa teatralment un ordre social invertit respecte a l'establert. És a dir, l'ordre hegemònic només es subverteix momentàniament però no es canvia. Ni tant sola s'ofereix una alternativa (Zubieta *et al.*, 2000: 110-111).¹⁷ En la mateixa línia s'ha destacat la funció educativa del carnaval. José María Fidalgo per exemple afirma que amb la institucionalització del desordre durant l'espai temporal de la festa, allò que s'aconsegueix és ratificar i legitimar l'ordre que impera la resta de l'any, ja que el desordre s'acaba demostrant a la llarga insostenible (Fidalgo, 2003: 68) D'aquesta manera, el fet de muntar damunt les *bísties* el dia de Sant Antoni, no fa més que reafirmar la norma segons la qual els homes de condició humil havien d'anar a peu o en bicicleta la resta de l'any. Aquests eren els mitjans de transport personal considerats adients per als membres de l'estament popular.

Els acaptes

Ja hem fet esment en el punt anterior a la diferenciació entre acaptes i *colcada*. Els acaptes consistien des dels anys trenta fins als cinquanta –gairebé segur que anteriorment també– en tot un seguit de voltes a peu que feien el baciner, els *sonadors* i la colla de dimonis. La comitiva acostumava a visitar els domicilis particulars de gairebé tots els racons de la vila, passant més aviat per alguns i aturant-se més estona a alguns altres. L'objectiu de l'acapte era la

¹⁷ Cita original: GRIGNON, C. i PASSERON, J.C. 1989. *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y literatura*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1991, p. 71-76.

recollida de doblers per finançar les futures festes i el manteniment del culte a la imatge de Sant Antoni a l'església parroquial de la vila. A canvi dels doblers que donava la gent al baciner, els dimonis ballaven davant les cases i el mateix baciner donava estampes del sant que eren valorades pels seus efectes màgics de protecció del ramat, sobretot porcs i bestiar equí.



Colla de dimonis es vesteixen per a l'ocasió a ca'l baciner just abans de sortir a fer el primer ball l'any 1991. Foto: Perlas y Cuevas.

El circuit que seguia la comitiva, juntament amb els esforços i el temps que la colla de dimonis dedicava a cada domicili, depenia en gran part de criteris estrictament econòmics. De fet, depenent de si l'acapte era més gros o més petit es feia el ball més llarg o més curt, se'n feia un o se'n feien dos. El baciner una vegada havia comprovat les magnituds de l'acapte en una casa determinada feia una capadeta als *sonadors* per avisar-los si havien de tocar una cançó o dues.¹⁸

El fet que la comitiva passàs casa per casa suposava que l'acapte s'allargàs des del dissabte de la festa al dia de Sant Sebastià. A causa de les grans magnituds del circuit que se seguia, i per mor de les prioritats econòmiques que es tenien en ment, tot plegat es traduïa en el fet que la colla de dimonis passàs més expeditivament i més ràpidament pels carrers anomenats "magres".¹⁹ Es tractava d'aquells carrers on la gent que hi vivia era més pobre o més poc devota del Sant i, per tant, donava més poca bacina. La funcionalitat econòmica de l'acapte també es traduïa en què es centrà l'atenció de la comitiva en els grans casals de les famílies més riques i importants de la vila que es trobaven al centre. Si en el cas dels carrers magres els dimonis ballaven al carrer davant la casa i la gent tirava monedes al baciner des dels balcons i finestres; quan la comitiva s'aturava als grans casals del centre, els dimonis ballaven

¹⁸ Ho contà Joan "Verretó".

¹⁹ Ho contaren els germans Serra Puigròs.

dins les cases i els propietaris oferien refresc en una taula grossa de matances plena de beure i menjar. El refresc era ofert tant a la comitiva oficial de la festa, com a tota una colla de seguidors *santantoniers* que aprofitaven l'ocasió per menjar i beure de franc. Es conta que alguns al·lotets no només menjaven al moment, sinó que també s'embutxacaven els bunyols per endur-los-en a ca seva.²⁰ Un aspecte molt important dels acaptes a les cases bones de la vila era comprovar que la bacina no sonàs quan el senyor hi posava els doblers. Això significava que posava bitllets enlloc de monedes i que es tractava d'una família generosa que acomplia abastament amb els seus deures caritatius.²¹ Entre les cases més importants on durant els anys quaranta i cinquanta es passava la bacina podem destacar ca l'amo en Jaume de Rotana, ca l'amo de Ses Cabanasses, ca'l Metge Lliteres o ca Don Pedro Fiol. Situada la seva casa al Carrer Major, aquest darrer personatge rebia una atenció especial pel fet que era el propietari de les terres de s'Hort de Son Moix, les vinyes de les quals les conreava el baciner Miquel Serra "es Comarot".



Casal bo del centre: De ben segur que els refrescs a ca'n Massanet, just a davant de la Plaça de Ses Verdures, devien ser ben concorreguts el dissabte de la festa quan al baciner i la colla de dimonis hi anaven a captar. Foto: Antoni Vives.



Sona o no sona sa bacina?: Aquest és l'aspecte que la bacina del Sant tenia i encara té actualment. En el cas d'aquesta imatge, la bacina no va sonar en aquella ocasió ja que està plena de bitllets. Foto: Jesús Nicolau.

²⁰ Ho contà Toni "Ramonico".

²¹ *Ibid.*



A punt per sortir a captar: Comitiva dels acaptes al complet al carrer Espanya davant ca'l baciner l'any 1960. Sosté la bacina en n'Andreu Serra "Es Comarot". Foto: Jaume Pardo.

Tant amb les generoses quantitats de doblers que dipositaven a la bacina de Sant Antoni, com amb el refresc popular que oferien a casa seva, les famílies més importants de la vila cercaven el reconeixement popular de la posició social de què gaudien. En aquest sentit, Jon P. Mitchell ha observat com a les festes de Sant Pau a Malta les principals famílies acostumen a pagar les garlandes que es posen als peus de la imatge del Sant amb el mateix objectiu de patrocinar la festa per gaudir a canvi del reconeixement social que això suposa (2002: 206).

Un altre aspecte del circuit que seguia la bacina que fa falta destacar és la visita de la comitiva de la festa a certs llocs emblemàtics de la vila. La visita donava prestigi a institucions i a persones. A part de passar per les cases particulars a la recerca de doblers, la comitiva del baciner, els dimonis i els *sonadors* també feia aturades especials el dissabte de la festa per davant el domicili particular del baciner –des d'on començava l'acapte— al domicili particular del batle, a davant l'Ajuntament, a davant la rectoria i al domicili particular dels sobreposats.

És fa bastant difícil aclarir què eren aquests darrers personatges de la festa, però tot ens indica que "sobreposat" és un terme per denominar els antics obrers de l'obreria. Sabem que la família de Sa Sínia eren descendents dels antics obrers,²² que en Sion de Sa Sínia era un dels que s'encarregaven de l'ornamentació de la carrossa i que dues aturades especials en l'acapte es realitzaven als domicilis dels dos germans, en Mateu de sa Sinieta i en Miquel de Sa Sínia Nova.²³ Per altre part en Tomeu Perelló afirma que els sobreposats eren els qui dirigien l'obreria i en destacava entre ells els de la família de Sa Sínia o l'amo en Llorenç de Llodrà.²⁴ Deduïm per tant que es

²² Tugores, Antoni: *Don Mateu. El paisatge d'una vida*. Manacor: Ajuntament de Manacor, 1997. p. 94

²³ Ho contà Toni "Ramonico".

²⁴ Entrevista a Bartomeu Perelló. Manacor Comarcal, 20 de gener de 1990, núm. 477, p. 32.

tractava d'un grup de pagesos més o manco benestants que juntament amb el baciner, s'encarregaven dels preparatius de la festa i sobretot del manteniment del culte a la imatge de Sant Antoni a l'església parroquial.²⁵ De fet, sabem que l'amo en Sebastià de Son Barba va ser obrer durant els anys vint i trenta i la seva funció principal era la de fer l'acapte per les possessions dels voltants de Son Barba, en un moment en què encara hi havia moltes famílies pageses que no tenien posada a la vila.²⁶ Podem plantejar almanco com a hipòtesi que els sobreposats o obrers eren els encarregats de fer l'acapte per foravila, i que una vegada la major part de la pagesia es va establir en posades a la vila, l'acapte ja podia ser fet en la seva totalitat pel baciner, per la qual cosa la figura dels obrers va anar perdent importància. Sabem que l'amo en Sebastià passava personalment uns dies abans de la festa per tota la contrada de Son Barba casa per casa a demanar doblers per a l'obreria en nom de Sant Antoni.²⁷ Per altra part tenim notícies que a Son Macià es passava la bacina quan es celebraven les beneïdes a aquell llogaret, ja que en aquest acte s'hi ajuntaven tots els veïnats de la vall (Duran, 1989: 301)



Família Matamales de Son Barba l'any 1933. L'amo en Sebastià es troba assegut a mà esquerra. El seu fill Sebastià —obrer de Sant Antoni— just a damunt. Foto: Francisca Riera.

En aquest sentit, arribam a la conclusió que en el camí de l'acapte es posava una atenció especial a les famílies més riques i poderoses de la vila, a les institucions oficials —tant civils (Ajuntament) com religioses (parròquia)— i als organitzadors oficials de la festa —baciner i sobreposats. Davant els domicilis particulars d'aquestes persones —baciner, sobreposats, batle i casals més importants—, i davant els llocs més representatius de les institucions i de la vila —ajuntament, rectoria, portal major de l'església—; es cobria enterra de murta per així assenyalar i marcar en l'espai públic la seva rellevància. D'aquesta manera, deduïm que a la funció

²⁵ Ho contaren els germans Serra Puigròs.

²⁶ Ho han contat en Toni Riera "Pont" i na Francisca Riera "Pont"

²⁷ Ho contaren els germans Serra Puigròs.

econòmica dels acaptes d'arreglar doblers, l'hi hem d'afegir la funció social de reconeixement i atorgament prestigi a certes persones, famílies o institucions. Si això pareix prou evident en el cas del batle, el rector o les grans famílies de la vila; no deixa de ser cert en el cas de famílies i personatges més modestos com poden ser el baciner i els sobreposats. En aquest sentit, no ens hauria de sorprendre el prestigi que en un context de festa agafaven aquelles persones de condició més o manco humil que accedien al control de les institucions parroquials de participació laica i veïnal, com podien ser les pabòrdies, les confraries o les obreries (Puigvert, 1986: 105). Era en gran part pel prestigi que li donava el seu càrrec, allò que feia que baciner tingués la bacina tan gelosa. Fins i tot la solia deixar en herència als seus fills o gendres. De qualche manera, si les cases senyorívoles representaven l'estament nobiliari, la rectoria representava el clergat i els càrrecs de l'obreria feien el mateix amb el gremi pagès i l'estament popular en general. En certa manera podem pensar que a través de la festa els obrers i els sobreposats esdevenien una elit popular.

Tanmateix, la murta col·locada al carrer davant la casa del baciner i els sobreposats també suposava en certa manera un reconeixement a la feina que realitzaven per als preparatius de la festa. En aquest sentit, fa falta destacar que en els anys quaranta la ballada dels dimonis a davant ca les monges de La Caritat era especialment solemne com a senyal de gratitud de la seva col·laboració en l'ornamentació de la carrossa de la *colcada*.²⁸ D'aquesta manera aquesta institució religiosa veia recompensat el seu treball en els preparatius de la festa a través del reconeixement social que suposava la ballada dels dimonis.



Davant ca'l baciner abans de començar la capta: Foto presa l'any 1915 a l'Avinguda des Torrent a davant ca la família "Peixet". Podem observar que la comitiva dels acaptes anava acompanyada en aquell temps per una colla de xeremiers. Foto: Magdalena Serra

Si el detall de la inversió de rols socials que representava l'acompanyament de la *colcada* per part de joves muntats damunt *bísties* ens pot parèixer enganyosament un acte de subversió de l'ordre establert; el circuit dels acaptes, amb les aturades especials

²⁸ *Ibid.*

als llocs més representatius dels estaments i les jerarquies superiors de la societat manacorina d'aquell temps, ens podria semblar un simple acte de submissió i reconeixement de la preponderància social dels estaments superiors per part dels sectors més humils. L'anàlisi del circuit protocol·lari dels acaptes ens suggereix la validesa de les tesis que defensen que el ritual sanciona en el marc simbòlic les diferències establertes per la desigualtat social. En aquest sentit podríem fer nostra la teoria durkheimiana segons la qual es pensa el ritual com una representació sacralitzada de la societat. Mitjançant el ritual se sacralitzen o naturalitzen aquelles diferenciacions que són fonamentals per al desenvolupament de la vida social del grup (Martínez, 1996: 150-151).²⁹ De fet s'ha assenyalat que els rituals esdevenen sovint actes d'institucionalització que simulen a través de l'escenificació cultural, el fet que una organització social arbitrària és així i no pot ser de cap altre manera en un acte d'allò que Pierre Bourdieu va qualificar com a "màgia social" (1992: 119). Podríem dir que a través del ritual la ficció esdevé realitat, les representacions culturals es tradueixen en pràctiques socials tangibles.

Tanmateix, l'evidència empírica ens demostra que les coses eren més complicades. Una festa d'aquest tipus ha tingut històricament un caràcter ambivalent que no ens permet diferenciar clarament els actes de rebel·lia del de submissió. És indubtable el tracte desigual que la comitiva de la festa donava a les cases de gent pobre, amb comparació al que donaven a les famílies més importants i les autoritats de la vila. Aquesta distinció entre vulgars i importants es representava simbòlicament d'una manera inequívoca amb la murta que es dipositava a peu de carrer davant les cases més preeminents. D'aquesta manera, podem pensar que durant les festes de Sant Antoni es realitzava una pràctica que E. P. Thompson ha considerat com a molt pròpia de la cultura popular o plebea de les societats d'Antic Règim (1974: 388). Ens estem referint a la representació, el reconeixement i la ratificació de l'ordre jeràrquic establert de forma ritualitzada i teatral. Aquest autor ens explica com s'aconseguia que l'ordre tradicional esdevingués hegemònic i que les jerarquies fossin consentides per part del gruix de la població, gràcies a la teatralització ritual de l'ordre. Aquesta teatralització per una part evitava la rebel·lió, però per l'altre canalitzava el ressentiment i la protesta popular, ja que esdevenia un escenari molt apropiat per a expressar el descontent. En la mateixa línia, des de l'antropologia s'ha criticat les tesis durkheimianes del ritual com a mecanisme exclusivament de cohesió i s'ha assenyalat que els rituals també es poden constituir en un domini de contestació social (Mitchell, 2002: 183-184).

Arribats a aquest punt, fa falta demanar-nos... on està el ressentiment, el descontent i la protesta popular a les festes de Sant Antoni? No hi ha dubte que aquests aspectes de la festa els identifiquem en elements com les cançons satíriques, les disfresses que ridiculitzaven els estaments superiors i l'autoritat, etc. Tot això, juntament amb la permissivitat per part de les autoritats que esdevenia característica d'aquestes dates festives, és un tema que

²⁹ Josetxu Martínez cita a DURKHEIM, E. 1980. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. París: PUF, p. 591-592.

serà tractat en apartats posteriors. Ara només volem fer notar que, tenint en compte aquestes premisses, podem pensar que el circuit de l'acapte, amb l'atenció especial que es donava a les cases dels poderosos, devia tenir segurament dues cares contraposades. Per una part era un moment en el qual una multitud popular més o manco considerable retia homenatge als estaments superiors i les autoritats oficials; per l'altra part la passejada no deixava de ser una concentració de gent de condició humil davant aquells qui es considerava que tenien la responsabilitat del poder. És a dir, en els acaptes es conformava l'escenari ideal per expressar protestes i formular reivindicacions davant de la presència física de la persona a la qual se li reconeixia el privilegi de la superioritat. És important reparar que a una persona a la qual abans no se li ha reconegut el poder de regir la comunitat, i, per tant, el deure de solucionar els seus problemes, no té sentit adreçar-li protestes i reivindicacions sobre la realitat local. Per tant, el reconeixement de les jerarquies socials i la formulació de protestes són dues accions que sempre van de la mà en el marc de la societat estamental tradicional.

En la descripció que hem fet de l'acapte també hem vist com la primera reivindicació que implícitament es feia a les famílies de renom era la generositat. És evident que el senyors podien interpretar l'acte de la bacina com a una oportunitat per demostrar el seu poder adquisitiu. De fet, són freqüents els testimonis dels esforços en donar una bacina generosa per part de famílies senyorívoles arruïnades per evitar la vergonya de fer evident la seva davallada en l'escala social.³⁰ De totes maneres, per entendre el poder de reivindicació i coerció que els grups populars exercien sobre els senyors en l'acte de la bacina, basta imaginar l'expectació i la tensió del moment en el qual el senyor dipositava els doblers a la bacina davant un nombrós i representatiu grup de gent. La multitud expectant esperava el renou dels doblers en contacte amb la bacina, la qual cosa faria fàcil esbrinar si havia sonat o si no havia sonat... si la donació havia estat magre o si havia estat generosa... si el senyor era un mal senyor aferrat als doblers que no sabia quedar bé o si, en canvi, era un bon senyor generós i caritatiu. En aquest sentit, pareix ésser que durant els anys quaranta i cinquanta tant el mateix baciner com la resta de població tenia molt clar que a la bacina "si es pobres donen pesseta, es senyors han de donar duro".³¹ Si a aquest factor li afegim el fet que els elements més devots de les classes humils —sobretot molts pagesos que anhelaven la protecció del seu bestiar per part del Sant— pagaven quantitats considerables a la bacina, tot junt es tradueix en una pressió addicional per als senyors. D'aquesta manera, la generositat caritativa es tornava pràcticament obligatòria davant la pressió popular, i la bacina es convertia en una casta de sistema fiscal que gravava els més rics. Els senyors acabaven finançant una festa de la qual es beneficiaven principalment els més pobres, els quals aprofitaven aquesta oportunitat per menjar i beure de franc o cobrar qualche sou exercint certes funcions en la festa. L'anècdota dels al·lots que s'embutxacaven bunyols es prou significativa al respecte, sobretot si es té en compte que normalment

³⁰ Ho contaren els germans Serra Puigròs

³¹ *Ibid.*

no demanaven permís per entrar a les cases i apuntar-se als refrescs.³² El consentiment dels propietaris de les cases davant aquestes pràctiques ja es pressuposava en una diada com la de Sant Antoni.

D'aquesta manera, pareix que la festa estava regida per un codi de comportament entre els diferents estaments socials que E. P. Thompson va definir en el seu moment com a una "economia moral" (2002: 366), és a dir, un acord tàcit i sancionat pel costum entre les elits dominants i els grups subordinats de la vila, a partir del qual s'entenia que a l'obediència d'aquelles persones que es trobaven a davall de la piràmide social, se li havia de correspondre una actitud paternalista de concessió per part d'aquells qui es trobaven a damunt. La caritat i la permissivitat dels senyors s'acabaven convertint en prerrogatives obligatòries de les quals els mateixos senyors n'eren presoners i no en podien escapar.

La presència física del batle, el rector o el gran propietari davant la multitud congregada en l'acte de la bacina no és un detall anecdòtic que puguem passar per alt, per mor que les reivindicacions i protestes formulades en aquell moment prenen un to molt més amenaçador i coercitiu que en l'absència física del responsable de la comunitat. Per altra banda, el fet que la multitud es congregui davant els domicilis particulars també suposa un punt extra de pressió i amenaça. Podríem resumir la lògica d'aquest tipus d'actes de la següent manera: el senyor, el rector o el batle és assenyalat com el responsable d'allò que passa a la comunitat; allò que no funciona segons el parer del poble s'ha de arreglar i la bacina és el moment en el qual la multitud es congrega i té l'oportunitat d'expressar les seves queixes; finalment, la multitud demostra com a mesura de pressió que coneix perfectament la fesomia dels superiors als quals se'ls atribueix la responsabilitat d'actuar favorablement davant les queixes i que, a més, saben on viuen. En aquest sentit, l'exemple del cas del batle és bastant significatiu pel fet que la multitud es congregava davant l'Ajuntament però també davant ca seva.



Ball a davant s'Ajuntament: el ball dels dimonis a davant l'Ajuntament sempre ha estat especialment multitudinari. Com es pot observar, als anys vuitanta hi havia tres dimonis grossos a la colla. Foto: 7Setmanari.

³² Ho contà Margalida Frau.

Tanmateix, això no significa que la multitud congregada estàs disposada a atupar als senyors o a cremar-los la casa, com pareix que passava en molts motins del segle XVIII. Ha estat una altra vegada E. P. Thompson qui ha demostrat que els motins de les societats d'Antic Règim no eren actes espontanis i desesperats de multituds afamades davant una crisi de subsistència sinó que eren actes rituals que es guiaven per un codi moral que legitimava l'acció del motí (2002: 363-433). El mateix autor ens explicava com amb el temps el motí s'acabava ritualitzant i convertint en una casta d'obra de teatre a través de la qual s'arribava a un punt de negociació entre la multitud popular i les elits dominants: *La acción espontánea en pequeña escala podía derivar en una especie de abucheo o griterio ritual (...) o en la simple congregación de la multitud amenazante. Con gran rapidez se desarrolla una situación de negociación* (Ibid.: 400). Per tant, al manco podem plantejar la hipòtesi que l'acapte a la primera meitat del segle XX era el resultat de la ritualització en el marc de la festa de Sant Antoni dels antics motins populars. Tot i l'absència de violència, l'acte de l'acapte no deixa de tenir certs elements comuns amb els antics motins: sobretot la congregació de la multitud per expressar el descontent i la protesta davant el domicili d'aquelles persones a les quals se'ls ha atribuït la responsabilitat del poder en el context local d'una ciutat o un poble. Hem de recordar en aquest sentit que encara a l'any 1920 es va produir un motí de subsistències a la plaça de Sa Bassa conegut popularment com es "saqueió de Manacor".

Fins i tot, podem pensar que la congregació de la multitud en l'acte dels acaptes és el context ideal per exercir la pràctica carnavalesca del *charivari* que a Mallorca encara es conserva d'una manera més o manco viva a viles com Algaida o Porreres en la seva celebració carnestoltenca dels "darrers dies". Els *charivaris* solien consistir paròdies de judicis populars moltes vegades acompanyades de cançons satíriques i d'una execució de l'efígie de la persona jutjada que podia ser penjada o cremada. Els *charivaris* se solien dirigir contra aquelles persones que no respectaven les regles i les normes tradicionals de la comunitat vilatana que eren sancionades pel costum (Weber, 1976: 399-402). En aquest sentit, el podem entendre com un ritual d'institucionalització de les normes de comportament que ordenaven la societat així tal com Pierre Bourdieu ho ha proposat. Segons aquest autor, una funció dels rituals tan important com la d'integrar aquells que el comparteixen en la col·lectivitat, és la de separar aquells que el refusen (1992: 118-119). En certa manera el *charivari* inclou i dona centralitat invertida a aquells que es troben en el límit de l'acceptació social com a mesura d'avís i disciplina al mateix temps. Era freqüent que les víctimes dels *charivaris* fossin parelles formades per un fadrí vell o un vidu amb diners i una dona jove considerada de "vida alegre". Així mateix, en molts casos els *charivaris* es dirigien contra els poderosos quan es considerava que un mal senyor, un mal batle, un mal rector o un mal abat havia comès un abús de poder o no havia atès les seves responsabilitats (Burke, 1991: 283-285). No tenim notícies de cap *charivari* durant les festes de Sant Antoni, però les característiques de l'acapte i el context de protesta i sàtira social que ha caracteritzat

la festa almanco des de finals del segle XIX, ens poden fer pensar que aquest era el moment més propici i l'escenari ideal per a l'execució d'aquest tipus de pràctiques, sobretot abans de la Guerra Civil, època de la qual tenim poques notícies i en la qual aquestes tradicions podem suposar que estaven més vives.

Així mateix, s'han conservat una paròdia glosada dels goigs a Sant Antoni que s'ajusta molt bé al model de *charivari*. Es tracta d'uns versos que qualche glosador de Manacor va publicar a la revista *El Manacorens* l'any 1890.³³ Els goigs eren cançons de caràcter religiós que lloaven al Sant. Amb el seu cant col·lectiu culminava la celebració religiosa de completes el dissabte de la festa a vespre. Així mateix, el glosador que els publicà a la premsa local els va convertir en un pretext per fer una crítica dels prototipus de persones que no s'adaptaven a les normes de convivència imperants en la comunitat local. Amb la tornada recurrent en què el glosador demanava al Sant *beneïu ets homos ases com ets ases animals*, el glosador exposa un llistat d'homes l'actitud dels qual era comparable a la dels ases. A la llista es trobaven alcohòlics, ludòpates o gent poc treballadora sense ofici ni benefici, però també polítics, burgesos enriquits, gent amb estudis o senyors insensibles davant la pobresa dels altres. L'estrofa dedicada al senyor diu així:

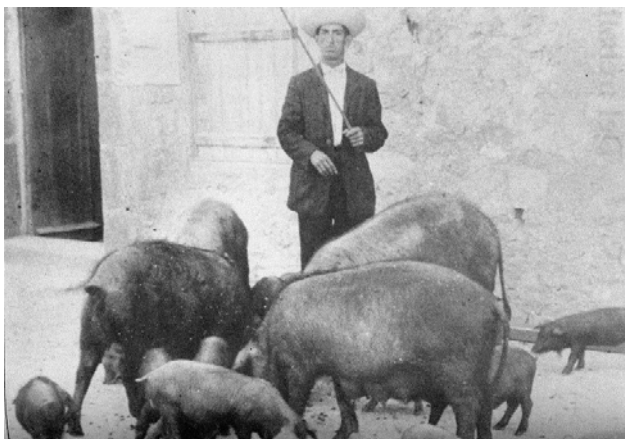
*Beneïu també es senyor
ple de fums i vanitat,
que sols mira sa noblesa
sens mirar es necessitats;
i en coses innecessàries
hi aboca un dineral;
el qui és pobre que rebent,
si té fam farà badalls.
Vos men aquest que errat creu
que ets seus fets són de cavall.
Beneïu ets homos ases
com ets ases animals.*

Pensem que aquest exemple es molt significatiu pel fet que s'expressa el codi ètic propi de l'economia moral que de ben segur encara era vigent i funcional a la societat manacorina de finals de segle XIX. El glosador reivindica aquells senyors de bona voluntat que eren caritatius i es fan càrrec dels més pobres. Una manera d'acomplir amb aquest deure que tenia el senyor era el de ser generós amb la bacina de l'obreria per les festes de Sant Antoni, com veurem un poc més endavant.

Un altre aspecte dels acaptes que no podem passar per alt és el caràcter màgic de protecció dels animals i del bestiar que s'associava al pagament de la bacina. Molta gent de condició humil, sobretot pagesos, pagaven bacines més altes que les que es podia esperar en relació a la seva posició social, per mor que havien fet promeses al Sant. Per exemple, cap als anys cinquanta en Joan "Caseta" va prometre, un any que tots els porcs de la vila patien el "mal roig", que

³³ *El Manacorens*, núm. 25, 18-01-1890, p. 2. Mirar Apèndix p. 215

si el seu se salvava pagaria cinquanta pessetes a la bacina de Sant Antoni. El porc es va salvar l'amo en Joan va acabar complint la promesa. No fa falta dir que cinquanta pessetes eren per aquella època una autèntica fortuna.³⁴



El porc era una de les principals fonts de proteïnes en la dieta de la majoria de manacorins i manacorines. Cada família solia engreixar-ne almanco un cada any, si podia. És per això que molta gent encomanava el seu porc a la protecció el Sant, per evitar que s'emmalaltís. Foto: Guillem Pont.

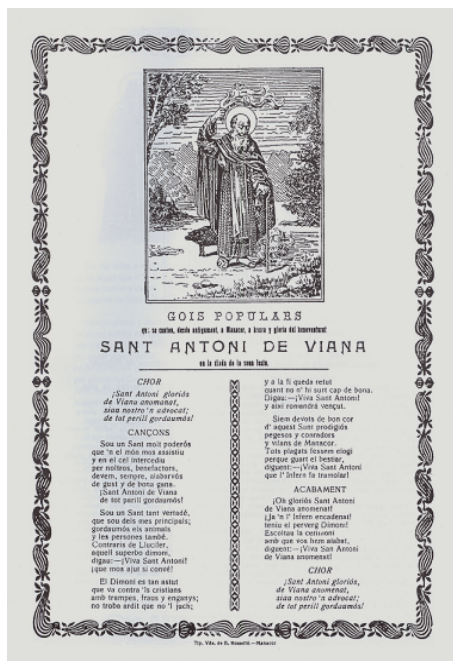
També és sabut que el baciner a canvi de la bacina donava normalment estampes del Sant i fulls impresos dels goigs a qui en volia.³⁵ Aquesta casta de fulls era molt desitjada, però no ho era pel contingut del text, ja que estem parlant d'una època en què la majoria de la població, sobretot els pagesos i jornalers, era analfabeta. Els fulls dels goigs de Sant Antoni, igual que les estampes amb la imatge del Sant, eren requerits pels poders màgics de protecció del bestiar que se'ls hi atribuïen. Aquests fulls i estampes se solien penjar al boal de les *bísties*, als porquers, o a qualcun altre lloc dels estables del bestiar, com a amulets protectors enfront a malalties i accidents.



Estampeta de Sant Antoni que el baciner solia repartir durant els acaptes i que molts pagesos col·locaven a un lloc preferent del boal com a amulet protector dels seus animals.

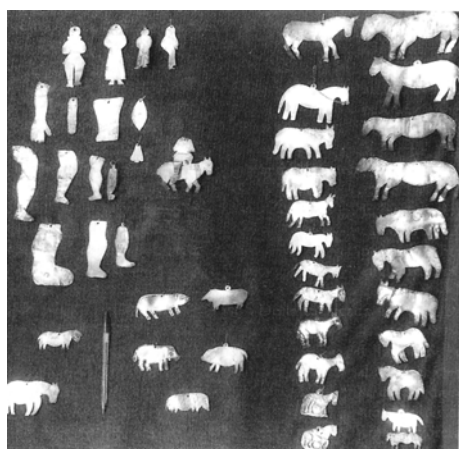
³⁴ Ho contà Joan "Caseta".

³⁵ Carvajal, Albert; Lliteres, Joan; Gomila, Antoni. 2004. *Sant Antoni a Manacor: una tradició que perdura*. Mancor: Editat pels autors. p. 7-8



Full dels goigs de Sant Antoni al qual també se li atribueixen poders de prevenció i curació dels mals que afectaven als animals.

Amb anterioritat al segle XX, quan el pagament de la bacina amb moneda no era tan habitual, moltes vegades les contribucions en metàl·lic a la obreria del Sant es feien a través de "exvots". Els exvots eren petites figures generalment de plata que representaven la demanda que es feia al Sant. Per tant, en un mateix objecte es representava la petició al Sant al mateix temps que es contribuïa a que es fes realitat mitjançant el seu cost econòmic. Per exemple, si es demanava la protecció d'un ase en vers una passa de pesta equina, es donava en els acaptes la figura d'un petit ase de plata que representava allò que es volia protegir. En aquest sentit, hem d'assenyalar que s'han conservat varis exvots trobats a la capella de Sant Antoni de l'església parroquial de Manacor. Així mateix, com que no tenim imatges dels exvots de Manacor, mostrem com a exemple igualment vàlid els exvots trobats a l'església d'Artà:³⁶



Els exvots eren una forma de pagament a la bacina de Sant Antoni per guarir qualche mal concret d'un animal o persona. Encara que tenim notícies que la troballa d'exvots a les estances de la parròquia de Manacor, la foto és de la col·lecció trobada a Artà. De totes maneres, pot servir-nos com a exemple. Foto: Salvador Conesa

³⁶ GILI, A. 1997. *Sant Antoni Abat, festa popular d'Artà*. Palma: Documenta Balear, p. 43.

Encara que mai s'han pogut datar, si fem una ullada a la col·lecció d'exvots ens trobam amb una majoria de figures representen bestiar equí. En menor quantitat detectam qualcunes figures de porcs. Fa falta destacar també la presència de figures de braços, cames, nassos o ulls humans, fins i tot figures humanes senceres. Deduïm de tot això que el bestiar que s'encomanava a la protecció del Sant era sobretot *bísties* i porcs. Endemés, hem de fer notar que encara que Sant Antoni fos considerat el patró dels animals, també es pensava que tenia poders guaridors sobre els mals de les persones.

El caràcter de protecció màgica del ramat que s'associava al Sant i als acaptes de la seva festa, feia que el fet de passar per la barriada de Baix des Cos fos una de les prioritats del baciner en l'acapte. En els anys quaranta i cinquanta el barri de Baix des Cos estava poblat sobretot per pagesos amitgers i amos de possessions modestes que establien la seva posada a la vila en aquells carrers. Durant les festes de Sant Antoni, aquests pagesos es desplaçaven des de foravila a les seves cases de la vila per honorar el Sant amb la resta de manacorins. És lògic per tant, que fos en la barriada dels pagesos, aquells que tenien cura de més bestiar, un dels llocs on hi havia més devoció pel Sant i on la bacina s'omplia més fàcilment. Per paga, la barriada tenia fama de religiosa, per no dir de *beata*. En aquest sentit es comentava en aquella època que només amb els veïnats de Baix des Cos ja s'omplia l'església la vila.³⁷

Així mateix, un altra barriada que adquiria gran protagonisme durant les festes i que esdevenia imprescindible en el circuit dels acaptes era la de Fartàritx.³⁸ Es tractava d'una zona pobre, plena de carrers magres per la bacina, i poblat per jornalers i altra gent de condició humil. Hem de tenir en compte que el més de gener era un més de poca feina per aquest segment laboral per mor de la inactivitat a què obliga el cicle agrícola. Per tant, en aquesta època de l'any els jornalers no es trobaven escampats fent feina per les possessions del voltant, sinó que es trobaven residint en les seves petites cases de la barriada de Fartàritx o d'altres com la d'Es Barracar. Pareix evident que la raó per la qual Fartàritx tenia tant prestigi *santantonier* no era per la seva generositat amb la bacina, ni per una especial devoció religiosa, sinó per la bulla que es feia allà en aquestes dates festives. Tot i que també es passava la bacina per les barriades de Sa Vilanova, Es Barracar i s'Estació —completant tota l'extensió de la vila per aquell temps—, els tres barris als quals en cap cas es podia renunciar en l'acte de l'acapte eren el centre, per on s'hi passava el dissabte de la festa; Fartàritx, que adquiria protagonisme el dia de Sant Antoni; i Baix des Cos, per on es passava bacina el dia de Sant Sebastià.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Ho contà Joan "Verretó".



Carrer magre de la barriada de Fartàritx on els acaptes solien ésser bastant bullangosos. Foto: Antoni Vives



A la barriada de Baix des Cos les donacions a la bacina de Sant Antoni solien ser generoses per mor que allà hi tenien la posada a la vila moltes famílies pageses. Foto: Antoni Vives.

Observam per tant, com a través de l'acte de l'acapte, les diferents barriades de la vila –i indirectament els diferents gremis, estaments o classes socials— posaven en marxa les seves diferents estratègies per adquirir centralitat i protagonisme en el marc de la festa. Les famílies bones del centre acaparaven l'atenció a través de la seva generositat en forma de doblers i menjar; els pagesos de Baix des Cos a través de la seva devoció religiosa i unes bacines relativament generoses; la gent més pobre de Fartàritx a través de la bauxa i el renou. En aquest sentit, Peter Burke ha fet esment al fet que sovint les festes de trets populars i carnavalescos han servit per canalitzar rivalitats entre diferents barriades o gremis d'una ciutat o un poble i així evitar conflictes oberts o violències incontrolades: *Las fiestas eran también una oportunidad para que los diversos grupos de una comunidad compitiesen entre sí, un hecho (...) que también podía expresarse a través de los esfuerzos de las distintas parroquias, corporaciones o barrios de la ciudad para lograr una mejor puesta en escena que sus rivales* (Burke, 1991: 285).

De la mateixa manera, el fet que la bulla anés a càrrec principalment dels sectors més humils de la vila conforma un motiu d'inversió de classe a la festa de Sant Antoni comparable al fet que els joves pagesos muntassin a cavall a la *colcada*. Mentre durava la celebració els sectors humils de la vila —tant a nivell material com a nivell de prestigi— eren els que prenién la iniciativa en la festa i els que de qualche manera la protagonitzaven. Ja hem esmentat com era sabut que no hi havia cap “Don” que anàs darrera els dimonis. En aquest sentit s’ha assenyalat que figures com els professors, els clergues i la població distingida a nivell sociocultural han tendit històricament a participar poc a les festes populars per considerar-les grosseres i de mal gust (Mitchell, 2002: 105-106). És per això que el protagonisme de les persones més poc educades i refinades a la festa es pot interpretar com a una inversió dels rols socials, sobretot pel fet que de qualche manera els ignorants ensenyaven a divertir-se als savis, és a dir, a les elits més educades (García, 1990: 206).³⁹

El dinars i els sopars de la festa

Ja hem esmentat com el menjar i el beure és considerat, juntament amb el sexe i la violència, com un dels elements constitutius de les festes de trets carnavalescos a l'Europa Occidental (Burke, 1991: 267). D'aquesta manera, la festa esdevé un parèntesi excepcional d'abundància i excés que contrasta amb el treball i l'austeritat habitual de la resta de l'any. El carnaval es defineix en tot moment per oposició a la quaresma (Fidalgo, 2003: 67). Per tant, el menjar sempre ha estat present a la festa tant el dissabte, com el diumenge i el dia de Sant Sebastià. Ja hem vist per una part com al dissabte de Sant Antoni les famílies bones que vivien als casals rics del centre acostumaven a convidar a menjar i beure a dimonis, *sonadors* i baciner; de la mateixa manera que a la multitud que seguia a la comitiva i es ficava a les cases sense el permís explícit dels seus propietaris. La taula de matances plena de menjar a disposició de tothom, especialment dels més pobres, era una pràctica molt comú a les viles rurals on les elits locals acostumaven a identificar-se amb una actitud paternalista i condescendent de patronatge. Aquesta actitud acostumava a simbolitzar-se en la celebració de dinars i sopars en els quals tothom tenia accés per igual al menjar, independentment de la seva condició social. Aquesta forma d'autorepresentar-se que tenien els senyors rurals de la major part d'Europa occidental als segles XIX i XX es feia per oposició a la imatge que tenien de la ciutat i el món urbà, que era vist com un lloc el contacte personal no existia i la vida quotidiana estava marcada per l'individualisme i la conflictivitat social (Williams, 2001: 58)

Pel que fa als menjars que se celebraven a ca'l baciner, aquests eren preparats bàsicament per la seva esposa, que era Magdalena Gomila, la comare “Peixet”, i més tard Francisca Puigròs “Putxa”. També sabem que durant els anys quaranta i cinquanta eren cinc en total: dos sopars i tres dinars repartits entre el dissabte i el diumenge

³⁹ Nestor García Canclini es basa en els estudis sobre el carnaval brasiler i cita a MATTA, R. 1980. *Carnavais, malandros e hérois* Rio de Janeiro: Zahar.

de la festa, i també la diada de Sant Sebastià.⁴⁰ El diumenge de Sant Antoni només es celebrava dinar, mentre que els sopars es feien del dissabte del Sant i el dia de Sant Sebastià. Els dinars solien consistir en aguiats de pilotes acompanyats de diverses peces de carn. En els sopars en canvi hi havia arròs brut de primer i freixura de segon. La madona de ca'l baciner sortia a divendres dematí a comprar els ingredients que acompanyaven la carn i, juntament amb la resta de dones de la família es passava pràcticament totes les festes cuinant. Les peces de carn eren donades pels senyors –les que eren de caça— i pels pagesos més benestants –les que es corresponien a animals domèstics. El porc no tenia perquè ser el protagonista dels plats que se servien. Peces com conills, llebres, perdius o mens; també estaven presents als menjars, en els quals hi assistien tots els membres de la comitiva de la *colcada* –dimonis, *sonadors* i *llumers*—, la família del baciner i alguns altres convidats.



El menjar en abundància

sempre ha estat present a les festes. A la foto, en Jaume Melis, que feia de dimoni gros, parant plat al dinar del Patronat l'any 1987. Foto: 7Setmanari.

Una característica de les festes de Sant Antoni que podem reparar en la celebració de menjars comunitaris a domicilis privats, és la inexistència de separació entre l'espai privat de la llar i l'espai públic del carrer i la plaça. Durant les festes és com si totes les portes de la vila, de qualcuna manera, estassin obertes a tothom. Aquest detall ha estat assenyalat com un tret característic de les festes carnavalesques populars. Mikhail Bakhtin trobava que aquest tipus de festa estaven limitats en el temps –la revetlla i la diada— però no en l'espai. El contacte directe i familiar entre persones de tota casta de condició social feia que sovint la festa envaís els domicilis privats (Bakhtin, 1998: 255).

Passar comptes: l'administració econòmica de la festa

En haver sopat el dia de Sant Sebastià, na Magdalena Gomila "Peixet", l'esposa de qui va ser baciner durant els anys de la postguerra, feia les *rudes* –petits rotllos de monedes empaperats—, per passar comptes amb el senyor rector. Per llei, els doblers de la bacina passaven a mans de la parròquia per la qual cosa havien de passar a ser administrats pel rector. Tanmateix, al final el costum establia que els beneficis es repartien entre el rector i el baciner, un com a administrador de la parròquia i l'altre com a administrador de

⁴⁰ Ho contaren els germans Serra Puigròs.

l'obreria del Sant.⁴¹ Les proporcions dels doblers que s'endua cadascú no estaven escrites ni establertes enlloc, per la qual cosa se sotmetien a negociació. Podem pensar que això feia que tant rector com baciner sovint tinguessin una relació tensa o fins i tot obertament conflictiva, com veurem en apartats posteriors. Per als anys quaranta i cinquanta sabem que les dues parts normalment arribaven a l'acord a partir del qual tots els doblers que s'arreplegaven dins l'església passaven a mans del rector, mentre els restants se'ls quedava el baciner.⁴²

Però la relació econòmica entre baciner i rector no s'acabava aquí. El primer tenia llogada a la parròquia —és a dir, al rector— la capella del Sant durant tot l'any. Això, li donava dret fer-se seus els doblers del calaixet de la imatge i a passar la bacina de la darrera missa de cada diumenge durant tot l'any.⁴³ Establert el contracte en aquests termes, hem de reparar que no estem xerrant de quantitats de doblers precisament petites. Segons comptava Don Mateu Galmés *la capella de Sant Antoni al llarg del dia rebia moltes visites de la gent, sobretot de la pagesia, que anaven a l'església complint les promeses per la salut dels seus animals. La bacina i el caixonet de Sant Antoni eren molt afavorits per la generositat de tota aquella gent. No hi havia dubte que aquesta era la devoció més estesa entre tots els feligresos de la parròquia, després de la del Sant Crist*.⁴⁴



Es calaix de Sant Antoni sempre és des més afavorits: Les importants quantitats de doblers que es dipositaven al calaix de la capella del Sant a l'església parroquial, donaven rellevància al càrrec de baciner i sovint l'envoltaven de conflictes, plets i polèmiques. A la imatge s'observa la capella de Sant Antoni a l'Església Gran. Foto: Jesús Nicolau

El conflicte per a la gestió dels recursos econòmics de la parròquia entre el clergat —encapçalat pel rector— i els laics que

⁴¹ Ho contà Margalida Frau.

⁴² Ho contà Toni "Aleix". Enregistrat al vídeo de 2004.

⁴³ Ho contà Joan "Caseta".

⁴⁴ Tugores, Antoni: *Don Mateu. El paisatge d'una vida*. Manacor: Ajuntament de Manacor, 1997. p. 73-74

participaven de les institucions parroquials a través d'obrerries, confraries o pabòrdies; ha estat prou estudiat per Joaquim M. Puigvert (1986 i 1988). És important tenir en compte que el rector era el representant a la parròquia de les institucions eclesiàstiques superiors com el bisbat i en última instància Roma, sempre alienes a la comunitat local. Per una altra part, molts laics acostumaven a participar en l'activitat parroquial organitzats en diferents institucions per a la gestió del culte a les imatges i l'organització de festes. En aquest context, el conflicte se solia explicar per les tensions a l'hora de repartir bacines o de disposar de les infraestructures que oferia la parròquia (Mitchell, 2002: 180). Per exemple, se sap que en la Catalunya del segle XVIII molts obrers o pabordes s'apropriaven en temps de carestia dels doblers de l'obreria per a la compra –i en molts casos repartiment— de blat, la qual cosa provocava greus conflictes amb el bisbat (Puigvert, 1988: 46).

És per això que hem d'entendre les relacions sovint tenses entre el baciner i el rector com un conflicte freqüent per al control de la parròquia i els seus recursos econòmics entre una comunitat local de laics i les institucions eclesiàstiques gestionades des dels llunyans centres urbans. Si les institucions eclesiàstiques tenien de la seva part la llei i la seva capacitat d'influència social; organitzacions parroquials laiques com una obreria sostenien el seu poder en el costum, la religiositat popular i la pressió quotidiana de les majories veïnals en el context local. Per al cas de les festes de Sant Antoni al Manacor dels anys quaranta i cinquanta, el pacte de repartiment dels doblers de la bacina, suposava una demostració de força del baciner, ja que tots els doblers havien d'anar oficialment a mans del rector i finalment ell es quedava una part més que important. Quina era aquesta força que li permetia al baciner negociar amb el rector? Podem pensar que com a responsable de la bacina, podia boicotejar-la i passar només pels carrers magres, la qual cosa suposaria unes greus pèrdues per a la parròquia. De totes maneres, en el marc d'una comunitat petita com era el Manacor d'aquells temps, pensam que bastava el mal parlar i sobretot el mal cantar el dia de la festa com a mesura de pressió per al rector. Profunditzarem en aquest punt en apartats posteriors.

Un aspecte de l'administració econòmica de la festa que no podem passar per alt és el seva funció de redistribució de la riquesa dins el marc de la comunitat vilatana. Ja hem vist com la festa era pagada sobretot per les famílies més riques de Manacor a través de la bacina i com en els refrescs que es feien als seus casals del centre, els més pobres aprofitaven per abusar al màxim de la generositat dels estaments superiors. Aquestes pràctiques rituals adquirien sentit sobretot en èpoques d'escassetat, com ho va ser l'etapa de la postguerra, quan hi havia una part de la població que estava subalimentada. El mateix Puigvert assenyala com en les comunitats rurals d'Antic Règim les festes sovint acomplien la funció d'alimentar i alleugerir els patiments de la població amb més necessitats: *En una economia d'Antic Règim, amb les periòdiques crisis de subsistència, les festes que es feien als diferents pobles, possibilitaven que part de la població subalimentada pogués durant uns quants dies a l'any rebre la caritat d'un pa* (Puigvert, 1986: 162).

Com acabaven els doblers de la bacina a mans dels més pobres de la vila? Aquesta és una pregunta amb trampa, en realitat la bacina no era sistema de redistribució de la riquesa equitatiu entre tots els pobres de la vila. Descomptant els doblers que es quedava el rector, els que es destinaven al manteniment de la imatge i els que les males llengües deien que es quedava el baciner per al seu propi profit, la resta anaven a parar només en mans de alguns pobres. Qui eren aquests pobres elegits? Bàsicament eren els membres de la comitiva de la *colcada*: el menador dels muls, els *llumers*, la colla de dimonis i els *sonadors*. Es tractava de persones normalment de condició humil que a part de rebre un sou considerable per la seva tasca en la festa, tenien dret als cinc menjars, entre dinars i sopars, que se celebraven a ca'l baciner.

El sou més generós anava a parar a mans de qui feia de dimoni gros, que solia cobrar el doble dels petits. Els *sonadors* cobraven com els dimonis petits i finalment els que cobraven més poc eren els dos *llumers*.⁴⁵ Els sous solien ésser quantitats que no eren gens menyspreables. Segons l'amo en Joan "Caseta", el qual va fer de dimoni gros al decenni dels cinquanta, ell mateix va cobrar un any la quantitat de quaranta duros, que en aquell temps era una *dobberada*.⁴⁶ Per una altra part en Joan "Verretó", el qual tocà el violí amb la colla de *sonadors* durant més de vint anys, en un moment en què s'havia de canviar de feina i abans d'acceptar la nova, va demanar per absentar-se els tres dies de la festa, ja que aquests dies es guanyava el jornal a una altra part.⁴⁷ Això en certa mesura ens fa tenir una idea de la gelosia amb la qual aquells qui eren pagats pel baciner guardaven el seu lloc dins la comitiva de la *colcada*, ja que era una manera de fer molts de doblers en un període relativament curt de temps.

Tanmateix, els membres de la comitiva *santantoniera* que rebien doblers de la bacina no sempre havien de ser els més pobres de la vila. Es valorava no només la seva condició social baixa, sinó també les seves habilitats per a l'execució de les tasques que havien de dur a terme a la festa i, en el cas del dimoni gros, la seva presència física. Per exemple, sabem que en Joan "Caseta" era un pagès benestant. Però, així mateix, hem de reparar també, que descomptant casos excepcionals, la majoria de membres de la colla de dimonis, la majoria de *sonadors* i *llumers*, eren persones de condició humil, fins i tot molt humil. L'amo en Pedro "Voreta", era *sonador* durant la festa, i feia de pastor la resta de l'any. En Joan Frau, el dimoni gros de principis de segle XX, vivia de fer paret seca. Un tal Rubí, dimoni petit dels anys cinquanta, feia feina a una empresa de matances; en "Setri", *sonador* cap als anys cinquanta, era fuster; en Tomeu "Pistola", dimoni gros cap als anys quaranta, era jornalero de paret seca; i la llista es podria allargar encara més.⁴⁸ Un cas especial el conformaven els *llumers*, que anaven a davant de tot de la comitiva de la *colcada* aguantant uns llums de carbur. A

⁴⁵ Ho contaren els germans Serra Puigròs.

⁴⁶ Entrevista a l'amo en Joan de Son Ramon. Cent per Cent, 17 de gener de 2003. Núm. 6, p. 30.

⁴⁷ Ho contà Joan "Verretó".

⁴⁸ Ho contaren els germans Serra Puigròs.

l'època de la postguerra, aquesta funció era exercida per dos al·lots germans coneguts com els "Bulletes" que provenien de les classes més baixes de la Vila. Fer de *llumer* era una feina pesada, però no es necessitava cap habilitat especial, per la qual cosa l'opció del baciner era assignar-la a persones dels estrats més necessitats de la societat vilatana. La feina no era molt ben pagada, ja que només es donava un duro per persona, però hem de tenir en compte els aquells dos al·lotets es podien afartar de menjar en els tres dinars i els dos sopars als quals estaven convidats. Per tant, la funció d'alimentar els sectors de la societat amb més necessitats de menjar bé també s'acomplia en els dinars i sopars organitzats per la madona de ca'l baciner.

Els anys cinquanta i seixanta: el dissabte de la festa entra en crisi

Cap a mitjans dels anys cinquanta començam a tenir les primeres notícies de les dificultats del baciner i l'obreria en general per dur a terme les celebracions de la festa de manera mínimament lluïda. Al setmanari local *Arriba* podem llegir per a l'any 1958 sobre les dificultats del baciner per convèncer a la colla de dimonis que sortís a fer la *colcada*, de manera que s'arriba a afirmar que *la fiesta se ha presentado herida profundamente en esta última edición*.⁴⁹ Per al mateix any, des del mateix setmanari se'ns informa que *dejo de salir la carroza oficial del santo*,⁵⁰ per la qual cosa podem pensar que en aquella edició de la festa no hi va haver *colcada*. Així mateix, això no vol dir que la *colcada* no es tornàs a fer. Tenim notícies de l'any 1963 que es va celebrar,⁵¹ encara que sabem que a l'any 1965 no es va dur a terme.⁵²



Quina carrossa més pobre sa d'enguany!:

El darrer any que es va celebrar *colcada*, la carrossa només es va ornamentar amb una arcada folrada de murta i flors de paper. Foto: Jesús Nicolau

No hem pogut esbrinar exactament quin va ser el darrer any en el qual es va fer *colcada*, però així tal com ens ho han relatat els

⁴⁹ *Arriba*, 25 de gener de 1958. Núm. 1022, p. 1

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Perlas y Cuevas*, 31 de gener de 1963. Núm. 40, p. 18.

⁵² *Perlas y Cuevas*, 24 de gener de 1965. Núm. 88, p. 7

testimonis orals, pareix que degué conformar una estampa bastant trista.⁵³ La falta de predisposició dels descendents del sobreposats a col·laborar en el guarniment de la carrossa va tenir com a conseqüència que la galera no adquirís aquell any la tradicional forma d'ermita i que fos decorada només amb un petit arc guarnit amb murta i flors de paper. Per altra part, els fills del baciner tampoc no volgueren participar-hi, per la qual cosa la galera va ser menada exclusivament per en Toni Artigues "Ramonico", que havia ajudant menant la carrossa durant molts d'anys.

Hem de pensar que la darrera es va celebrar cap a mitjans dels anys seixanta i que mai més es va dur a terme de la mateixa manera. Oficialment la *colcada* es va recuperar a l'any 1971,⁵⁴ però ja no era la mateixa celebració que havia estat abans. Simplement es tractava d'una passejada en carro de mitja hora des de ca'l baciner a l'església just abans d'assistir a la missa solemne i la celebració religiosa de les completes.

Els acaptes per la seva banda, també varen anar perdent a poc a poc els seus elements característics cap als anys seixanta. L'activitat es va començar a concentrar el dissabte de la festa i en menor mesura el diumenge i el dia de Sant Sebastià. Les cases bones del centre deixaren d'oferir els refrescs per a la gent del poble i la comitiva del baciner va deixar de passar casa per casa perquè concentrava les seves visites als bars on es reunia la gent del poble.⁵⁵ Una de les raons que es comenten per aquest canvi es la proliferació de bars i cafès per tot Manacor durant aquesta època. Sembla que si hi havia tants de bars era perquè a principis dels anys seixanta va començar a arribar en condicions el senyal de Televisión Española i com a conseqüència els bars, que sovint eren els únics llocs on es podia veure la televisió, es convertiren més que mai en un lloc de trobada de tota la gent del poble. Si la gent es concentrava als bars, per tant, ja no feia falta anar casa per casa a passar la bacina. Així mateix, els acaptes encara mantenien elements de continuïtat respecte a abans, ja que, per exemple, el baciner seguia diferenciant els bars grassos on hi anava la gent rica —és el cas de La Reforma a la Plaça Weyler— dels bars magres on la bacina no era tan afavorida —és el cas per exemple de Ca Na Peana a la Plaça de Ses Verdures.

La pregunta que apareix com a inevitable en aquest punt és: per què va acabar desapareixent la *colcada*? I... des d'una perspectiva més àmplia: per què la festa de Sant Antoni va entrar en crisi en aquestes dates? Una de les versions que s'han donat és que la pavimentació dels principals carrers de la vila impedia que el pas dels muls i cavalls es produís amb normalitat, ja que patinaven. També hem sentit queixes sobre la falta de suport institucional per part del rector d'aquell temps, Don Montserrat Binimelis "Barraquetes", qui no passarà a la història precisament com un gran entusiasta de la festa.⁵⁶ Tanmateix, tothom sap que les causes de la crisi són més profundes. Ni la falta de suport institucional, ni l'asfalt, expliquen

⁵³ Ho contaren els germans Serra Puigròs

⁵⁴ Perlas y Cuevas, 15 de gener de 1972. Núm. 270, p. 15

⁵⁵ Ho contaren els germans Serra Puigròs.

⁵⁶ *Ibid.*

perquè a partir de mitjans dels anys cinquanta la gent ja no donava tanta bacina, fins al punt que els comptes sortissin negatius. Tampoc explica perquè els veïnats de Manacor, enlloc d'esperar que arribàs la comitiva de la *colcada* amb els llums oberts com feien abans, varen passar a tancar les portes perquè el baciner i la colla de dimonis no s'entretinguessin al seu domicili i passassin de llarg.⁵⁷

La raó que pensam que explica aquest fenomen és la vergonya que la majoria de la població va passar a sentir en veure's relacionada amb qualsevol cosa que recordàs a la pagesia. En una època en la qual els processos de modernització s'acceleraven, la representació estereotipada de la pagesia que els solia acompanyar també es va difondre entre la població manacorina. L'estereotip del món rural en general que des dels centres urbans i institucions com l'escola es va anar difonent en aquella època també pels pobles i viles del medi rural, suposava l'assimilació de la pagesia a la ignorància, la superstició, la manca d'higiene, el salvatgisme, la mala educació, el retràs, etc. (Weber, 1976: 3-22; Williams, 2001: 369) El món de la pagesia va passar a ser considerat quelcom vergonyós, un passat recent de la vila al qual s'havia de renunciar davant l'enlluernament que produïa la nova civilització urbana i moderna. La figura del pagès va passar a ser estigmatitzada com si es tractàs d'una persona indesitjable i sovint assenyalada; més o manco una figura al mateix nivell que actualment ocupa la població immigrada. I es clar... si Sant Antoni era la festa de la pagesia, durant aquesta època per a molts de manacorins i manacorines era una festa vergonyosa i ridícula que s'havia d'oblidar. Per això es tancaven les portes al baciner i la colla de dimonis durant la *colcada*.

De fet tenim notícia que cap als anys seixanta, els mateixos membres de la família de molts sobreposats arraconaven la murta que al baciner havia escampat al carrer davant ca seva perquè la colla de dimonis no s'aturàs i passàs de llarg. Moltes vegades eren les filles joves de la família que tenien por de no trobar parella en el futur si es veien relacionades amb aquest tipus de festa tan pagesa.⁵⁸

S'ha posat èmfasi durant molt de temps en el creixement de la indústria turística durant els anys seixanta i en el progressiu abandonament de les activitats agrícoles com la causa de la baixada de participació en la celebració de Sant Antoni. Així mateix, però, la cronologia de la decadència de la festa es fa evident en la premsa, la qual situa els seus inicis a la segona meitat dels anys cinquanta. Això ens indica que la voluntat d'abandonament de les tradicions pageses és anterior a l'arribada del turisme massiu. Sense negar l'evidència de la influència del creixement econòmic amb l'arribada del turisme, nosaltres voldríem assenyalat un altre factor que explicaria la difusió en aquesta època de la imatge estereotipada del pagès i la renúncia avergonyida al passat rural de la vila, juntament amb les tradicions i coneixements de les generacions precedents. Aquest factor en el qual volem centrar la nostra atenció és l'escola.

L'escolarització massiva dels infants ha estat exposada com un dels principals motors de la modernització del medi rural d'Europa Occidental durant els segles XIX i XX (Weber, 1976: 303). Per al cas

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Ho conta Francisca Riera "Pont"

de la Mallorca rural, la Guerra Civil va interrompre el procés d'escolarització començat als anys vint i potenciat durant la II República. D'aquesta manera, no va ser cap a finals dels anys cinquanta que la primera generació massivament escolaritzada arribava a la majoria d'edat. Els nous coneixements adquirits pels nins i nines a les escoles deixaven en una situació de desfasament els que els podien transmetre els pares i padrins a l'àmbit familiar, en un món que començava a canviar molt aviat. A l'escola s'ensenyava als nins i nines que al bestiar el curava els veterinaris i que la invocació màgica al Sant era quelcom relacionat amb la superstició. Per paga, si tenim en compte que els nins i nines de les viles solien assistir més als centres escolars que els de foravila, l'estereotip del foraviler com l'ignorant o l'analfabet es convertia sovint amb una veritat relativa. En base a això, pensam que la festa de Sant Antoni va entrar en crisi en aquesta època, perquè era una festa que pel seu caràcter gremial va estar totalment lligada a la pagesia. A la Mallorca rural, el món de la pagesia entrà ideològicament en crisi cap als anys cinquanta, la qual cosa es va complementar amb el posterior creixement turístic dels anys seixanta i amb la definitiva desaparició de la manera de viure pagesa.

4. El diumenge de la festa: evolució històrica de les beneïdes.

Si la *colcada* i els acaptes varen perdre cap als anys seixanta la seva vigència o almanco els seus trets més característics, el ritual de les beneïdes que se celebra el diumenge de la festa ha perdurat en el temps pel fet de què s'ha sabut reciclar canviant les seves funcions i els seus significats. Les beneïdes s'han mostrat al llarg de la història com el ritus de la festa de Sant Antoni que ha gaudit de més suport oficial, solidesa i continuïtat. Això es demostra pel fet que ni tant sols es varen deixar de celebrar durant els difícils anys de la Guerra Civil, de la qual cosa ens dona notícia el setmanari local *Renacer* per als anys 1937 i 1938.⁵⁹

La protecció màgica de l'aigua i el debat sobre els orígens de la festa.

Abans de la reestructuració de la festa als anys seixanta, pareix bastant clar que el principal sentit de l'acte de les beneïdes era invocar la protecció màgica del Sant sobre els animals domèstics, sobretot els exemplars equins –muls i cavalls anomenats popularment *bísties*. Les *bísties*, juntament amb altres animals imprescindibles en l'economia familiar pagesa, passaven varies vegades per davant d'un capellà que els ruixava amb aigua beneïda. Es tractava d'un acte d'invocació del poder protector del Sant per a salvaguardar el bestiar d'accidents, pestes i altres desgràcies com mal de potó, nafres, mal d'ofegor, etc. Aquest ritual ha estat descrit per a l'època que es correspon a la primera meitat del segle XX de la següent manera: *El sacerdot, revestit amb ruquet i estola, invocava la protecció de Sant Antoni, la imatge del qual havia estat col·locada en una petita capella que hi havia a l'actual Plaça Weyler, enfront de la rectoria, adornada amb ciris encesos i un petit fanal. Just al seu davant, s'improvisava un altar des d'on el capellà amb el salpasser beneïa primerament els cavalls de la carrossa de la colcada, per després fer el mateix amb la resta dels animals, alhora que es cantaven cançons del sant.*⁶⁰ En aquella època les beneïdes se celebraven al capvespre i passaven pel Palau, el Carrer Amargura, el Carrer Amistat o dels Bous, Sa Bassa i el Carrer de n'Amer. Es donaven quatre o cinc voltes pel circuit perquè els animals quedassin ben beneïts.⁶¹

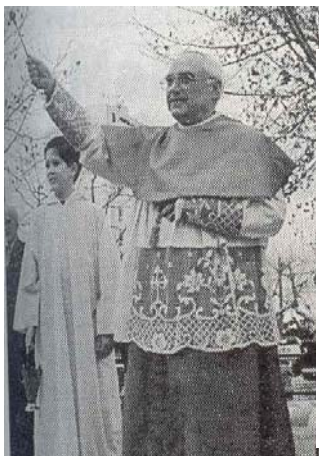
Pensem que queda clar que la principal funció de les beneïdes tenia un component clarament econòmic, no el sentit d'administració dels recursos de la comunitat i redistribució de la riquesa, sinó en el sentit de generació i protecció dels propis recursos, en aquest cas els animals domèstics com a bens econòmics. Josetxu Martínez ha estudiat rituals festius semblants a viles del País Basc i afirma que *el rito va a conseguir que los elementos naturales vuelvan al orden*

⁵⁹ *Renacer-Semanario Local*. Núm. 289; 23 de Gener de 1937. Núm. 340; 22 de Gener de 1938.

⁶⁰ Lliteres, Joan; Carvajal, Albert. 1998. *La festa de Sant Antoni. 1854-1929*. Manacor: Ajuntament de Manacor. p. 7

⁶¹ Ho conta Margalida Frau.

cíclico y que el ritmo de la comunidad colabore a transformarlo en bienes económicos y sociales (1996: 68).



Beneint amb el salpasser: Don Jaume Cabrer beneïa els animals que desfilaven a les beneïdes l'any 1996. Foto: Manacor Comarcal.



La Plaça Weyler amb el campanar antic a darrera a finals de segle XIX. Allà era on es beneïen les *bísties* el dia de Sant Antoni abans de la reestructuració e les beneïdes a mitjans dels anys seixanta.

El caràcter màgic-propiciatori de les beneïdes, juntament amb certs aspectes dels acaptes que ja hem comentat, ens introdueix inevitablement al debat sobre els orígens de la majoria de festes populars tradicionals que coneixem a Europa Occidental. Es tracta d'un debat que ha dut de corcoll a antropòlegs, historiadors i folkloristes durant dècades. Una corrent de pensament que segueix allò que s'ha anomenat la "teoria de les supervivències" —exposada per primera vegada a finals del segle XIX per James Frazer (1989)— ha volgut veure en moltes festes populars reminiscències de cultes pagans a la fertilitat que l'església no va aconseguir eliminar en el seu moment i que han sobreviscut al llarg dels segles. Seguint aquestes tesis Gabriel Genovart va fer la seva pròpia interpretació de molts elements de les festes del Sant Antoni a Artà —corns, banyes, canyes fàl·liques, foc, aigua, etc.— com a símbols de fertilització i

com a residus d'antics ritus precristians (Genovart, 1972: 3-5). Per al cas de Manacor, podríem fer un exercici semblant i veure les banyes de boc i els ullals de porc de la carota del dimoni gros com a símbols de virilitat. Podríem interpretar de la mateixa manera la presència de cavalls a les beneïdes i la *colcada* o el consum massiu de carn de porc. De totes maneres, aquestes teories ja fa molt de temps que han estat durament criticades per autors com Julio Caro Baroja (1986: 22) o Peter Burke (1991: 137). Les crítiques a la "teoria de la supervivència" es basen en el fet que els seus seguidors només es preocupen per comprendre els orígens de les tradicions que estudien, sense tenir en compte el significat que tenien en cada moment històric per a les persones que les mantenien vives. Com que s'ignora la multiplicitat de contextos històrics canviats al llarg dels segles, això permet als seguidors d'aquests corrents fer bots de mils d'anys establint correlacions automàtiques entre religions paganes precristianes i les actuals festes populars carnavalesques. Els autors crítics amb les tesis de Frazer i els seus seguidors posen èmfasi amb la multiplicitat de significats i funcions que té la festa en cada moment històric. En aquest sentit, es dedueix que la pregunta a partir de la qual hem d'entendre que la festa de Sant Antoni no és aquella que es demana pels seus orígens més remots; sinó aquella altra que s'interroga sobre la percepció que en cada període històric tenen de la festa els seus protagonistes: la gent que participa i que viu els seus actes.

A partir d'aquestes premisses, podem pensar que la festa de Sant Antoni anterior als anys seixanta era una expressió de religiositat popular i no tant la supervivència de ritus pagans o primitius. L'acte de beneir l'animal o de posar una estampa de Sant Antoni al sestador de les ovelles, es correspon més a una manifestació del cristianisme popular –sovint enfrontat a la religiositat oficial de les institucions eclesiàstiques— que no a la persistència de creences primitives que havien sobreviscut al llarg de milers d'anys. Pensam que qui duia l'animal a beneir se sentia cristià –no pagà— i percebia tant a Sant Antoni com a les seves festes en íntima relació amb la religió cristiana. Una altra cosa és que interpretàs la figura del sant cristià a la seva manera i a partir dels seus propis desigs i interessos. De fet, la manera com els sectors populars rurals s'han apropiat històricament de la figura dels sants pot ser considerada una heretgia de cap a peus, almanco des del punt de vista de la teologia oficial de les institucions eclesiàstiques. Diversos estudiosos de la religiositat popular han assenyalat que la vida religiosa camperola s'ha d'entendre com un sincretisme entre la religió oficial de la trona i les imatges a l'església i accions màgiques de control de les forces de la natura (Castro, 2003: 34). D'aquesta manera el Sant no interessava als pagesos i pageses tradicionals com un model de vida a imitar –tal com ho predicava el clergat— sinó com un objecte a venerar pels seus poders màgics de protecció i curació. Els sants no eren vistos de la mateixa manera que l'església oficial com a intercessors davant Déu, sinó més bé com a intercessors davant la natura (Christian, 1978: 201). De qualque manera es creia que el Sant tenia poders personals i no necessita acudir a Déu per obtenir tal o tal altre gràcia sobre la terra. És en aquest sentit que Emmanuel Le Roy Ladurie els considerava com un petits déus rústics (Martínez,

1995: 150).⁶² Això ho podem veure clarament per al cas de les festes de Sant Antoni a Manacor, ja que la gran majoria de les cançons tradicionals d'invocació al Sant ignoren a Déu completament. Pareix que en tot moment es té la percepció que és Sant Antoni qui protegeix els animals, independentment de la figura de Déu.⁶³

Queda clar per tant que l'acte de les beneïdes anteriors a la dècada dels anys seixanta no respon ni a la supervivència de ritus pagans, ni a la devoció religiosa cap a Sant Antoni com a model de vida a imitar i intercessor davant Déu. Pensam que l'acte de les beneïdes evidencia que la devoció religiosa cap a Sant Antoni s'explica, per a l'època que tractam, com una recerca del poder màgic protector del Sant amb l'objectiu d'assegurar la salut i la reproducció dels animals domèstics com a bé econòmic primordial en l'economia pagesa.

Vila i foravila: la delimitació i cohesió de la comunitat local.

A les beneïdes anteriors als anys seixanta, les carrosses tal com es realitzen actualment eren molt inusuals. De fet, no tenim notícies de l'existència de carrosses en forma d'escenificació teatralitzada d'un tema en particular abans de la Guerra Civil. Les carrosses típiques de Sant Antoni no eren en aquella època més que carros amb forma d'ermita ornamentats amb murta, pi, ullastre o mata; juntament amb flors de paper. Es tractava per tant d'imitacions de la carrossa de la *colcada*. Igual que passava amb la carrossa de l'obreria, a dins de les diferents carrosses que anaven a beneïdes hi havia un grup de cantadors i sonadors que cantaven cançons de Sant Antoni.⁶⁴ Els que solien elaborar aquestes carrosses majoritàriament eren els pagesos i demés foravilers —sobretot missatges— que vivien a les possessions i llogarets escampats pel territori del terme municipal. Les carrosses de possessió que assistien a beneïdes a Manacor el diumenge de la festa han estat descrites de la següent manera: *un carro de parell adornat amb brots de murta, esparraguera d'ombra, palma de fasser, mata llentisclera, etc. Aquells branquillons de verdor donaven un nou aire al carro, sobre el qual s'hi aixecaven unes arcades de fassos. Els radis de les rodes es dissimulaven amb brusc o cireretes de Betlem. Davall les arcades un petit aplec de gent jove i algun de major, sonaven la guitarra, el guitarró, els ferreguins i la ximbomba. Una botella d'anís o cassalla animava el cant de la carretada* (Duran, 1989: 299) S'ha d'afegir endemés, que les *bísties* que estiraven la carrossa s'exhibien al públic impecables i ben lluentes amb penjarolls pel guarniment i flocs a les cabeçades. Moltes vegades es col·locava una imatge de Sant Antoni més o manco grossa a una part preferent de la carrossa.⁶⁵

⁶² Cita original: LE ROY LADURIE, E. 1980. "Rurale (Civilisation)", a *Encyclopaedia Universalis*. Tom XVI. p. 515.

⁶³ Com a exemple de cançoner de Sant Antoni a Manacor podem citar l'arreglat pels nins i nines dels diferents centres escolars l'any 1985: *Cançoner de Sant Antoni. Manacor 1985*. Patronat de Sant Antoni Manacor.

⁶⁴ Ho contà Toni "Ramonico".

⁶⁵ Ho han contat en Toni Riera "Pont" i na Francisca Riera "Pont"

Normalment, aquestes carrosses eren les mateixes que més prest o més tard desfilaven a les beneïdes que es feien als diferents llogarets o grans possessions amb capella que es trobaven disseminades per tot el terme de Manacor. Cada possessió enviava la carrossa que feia més planta per anar a les beneïdes de la Vila, les quals se celebraven dia 17 de gener. Per tant, deduïm que els foravilers que vivien a les possessions assistien almanco a dues celebracions de les beneïdes, la primera el dia del Sant al capvespre a Manacor i la segona a la possessió amb capella més pròxima en un altra moment que no coincidís amb les de la vila. Aquest moment podia ser el dia de Sant al dematí, el dia de Sant Sebastià, el diumenge següent a la festa o el diumenge anterior. Les possessions amb capella solien ser les més riques i poderoses de la contrada, per la qual cosa els senyors de la possessió, o en el seu defecte els amos, acostumaven a fer un refresc a les cases el dia de les beneïdes. En aquest refresc convidaven als pagesos i treballadors de les possessions veïnades, aquells que la resta de l'any solien assistir a missa cada diumenge a la mateixa capella de la possessió. D'aquesta manera s'acomplia el deure paternalista dels més rics envers els més pobres igual que passava a la vila a l'acte dels acaptes. Per exemple, sabem que cap als anys trenta les beneïdes a la possessió de Son Barba se celebraven el dia de Sant Sebastià i l'amo de la possessió –que nomia Sebastià— acostumava a celebrar la coincidència dels seu sant amb les beneïdes organitzant una banyolada per als treballadors de la possessió i els veïnats que hi assistien.⁶⁶ També tenim notícia que era bastant comú l'abundància de llepolies i la presència de torroneres a les beneïdes de possessió (Duran, 1989: 299)



Les beneïdes a foravila eren l'esdeveniment en el qual els pagesos que eren veïnats es reunien a les possessions amb capella i aprofitaven per beneir la major part del seu bestiar. Les possessions amb capella també solien comptar amb una colla de dimonis pròpia. Foto: Jesús Nicolau

Era bàsicament a aquestes beneïdes que se celebraven en les mateixes explotacions agrícoles quan s'aprofitava l'avinentsa de la presència d'un capellà per beneir la majoria dels animals. Hem de tenir en compte que a les beneïdes de la vila només hi assistien els animals més formosos en representació dels restants. Per exemple, dins la carrossa de la possessió que anava a beneïdes a Manacor hi anaven sovint dues ovelles o dos mens en representació de tota la

⁶⁶ Ho han contat en Toni Riera "Pont" i na Francisca Riera "Pont"

guarda.⁶⁷ Per altra banda, a les beneïdes de la possessió hi desfilaven el pastor amb un grup gros d'ovelles preferides, el porquer amb tots els porcs, l'oguer amb les *bísties*, etc. (Duran, 1989: 299).⁶⁸

La pregunta que ens fem arribats en aquest punt és: per què els pagesos de fora vila es molestaven a baixar a Manacor el dia del Sant si tenien assegurada la protecció màgica del propi bestiar amb la celebració de les beneïdes pròpies de la possessió uns dies més tard? És evident que la protecció del bestiar contra malalties o accidents no era l'única raó per la qual se celebraven les beneïdes a la vila. Podem pensar que cada possessió aprofitava aquesta eventualitat per demostrar el seu poder i riquesa competint amb les altres possessions. El fet que es dugués a la vila una selecció del millor ramat —d'aquell que feia més planta—, juntament amb la carrossa més ben ornamentada; convertia la comitiva de les beneïdes de cada possessió en una representació dels seus recursos ramaders i de la seva capacitat de treball. L'exhibició ramadera es duia terme sobretot a través dels muls o cavalls que estiraven la carrossa, que sempre eren els millors de la possessió. Per altra banda, la capacitat organitzativa i de treball es demostrava en els ornaments de la carrossa que solien ser elaborats per les dones i els missatges. Sabem que devers l'any 1910, les *bísties* de les possessions que desfilaven sense carrossa també anaven adornades amb flocs vermells de paper o roba penjant de la cua, per la qual cosa no només les bísties de la carrossa competien en presentació. També s'aprofitava la desfilada de les beneïdes per mostrar les habilitats del bestiar (Duran, 1989: 299). En aquest sentit, tenim notícia d'un pagès que tenia el seu cavall ensenyat i a beneïdes el feia agenollar davant el capellà com a demostració de les seves habilitats. D'aquesta manera, podem pensar que els amos de les possessions i demés pagesos tenien la pressió cada any per Sant Antoni de fer un bon paper a beneïdes.⁶⁹

Aquest sentit competitiu que li donaven a les beneïdes la presència de les carrosses de les possessions ens fa pensar que en aquest acte es veia reflectit i es reproduïa una gramàtica de l'alteritat de caire segmentari segons termes de Gerd Baumann (2001: 50-54).⁷⁰ Aquest esquema identitari suposa una lògica de fissió i enemistat en un nivell baix de segmentació superat per una lògica de fusió i neutralització de conflictes en un nivell elevat. El nivell de diferenciació que esdevé significatiu en cada moment depèn sempre del context: *depende enteramente del contexto decidir la cuestión de quien es adversario y quien partidario, cuando y donde* (*Ibid.*: 52). Podem pensar que en el ritual de les beneïdes s'expressaven i es reproduïen les diferències i rivalitats entre la gent les diferents possessions. Per tant, en aquest context es transmetia la fissió entre

⁶⁷ Ho contà Margalida Frau.

⁶⁸ Extret de la descripció que va fer en Sebastià Nicolau "Boter" de les beneïdes des Rafal Pudent a la primera meitat de segle XX.

⁶⁹ Damià Duran ho va saber de Pere Matamals Roig nascut l'any 1902.

⁷⁰ Gerd Baumann es basa per teoritzar aquesta lògica de la alteritat en els clàssics treballs antropològics d'Evans-Pritchard sobre les comunitats Nuer del Sudan. EVANS-PRITCHARD, E. 1940. *The Nuer*. Clarendon Press: Oxford.

els diferents nuclis de poblament de foravila. Tanmateix, al final tothom s'ajuntava a davall del paraigües de la identitat local-parroquial que conformava el nivell superior de fusió i neutralitzava les rivalitats i conflictes. Aquest nivell superior de fusió s'expressava en el contacte familiar continu entre gent de totes les possessions, juntament amb els habitants de la vila, ja que les beneïdes conformaven un acte central comú a tota la societat manacorina.



Preparats per partir cap a beneïdes amb la carrossa de la possessió: la carrossa era elaborada per les dones i els missatges i podia desfil·lar tant a les beneïdes de la possessió amb capella més propera com a les de la vila. Foto: Jesús Nicolau

El calendari de varies beneïdes a diferents llocs i moments que havien d'acomplir els pagesos i foravilers que vivien fora del nucli de la vila ens desvela un esquema d'identitats de lloc i alteritats complementàries més complex del que hom es pugui imaginar. Amb les beneïdes la població foravilera no celebrava només la seva pertinença a la possessió on treballava i al seu terme municipal-parroquial. De fet, a la majoria de possessions no es celebraven beneïdes, només a aquelles que tenien una capella on oferia serveis religiosos un capellà. D'aquesta manera a les beneïdes d'aquestes possessions de més renom no només hi assistien els pagesos de l'explotació on es trobava la capella, sinó també els dels petits nuclis d'hàbitat veïnats, els quals es desplaçaven fins a la possessió principal per celebrar-les. D'aquesta manera les beneïdes es convertien en un ritual de confirmació i renovació anual d'una petita comunitat pagesa de veïnats. De la mateixa manera, a les beneïdes celebrades als llogarets de Son Macià, Son Negre o la Colònia del Carme moltes vegades hi assistien pagesos que havien anat a beneïdes tant a una possessió com a la vila. En aquestes beneïdes intermitges es constituïen grups de veïnats més amplis que a les que se celebraven a les possessions amb capella, sense arribar a les dimensions de les beneïdes de Manacor.

Per entendre això, podem posar l'exemple de la família "Pont" que cap a principi dels anys cinquanta es trobaven treballant a la possessió de S'Hospitalet Nou, juntament amb uns quants missatges.⁷¹ Aquesta possessió no comptava amb capella, per la qual cosa s'anava a beneïdes a S'Hospitalet Vell el diumenge abans

⁷¹ Ho han contat en Toni Riera "Pont" i na Francisca Riera "Pont"

de Sant Antoni. Podem pensar que en aquestes beneïdes s'exterioritzaven les rivalitats entre les possessions i explotacions veïnades que s'hi trobaven, com els dos Hospitalets, Ca'n Vives, S'Espinegar, Es Domingos, etc. El nivell de fusió d'aquest grup de veïnats en competència amb altres grups es manifestava a les beneïdes de Son Macià, on la família "Pont" també es deixava veure. Allà les velles rivalitats entre macianers i hospitalaters es manifestaven per exemple en forma de cançons:⁷²

*Sant Antoni beneïu
an ets hospitalaters
i an aquests macianers
beneïu-los amb lleixiu*

A les beneïdes de Son Macià es trobaven els habitants d'una regió àmplia amb trets culturals propis que estava conformada per la vall en la qual es troba el llogaret (Duran, 1989: 94). Allà hi anava gent de possessions tan importants com s'Hospitalet, Es Rafal Pudent o Llodrà. Es tracta de la mateixa gent que tres dies abans havia assistit a les beneïdes de Manacor, en les quals no només es vehiculaven les rivalitats entre possessions i regions més àmplies, sinó que endemés es treia a rotlo la diferència entre vilers i foravilers en general. Podem deduir per tant que molts pagesos d'aquelles contrades assistien fins a tres beneïdes diferents: les de Manacor, les de Son Macià i les de la seva corresponent possessió amb capella. Aquestes tres celebracions diferents a les quals s'hi havia de ser present simbolitzaven la pertinença dels seus participants a quatre escales diferents de lloc: la possessió pròpiament dita, el grup de veïnats que s'aglutinava al voltant de la possessió amb capella, la regió àmplia de la Vall de Son Macià i finalment el terme municipal-parroquial de Manacor.

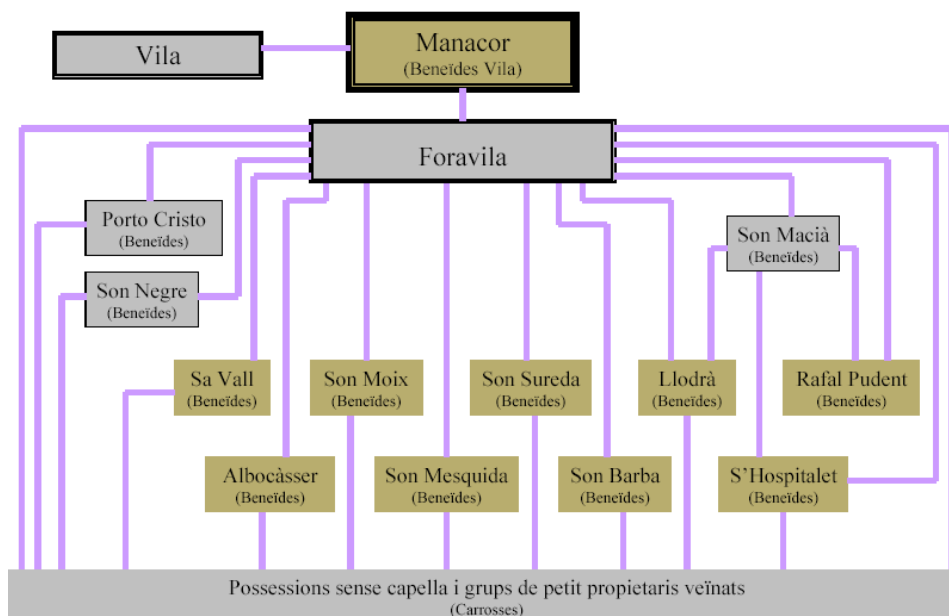
Pel que fa al cas dels pagesos petits propietaris que no s'encarregaven del maneig d'una possessió sencera, sabem que s'acostumaven a ajuntar amb uns quants veïnats per muntar una carrossa que representàs la zona on vivien. Aquest és al cas de la família "Pont" als anys trenta i quaranta que es trobava treballant les seves propietats de la zona del Rafal Cagolles.⁷³ Per assistir a les beneïdes de Son Negre, la família "Pont" s'ajuntava amb la família Pujades, ca'n Guillem "Felip" i la família "Fraret" per desfil·lar en la mateixa carrossa que els representava conjuntament, el diumenge de Sant Antoni al dematí a Son Negre i al capvespre a les beneïdes de Manacor.

Per altra banda, les diferents celebracions de beneïdes que es duïen a terme fora de la vila, es comptava amb la presència d'una o varies colles de dimonis. Tenim raons per pensar que abans de la guerra civil cada possessió amb capella tenia la seva pròpia colla de dimonis. Per exemple sabem que a S'Hospitalet hi havia una colla amb tres dimonis i un Sant Antoni. Al Rafal Pudent els dimonis eren dos. De la mateixa manera es té notícia que quan la possessió d'Es Fangar comptava amb una capella pròpia abans del segle XX, també

⁷² La me cantà en Tomeu Riera "Pont"

⁷³ Ho han contat en Toni Riera "Pont" i na Francisca Riera "Pont"

comptava amb la seva pròpia colla de dimonis. (Duran, 1989: 300). No fa falta dir que llogarets com Son Macià, Son Negre o Porto Cristo tenien també la seva pròpia colla de dimonis. De totes maneres aquestes colles no volien substituir la oficial de la obreria sinó que actuaven més aviat com a necessaris succedanis davant la impossibilitat de la colla grossa de ser-hi per tot. Aquest punt s'exterioritzava clarament en les beneïdes de la vila el diumenge a capvespre de la festa, en les quals hi podien assistir les colles de dimonis de foravila, encara que la desfilada sempre era encapçalada i presidida per la colla de dimonis de la obreria, aquella que representava a tothom, al conjunt de la comunitat local manacorina. D'aquesta manera les diferents colles de dimonis, igual que les carrosses funcionaven de manera complementària i segmentària com a representacions de diferents pertinences de lloc englobades dins el mateix terme parroquial manacorí.



Un complex sistema identitari de diferents pertinences de lloc es performava cada any en les diferents beneïdes que se celebraven per les festes de Sant Antoni. Les diferents beneïdes a les quals assistien les famílies pageses amb les seves corresponents carrosses confirmaven les fidelitats regionals de la gent de foravila.



El Dimoni de Son Macià a les beneïdes d'aquest llogaret l'any 1969. Les diferents carotes de dimoni han marcat històricament pertinences de lloc inserides sota el paraigües de la identitat manacorina comú. Foto: Cròniques de la vida municipal.



El dimoni de Son Negre desfilant amb carrossa a les beneïdes de Manacor l'any 1970. La carrossa encara conservava la forma característica d'ermita encara que el cartró i la fusta havien substituït els guarniments vegetals. Foto: Cròniques de la vida municipal.

Per altra banda, pensam que les beneïdes de la vila tenien una altra funció clara des del punt de vista comunitari que es complementava amb la canalització de rivalitats entre diferents possessions per una banda i entre vilers i foravilers per l'altra. Les beneïdes de Manacor el dia de Sant Antoni eren les més grosses a les quals podia assistir qualsevol pagès. El nivell parroquial era el més alt i no era superat en cap moment per unes beneïdes a nivell comarcal o insular. Amb les beneïdes i les festes de Sant Antoni en general, els pagesos de foravila confirmaven i renovaven anualment els seus llaços de pertinença a Manacor com a comunitat local. És important tenir en compte que, tot i la dispersió de la població en diferents nuclis d'hàbitat, a Manacor només hi havia una parròquia, una obreria de Sant Antoni i una colla de dimonis comú a tothom. D'aquesta manera, la festa donava unitat a la vila de Manacor com a comunitat diferenciada de les veïnades –Sant Llorenç, Petra, Felanitx, etc. En aquest context, el ritual de les beneïdes englobava les diferents possessions que es trobaven dins les fronteres del terme municipal i parroquial. Per tant, l'assistència dels pagesos de les possessions a les beneïdes de la vila era una forma de celebrar la unitat de la comunitat, al mateix temps que s'expressava la fidelitat dels foravilers respecte a la identitat local centralitzada en les institucions de la vila.

Per paga, ja s'ha assenyalat prou que en el marc de les comunitats rurals tradicionals tota la societat s'organitzava corporativament a través d'organitzacions parroquials com podien ser les obrieres o les confraries (Puigvert, 1986: 102) D'aquesta manera, per exemple, cada professió tenia el seu patró i la seva confraria o obreria que en gestionava el culte i organitzava les festes. Sant Antoni com a Sant protector del bestiar era el sant venerat per aquelles persones que en depenien més directament, que en aquella època, a part dels traginers, eren els pastors, porquers, vaquers,

parellers i els amos de possessió; és a dir, els pagesos que vivien a foravila. És per això que hem de pensar que el dia de Sant Antoni era el dia que els foravilers envaïen literalment la vila celebrant un ritual com el de les beneïdes que els vinculava simbòlicament a la parròquia i a una comunitat local manacorina conformada tant vilers com per foravilers.

Deduïm per tant, que les festes, també en l'acte de les beneïdes, adquirien el to cohesionador que s'ha assignat com la principal funció dels rituals comunitaris. Si en el cas dels acaptes el ritual servia per cohesionar els diferents barris que es corresponien a les diferents classes socials de la vila; en el cas de les beneïdes, l'acte servia per enfortir els llaços de pertinença comuna entre la vila de Manacor i les diferents possessions que hi estaven vinculades. Hem de tenir en compte que les divisions entre la vila i foravila, igual que les divisions de classe, eren de les divisions més profundes que hi havia, la qual cosa sovint es traduïa en tensions i rivalitats.⁷⁴ Amb les beneïdes i les festes de Sant Antoni en general, vilers i foravilers entraven en contacte distès i familiar almanco una vegada a l'any. Al mateix temps afirmaven amb la seva presència als actes centrals de la festa la pertinença a una sola comunitat i la participació en una identitat comuna: la manacorina. De fet per al cas de Galícia, certs etnògrafs i antropòlegs han vist en les celebracions carnavalesques de alguns pobles, la representació simbòlica i la inclusió dins la comunitat local dels diferents segments de la societat, juntament amb la defensa d'una identitat comuna (Fidalgo, 2003: 69). En la mateixa línia s'ha assenyalat que els rituals festius en el marc de les comunitats rurals tradicionals són una eina a partir de la qual cada poble construïa la seva identitat i manifestava simbòlicament les relacions intergrupals que es donaven en el seu interior (Martínez, 1996: 67).

En aquest sentit, és important destacar que, tot i el protagonisme del sector de la pagesia en la celebració de les beneïdes, seria una errada pensar que es tractava d'un espectacle pagès d'aquells qui provenien de foravila que tenia com a espectadors als residents a la vila. Qui més qui manco, a l'època que estem tractant, tenia algun animal domèstic a beneir, encara que es tractàs d'un menestral, un comerciant o fins i tot un jornal·ler. En conseqüència, un dels trets que més caracteritzaven les beneïdes anteriors als anys seixanta era la falta de diferenciació entre els protagonistes que participen de l'acte i el públic espectador. Aquesta falta de separació entre producció d'oci i consum —entre organització i públic— és un dels trets que més s'han assenyalat com a propis de les festivitats populars i del carnaval (Bakhtin, 1998: 250; Burke, 1991: 263).

Si una de les funcions socials de les beneïdes va ser la suavitzar i canalitzar les tensions entre les diferents possessions de Manacor per una banda i entre els sectors vilers i foravilers per l'altra, tot unificant el conjunt en una sola identitat local comuna; una altra funció social que s'ha detectat en celebracions populars-carbavalesques semblants a les festes de Sant Antoni ha estat la de delimitar el territori de la comunitat local (Martínez, 1996: 68; Puigvert, 1986: 75). En el marc de les festes de Sant Antoni, s'han

⁷⁴ Ho contà Toni "Ramonico".

delimitat les fronteres físiques del territori de la parròquia manacorina de dues maneres diferents.

Per una part aquestes fronteres s'han fixat a través de la visita de certs personatges simbòlics de la festa —la colla de dimonis, el baciner, el rector, etc.— a tots els indrets del territori, a tots els carrers i a totes les cases de la comunitat local. En aquest sentit, s'ha esmentat que una de les principals funcions que tenen els balls dels dimonis a les viles de tot Mallorca és *marcar el cercle màgic on té lloc el ritual de la festa* (Janer, 1989: 9). Per tant, la visita que feia per totes les cases, carrers i barriades de la vila la colla de dimonis i la comitiva de l'obreria durant els acaptes es pot entendre com una forma inclusiva de fixar les fronteres de la col·lectivitat festiva i de retruc fixar les la vila de Manacor que romanien funcionals durant tot l'any.



Església de Son Negre
dedicada a Sant Antoni. Al voltant d'aquest temple es realitzaven les beneïdes d'aquest llogaret on s'ajuntaven moltes famílies pageses dels voltants. Foto: GEM



La possessió de s'Hospitalet
Vell comptava amb una capella, per la qual cosa s'ajuntaven allà les famílies de les possessions i cases veïnades per celebrar les beneïdes. Foto: GEM

Per altra banda també es fixaven les fronteres territorials de la comunitat a través de la concentració de persones provinents de totes parts del seu territori a un lloc amb una forta càrrega simbòlica com era l'església parroquial o la plaça major. En aquest sentit, les fronteres de la vila eren delimitades en part a través dels acaptes i la *colcada*, però l'extensió del terme manacorí feia impossible que en aquests actes s'abastàs territorialment totes les possessions que hi estaven vinculades. És per aquesta raó que, la concentració de

delegacions representants de les diferents possessions en l'acte comú de les beneïdes de Manacor servia per delimitar la comunitat local, ja que a aquest acte només hi anaven delegacions d'aquelles possessions que es trobaven dins les fronteres municipals i parroquials del poble. Podem entendre millor això a partir d'un exemple. Les possessions de Calicant i Bellver estaven molt a prop una de l'altra, però els pagesos de la primera anaven a les beneïdes de la vila de Sant Llorenç, mentre que els de Bellver hi assistien a les de Manacor. Cadascú es desplaçava a la vila que li pertocava depenent del territori jurisdiccional de cada parròquia. Per tant, l'acte de les beneïdes es convertia en l'encarnació real de les fronteres territorials i institucionals entre parròquies.

De manera semblant, s'ha vist en les desfilades del carnaval de Verín a Galícia com *una defensa tribal de los límites parroquiales* (Fidalgo, 2003: 69). En aquest sentit, Pierre Bourdieu ha assenyalat que *all rites tend to consecrate or legitimate an arbitrary boundary, by fostering a misrecognition of the arbitrary nature of the limit and encouraging a recognition of it as legitimate* (1992: 118). Aplicant les tesis de Bordieu a les beneïdes, podem pensar que amb aquest ritual es naturalitzava allò que era convencional –una frontera territorial. En la mateixa línia, Gerd Baumann en el seu estudi sobre els carnivals multiculturals de Southall a Londres ha fet una crítica a les teories durkheimianes del ritual i ha conclòs que els rituals no només cohesionen els grups humans de portes endins sinó que tenen una naturalesa excloent i alteritzant de portes enfora. Segons aquest autor *rituals often look outside to other competing groups* (Baumann, 1992: 99). D'aquesta manera es destaca que les col·lectivitats festives que realitzen el ritual no viuen aïllades de la resta de la societat. Per al nostre cas, és important tenir en compte en tot moment que la població de Manacor que participava en les seves festes estava en continu contacte amb viles veïnades amb les quals establia relacions d'alteritat a través del mateix ritual. Podem pensar per tant que les festes de Sant Antoni a Manacor no només tenien la funció d'aglutinar i unificar els diferents sectors que estaven incloses dins la comunitat local, sinó també la de diferenciar aquells col·lectius externs que vivien a les viles veïnades i en romanien exclosos.

Els premis i la domesticació de la festa durant el franquisme.

El primer any del qual tenim notícia de què es donaren premis a les beneïdes és l'any 1948.⁷⁵ En aquest any es va donar un premi a la millor carrossa i un altre a la millor mula. Aquella carrossa que es va considerar la millor va ser premiada per l'Ajuntament, mentre que el premi a la millor mula va anar a càrrec de la Sociedad Hípica. Pel que fa al premi a la millor mula, el seu patrocinador era una institució de la qual podem suposar una relativa independència del Règim Franquista. Per una altra part, el premi suposa un reconeixement al treball i la riquesa agrícola del seu propietari, la qual cosa encaixa amb les velles rivalitats entre les possessions per presentar els millors exemplars del seu bestiar a les beneïdes de la vila. De qualque manera, el premi no feia més que oficialitzar la competència

⁷⁵ Arriba, 10 de gener de 1948. Núm. 498, p. 2

entre possessions que des de feia temps s'exterioritzava de manera ritualitzada a les beneïdes.



Els trofeus dels premis de les beneïdes custodiats per les autoritats oficials l'any 1969. La política d'atorgament de premis es considera com una mesura clara de domesticació de les festes populars. Foto: Crònica de la vida municipal.

Però per una altra part, el premi a la carrossa era patrocinat per l'Ajuntament de Manacor, una institució que indubtablement era més depenent del Règim. La idea d'aquest premi responia a una iniciativa que pensam que va ser espontània i popular. Aquesta idea no era més que sofisticar les carrosses tradicionals amb gent vestida de dimoni o Sant Antoni, escenificant d'una manera més complexa i teatral la seva composició. El carro va passar d'estar molt ornamentat i tapat de murta i altres plantes, a quedar més destapat, de manera que així lluien més els nins i nines disfressats que es trobaven al seu interior. En aquest sentit, ja tenim notícies cap a l'any 1944 que el Col·legi Municipal Ramon Llull havia presentat a les beneïdes una carrossa en la qual s'escenificava una al·legoria de les temptacions de Sant Antoni per part del Dimoni.⁷⁶ La temàtica de les carrosses no sempre era d'un contingut tan religiós i al mateix any se'n va presentar una plena d'homes disfressats de "moros", els quals participaven en tot tipus de jocs d'atzar.⁷⁷ Possiblement va ser la proliferació de carrosses o comparses amb un to més carnavalesc, considerades incorrectes per les autoritats, allò que provocà que l'Ajuntament premiés econòmicament aquelles carrosses que considerava més adients o fetes amb més "bon gust". En aquest sentit, és important esmentar que hem trobat notícies de la presència de comparses carnavalesques a les beneïdes quan havia passat un any de la instauració dels premis. Així, el setmanari *Arriba* feia referència l'any 1945 a la presència a beneïdes de *repugnantes mascarones que nos transportaron, por un instante, al entierro de la sardina, último episodio de aquel sucio carnaval de los tiempos prósperos con democracia y todo...*⁷⁸

D'aquesta manera, podem reparar com a través dels premis, l'Ajuntament donava la guia d'allò que per a les autoritats locals era considerat com a preferible i allò que es desaprovava. Hem de tenir en compte que durant el Règim Franquista es va prohibir a Manacor, igual que a altres viles de Mallorca i a altres llocs de l'Estat, la celebració estrictament carnestoltenca dels "darrers dies". Per tant, l'aparició d'elements carnavalescos a les beneïdes –en apartats

⁷⁶ Arriba, 22 de gener de 1944. Núm. 305, p. 2

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ Arriba, 27 de gener de 1945. Núm. 358, p. 1

posteriors veurem que va ser constant— segurament no devia ser vista amb bons ulls pel Règim. Així mateix, seria una greu errada carregar en el Règim Franquista totes les voluntats i els intents de reprimir o almanco domesticar les festes populars de trets carnavalescos. Sabem de sobres que durant el segle XIX i la primera meitat del XX el desig de fer desaparèixer aquest tipus de festa on la bona educació era tan absent, era comú tant a les dretes com a les esquerres, tant a majoria de capellans com a la majoria de mestres d'escola (Weber, 1976: 379).

De fet, la majoria d'organitzacions d'esquerres de mallorca abans de la Guerra Civil pareix que més aviat varen ignorar les festes de Sant Antoni. Si observam la premsa d'esquerres que va aparèixer a Manacor durant la II República, la revista *Nosotros* —de tendència clarament socialista— no fa cap menció a la festa ni a l'any 1935 ni al següent.⁷⁹ Ni tant sols a la premsa d'esquerres de caràcter més populista es fan gaires mencions a la festa de Sant Antoni. En el cas la revista *Foch y Fum*, que s'editava a Palma però donava informació sobre Manacor, no hem trobat cap referència de la festa manacorina, però sí de la festa a Palma. Des d'aquesta publicació es dona una imatge de la festa com un acte antiquat controlat per gent de dretes i en el qual els pagesos humils financen institucions religioses a través de la bacina: *Sant Antoni dets ases és sa festa més típica i tradicional que tenim. Festa que es quatrepotencs celebren adornats amb flocs i campanilles, cosa que serà mala de borrar, ja que: Sant Antoni és un bon sant / qui té un dobler li dona / perquè mos guard s'animal / tant si és de pel com de ploma. I enguany ja és d'esperar que agafi més importància que anys passats, perquè ara amorrats en es torró es que tot ho fan amb sa mà dreta, són patrocinants d'aquestes coses velles que com més teranyines duen més importància els donen.*⁸⁰ Observam per tant, com la festa era vista com un acte religiós i reaccionari per la qual cosa no era defensada des d'una perspectiva d'esquerres.

Tenim també alguns testimonis durant la II República de conflictes entre les obrieres de Sant Antoni i les autoritats locals republicanes a les viles de la Part Forana. Un d'aquests testimonis va aparèixer relatat al diari d'ideologia conservadora *El Luchador*. En aquesta publicació hi va aparèixer l'any 1933 un article firmat per un militant d'Acció Republicana en el qual es lamentava que el batle del seu poble —també republicà— hagués obligat a l'obreria de Sant Antoni a retornar tots els doblers arreplegats en els acaptes quan havien passat pocs dies de la celebració de la festa.⁸¹ La raó d'aquesta confiscació era, segons el parer del batle, que només les administracions públiques podien recaptar doblers, i allò que es recaptàs no s'havia de dedicar a finançar el culte als sants, sinó a promoure accions més útils per al conjunt de la societat, com per exemple la construcció d'un hospital. No podem saber si el poble en qüestió era Manacor, ja no s'especifica el nom. Tanmateix, pensam que l'exemple és significatiu perquè il·lustra el cas d'un batle

⁷⁹ Es poden consultar els exemplars de la revista al mes de gener de l'any 1935 i 1936 a la Biblioteca Municipal de Manacor

⁸⁰ *Foch y Fum*, 18 de gener de 1935

⁸¹ *El Luchador*, 28 de gener de 1933

d'esquerres que actua més com a representant de l'estat que de la localitat i, per tant, defensa el monopoli de l'administració pública en la recaptació de doblers amb finalitats col·lectives.

Davant això, podem pensar que allò que possiblement diferencià la dreta de l'esquerra a partir de finals del segle XIX en la seva actitud respecte a les festes populars de caràcter carnalesc va ser que mentre des de l'esquerra es predicava la seva desaparició, des de la dreta i des de les institucions eclesiàstiques es va optar per la seva manipulació i domesticació (Castro, 2003: 36). D'aquesta manera podem plantejar almanco com a hipòtesi de treball que davant les festes populars el règim franquista va adoptar una postura "populista" en el sentit amb el qual Néstor García Canclini ha utilitzat el terme (1990: 245). Aquesta postura es caracteritza per fer una selecció dels elements de la festa que són més compatibles amb el desenvolupament cultural del règim i apropiar-se'ls. Segons aquest darrer autor, el populisme és un projecte de modernització del folklore que té com a objectiu convertir-lo en el fonament de l'ordre i el consens, al mateix temps que fa del poble un simple espectador.



Carrossa fina cerca premi: La política d'atorgament de premis a les beneïdes encetada després de la Guerra Civil es va traduir en el refinament de les carrosses que en molts casos cercaven l'originalitat i la diferenciació respecte a les demés per cridar l'atenció del jurat. A la foto un carro a les beneïdes de l'any 1971 reconvertit en una gran canastra ornamentada amb un gran llaç a damunt de l'ansa. Foto: Crónicas de la vida

En aquest sentit, els concursos patrocinats pels ajuntaments que premiaven la correcció i el bon gust han estat assenyalats com una de les armes més utilitzades per tenir un control institucional més eficaç de les festes populars durant la segona meitat del segle XIX i tot el XX (Uría, 2003: 99-100). Els atacs de les institucions públiques contra les festes carnalesques anaven precisament contra dos elements molt comuns d'aquestes celebracions: la cruesa sexual i la crítica social, moltes vegades de cràcter local i polític. Pel que fa a la festa de Sant Antoni a Manacor, sabem per testimonis orals que el cant de cançons verdes durant els anys quaranta i cinquanta va quedar restringit als locals tancats dels cafès i els bars el dissabte a vespre de la festa.⁸²

⁸² Ho contaren els germans Serra Puigròs.

Aquesta casta d'atacs pareix ésser que varen ser efectius a la majoria de ciutats de l'Estat, on a principis del segle XX les batalles de flors i perfums substituïren les d'ous i aliments podrits; o les disfresses d'arlequí substituïren els homes transvestits. Casos que s'han assenyalat com a paradigmàtics d'aquest procés de domesticació de la festa als centres urbans són els dels carnavals de A Corunya i Oviedo, on els concursos de disfresses arraconaren les transformacions més estrambòtiques i excèntriques. Per altra part, a les falles de València, els premis atorgats a les millors composicions provocaren la progressiva substitució de les falles crítiques i satíriques, per les "d'art i bon gust" (*Ibid.*). Tanmateix, en les zones rurals els intents de domesticar la festa no varen ser efectius fins més tard. En el cas de Manacor, pareix ésser que no va ser fins a les primeres dècades del Règim Franquista que tenim indicis d'una voluntat institucional de domesticació de la festa de Sant Antoni. En aquest sentit també s'ha comentat que a nivell de tot l'Estat espanyol, el procés d'oficialització de les festes va experimentar una accentuació notable durant aquest període, quan comencen a proliferar les reglamentacions municipals de les festes, els concursos i premis (Escalera, 2003: 256). Per altra part, és també per aquestes dates que comencen a agafar més protagonisme a la festa els estaments clerical i militar (*Ibid.*).



Un carruatge militar de gala a les beneïdes l'any 1969. La presència militar a les beneïdes i l'oficialització de la festa en general es va notar molt durant les primeres dècades del franquisme. Foto: Cròniques de la vida municipal.

A Manacor, els intents de domesticació i oficialització de la festa de Sant Antoni per part de les institucions oficials franquistes, es fan més que evidents a partir de principis dels anys cinquanta. Per exemple, l'any 1953 l'Ajuntament va donar unilateralment el primer premi a la millor carrossa a la que va presentar el batalló militar *La Cruzada* que estava destinat a Manacor per aquella època.⁸³ Pensam que sobra qualsevol comentari. Tres anys abans, l'any 1950 va ser el primer any amb participació de l'estament militar a les beneïdes quan els *mulos cuarteleros* de la secció de metralladores de la Guardia Civil varen sortir per ser beneïts.⁸⁴ L'any 1954 es va instal·lar a Manacor la unitat de sementals de l'exèrcit a les Illes Balears, la qual cosa es va traduir en una major presència militar a les beneïdes. A partir d'aquest any els muls varen ser substituïts pels tradicionals

⁸³ Arriba, 24 de gener de 1953. Núm. 761, p. 2

⁸⁴ Arriba, 21 de gener de 1950. Núm. 604, p. 4

perxerons i altres sementals del quarter militar, els quals han sortit a les beneïdes durant molts d'anys.

Per tant, queda clar que l'Ajuntament a través dels premis de les carrosses aconseguia controlar els seus continguts i temàtiques, o al manco aconseguia premiar les carrosses que més s'avenien amb la visió oficial de la festa. Enfront a això, podem suposar que hi va haver actituds crítiques que es varen manifestar almanco tímidament en la premsa oficial de l'època. Per exemple, l'any 1968 un grup que es feia anomenar *Los Antoninos* demanava a una carta al director del setmanari *Arriba* que els premis de les beneïdes fossin més generosos; que passassin a ser finançats en una proporció més gran per empresaris i comerços locals, i que s'instituís una gamma més variada de premis, perquè d'aquesta manera gairebé tothom en rebés un o l'altre. A la carta es diu *no debería dejarse a última hora, la casa o casa, la persona o personas que pudieran ayudar a financiar o instituir tales premios*.⁸⁵ Només uns mesos abans de l'arribada com a rector parroquial de Don Mateu Galmés, aquest grup ja defensava una manera d'idear, finançar i atorgar els premis sensiblement diferent a la que s'havia emprat abans de manera unilateral des de l'Ajuntament.

Crisi i recuperació de les beneïdes als anys seixanta.

Igual que ja hem vist per al cas de la desaparició de la *colcada*, pensar que les festes de Sant Antoni a Manacor entren en una crisi de participació cap als anys seixanta per mor del procés d'industrialització turística, és caure en part en un tòpic. En el cas de les beneïdes, també trobam indicis que l'acte entra en crisi a finals dels anys cinquanta, abans del "boom" turístic. Per exemple, a l'any 1958 a la revista *Arriba* s'escriu que *quizás sea el último año que hayamos presenciado solemnes beneïdes*.⁸⁶ Encara més enrera, una crònica de les beneïdes del mateix setmanari l'any 1954 relata el següent: *Las beneïdas del día de San Antonio en Manacor están agonizando [...] Los manacorenses acuden en tropel como simples espectadores a las beneïdas, pero muy contados son los que toman parte en ellas. Unos por comodidad no presentan a sus animales. Otros tienen rubor, respetos humanos, al que dirán [...] y finalmente otros, si no es con la condición de hacer el gamberro, no asisten*.⁸⁷

Pensem que aquest fragment és molt interessant perquè es repara que les beneïdes ja no eren per aquelles dates un acte de participació popular en el qual no hi havia separació entre espectadors i espectacle. Tanmateix, pensem que la importància de l'article rau en el fet que assenyala dues de les causes per mor de les quals la festa va entrar en decadència. En primer terme ens parla de la vergonya dels participants a allò que dirà la gent. En aquest sentit ja hem esmentat en apartats anteriors la progressiva estereotipació i estigmatització de la figura del pagès i de qualsevol cosa que s'associàs al passat rural de les generacions més velles. Mentrestant al mateix número de la revista se'ns explica que les beneïdes de Son

⁸⁵ *Arriba*, 27 de gener de 1968. Núm. 1544, p. 1

⁸⁶ *Arriba*, 25 de gener de 1958, núm. 1022, p. 1

⁸⁷ *Arriba*, 23 de gener de 1954. Núm. 813, p. 1

Sureda encara tenien molt vigor,⁸⁸ per la qual cosa podem deduir que molts pagesos preferien quedar-se a les beneïdes de la possessió que passar vergonya a les de la vila. Per altra part, la crònica ens parla que aquells a qui els agradava fer de *gamberros* tampoc ja hi assistien, per la qual cosa podem pensar que la progressiva oficialització i domesticació de la festa duta a terme per les institucions franquistes de la localitat, havia fet la festa més poc atractiva almanco per una part important de la població. Justament aquestes dues són les causes que exposa Javier Escalera quan fa referència a la decaïda de la majoria de festes populars de caire carnavalesc a l'estat espanyol durant els anys seixanta. Segons aquest autor: *a partir de los años sesenta, a la asfixia provocada por el régimen vigente, se unirán una serie de factores que incidirán de manera importante sobre determinadas formas y marcos de expresión de la sociabilidad, y de modo especial sobre los de carácter festivo* (Escalera, 2003: 254). Aquestes noves maneres de socialització i de fer festa varen ser aquelles lligades l'oci mercantilitzat: el cinema, l'esport, la televisió i la nova cultura de masses en general. La irrupció d'aquestes noves formes d'oci deixaren a les festes de sant Antoni com si fossin ridícules, antiquades i desfasades en el millors dels casos.

En aquest sentit, és bo destacar que la gota que va fer vessar el tassó i que va deixar les beneïdes buides fins i tot també d'espectadors, va ser la creixent afició a les carreres de cavalls al trot, que creixia en el Manacor d'aquella època. Això no vol dir ni molt manco que les beneïdes estiguessin a punt de desaparèixer per culpa de les curses de trot reglamentades que es duïen a terme dins el recinte del hipòdrom municipal. Com ja hem dit, només va ser la gota que va fer vessar el tassó. Per paga, s'ha de tenir en compte que l'afició a l'hípica va tenir un paper positiu en certs aspectes. Ja hem esmentat per exemple, la col·laboració de la Sociedad Hípica que pagava el premi a la millor mula. Per una altra part, gràcies a l'afició al trot les *bísties* que antigament llauraven o traginaven varen ésser substituïdes almanco per cavalls de carreres en un moment de progressiva mecanització de les tasques agrícoles. De fet, a l'any 1966 ja tenim notícia que s'atorgava un premi al millor cabriol.⁸⁹



Carreres a l'hipòdrom: La creixent afició al trot des dels anys cinquanta cap endavant, va estar a punt d'acabar amb l'acte de les beneïdes. Tanmateix, va tenir més tard un paper reviscolador quan es varen reinventar a finals dels anys seixanta.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ Perlas y Cuevas, 29 de gener de 1966. Núm. 113, p. 10.



Cabriols i cavalls de carreres a beneïdes:

A mesura que la feina a foravila es mecanitzava i anava de baixa, els cavalls de carreres anaren substituint les *bísties* de llaurar a les beneïdes. La imatge es de les beneïdes de 1969. Foto: Cròniques de la vida municipal.

Si afirmam que les carreres de cavalls varen donar l'estocada definitiva a les beneïdes fins a la seva recuperació posterior, és perquè a partir de finals dels anys cinquanta la gent va deixar d'assistir a aquest acte de la festa pel fet que preferia anar a les carreres de cavalls que es feien just en haver beneït els animals. La gent s'estimava més arribar prest a les carreres per trobar un bon lloc des d'on gaudir de l'espectacle, encara que això suposàs perdre's les beneïdes. Per pal·liar això, ja a l'any 1959 es va decidir que el trajecte de les beneïdes culminàs a l'hipòdrom, i d'aquesta manera almanco tingués un final un poc més lluït i animat.⁹⁰ Tanmateix, aquesta mesura no va poder evitar la progressiva deserció de la població manacorina respecte a les beneïdes, fins al punt que l'acte toca fons a l'any 1967, quan les beneïdes es celebraren íntegrament dins el recinte del hipòdrom.⁹¹ Per a moltes persones això va suposar la mort d'aquest acte, ja que no es va fer desfilada i l'acte únicament consistí en la benedicció de alguns animals. Segons en Tomeu Perelló, membre del Patronat de Sant Antoni l'any 1990, aquella edició de les beneïdes *va ser el fracàs més gros que s'hagi vist mai*.⁹²

Pareix ésser que amb aquella edició les beneïdes varen tocar fons i es va produir una certa reacció per part dels organitzadors de la festa els quals varen decidir que se celebrassin a la Plaça des Mercat. Les beneïdes de 1968 degueren ser notablement més animades que les seves precedents i es meresqueren el següent titular del setmanari *Arriba*: *Las "beneïdes" resucitan*.⁹³ Així mateix, no va ser fins a l'any següent, una vegada Don Mateu Galmés va haver pres el càrrec de rector de la Parròquia, que l'acte de les beneïdes i la festa de Sant Antoni en general no va rebre el suport institucional necessari per reviscolar i reinventar-se. Una de les principals novetats de les beneïdes de 1969 va ser que per primera

⁹⁰ Arriba, 24 de gener de 1959. Núm. 1074, p. 2

⁹¹ Arriba, 14 de gener de 1967. Núm. 1490, p. 2; Perlas y Cuevas, 21 de gener de 1967. Núm. 137, p. 10

⁹² Entrevista a Bartomeu Perelló. Manacor Comarcal, 20 de gener de 1990. Núm. 477, p. 32

⁹³ Arriba, 20 de gener de 1968. Núm. 1543, p. 1

vegada es varen fer al dematí enlloc del capvespre. Don Mateu mateix va confirmar moltes vegades que la raó per la qual es va desplaçar l'acte al dematí era per mor de no trepitjar-se amb les carreres de cavalls: *El primer any [...], l'endemà dels foguerons posarem les beneïdes a les 11 del matí, sempre d'acord i en combinació amb els dirigents de les corregudes de cavalls.*⁹⁴ També gràcies a la mediació de Don Mateu es va aconseguir que el dia de Sant Antoni fos declarada festa oficial, la qual cosa deslliurava de fer feina a la població manacorina. Aquesta mesura no era del tot necessària quan la majoria de la població de Manacor vivia del camp, ja que les dates de les festes eren unes dates d'aturada biològica obligada i els jornalers i molts pagesos romanien a les seves cases de la vila. Però quan les tasques agrícoles varen deixar de ser la base de l'economia manacorina, l'oficialització del dia de Sant Antoni com a festiu es va convertir en una mesura imprescindible per al reviscolament de la festa. Don Mateu mateix compta així les gestions que es van haver de fer per aconseguir-ho: *El problema era que a Manacor el dia del Sant no era festiu, i els treballadors, en una ciutat que es començava a distingir per la seva indústria, sobretot de perles i de fusta, no podien participar en les beneïdes celebrades en hores de feina. Davant aquest fet, i veient que hi havia una voluntat clara de restaurar la festa, el primer que s'havia d'aconseguir es que dia 17 de gener fos declarat festiu. I ho varem obtenir. Anarem a veure al Batle de Manacor, Don Jordi Servera; el delegat sindical, Miquel Àngel Riera, i el director de la fàbrica de perles Majórica, Don Pedro Riche. Aquests eren els tres caps que havíem de fermar si volíem restaurar aquesta festa tant popular.*⁹⁵



A la fi un rector santantonier: L'arribada de Don Mateu Galmés a la rectoria de Manacor l'any 1969 va ser clau per al reviscolament de la festa, ja que es va aconseguir un cert suport institucional. Foto: Jesús Nicolau.

⁹⁴ Tugores, Antoni: *Don Mateu. El paisatge d'una vida*. Manacor: Ajuntament de Manacor, 1997. p. 75

⁹⁵ *Ibid.* p. 74

Amb l'empenta que es va donar en aquesta època a les beneïdes i a la festa en general, es va seguir en tot moment amb la política d'atorgar premis al millor bestiar o les millors carrosses. Hem vist com els concursos han estat utilitzats històricament com a mesura de control institucional de les festes populars; però així mateix, una vegada instaurats, els premis passen a categoritzar i classificar les formes de participació popular a l'acte festiu, moltes vegades poden institucionalitzar iniciatives espontànies i populars. És el cas de la instauració del premi a la millor indumentària pagesa de la qual en tenim notícia ja a l'any 1972.⁹⁶ Aquest premi es va instaurar un any després que el popular personatge manacorí l'amo en Toni Duro aparegués per iniciativa pròpia vestit amb l'antiga indumentària de pagès muntat en un ase amb dues beaces.⁹⁷



Un cowboy a beneïdes: A principis dels anys setanta —la imatge és de 1971—, tant les formes com els significats renovats del ritual de les beneïdes encara no estaven fixades de tot. Per mor del cinema, l'imaginari de l'època relacionava el món del cavall amb el Far West nord-americà. Tanmateix, aquest tipus de caracterització no va tenir continuïtat amb el pas dels anys. Foto: Crònica de la vida municipal.

Tenint en compte aquest fet, podem pensar que resseguint les diferents categories de premis que es van incorporant al llarg dels anys al llistat de guardonats, hi ha la possibilitat de fer-nos una idea de com han estat les beneïdes durant les últimes dècades i com han evolucionat. A les velles categories de premis instaurades als anys seixanta —millor muntura (pagat per l'obreria), millor carrossa (pagat per l'Ajuntament), millor xarret (pagat per la Hermandad de Labradores) i millor cabriol (pagat per la Societat de Trot)—, s'afegiren l'any 1972 el de millor indumentària pagesa a l'antiga (pagat per un anònim), i el de millor animal de companyia (pagat per l'agrupació excursionista Escorpins).⁹⁸ Podem pensar per tant que ja a l'any 1972, les noves beneïdes havien adquirit ràpidament els principals trets que les caracteritzen actualment: presència nombrosa d'escenificacions teatrals en carrosses; presència aclaparadora de cavalls de carreres i animals de companyia, i presència de persones, tant en carrosses com a peu, amb una indumentària pagesa tradicional. Així mateix, cap a finals dels seixanta i principis dels setanta tenim imatges de comparses o genets vestint a l'estil del Far

⁹⁶ Manacor Comarcal, 22 de gener de 1972, núm. 1752, p. 8.

⁹⁷ Perlas y Cuevas, 23 de gener de 1971. Núm. 244, p. 6

⁹⁸ Manacor Comarcal, 15 de gener de 1972, núm. 1751, p. 8.

Westnord-americà, la qual cosa implica que per aquella època, tant els aspectes formals com els significats de les noves beneïdes encara no s'havien fixat de tot.⁹⁹ Segurament a l'imaginari d'aquella època es relacionava el món del cavall amb les pel·lícules de pistolers. No tenim notícia que ni l'estructuració dels premis ni les condicions de participació hagin canviat molt des de mitjans dels anys setanta. No obstant això, hem d'esmentar que a mitjans dels anys vuitanta es va donar el premi al millor carro, galera o carretó restaurat, tot i que l'any 1987 es va llevar per falta de resposta positiva dels participants.¹⁰⁰



Cans i canaris a beneïdes: A mesura que avançava la dècada dels setanta, petits animals de companyia anaren substituint el ramat i les *bísties* de treball a les beneïdes. La imatge és de 1981. Foto: Amer.



Els tractors substitueixen les *bísties*: A mesura que avançava la segona meitat del segle XX, els tractors anaren substituint a les *bísties* en la funció d'estirar les carrosses. De la mateixa manera, les carrosses s'anaren convertint de carros ornamentats en forma d'ermita a representacions escenificades descobertes. La imatge és de 1973. Foto: José Luís.



Rememorant el passat pagès a les carrosses: Durant la dècada dels setanta es va anar definint un prototipus de carrossa en la qual es representava una escena costumista del passat rural de la vila. A la imatge es pot observar la donació d'un premi a una carrossa d'aquest tipus l'any 1991. Foto: 7Setmanari.

⁹⁹ Foto trobada a l'àlbum *Crónicas de la vida municipal*.

¹⁰⁰ Entrevista a Mossèn Mateu Galmés. 7Setmanari, 16 de gener de 1987. Núm. 8, p. 5

Tot i que el control institucional mai va deixar de ser exercit a través dels premis, podem observar que per aquesta època les beneïdes varen començar a recuperar el seu caire popular, encara que diferent, ja que la societat s'havia transformat profundament. A mesura que els premis es multiplicaven i també els seus patrocinadors, l'Ajuntament anava perdent poc a poc el control de la festa. Aquest control es repartia també amb la mateixa obreria; associacions diverses com la Societat de Trot o Els Escorpins, i fins i tot també ciutadans anònims. Això queda ben reflectit en els comptes de la festa de l'any 1973. Aquest any, de les 38.177 pessetes que va ingressar l'obreria per fer la festa, només 5.000 varen anar a càrrec de l'Ajuntament; 16.977 pessetes foren les que s'arreglaren als acaptes per bars i foguerons i la resta fou aportada per empreses privades, associacions diverses i ciutadans anònims.¹⁰¹ Podem pensar que de qualcuna manera, a través de la publicitat, el vell sistema paternalista a partir del qual els més rics del poble finançaven la festa, es va reconvertir en el finançament dels premis. Ja no eren persones concretes en cara i ulls les que finançaven el gruix de la festa, però els noms de les empreses començaren a partir dels anys setanta a estar presents als programes oficials de la festa com a patrocinadors. Per exemple, l'any 1970, l'Ajuntament ja no pagava amb doblers públics cap premi de les beneïdes, i el premi a la millor carrossa va passar a ser pagat per l'empresa Perlas Majórica com a estratègia publicitària.¹⁰² D'aquesta manera s'ha combinat el llenguatge publicitari propi de la cultura de masses amb els rituals de caire premodern i en certs aspectes també folklòric. Però així mateix, el finançament de la festa per part dels més rics o devots ha seguit essent una constant.

De la mateixa manera que el món associatiu entrava amb força en el finançament dels premis, també ho va fer en l'elaboració de carrosses. Cap a principis dels anys setanta i vuitanta les carrosses ja no eren delegacions representants de les diferents possessions manacorines, sinó mostres de la força i el vigor d'un creixent món associatiu format per APAs, grups d'esplai, associacions de veïnats, clubs esportius o simples grups d'amics. En aquest sentit, l'any 1970 l'obreria recomana a empreses i associacions de tot tipus la preparació de carrosses per a les beneïdes.¹⁰³ En relació a això, s'ha destacat, a nivell de l'estat espanyol, la participació d'una renovada societat civil en la revitalització de les festes populars carnavalesques cap a finals del franquisme (Escalera, 2003: 253). Igualment, també s'ha esmentat el paper d'aquest tipus de festa com a excusa per construir un marc de sociabilitat associativa apolítica. Es pot pensar que tot això va conformar un procés d'aprenentatge associatiu, en el sentit que les festes populars esdevingueren un assaig d'organització social en unes condicions —les del règim franquista— en les quals era molt difícil dur endavant projectes associatius amb objectius més polítics (*Ibid.*)

¹⁰¹ Manacor Comarcal, 13 gener de 1973, núm. 1803, p. 15

¹⁰² Perlas y Cuevas, 16 de gener de 1988. p. 4.

¹⁰³ Perlas y Cuevas, 10 de gener de 1970. Núm. 216, p. 7

Un darrer aspecte que no podem passar per alt sobre les noves beneïdes d'aquesta època i els cavis que va experimentar la societat manacorina aquells anys, són les freqüents polèmiques públiques que envoltaven l'assignació dels premis per part del jurat. Per exemple l'any 1979 al setmanari local *Perlas y Cuevas* va sortir publicada una carta al director queixant-se de les decisions del jurat que acabava amb la següent cançó:¹⁰⁴

*Sant Antoni és un Sant
no li agraden els embuis
vagi sa festa endavant
i es jurat que sigui just.*

En aquest exemple observam com s'ajunten dues tradicions i dos canals de denúncia social ben diferents. Per una part s'ajunta la tradició premoderna dels glosadors com a portaveus populars de denúncia i reivindicació davant l'autoritat (Serrà, 1996: 48). Per altra banda també hi és present la tradició moderna de les cartes publicades en premsa per expressar queixes o polemitzar sobre qualcuna qüestió en concret. Aquest tipus de polèmiques sobre els premis atorgats a les beneïdes o també als foguerons ens indiquen més que res dues coses. Primer de tot, que els premis són percebuts com quelcom important que a més de donar una remuneració econòmica suposen un acte de reconeixement i prestigi per al premiat. En segon lloc, el fet que aquestes polèmiques transcendeixin a l'àmbit públic de la premsa ens indica que cap als anys setanta a Manacor ja s'havia conformat allò que s'ha anomenat una esfera pública. Per esfera pública s'entén la constitució d'una opinió pública a través de mitjans de comunicació lliures del control governamental que garanteix un espai de debat democràtic (Habermas, 1989b: 27). Pensam que l'esfera pública manacorina comença a constituir-se cap a l'any 1960, quan a la veu de la premsa oficial del setmanari *Arriba*, se li afegeix tímidament la veu de *Perlas y Cuevas*. Aquest procés culmina a finals dels anys setanta amb el final del règim franquista i l'adveniment de la llibertat de premsa, expressió, associació i el joc de partits a l'àmbit municipal. Per tant, l'aparició de polèmiques públiques en la premsa sobre l'adjudicació dels premis de les beneïdes, no deixa de ser un símptoma i alhora una manera de democratització i modernització de la festa de Sant Antoni i de la societat manacorina en general.

De la protecció màgica a la identitat rural: nous significats i noves funcions de les beneïdes

Un dels aspectes nous de les beneïdes posteriors als anys seixanta és la presència de persones vestides amb indumentària pagesa d'èpoques passades, ja sigui a peu o a damunt d'una carrossa. A les beneïdes anteriors als anys cinquanta, qui desfilava solia anar amb el seu millor vestit. Si això coincidia amb allò que actualment es considera indumentària típica de la pagesia mallorquina era simple coincidència. En aquella època la gent anava

¹⁰⁴ *Perlas y Cuevas*, 27 de gener de 1979. Núm. 451, p. 10

a beneïdes vestida amb tota normalitat, de la mateixa manera que anaven a missa un diumenge, possiblement de manera més engalanada, però en la mateixa línia. Si molts anaven vestits com a pagesos, simplement era per mor que en molts casos eren pagesos. Dels anys seixanta ençà, la vestimenta pagesa-mallorquina-tradicional que ha passat a dur molta gent, ha adquirit un paper especial en les beneïdes. La gent ja no va com sempre, sinó que de qualcuna manera va “disfressada” amb la vestimenta que els identifica amb els seus avantpassats.

Si hem de fer cas a la premsa local, el pioner en això de vestir-se a l'antiga va ser l'amo en Toni “Duro”, qui ja a l'any 1971 es va presentar a les beneïdes vestit d'aquesta manera.¹⁰⁵ Pensam que és bastant agosarat afirmar que la idea de donar aquest to rural i tradicional a les beneïdes va ser exclusiva d'aquest personatge, però la veritat és que cap a l'any 1982, les seves disfresses tradicionals ja eren tota una institució que no podia faltar a les beneïdes.¹⁰⁶ Feia onze anys seguits que aquest personatge es disfressava de qualcun ofici tradicional que s'havia perdut amb el pas del temps i la modernització de la societat manacorina. Amb l'exemple de l'amo en Toni “Duro” podem observar quins són els significats i les funcions que les noves beneïdes dels anys setanta transmetien i acomplien. Podem entendre de qualque manera quin va ser el sentit que el poble de Manacor va donar a aquest acte en aquell context històric concret. Podem pensar que la societat manacorina s'havia transformat de tal manera que cap als anys setanta l'única cosa que quedava del passat pagès i tradicional eren les festes de Sant Antoni. D'aquesta forma, es va voler concentrar la representació teatralitzada del passat rural de Manacor a les festes més tradicionals que es conservaven com a manera de recordar, en un ritus anual, unes arrels que en pocs anys varen passar de ser motiu de vergonya a ser percebudes com a positives. La raó que pensam que explica aquest canvi rau en el fet que les referències al passat pagès i tradicional subministraven un seguit de referents identitaris locals respecte a l'exterior. En el marc d'una societat molt més oberta que la d'abans, en la qual la cultura de masses havia penetrat fortament, la mitificació del passat rural de Manacor i Mallorca en general a través de les festes de Sant Antoni, permetia a qui participava de la festa diferenciar el seu lloc i la seva cultura –Manacor i Mallorca— de les altres.

Els nous significats de les beneïdes i la festa en general es manifesten clarament en el següent article de Gabriel Barceló firmat l'any 1977 sota el pseudònim de “Ros des Carritxar”.¹⁰⁷ Primer de tot, hem de reparar que amb el pseudònim l'autor ja dona un to rural i tradicional a l'article, ja que en nom pareix tret d'una rondalla de les que va arreplegar Antoni Maria Alcover sota el pseudònim de Jordi des Racó. Quan aquest nou personatge parla dels premis concedits a les beneïdes parla de *ses montures, patrocinades per sa germandat de conradors (i no de “labradores”, ja està bé de forasterades a la pagesia)*. En les seves paraules podem veure que l'autor relaciona

¹⁰⁵ Perlas y Cuevas, 23 de gener de 1971. Núm. 244, p. 6.

¹⁰⁶ Perlas y Cuevas, 30 de gener de 1982. Núm. 531, p. 7.

¹⁰⁷ Manacor Comarcal, 22 de gener de 1977. Núm. 2012, p. 12-13. Mirar apèndix, p. 226.

les festes de Sant Antoni amb la pagesia, la qual cosa no és nova. Però allò que sí es nou és que si abans allò que relacionava la festa amb el món rural eren el bestiar —pel fet que Sant Antoni era el patró dels animals—, a l'article s'hi relaciona a partir d'un element que abans no es tenia en compte: la llengua. En aquest sentit, podem pensar que tant en el discurs periodístic com en el propi discurs ritual de la festa s'assimila tothom que xerra la variant mallorquina del català a la pagesia, en contraposició a aquells que no la xerren representats com a urbans i moderns. Ens estem referint al col·lectiu d'immigrants que varen ser anomenats per la població autòctona com a "forasters". Des dels anys seixanta aquest col·lectiu havia protagonitzat els fluxos d'immigració cap a l'Illa procedents sobretot del sud de la Península Ibèrica i, per tant, no havia estat present en el passat rural particularment mallorquí que se commemorava a la festa de Sant Antoni, encara que per ventura també fossin descendents de pagesos. Hem de pensar per tant que la pagesia passa de ser un ofici i un marcador de lloc o hàbitat a agafar un component etnolingüístic. D'aquesta manera s'esborrava el passat urbà de la població catalano-parlant de Mallorca i, en aquest sentit, es representava la mallorquinitat etnolingüística com un passat exclusivament pagès.

L'autor d'aquest article seguia fent una descripció de l'aparició de l'amo en Toni "Duro" a les beneïdes d'aquell any i deia que *no haurien estat completes si no hi hagués comparegut es personatge que simbolitza tot es passat esplendorós i que pentura és una de ses poques notes d'autenticitat cultural mallorquina. Tot un monument ambulant a la gloriosa pagesia. Tots ja sabem que em referesc a sa bonhomia de l'amo en Toni Duro. No hi mancà no amb ses gerres d'aigüaler i amb so seu satíric sonriure com si ens volgués dir ben clar a sa cara: --Hala! Manacorins. Aquí teniu aigua fresca i amb gust d'aigo, no d'aigo amb lleixiu. Què hem d'anar a embullar tuberries amb xarxes de milions per una cosa tant simple i que només val dues dècimes!*¹⁰⁸ Pensam que aquest fragment no té pèrdua ja que mostra com a través de la figura de l'amo en Toni "Duro" en el context de les festes de Sant Antoni, cap a finals dels anys setanta s'estava fixant el significat d'allò que volia dir ser mallorquí o manacorí. En aquestes línies es pot reparar com s'estava construint la identitat local a partir d'una certa mitificació del passat rural. Aquesta mitificació de la pagesia perduda es pot observar quan l'autor hi fa referència amb termes d'esplendor, autenticitat i glòria. De la mateixa manera, en aquest escrit s'assimila Mallorca amb la tradició rural, ignorant tots els components urbans i moderns del passat mallorquí. En aquest text es dedueix que es considera que el significat de ser mallorquí —ser bona persona, tenir un punt d'ironia, ser honest, ser estalviador— és justament el contrari de ser urbà i modern. Això es pot comprovar en la recreació que fa l'autor dels pensaments de l'aigüaler ocasional. En aquestes paraules recreades l'autor del text assimila Mallorca amb la pagesia i, per tant, amb la naturalesa, l'ecologia, la vida sana, és a dir, amb "l'aigua amb gust d'aigua". L'associació del "ser mallorquí" que fa l'autor amb el món rural també es tradueix amb

¹⁰⁸ Manacor Comarcal, 22 de gener de 1977. Núm. 2012, p. 12-13 Mirar apèndix, p. 226

l'estalvi, és a dir, en la preferència de la "aigua a dos cèntims". Per una altra part, en el mateix fragment l'autor contraposa tot allò que és urbà, modern i industrial a les essències Mallorquines inevitablement pageses. En aquest article periodístic, la indústria és sinònim de malbaratament de recursos, de "aigua amb gust de lleixiu" i de xarxes de clavegueram que "costen milions" de pessetes. Tot això és presentat com una cosa moderna pròpia de l'estat i el mercat que és aliena a la comunitat dels mallorquins i les mallorquines, quelcom que ve de fora.



Un aigualer com els d'antigament a les beneïdes de 1977. Les aparicions a beneïdes de l'amo en Toni "Duro" caracteritzat amb la indumentària i l'aparença d'antics oficis perduts, va tenir gran repercussió cap als anys setanta i vuitanta. Foto: Manacor Comarcal.



L'amo en Toni "Duro", Un personatge excèntric i popular de Manacor. Foto: Manacor Comarcal

En base a això, es pot pensar que la festa a partir dels anys setanta es va començar a folkloritzar en el sentit que Néstor García Canclini ha donat al terme: *un rasgo de la tarea folclórica es la aprehensión de lo popular como tradición. Lo popular como residuo elogiado: depósito de la creatividad campesina, de la supuesta transparencia de la comunicación cara a cara, de la profundidad que se perdería por los cambios "exteriores" de la modernidad* (García, 1990: 195). Si hem posat tant d'èmfasi en l'exemple de l'amo en Toni "Duro" és perquè pensam que d'aquesta manera les festes de Sant Antoni adquireixen una funció diferent a la que tenien abans dels anys seixanta. La nova funció va passar a ser la de donar una identitat diferenciada als participants de la festa —una identitat alhora manacorina, forana i mallorquina— i la de donar un contingut i un

significat a aquesta identitat –parla mallorquina, passat pagès, etc. En aquest sentit, s'ha dit sobre el renaixement cap als anys setanta de festes populars i locals a segons quins pobles d'Europa Occidental, que una de les seves causes és el fet que la festa tradicional permet als que hi participen relligar simbòlicament el passat amb el present i establir una línia de continuïtat imaginària que permet conservar una identitat local diferenciada (Martínez, 1996: 156; García, 1990: 196). Quan en la festa s'ha diferenciat a les darreres dècades allò que és tradicional d'aquells elements corruptes propis de la influència externa de la modernitat, s'ha fet una selecció d'aquells aspectes considerats legítims de la tradició amb una intencionalitat social ben contemporània. Podem afirmar en aquest sentit, que la festa de Sant Antoni a Manacor durant els anys setanta del segle XX va esdevenir en part una tradició inventada, en la mesura que s'intentava incidir en el present a partir de l'establiment de línies imaginàries de continuïtat ideal amb el passat (Hobsbawm, 1988: 13). Tanmateix podem comprovar com amb la festa de Sant Antoni no només es pretenia reafirmar una identitat local o ètnica diferenciada, sinó també expressar nous valors emergents d'aplicació universal. Aquests valors poden ser l'ecologia, la vida sana i natural o el contacte veïnal en comunitat, mites que s'associen al passat rural i sobre els quals es refunden les noves festes (Martínez, 1996: 152).



L'Herència de l'amo en Toni "Duro": Més tard de les primerenques aparicions del pioner, han estat moltes les petites comparses que han imitat la seva actitud, reproduint antigues indumentàries de caràcter tradicional. La imatge és de la parella que guanyà el primer premi l'any 1995. Foto: Manacor Comarcal.



De tots aquests... no n'hi ha cap que faci pagès durant tot l'any! Normalment, la reproducció d'una identitat pagesa de caràcter rural a les carrosses i comparses de les beneïdes, no es correspon amb la realitat econòmica de la vila, dedicada prioritàriament als serveis. La imatge es correspon a les beneïdes de 1992. Foto: 7Setmanari.

En relació a tot això, podem pensar que amb la festa de sant Antoni a Manacor s'ha transmès des dels anys setanta una representació mitificada del passat rural de la vila que ha desembocat en la "construcció nostàlgica de la comunitat" en termes de Jon P. Mitchell (2002: 121). Aquesta casta d'autoidentificació estereotípica ha estat assenyalada com un element estratègic i un vehicle útil per a la crítica a la intervenció de poders externs a la localitat que incrementen la seva capacitat de disciplina social amb els processos de modernització i normalment van lligats al mercat o l'estat (Cohen, 1982: 2). Tanmateix això no té perquè voler dir que amb les festes de Sant Antoni, Manacor com a comunitat local disposi d'un mecanisme de resistència frontal als processos de modernització. Per al context de l'Àfrica actual, C. Piot ha assenyalat que els rituals d'identificació local més que vehicular la resistència als poders supralocals, tenen una funció ambigua de mediació en la relació entre l'àmbit local i els àmbits més amplis com l'estat o el mercat (Mitchell, 2002: 2).¹⁰⁹ De la mateixa manera, podem pensar que, amb posterioritat als anys seixanta, la festa de Sant Antoni a Manacor ha tingut aqueixa mateixa funció ambigua de gestionar el canvi històric que representa la modernitat. En aquest sentit Jon P. Mitchell ha assenyalat que *the invocation of ritual-as-tradition can be seen in itself as a "modern" act –one which attempts to resolve or mediate the dilemmas and ambiguities of "modernity" (Ibid.)*. Hem de pensar per tant que les festes de Sant Antoni posteriors als anys seixanta són fruit dels processos de modernització, o al manco són el fruit del contacte entre la comunitat premoderna i els agents modernitzadors.

A un exemplar del Manacor Comarcal de 1975, es dona com a causa del reviscolament de la festa la por dels estudiants de perdre un dia de festa, de la mateixa manera que les treballadores de la indústria de la perla tenien por de perdre la mitja jornada que encara conservaven.¹¹⁰ Tanmateix, pensam que la vertadera raó del renaixement va ser la necessitat d'establir llaços imaginaris de continuïtat amb el passat en un moment de ruptura i canvi social vertiginós. La nova empenta que va experimentar la festa en aquesta època es pot explicar per la necessitat d'una identitat diferenciada en un moment de homogeneïtzació i massificació cultural. Podem pensar per tant que el ritual de la festa reviscola perquè és necessari un mecanisme psicològic per gestionar els vertiginosos canvis socials i culturals que s'experimentaven durant els anys seixanta i setanta. És això que explica la demanada de quelcom autèntic i localment diferenciat precisament en aquest moment.

En aquest context, no són de estranyar les polèmiques en relació a actes com les beneïdes sobre la conservació de la festa amb tota la puresa que es requereix, per mor que allò que per a molts era important en la festa era la fidelitat al passat. Tot i que la festa ha estat reinventada en els darrers trenta anys pràcticament en la seva totalitat, aquells elements inalterables que han permès enllaçar el passat amb el present han estat gelosament guardats i moltes

¹⁰⁹ Cita original: PIOT, C. 1999. *Remotely Global: Village Modernity in West Africa*. Chicago: Chicago University Press.

¹¹⁰ Manacor Comarcal, 18 de gener de 1975. Núm. 1908, p. 9.

vegades l'abandonament o l'arraconament de qualcuns han generat importants discòrdies. Una de les polèmiques que més es recorden en relació als premis de les beneïdes va ser quan l'any 1979 en Toni "Ramonico", antic menador del carruatge de l'obreria, es va presentar a concurs amb una carrossa estirada per dues mules ornamentada a l'estil de l'antiga carrossa de la *colcada*.¹¹¹ L'antic menador es va queixar que no li donassin cap premi i que en canvi atorgassin els premis més grossos a carrosses estirades per tractors, que segons ell eren més poc tradicionals. Pareix ésser que aquest debat va transcendir a l'opinió pública, ja que a la carta al director firmada per un grup de santantoniers és lamenta que no s'hagués donat el primer premi a una carrossa en forma d'ermita estirada per muls.¹¹² En Toni "Ramonico" va intentar de qualque manera donar continuïtat a la tradició de la *colcada* i a la presència de muls i carros a les beneïdes, però davant la resposta negativa dels organitzadors que es negaren a donar-li cap premi, va decidir enfadat no presentar-se mai més a les beneïdes. Pensam que allò que és vertaderament significatiu de l'anècdota és que es va aconseguir estirar a un grapat de manacorins i manacorines que li donaren públicament suport. D'aquesta manera, sabem que el debat entre la presència de mules o tractors estirant les carrosses de les beneïdes es va plantejar públicament i que respon a les preocupacions del poble de Manacor per donar a les festes un aire de puresa i autenticitat. Encara que a primera vista podem pensar que els heterodoxes van guanyar la partida, no hem d'oblidar que la figura del tractor no deixa de ser un element que segueix donant un aire rural a les festes. Hem de tenir en compte que les carrosses podrien ser estirades per altres medis motoritzats com grues, cotxes o camions i és precisament una eina agrícola la que compleix aquesta funció.

Per altra part, en anteriors apartats ja hem esmentat que una de les funcions que complien les beneïdes anteriors als anys seixanta era la de cohesionar la societat manacorina com a comunitat local en allò que fa referència a les rivalitats i tensions entre la vila i les possessions, establint els límits territorials de la localitat. Aquest caràcter estrictament local a partir del qual es dilueixen les diferències en el sí de la comunitat i s'estableixen les fronteres de diferenciació respecte els altres pobles, pareix ésser que es va perdent a partir almanco dels anys vuitanta del segle XX. En aquest sentit, pensam que és significativa la presència de carrosses a les beneïdes de Manacor procedents de viles properes com poden ser Petra, Felanitx o Sant Llorenç. Amb la presència d'aquestes carrosses, les festes de Sant Antoni traspassen els límits de la comunitat local i agafen un sentit més comarcal o insular, que no estrictament manacorí.

El significat que van agafant les festes de Sant Antoni a Manacor, cada vegada entès més en termes d'identitat mallorquina, es va veure clarament reflectit en la primera "dimoniada" que es va celebrar a Manacor l'any 1984. Aquest acte consistia en la desfilada de totes les colles de dimonis de les diferents viles de Mallorca i va permetre

¹¹¹ Ho contà Toni "Ramonico".

¹¹² Perlas y Cuevas, 27 de gener de 1979. Núm. 451, p. 10.

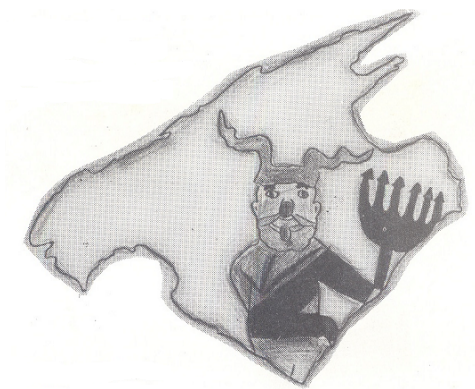
establir llaços comuns de pertinença entre els diferents pobles de la Part Forana a través de la figura folklòrica del dimoni. Que una colla de dimonis d'un lloc determinat ballàs fora del seu poble era un fet impensable unes dècades abans. Cap els anys vuitanta, en canvi, sota el signe d'una identitat mallorquina comú complementaria amb les diferents identitats locals-municipals, podem pensar que es va simbolitzar la unitat de Mallorca com a comunitat imaginada. Ens estem referint a una comunitat que va més enllà dels límits del contacte veïnal quotidià i que necessita d'actes d'afirmació identitària explícits i massius per esdevenir funcional (Anderson, 1991: 83). La vinculació de la figura dels dimonis i la festa de Sant Antoni a la mallorquinitat es va veure clarament reflectida e el fet que la desfilada fos encapçalada per un nin vestit amb la indumentària tradicional pagesa que sostenia una bandera de Mallorca. Aquest fet era molt nou ja que la única bandera que havia desfilat mai a les beneïdes era la de l'obreria o el patronat. Així mateix, la mallorquinitat no es va representar en aquella desfilada com a una unitat homogènia sinó com la suma de les identitats locals que cada colla de dimonis representava encapçalada per un nin amb un cartell que posava el nom del poble, com si es tractàs de la desfilada inaugural d'unes olímpiques en les quals hi ha un abanderat que encapçala la comitiva d'esportistes de cada nació. De qualche manera, aquelles olímpiques folklòriques —que es van repetir en els anys següents a diferents pobles de Mallorca— van ser viscudes com l'encarnació de la mallorquinitat com a identitat folklòrica i rural, ja que només s'hi ajuntaren colles de dimonis de tot Mallorca, sinó que també s'hi trobaren espectadors arribats de tots els pobles de l'Illa.



Cartell de la dimoniada de 1984 a Manacor. En el marc d'aquest acte desfilaren juntes per primera vegada a la història colles de dimonis procedents de totes les viles i llogarets de Mallorca.



La bandera Mallorquina presideix la dimoniada de 1984. Aquell any la desfilada de les diferents colles de dimonis procedents de tot Mallorca va estar encapçalada per un nin vestit amb la indumentària tradicional de l'Illa, el qual duia una bandera de Mallorca. D'aquesta manera va cristal·litzar la progressiva associació de la figura del dimoni i les festes de Sant Antoni amb la identitat insular mallorquina. Foto: Perlas y Cuevas.



El dimoni gros icona de la mallorquinitat:

En aquest dibuix realitzat a escola per un nin de l'any 1985 es pot comprovar com la figura del dimoni transcendeix les fronteres de les comunitats locals vilatanes i esdevé símbol comú de la identitat mallorquina. Poc a poc Sant Antoni passa de ser una festa estrictament manacorina, artanenca o poblera, a ser també una festa mallorquina. Foto: *Cançoners de Sant Antoni. Manacor, 1985.*



El dimoni de Santa Margalida, devora el dimoni gros de Manacor: En el context de la dimoniada, icones de diferents viles de Mallorca es trobaven amb el pretext de la figura comú del dimoni assimilada a la mallorquinitat. Encara que el dimoni de Santa Margalida només surt a les festes de la beata al més d'agost, el fet que la dimoniada es celebrés al més de gener, també associava íntimament les festes de Sant Antoni amb la identitat mallorquina comú, almanco a tot la Part Forana de l'Illa. Foto: Manacor Comarcal.

El carnaval s'entesta a aparèixer a les beneïdes

Ja hem comentat alguns dels aspectes de la festa de Sant Antoni a Manacor durant tot el segle XX, que la fan una festa de to carnavalesc. Hem vist com en alguns casos la permissivitat, la transgressió de la norma, l'humor excèntric i sobretot la inversió dels rols socials —entre rics i pobres, homes i dones, grans i petits, persones i animals—, són la nota predominant de les festes. Com no podia ser de cap altra manera, hem documentat com aquests aspectes carnavalescos han anat apareixent periòdicament a l'acte de les beneïdes, tot i l'oposició dels organitzadors de la festa, la parròquia, el municipi o l'estat. La sàtira social i el sentit de l'humor excèntric mai han desaparegut de les beneïdes i han estat elements més o manco acceptats per les autoritats depenent del període.

Ja hem comentat també com en els primers anys del franquisme, l'època en la qual s'estableix el concurs oficial amb premis per a les millors carrosses i animals, la premsa oficial de la vila es queixa de comparses que creu més pròpies de les festes dels “darrers dies” que d'una festivitat religiosa com Sant Antoni. Així mateix, en posteriors apartats veurem com tenim notícies per a les dècades anteriors al règim de Franco de la celebració de balls de disfresses per les festes de Sant Antoni. En aquest sentit, pensam que aquesta és la principal diferència entre les festes de Sant Antoni anteriors a la Guerra Civil i les posteriors: la presència més oberta i explícita de trets carnavalescos a la festa.



Vestits de “moro”: Són varis els testimonis que ens donen notícia del costum certament carnavalesc de sortir a beneïdes disfressats de “moro” cap a mitjans de segle XX. Aquí tenim un testimoni gràfic de les beneïdes de 1969. Foto: Cròniques de la vida municipal.

Encara que l'aparell franquista es va esforçar a esborrar el carnaval de la festa de Sant Antoni, tenim notícies que, almanco als anys quaranta, la gent de Manacor encara relacionava les festes amb l'humor excèntric i el canvi ambigu d'aparences propi del carnaval. Per exemple, l'any 1944 sabem que va desfilir una carrossa

preparada per un grup de joves de certa barriada –no s'especifica quina— que representava una reunió de “moros” lliurats en cos i ànima a la participació en tot tipus de jocs d'atzar.¹¹³ En aquest cas observam una inversió dels rols socials –cristians disfressats de moros en una festa cristiana— i una certa celebració de allò prohibit, allò que es considerat dolent i perjudicial: els jocs d'atzar.

Pel que sabem, pareix ésser que l'aparell franquista va aconseguir reprimir amb èxit aquest tipus de manifestacions carnavalesques a les beneïdes i a la festa de Sant Antoni en general, ja que no tenim notícies de comparses o carrosses d'aquest estil fins a principis dels anys vuitanta del segle XX. En aquesta època apareixen carrosses que utilitzen la ironia i l'humor per fer crítica social, tot i que aquesta tipologia constituïa més aviat una excepció que confirmava la norma, la qual recomanava les carrosses que feien al·lusió a la vida del Sant o que recreaven la vida pagesa tradicional del passat de la vila. Podem observar això de manera bastant gràfica en el fragment de la següent crònica periodística de l'any 1984: *carrozas de bella ejecución, colorido y belleza, rayando en alguna de ellas el signo de la ironía hacia temas reales, mientras que en otras (la mayoría) se reflejaban imágenes populares típicas y payesas.*¹¹⁴ Ja a l'any 1982 el mateix setmanari local ens informava de carrosses *montadas con gusto y con irónica intención, con alusiones a temas de rabiosa actualidad.*¹¹⁵



Una versió rústica del “Palau de Sa Moncloa”: Tot i que la reproducció d'escenes costumistes de caràcter tradicional ha estat predominant a les carrosses posteriors a finals dels anys seixanta, moltes vegades això s'ha mesclat en certes dosis de befa política i sàtira social. Foto: *Cançoner de Sant Antoni. Manacor, 1985.*

Segurament, la raó per la qual es va recuperar l'humor carnavalesc a les beneïdes de Manacor, va ser perquè mai es va acabar de perdre a les de Son Macià. Al conjunt de la vall, s'han distingit tradicionalment a beneïdes les “carrosses guapes” –imitacions de la carrossa de la *colcada* a Manacor— de les “carrosses lletges” que solien ser estirades per una ase vell i on es donava prioritat a la presència d'imatges grotesques i excèntriques, a la inversió i a l'humor escatològic (Duran, 1989: 301). Com a exemple de carrossa lletja podem destacar la que va desfilar a finals dels anys

¹¹³ Arriba, 22 de gener de 1944. Núm. 305, p. 2.

¹¹⁴ Manacor Comarcal, 21 de gener de 1984. Núm. 160, p. 13.

¹¹⁵ Manacor Comarcal, 23 de gener de 1982. Núm. 56, p. 10

quaranta a les beneïdes de S'Hospitalet.¹¹⁶ Es tractava d'un enginy que funcionava com un carro invers. A un carro convencional instal·laren un timó al seu davant i dues soques llargues i primes de pi a darrera. L'ase se situava entre les dues soques de pi, de manera que enlloc d'estirar del carro l'empenyia. A damunt del carro hi anaven dos joves transvestits per a la ocasió. Tant l'aspecte femení dels que anaven a damunt del carro com la difícil conducció de l'enginy, donava a la carrossa un to ridícul i excèntric.



Quin Don Juan més lleig! L'humor s'ha cercat en moltes comparses de les beneïdes a través de la inversió carnavalesca i el joc amb els estereotips que han recaigut sobre la població pagesa. La imatge es correspon a les beneïdes de Son Macià l'any 1969. Foto: Cròniques de la vida Municipal.



Unes beneïdes ben desbaratades a Son Macià! Tradicionalment, elements carnavalescos com la befa política, les imatges excèntriques o el transvestisme; han estat molt més presents a les beneïdes de Son Macià que a les de Manacor. La imatge és de les beneïdes d'aquest llogaret l'any 1969. Foto: Cròniques de la vida municipal.

La sàtira social també ha estat especialment present a les beneïdes de Son Macià. En aquest sentit podem destacar que l'any 1980 en Pere Llinàs es va presentar a les beneïdes damunt una carrossa disfressat de jutge.¹¹⁷ La carrossa tractava el tema de la recent llei aprovada que permetia el divorci dels matrimonis que no s'avenien. Era un tema que devia ser per aquell temps ben polèmic ja que el capellà present a l'acte tot d'una es va negar a beneir la carrossa i es va necessitar molt de temps per convèncer-lo que ho fes.

¹¹⁶ Ho conta en Toni Riera "Pont" i els seus germans en Tomeu i na Francisca

¹¹⁷ Última Hora, 26 de gener de 1980.

Va ser cap a principis dels anys vuitanta que les imatges excèntriques d'inversió de rols més pròpies del carnaval tradicional varen tornar sortir a rotlo a les beneïdes de Manacor. Per exemple, per a l'any 1982, tenim documentada una fotografia d'una de les comparses més comentades d'aquell any.¹¹⁸ Es tractava simplement d'un home que estirava un carro al darrera del qual el seguia l'ase. Es tracta d'una imatge molt pròpia de celebracions carnavalesques tradicionals que cerca l'humor expressant la inversió de rols entre persones i animals. Aquest tipus de comparses carnavalesques, tot i ser molt comentades i populars, mai han estat premiades al concurs per mor que la seva tipologia no s'avé a cap de les categories establertes en les seves bases. Podem comprovar per tant com l'opció per la transgressió i l'excentricitat, s'ha vist històricament exclosa del premi i del reconeixement per part de l'organització oficial de la festa.



“Un homo fent s’ase”: La inversió de rols entre animals i persones és un recurs humorístic molt propi de les festes carnavalesques, i va ser utilitzat per aquest personatge a les beneïdes de 1982. Foto: Manacor Comarcal.



Quin infantó més tendre!: La inversió de rols de les diferents edats va ser la raó de ser d'una de les comparses més comentades a les beneïdes de l'any 1989. La comparsa consistia en un grup de persones grans que anaven disfressades de nins petits. Foto: Manacor Comarcal.

Per altra part, una de les comparses més comentades que també cercava la reacció humorística a través de la inversió de rols socials data de l'any 1989. Consistia en la recreació d'un jardí d'infància executada per part d'un grup de persones de la 3a edat.¹¹⁹ La visió d'un grup de persones d'edat avançada disfressades de nins petits no deixa de fer gràcia a gairebé tothom, per la qual cosa podem pensar que fou de les més comentades durant anys.

¹¹⁸ *Ibid.* p. 11

¹¹⁹ Manacor Comarcal, 21 de gener de 1989. Núm. 425, p. 35

L'actitud de l'organització oficial de la festa –el Patronat de Sant Antoni– i de la premsa local davant aquelles comparses o carrosses de les beneïdes de caràcter més explícitament carnavalesc sempre ha estat negativa i sempre ha intentat desautoritzar-les. Per exemple, l'any 1983 va sortir publicada la següent desaprovació d'una comparsa de caire carnavalesc en una crònica periodística: *Mucha participación y aceptable nivel de civilidad a excepción de una sola comparsa que incomprensiblemente para muchos, no fue invitada a esperar las próximas fiestas del carnaval.*¹²⁰ Pel que fa a l'actitud del Patronat de Sant Antoni –fundat l'any 1982– davant la presència d'elements carnavalescos a les beneïdes, veiem en les nombroses entrevistes que s'han fet al seu president –Don Mateu Galmés– que ha oscil·lat entre la comprensió i la concessió per una part, i la desaprovació per l'altre. L'any 1988 Don Mateu afirmava a una entrevista: *Ses beneïdes és s'acte cappare de ses festes de Sant Antoni, allà tot hi cap, inclús lo carnavalesc i lo sorprenent. Sé que fogim un poc de sa partió, però encara que no recoman cap estridència (censur ses de mal gust), sí crec que no està mal allò que és un poc còmic, un poc xistós, fet amb ironia i amb crítica.*¹²¹ Si en aquest fragment la tolerància i la comprensió –sempre fins a un cert límit– pareix l'actitud pròpia del Patronat, això no lleva que no hi hagués una actitud conscient de censurar i desautoritzar els elements carnavalescos de les festes de Sant Antoni, com podem comprovar en una altra entrevista en la qual Don Mateu afirmava: *procurarem orientar les beneïdes de cara als valors tradicionals de la pagesia, deixant per les festes dels darrers dies tot allò que tengués aires de carnaval. I crec que això es va aconseguir.*¹²²



Quina acompanyant més guapa que s'ha cercat enguany l'amo en Toni "Duro"!: A les beneïdes, el caràcter pagès, costumista i nostàlgic s'ha combinat en formes d'inversió tan carnavalesques com el transvestisme. La imatge és de les beneïdes de 1982. Foto: Perlas y Cuevas.

¹²⁰ Perlas y Cuevas, 22 de gener de 1983. p. 21.

¹²¹ Entrevista a Mossèn Mateu Galmés. Manacor Comarcal, 16 de gener de 1988. Núm. 372, p. 31

¹²² Tugores, Antoni: *Don Mateu. El paisatge d'una vida*. Manacor: Ajuntament de Manacor, 1997. p. 76.

5. La renovació del dissabte: els foguerons, els acaptes i el “camió” dels dimonis.

Ja hem vist de sobres que els anys seixanta foren una dècada que va suposar un punt d'inflexió en la festa de Sant Antoni a Manacor. En aquella època varen canviar moltes coses de la festa i possiblement va ser la jornada del dissabte la que es transformà més. Igual que les beneïdes, els acaptes van canviar la seva natura i per paga es varen concentrar sobretot el dissabte. Per altre part, és en aquesta època que datam una de les novetats que més caracteritzen la festa actual: els foguerons que s'encenen durant la revetlla. Finalment fa falta apuntar la desaparició de la *colcada* tradicional i la seva substitució o evolució cap a la volta amb el camió dels dimonis per tots els foguerons, acabant el seu recorregut a Son Macià.

Els foguerons: uns orígens mals d'aclarir

L'origen de l'element més nou de les festes posteriors als anys seixanta —els foguerons— és realment incert i mal d'aclarir. Són diverses les versions que hem trobat, tant les contemporànies als primers foguerons com les posteriors, que ens donen informacions diferents i a vegades contradictòries. Sabem que cap a l'any 1872 era costum encendre foguerons a la revetlla de Sant Antoni pel fet que s'ha conservat un ban de l'Ajuntament prohibint la seva encesa sense permís previ.¹²³ Tanmateix, d'aquí a pensar que cap als anys seixanta és va recuperar el vell costum d'encendre foguerons al dia de Sant Antoni que es va perdre en qualcun moment del segle XIX, hi ha un bon camí. Pensam que és totalment improbable que en aquells anys en què es van començar a encendre foguerons de bell nou, hi hagués la percepció entre la gent de Manacor que s'estava recuperant una tradició, sinó més aviat regnava la idea que s'estava inventat quelcom nou o almanco important-lo de fora. De fet, del mateix ban de 1872 que hem esmentat abans, sabem que també s'encenien foguerons a la revetlla de Sant Pere, per la qual cosa podem pensar que per aquella època es tractava d'un costum molt comú en la celebració de festes populars, sobretot aquelles que es celebraven durant els solsticis. En aquest sentit, el foc és un element molt present en les festes carnavalesques que s'ha relacionat com a símbol de renovació del cicle agrícola i les seves dinàmiques estacionals (Bakhtin, 1998: 254). De totes maneres, ens tornam a trobar davant el mateix debat que en el cas de les beneïdes. Es tracta de les disputes sobre si són més significatius els orígens de la festa o la seva percepció per part d'aquells que hi participen en cada moment. Nosaltres hem pres l'opció per destacar més que res el significat que cada element de la festa ha tingut en el seu moment per a la gent que hi participa. És per això que pensam que és més adient traslladar-nos als anys seixanta del segle XX, el moment en el qual pareix que de sobte torna a aparèixer el costum d'encendre els foguerons a la revetlla de Sant Antoni.

¹²³ Carvajal, Albert; Lliteres, Joan; Gomila, Antoni. 2004. *Sant Antoni a Manacor: una tradició que perdura*. Manacor: Editat pels autors. p. 10.

Normalment s'ha relacionat el costum d'encendre foguerons amb la figura de qui va donar l'impuls institucional que la festa necessitava per a la seva recuperació als anys seixanta. Ens estem referint a Don Mateu Galmés que arribà a Manacor procedent de la parròquia d'Artà, vila en la qual era costum encendre foguerons per Sant Antoni. Per a molta gent va ser ell qui va importar al costum a Manacor. De fet, Don Mateu mai va negar que la festa a Artà fos una font d'inspiració per a la seva recuperació a Manacor. Quan a l'any 1975 li demanaven perquè havia dedicat tants esforços a la festa de Sant Antoni, ell contestava fent al·lusió a la seva experiència com a rector de la Parròquia d'Artà i la seva participació en les festes d'allà.¹²⁴ Però d'aquí a que fos ell qui tingués la idea d'encendre foguerons hi torna a haver un bon camí. De fet, Don Mateu mateix afirmava que un dels primers foguerons que es varen encendre a Manacor va ser a iniciativa d'un vicari de la Parròquia de Sant Josep que era nascut a Muro, poble on també era costum encendre'n per Sant Antoni.¹²⁵ Aquesta teoria sobre el vicari murer de la qual es dedueix que els foguerons són una importació, ha estat sostinguda per altres veus com la de Pere March, el qual ja abans que Don Mateu afirmava que *el primer fogueró que se hizo en Manacor fue el de la parroquia de San José, donde el vicario Rdo. Don Rafael, que era de Muro, ya trajo un árbol para quemarlo en la Calle de Salvador Juan. Al año siguiente en el campo de Na Capellera ya se hizo un fogueró organizado por el club de baloncesto.*¹²⁶ Per altra banda, Damià Duran ens dona notícia d'un primer fogueró encès a Son Macià l'any 1961 a iniciativa d'un altre capellà murer: Don Gabriel Moranta (1989: 299)



El Bar Ca'n Tomeu va ser un dels primers llocs on es varen fer foguerons a Manacor. A la imatge el fogueró que es va fer a davant del bar l'any 1970. Foto: Cròniques de la vida municipal.

¹²⁴ Manacor Comarcal, 25 de gener de 1975. Núm. 1909, p. 5. Mirar p. 222

¹²⁵ Tugores, Antoni: *Don Mateu. El paisatge d'una vida*. Manacor: Ajuntament de Manacor, 1997. p. 74

¹²⁶ Manacor Comarcal, 14 de gener de 1995. Núm. 439, p. 32.

Sobre el costum posterior de col·locar elements figuratius a damunt del caramull de llenya, Don Mateu assenyala que ja uns anys abans que ell arribàs com a rector parroquial, els cafès de Sa Volta, Ca'n Tomeu, Ca'n March i El Porrón *felen els seus foguerons amb elements una mica a l'estil de les falles valencianes*.¹²⁷

Per altra banda, *Manacor Comarcal* publicava l'any 1981 una fotografia d'allò que consideraven el primer fogueró amb figures que es va fer a Manacor.¹²⁸ Des d'aquest setmanari local es datava el fogueró a principis dels anys seixanta. Sembla que aquest fogueró el varen fer un grup de joves manacorins que s'autodenominava "Los Formidables", del qual en formava part en Guillem Puerto que s'encarregà d'idear i dissenyar la part figurativa. Tanmateix, sabem de l'àlbum fotogràfic de *Crónicas de la vida municipal* que el fogueró data de l'any 1969.¹²⁹ Encara que en aquell temps ja s'acostumava a posar qualche figuració a damunt dels foguerons, allò amb el qual van ser pioners "Los Formidables" va ser en la dedicació que varen posar per fer un fogueró mínimament elaborat. Una altra cosa que també podem ressaltar és que el fogueró ja tenia un marcat accent crític amb la gestió municipal de l'Ajuntament, pel fet que tractava tres temes que acostumen a ser polèmics a l'àmbit municipal: la brutor acumulada al torrent, l'enllumenat públic i l'aigua canalitzada.



El primer fogueró més o manco elaborat amb figures a damunt va ser firmat l'any 1969 pel grup "Los formidables". En aquest fogueró tant primerenc ja es feia una crítica de la gestió municipal. Foto: *Crónicas de la vida municipal*.

Fins ara hem vist quines han estat les diferents versions sobre l'aparició dels primers foguerons dels anys seixanta, que s'han donat amb posterioritat. Vegem ara quines eren les versions contemporànies als fets a partir de les cròniques periodístiques de les

¹²⁷ Tugores, Antoni: *Don Mateu. El paisatge d'una vida*. Manacor: Ajuntament de Manacor, 1997. p. 74

¹²⁸ *Manacor Comarcal*, 16 de gener de 1981. Núm. 3, p. 24

¹²⁹ Es tracta d'un recull de fotos i retalls de premsa que l'antic secretari municipal va confeccionar entre els anys 1968 i 1973. Es pot consultar a la Biblioteca Municipal de Manacor

festes de Sant Antoni en aquesta època. La primera notícia d'un fogueró encès per Sant Antoni al terme de Manacor és desconcertant. Data de 1953 quan a Porto Cristo se n'encengueren uns quants.¹³⁰ Tanmateix, es va tractar d'un fet aïllat i sense continuïtat, per la qual cosa no es poden considerar com els primers foguerons de les festes de Sant Antoni a Manacor. Igual que en el cas dels foguerons encesos al segle XIX, pensam que, quan els foguerons començaren a proliferar als anys seixanta, ningú va tenir la percepció que se seguís una tradició iniciada uns deu anys abans a Porto Cristo.



Les escenes costumistes també han estat presents en les composicions figuratives dels foguerons. A la imatge un fogueró dels que s'encengueren l'any 1973. Foto: Manacor Comarcal.

A part d'aquest cas excepcional, la notícia més antiga que tenim d'un fogueró a Manacor data del 1961, quan Perlas y Cuevas presentava com a nova la iniciativa d'encendre un fogueró a la Plaça de Sant Jaume.¹³¹ Hem de destacar que pareix ésser que en la festa d'aquell fogueró la ximbomba va tenir un paper central, igual que passava a Sa Pobla. Per una altra part, a una crònica de l'any 1969 al mateix setmanari local s'esmenta el Cafè El Porrón com el pioner en això d'encendre foguerons.¹³² Així mateix, les primeres figures de les quals tenim notícia a través de la premsa contemporània als fets, daten de 1968 quan es parla d'uns *monigotes de paja con festivas alusiones*.¹³³

Hem de pensar, per tant, que els orígens dels foguerons són incerts i que la tasca de identificar i datar el primer fogueró és pràcticament impossible. De totes maneres, allò que pensam que és realment interessant no és saber si va ser un capellà murer, l'amo del Cafè El Porrón o un grup de joves anomenats "Los Formidables", els primers en tenir la idea d'encendre un fogueró. Pensam que és molt més important entendre perquè la iniciativa de fer foguerons va tenir una recepció popular tan exitosa i esbrinar quina era la percepció

¹³⁰ Arriba, 17 de gener de 1953. Núm. 760, p. 1

¹³¹ Arriba, 21 de gener de 1961. Núm. 1178, p. 5

¹³² Perlas y Cuevas, 25 de gener de 1969. Núm. 190, p. 2

¹³³ Perlas y Cuevas, 20 de gener de 1968. Núm. 162, p. 3

dels orígens dels foguerons per aquelles persones que visqueren la implantació d'aquesta tradició a la festa de Sant Antoni a Manacor.



Fogueró de El Palau l'any 1969. Foto: Crónicas de la vida municipal.



El dissabte al capvespre de la festa ha estat normalment un moment per enllestir els darrers preparatius dels foguerons i fer voltes per veure'ls abans que es cremin. La imatge és de l'any 1969. Foto: Crónicas de la vida municipal.

En relació a la darrera qüestió, pareix bastant clar que almanco els periodistes de la premsa local no dubtaven que la tradició d'encendre foguerons era per a ells una importació de les festes de Sant Antoni a Sa Pobla. Per altra part, la tradició de col·locar-hi figures a damunt estava inspirada en les falles valencianes. Podem comprovar això en una editorial de la revista *Perlas y Cuevas* de l'any 1970 en la qual s'analitza la ràpida evolució formal dels primers foguerons a Manacor i es planteja la següent qüestió: *¿Vamos distanciándonos de la hoguera de Sa Pobla –prototipo hasta ahora— y acercándonos a la falla valenciana?*¹³⁴ A partir d'aquí, podem

¹³⁴ *Perlas y Cuevas*, 24 de gener de 1970. Núm. 217, p. 1

entendre millor la raó per la qual va tenir tan bona rebuda la idea d'encendre foguerons a les festes de Sant Antoni a Manacor. Pensam que l'èxit dels foguerons s'explica per les nombroses visites de manacorins i manacorines a la revetlla de Sant Antoni a Sa Pobla, precisament en els anys en què a Manacor la festa estava de capacaiguda. Sobre l'èxode manacorí a Sa Pobla el dissabte de la festa durant els anys seixanta se'n va fer ressò la premsa local, com podem comprovar en el següent fragment en el qual es comenta el reviscolament de la festa a finals dels anys seixanta: *Sa Pobla s'ha fet lluny dels manacorins. Sant Antoni ha fet el miracle de dur-nos gent enlloc de què la nostra se'n anàs a fora.*¹³⁵

Per explicar la raó de l'èxit de la idea de col·locar figures a damunt dels foguerons, pareix que no hi ha dubte que la inspiració provenia de les falles valencianes, com o corrobora el següent fragment d'una crònica periodística de les festes: *Junto a algunas fogatas, aparecieron este año artísticas construcciones en madera y papel, al estilo de las fallas valencianas, representando temas de actualidad como un cohete interplanetario.*¹³⁶ Podem aventurar com a hipòtesis, que va ser l'aparició de la televisió a principis dels anys seixanta allò que va possibilitar rebre notícies i imatges de les espectaculars falles valencianes, la qual cosa possiblement donà la idea a qualcunes persones de Manacor de muntar per les festes de Sant Antoni la seva pròpia versió de les falles. És important tenir en compte que en certa manera, els aires satírics de les falles s'avenien amb la tradició carnavalesca de les festes hivernals manacorines.



Fogueró de la Plaça des Convent l'any 1972. A poc a poc els muntatges dels foguerons s'anaren sofisticant i augmentant de mida. Foto: Manacor

Tanmateix, el primer contacte amb el món faller va ser anterior als anys seixanta. A Manacor existia un precedent faller en les festes de Sant Josep que els pares dominics varen organitzar l'any 1952. Els membres d'aquesta comunitat estaven al càrrec de la parròquia de Sant Josep a Manacor i varen tenir la idea de celebrar les festes

¹³⁵ Perlas y Cuevas, 25 de gener de 1969. Núm. 190, p. 2

¹³⁶ Manacor Comarcal, 18 de gener de 1969. Núm. 1595, p. 12

parroquials tirant la casa per la finestra, ja que Sant Josep era patró dels fusters, un gremi molt estès a Manacor. Davant el ressò i l'èxit que tenien les falles valencianes que se celebraven el mateix dia, es va tenir la idea d'importar la festa a Manacor. Es va muntar una falla a la Plaça del Convent que fou dissenyada per artistes fallers de València, els quals també actuaren com a assessors en la seva construcció i elaboració. Hi havia una voluntat que la festa fos calcada a la Valenciana, per la qual cosa fins i tot es va elegir una fallera major.¹³⁷ Sembla ser que la iniciativa no va tenir gaire èxit, ja que l'any següent les celebracions de Sant Josep es varen reduir a una missa, un refresc i una obra teatral.¹³⁸ Així mateix, podem pensar per tant que la idea de muntar foguerons a l'estil de les falles valencianes per Sant Antoni a Manacor, no només va ser conseqüència de l'expansió dels mitjans de comunicació de masses, sinó que possiblement també va ser fruit de la recepció popular d'iniciatives institucionals per importar una tipologia de festa que ja havia estat domesticada a fora. Segurament el record de l'intent de celebrar falles per Sant Josep anys abans va tenir influència en la iniciativa d'instal·lar figures a damunt dels foguerons per a ser cremades la nit de la revetlla.

Els premis dels foguerons.

Entre l'any 1969 i 1970 la tradició d'encendre foguerons es va institucionalitzar. L'any 1969 l'Ajuntament va fer una normativa per evitar qualsevol tipus d'incendi o accident, al mateix temps que va començar a oferir terra a tothom que en volgués per evitar que l'asfalt es fes malbé.¹³⁹ La primera notícia que tenim del concurs de premis per als millors foguerons és de 1970.¹⁴⁰ Ja hem vist com amb els concursos es premiava als foguerons o carrosses que més s'avenien amb els gusts i conveniències de les autoritats locals i, per tant, s'han de considerar un mitjà de control i domesticació de la festa. També hem vist com a través dels premis s'han categoritzat els diferents elements de la festa i s'han exclòs, almanco com a premiables, aquelles manifestacions que no s'ajusten als models proposats per les bases dels premis. A partir d'aquestes premisses, pensam que és important fixar-nos en el fet que les dues categories en les quals a l'any 1970 es dividiren els premis –fogueró més artístic i fogueró més humorístic¹⁴¹— no exclouen la sàtira social i altres elements carnavalescos d'aquesta nova tradició, ja que s'inclouen perfectament en la segona categoria. L'any 1973, a aquestes dues categories se'ls afegí el premi al millor fogueró de llenya, per premiar aquell amb llenya de més qualitat i més ben disposada. En aquest sentit, podem comprovar com quan havien passat molts pocs anys de la seva oficialització, aquesta tradició havia quedat fixada amb molts pocs canvis respecte a la forma que actualment presenta, amb la presència de tres tipus de foguerons diferenciats: aquells més

¹³⁷ Arriba, 15 de març de 1952, núm. 716, p. 1-2

¹³⁸ Arriba, 14 de març de 1953, núm. 768, p. 4.

¹³⁹ *Ibid.*

¹⁴⁰ Perlas y Cuevas, 10 de gener de 1970. Núm. 216, p. 6

¹⁴¹ *Ibid.*

innocents que tracten temes d'al·lusió a les festes o rememoració del passat rural i tradicional; aquells de to més humorístic amb continguts més o manco importants de crítica social, i finalment aquells que no presenten cap element figuratiu a damunt.



Fogueró des Molí d'en Fraret l'any 1989. Aquest colossal dimoni s'endugué el segon premi aquell any. Foto: Manacor Comarcal.

Tot i que, com ja hem dit, el premi al fogueró més humorístic suposava un cert reconeixement a la sàtira social carnavalesca com a element propi de les festes de Sant Antoni, hem trobat testimonis de la marginació a través dels premis de foguerons amb elements considerats de mal gust. Aquest és el cas d'un fogueró que representava les temptacions de Sant Antoni a partir de certs elements eròtics i que era descrit d'aquesta manera en la premsa local: *En Pere Nicolau enguany s'ha despenjat amb uns dels foguerons més simpàtics, unes temptacions de Sant Antoni amb senyora espitellada i tot. El jurat no hi feu massa cas [...] però el poble li otorgà un 10 per la gràcia i voluntat.*¹⁴² Podem reparar com es comenta que el jurat no premia un fogueró que ha fet gràcia i ha agradat al conjunt de manacorins i manacorines, segurament per mor de la presència d'un element que es considerava incorrecte: una dona mostrant els pits a Sant Antoni.



El fogueró d'en Pere Nicolau l'any 1985 va ser polèmic per mor de la presència del pronunciat escot de la dona que temptava el Sant a la composició figurativa. Foto: Perlas y Cuevas.

¹⁴² Perlas y Cuevas, 26 de gener de 1985. Núm. 615, p. 21

Per altra banda, també hem trobat que ja a l'any 1969, en la normativa que l'Ajuntament va emetre sobre els foguerons, apart d'obligar a prendre certes mesures de seguretat per evitar el perill d'incendis, també s'avisava que *deberá procurarse que su instalación tenga un marcado carácter artístico y ambiental, teniendo por norma primera y general su adecuación a un sentido peculiar y propio, huyendo de toda exageración*.¹⁴³ Comprovam, per tant, com ja des del principi hi ha hagut una certa preocupació per part de les autoritats locals respecte als temes que tracten els foguerons. Fins i tot a l'any 1986, a les bases dels premis publicades a *Manacor Comarcal* s'esmentava, pel que fa a les gloses escrites en cartolines que s'acostumen a posar als foguerons, que *el tema de "ses gloses" es libre, aunque es aconsejable que vayan dedicadas a la fiesta, pero pueden ser satíricas, irónicas, críticas, etc.*¹⁴⁴ A partir d'això, es pot pensar que un fogueró en el qual està present la crítica social té poques oportunitats de guanyar qualcun premi del concurs, però la història demostra que això no és cert. Per exemple, l'any 1979 es va donar el primer premi al de l'Institut Mossèn Alcover que tractava un tema de contingut explícitament polític i que representava a certes cares conegudes de la política mallorquina del moment com a teresetes del dimoni.¹⁴⁵ Un altre fogueró polèmic que va guanyar el primer premi del jurat va ser el del col·legi Es Canyar l'any 1981, que representava la vila de Manacor sencera amb una gran església parroquial al centre, tot envoltat de gloses que feien al·lusió als problemes del poble.¹⁴⁶ Pareix ésser que una de les raons per les quals aquest fogueró va ser tant polèmic va ser pel fet que de qualque manera es va cremar l'església en l'acte de la seva encesa.



El fogueró de s'Institut, tot i el seu contingut altament polític, va rebre el primer premi l'any 1979. Foto: Manacor Comarcal.

¹⁴³ Manacor Comarcal, 11 de gener de 1969. Núm. 1594, p. 2

¹⁴⁴ Manacor Comarcal, 4 de gener de 1986. Núm. 261, p. 21

¹⁴⁵ Manacor Comarcal, 20 de gener de 1979. Núm. 2116, p. 11

¹⁴⁶ Manacor Comarcal, 24 de gener 1981. Núm. 4, p. 12



El fogueró d'Es Canyar l'any 1981 va crear polèmica pel fet que amb la seva encesa es va cremar una representació de l'Església Gran. Foto: Manacor Comarcal.

Podem observar, per tant, que en la tradició dels foguerons hi apareixen els mateixos elements que a les carrosses de les beneïdes: per una part la crítica social en clau irònica i humorística; i per l'altra la rememoració del passat rural, pagès i tradicional a partir d'imatges costumistes. La diferència rau en el fet que en el cas dels foguerons els temes de sàtira social han estat predominants, mentre que a les carrosses han estat més nombroses les recreacions d'escenes costumistes pageses. De fet, hem de tenir en compte que els premis dels foguerons mai van ser finançats per l'Ajuntament sinó per entitats privades, sobretot caixes d'estalvis. Així, per exemple, l'any 1971 el premi va ser donat per la Caja de Ahorros y Monte de Piedad,¹⁴⁷ i l'any 1981 van ser pagats per "La Caixa" i "Sa Nostra".¹⁴⁸



La sofisticació dels foguerons feia que en certes ocasions es requerís d'una infraestructura extraordinària, com és el cas del fogueró del col·legi Simó Ballester l'any 1985. Foto: Manacor Comarcal.

¹⁴⁷ Manacor Comarcal, 23 de gener de 1971. Núm. 1700, p. 16

¹⁴⁸ Perlas y Cuevas, 16 de gener de 1981. Núm. 503, p. 3

L'expressió de la sàtira social als foguerons

Com ja hem vist en el cas del suposat primer fogueró amb figures instal·lades a damunt —aquell que va ser organitzat pel grup “Los Formidables”— pareix ésser que ja des de ben prest la crítica social respecte a temes de la realitat local hi va ser present. Per paga, l'any següent —1970— el mateix grup d'amics va fer una altre fogueró en el qual es podien llegir les següents gloses que denunciaven la gestió municipal en qüestió d'infraestructures bàsiques:¹⁴⁹

*Per Sant Antoni volem fer festa
i també un gran fogueró
cantam sense tenir orquesta
ques problemes tenguin solució*

*Aquí feim foc i fum
perquè es fogueró encenem
Manacor que no te llum
i de s'aigo no en parlem*

Podem comprovar com amb aquests foguerons més primerencs es va fixar ràpidament la crítica a la gestió municipal com quelcom propi de les composicions figuratives que s'hi instal·laven a damunt.



Des dels primers foguerons de “Los Formidables”, la sàtira social i política sempre hi han estat presents. A la imatge el fogueró organitzat per aquest grup d'amics l'any 1970. Foto: Crónicas de la vida municipal

De totes maneres, els foguerons de sàtira social no s'han limitat a l'àmbit local de Manacor i ja a l'any 1974 es parodiava a qualcun fogueró temes de caràcter més global. Està clar que aquell any el tema que més impacte va tenir va ser la crisi econòmica mundial provocada per l'alça dels preus del petroli. En relació a això, es va publicar el mateix any la fotografia d'un fogueró en el qual es va cremar un xeic àrab enrevoltat de bosses de dòlars i palmeres.¹⁵⁰ Aquest fogueró és un dels primers en el qual podem observar que s'hi varen penjar cartolines amb gloses escrites sobre el tema que tracta. Per exemple en podem llegir una que diu:

Sant Antoni il·luminau-mós

¹⁴⁹ Crónicas de la Vida Municipal, 1970.

¹⁵⁰ Manacor Comarcal, 19 de gener de 1974. Núm. 1856, p. 6

*d'una manera trobar
per fer marxar es motors
sense benzina emplear.*

Un altre fogueró que tractava temes d'abast mundial i que va rebre el tercer premi de l'edició de 1984, va ser el que aquell any va muntar el col·legi Es Canyar, que feia referència a la Guerra Freda i a l'escalada armamentística entre els EUA i la URSS.¹⁵¹



La crisi econòmica del petroli va ser el tema de alguns foguerons a l'edició de les festes de l'any 1974. Foto: Lorente.



La gestió del club de futbol també ha estat un tema que han tractat molts foguerons, com aquest de l'any 1974. Foto: Lorente.

Si per una part en els "foguerons", aquelles persones que els ideaven, expressaven la seva visió de les coses que estaven passant al món; quan es tractaven temes de caràcter local tampoc tenien perquè reduir-se a la gestió política de l'Ajuntament. Pareix ésser que la gestió del club de futbol també era un tema que aixecava passions i això es va veure reflectit a qualche fogueró. Per exemple, l'any 1974, a un fogueró que feia referència als directius del club, es podia llegir una glosa que deia el següent:¹⁵²

*Sant Antoniet Abat
assistiu al Manacor*

¹⁵¹ Manacor Comarcal, 21 de gener de 1984. Núm. 160, p. 12

¹⁵² Manacor Comarcal, 19 de gener de 1974. Núm. 1856, p. 8.

*que s'afició te por
com si fos gat escaldat.*

En altres casos, el tema dels foguerons i de les gloses es centrava en una reivindicació concreta pròpia d'una barriada. Aquest és el cas del que va muntar el Grup d'Esplai de Crist Rei l'any 1985, que tractava el tema de la restauració del Molí d'en Fraret i en el qual es podia llegir la glosa següent:¹⁵³

*Sant Antoni digau-li
en es nostro Ajuntament
que vulgui posar-hi esment
per restaurar aquest molí.*

La raó per la qual es volia restaurar el molí era perquè s'havien mogut rumors que l'Ajuntament el volia tomar. Pocs anys més tard es va acabar restaurant.

També tenim testimonis de foguerons que no varen obtenir el permís de l'Ajuntament i que varen penjar gloses a la llenya queixant-se d'aquest fet.¹⁵⁴ Finalment, hem d'esmentar que hi ha hagut casos en els quals s'han tractat temes locals i que s'han centrat en reivindicacions que anaven més enllà dels interessos d'una barriada i que englobaven a tot el poble, fins i tot incloent l'Ajuntament. El cas paradigmàtic d'aquest tipus de reivindicacions que mobilitzaren a tot Manacor sense excepcions, va ser la demanada de la construcció d'un hospital comarcal a la vila abans de construir-ne un segon a Palma. D'aquesta reivindicació es va fer ressò el fogueró del col·legi La Salle l'any 1988, el qual va rebre el 1r premi.¹⁵⁵ La composició figurativa del fogueró consistia en la representació d'un hospital amb un Sant Antoni que l'estirava cap a Manacor i un dimoni que l'estirava cap a la capital i principal centre urbà de l'Illa.



Reivindicacions de barriada han estat freqüents entre els temes tractats pels foguerons. A la imatge el fogueró de Crist Rei a la barriada de Sa Vilanova l'any 1985, reivindicant que no es tomàs el Molí d'en Fraret, sinó que es restauràs. Al fogueró s'observa la figura d'un dimoni amb un martell que el vol tomar, mentre que Sant Antoni l'intenta restaurar. Finalment el molí es va restaurar. Foto: Perlas y Cuevas.

¹⁵³ Perlas y Cuevas, 26 de gener de 1985. Núm. 615, p. 21

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ Manacor Comarcal, 23 de gener de 1988. Núm. 373, p. 20



El fogueró de La Salle de l'any 1988 va rebre el primer premi i tractava una reivindicació local sobre la qual hi havia un gran consens a Manacor. Es tracta de la demanada d'un hospital comarcal a la vila. A la imatge s'observa la figura d'un dimoni que se'n du l'hospital cap a Palma i un Sant Antoni que l'estira cap a Manacor. Foto: 7Setmanari.

Pensem que la raó per la qual els foguerons han tingut tant d'èxit i la tradició ha arrelat amb tanta força a Manacor, és perquè a través dels elements figuratius instal·lats al seu damunt, i a través de les gloses penjades a la llenya en cartolines, s'ofereix una oportunitat de protesta a qualsevol grup de persones que tingui la iniciativa, la voluntat i la tenacitat necessària per muntar-ne un. El muntatge en sí no necessita d'un finançament massa alt, per dur-lo a terme no hi ha gaires restriccions i no fa falta demanar permisos amb molta antelació. L'organització d'un fogueró és espontània, entre un grup d'amics que es veuen a un cafè o a través de qualcuna associació o col·lectiu preexistent. Si a això li afegim les dificultats que té el gruix de la població manacorina per fer sentir la seva veu a través de plataformes mediàtiques com la premsa o la televisió, els foguerons esdevenen una oportunitat única per obtenir ressò i fer públiques certes queixes o reivindicacions. Amb un fogueró es pot fer pública la versió d'uns fets concrets per part d'un grup de gent que d'altra manera no podria acaparar l'atenció de la resta de la població. Podem pensar per tant que en els foguerons s'acostuma a reproduir una visió de la realitat que ens envolta oposada als discursos oficials de l'Ajuntament, la trona o la televisió. El fet de reproduir la mateixa visió dels fets esdevinguts durant l'any que ja s'ha donat des de les institucions oficials no tindria gaire sentit en una ocasió extraordinària de protesta com aquesta. Si qualcú té qualcuna queixa fa un fogueró en clau de sàtira social; si no és el cas, no en fa, o en fa un d'un altra tipus, però en cap moment es reproduceix la versió d'allò que passa al poble que ja es donada per la premsa, la televisió o els comunicats oficials.

D'aquesta manera, podem entendre els foguerons com una mostra de cultura popular no en el sentit de la cultura feta per les majories de gent humil en una societat tancada, sinó en el sentit que Bakhtin utilitzava el terme. Aquest autor entenia la cultura popular com la cultura rebel d'oposició a la cultura oficial de les institucions de poder, independentment de si la seva autoria venia dels estrats més humils o més acomodats de la societat (Burke, 1991: 20).¹⁵⁶ Pensem que és així que la majoria de la població de Manacor ha

¹⁵⁶ Cita original: BAKHTIN, M. 1965, *Rebelais and his world*. London: Cambridge University Press.

donat sentit a la seva experiència col·lectiva de manera en certa mesura autònoma, per oposició a les versions oficials. Podríem dir que els foguerons són una expressió de resistència semiòtica (Fiske, 1998: 511), en la lluita quotidiana per fixar el significat de tot allò que passa al nostre voltant i actuar en conseqüència. En aquest sentit, Carles Feixa ha vist les festes populars com a sistemes rituals i simbòlics i com un dels principals terrenys en els quals es dona aquesta lluita: *Els universos rituals s'expressen en aquelles manifestacions informals de la vida quotidiana, no necessàriament integrades en institucions, que posen implícitament de manifest el conflicte entre les definicions culturals alternatives. M'estic referint a la festa, al llenguatge, les cançons, els acudits, la sàtira, la litúrgia, les cerimònies, etc.* (Feixa, 1994: 30). Per tant, podem entendre les festes de Sant Antoni com un moment especial en el calendari festiu de Manacor que representa una oportunitat per a la producció i transmissió d'una versió de la realitat que ens envolta oposada a l'oficial, en el marc de la lluita constant entre els diferents sectors de la societat per fixar el significat de la pròpia experiència col·lectiva durant la resta de l'any.

Menjar i beure de franc a foguerons disseminats

A mesura que la societat manacorina s'anava modernitzant, i les diferències entre les famílies preeminents respecte la resta de la població anaven perdent el significat que tenien abans —i també a mesura que l'enriquiment provocat pel creixement econòmic i la superació de la postguerra va anar eliminant les bosses de població subalimentada— els diferents dinars i sopars rituals que se celebraven tant a les cases bones del centre de la vila com a ca'l baciner varen deixar de tenir sentit i varen donar pas a una nova manera de menjar i beure a la festa. Amb la introducció de la tradició dels foguerons, l'espai on es menja i es beu passa de ser els domicilis privats de certes cases a ser l'espai públic del carrer i la plaça. Les famílies senyorívoles i els pagesos benestants deixen de subministrar el menjar necessari per als sopars, per la qual cosa comencen a aparèixer formes alternatives de finançar el menjar d'aquestes celebracions. Per una part, les organitzacions de la societat civil que des d'un principi s'animaren a muntar foguerons, com poden ser el Club Perlas Manacor o el grup excursionista Escorpins, també s'encarregaven de subministrar beure per tothom, mentre que el menjar el duia cadascú de ca seva. Per exemple, l'any 1967 s'oferia sangria de franc per tothom al fogueró del camp municipal d'esports.¹⁵⁷ Per altra part, quan la festa va començar a rebre el suport institucional de la parròquia i l'Ajuntament a partir de 1969, a la plaça de Sa Bassa el municipi donava pa i llangonissa a tothom que en volgués al fogueró que es va muntar allà. De la mateixa manera, des de la parròquia s'obsequiava amb coca de verdura als visitants del fogueró de la rectoria.¹⁵⁸

¹⁵⁷ Perlas y Cuevas, 21 de gener de 1967. Núm. 137, p. 10

¹⁵⁸ Perlas y Cuevas, 25 de gener de 1969. Núm. 190, p. 2.



La celebració de matances d'amics poc abans de les festes de Sant Antoni per fer les llangonisses i botifarrons que es menjaven el dissabte de la festa al voltant del fogueró, ha estat un acte molt habitual en els darrers decennis. A la imatge observem les matances que es feren a Sa Bassa davant el cafè S'Agrícola l'any 1972. Foto: Manacor Comarcal.

Així mateix, des de ben prest la generositat institucional es va demostrar innecessària, ja que grups espontanis de persones organitzats ocasionalment organitzaven torrades comunitàries amb menjar i beure gratuïts. Fins i tot en qualcun cas s'organitzaven unes matances pagades a mitges per menjar-se els embotits del porc a la revetlla de Sant Antoni. Això ho testimonia el següent article en premsa: *Ja es diu que hi ha un cafè de Manacor a on van a matar un porc, comprat entre tots els clients, per fer un bon sopar, i... tota la resta ja està convertit en llangonisses per torrar el dissabte de Sant Antoni.*¹⁵⁹ Un altre exemple semblant, encara que per ventura no tant tan tradicional, el va protagonitzar el restaurant Ca'n March, al voltant del qual es va organitzar una paella popular que es donava gratuïtament als comensals en general amb preferència a aquells que havien col·laborat d'una manera o una altra en la seva elaboració.¹⁶⁰ En qualcun altre cas, la gestió dels recursos a invertir i del menjar a repartir en un fogueró se sofisticaven més, sobretot quan la quantitat de doblers invertits era alta. Per exemple, l'any 1982 els comerciants de la Plaça des Mercat varen fer un fogueró que va costar 30.000 pessetes, les quals foren reunides a partir de participacions de 2.000 o 5.000 que pagava cada comerciant. En funció de les participacions que tenia, el comerciant en qüestió repartia tiquets que s'intercanviaven per menjar i beure al dissabte de Sant Antoni entre amics i clients.¹⁶¹

Podem comprovar per tant com a partir dels foguerons, la festa es reorganitza en sopars i torrades preparats de manera independent i més o manco espontània entre grups d'amics que es veien al mateix bar o a un mateix forn; o també a partir d'associacions diverses com poden ser APAs, associacions de veïnats, clubs esportius, etc. Com assenyalava Damià Duran l'any 1989, en el marc d'un fogueró *desapareixen els nivells socials i tothom, llevat de qualche presumit insolent, se disposa a compartir pa i botifarró, llangonissa o altres parts del porc* (1989: 297).

¹⁵⁹ Perlas y Cuevas, 10 de gener de 1970. Núm. 216, p. 6.

¹⁶⁰ Manacor Comarcal, 18 de gener de 1969. Núm. 1595, p. 2

¹⁶¹ Perlas y Cuevas, 16 de gener de 1982. Núm. 530, p. 3

Tot i els cavis, la festa manté certs elements de continuïtat que li donen un caràcter popular. Per una part la festa segueix essent una forma d'oci desmercantilitzat, característica que es considera pròpia de les comunitats rurals premodernes (Uría, 2003: 96); per l'altra part, segueix sense haver-hi una diferenciació nítida entre espectacle i públic, entre organitzadors i consumidors. Tant les tasques d'organització, com l'acte ritual del consum, tenen un caràcter netament col·lectiu i comunitari.

En una vila tan gran com Manacor el preu a pagar per al manteniment del caràcter comunitari de la festa es la fragmentació. Un dels trets de la tradició dels foguerons a Manacor a la revetlla de Sant Antoni que és més característic i que més diferencia la festa manacorina de les seves homònimes a altres viles de l'Illa, es la disseminació dels foguerons per totes les barriades de la vila. Això suposa la fragmentació de la festa en petits nuclis, als quals només es dona unitat a partir de les voltes que fa la colla de dimonis per tots els foguerons. A diferència d'altres viles com Artà o Sa Pobla, la festa no es concentra en un espai del poble determinat com pot ser la plaça major o uns pocs carrers cèntrics. Si en el cas de Manacor la festa es concentràs al centre de la vila, la quantitat de gent seria tal que es faria impossible que tothom participàs en l'organització dels diferents actes, tant a nivell de finançament com de treball. En aquest sentit, si la festa es concentràs en l'espai, acabaria convertint-se en un acte gratuït patrocinat per l'Ajuntament per a masses de consumidors passius, o passaria a ser finançada per la iniciativa privada a la recerca d'un benefici econòmic, és a dir, tant el menjar com el beure deixarien de ser gratuïts.

Tant la mercantilització de la festa com la separació entre les institucions o empreses que l'organitzen i el públic consumidor, s'han considerat símptomes de massificació. És per això que s'ha assenyalat que *la erosión de la tipología tradicional de los festejos tradicionales es perfectamente compatible con su éxito, incluso con un claro avance en cuanto a brillantez y asistencia de participantes [...] así la mayoría de fiestas se transforman rápidamente para atraer del modo más eficaz a los visitantes foráneos, y fabrican tipismo ávidos de la llegada de romeros con capacidad de gasto; las capas de la pequeña y media burguesía de las capitales concejiles están con frecuencia detrás de la mercantilización del festejo tradicional* (Uría, 2003: 99-100). Un exemple paradigmàtic de massificació d'una festa tradicional que es mercantilitza i es transforma per atreure a visitants de fora va ser el de les falles de la ciutat de València. Durant els anys seixanta del segle XX es va canviar la data de la festa del 16 al 19 de març, simplement pel fet que el 19 era festa a tot l'Estat i això permetia l'arribada de molts més visitants (Escalera, 2003: 258-259).

D'aquesta manera podem pensar que el caràcter fragmentari de la nit de Sant Antoni a Manacor que es manifesta en l'organització de foguerons disseminats per tot l'espai de la vila, evita que la festa es mercantilitzi i es converteixi en reclam turístic per a visitants de fora, ja que no hi ha cap nucli central que la massifica. En aquest sentit, la festa conserva el caràcter de contacte familiar entre veïnats o grups d'amics que inevitablement exclouen de la mateixa celebració a les

cares que no són conegudes o que no són presentades per qualcú conegut.

La transformació dels acaptes i la figura del dimoni

Ja hem vist en apartats anteriors com a partir dels anys seixanta la bacina, els acaptes i els sopars a ca'l baciner cada vegada tenen un paper més marginal en el finançament de la festa. Els premis de les beneïdes i dels foguerons són normalment finançats per entitats privades com les caixes d'estalvis o empreses locals, per la qual cosa els doblers de la bacina ja no són tan importants en el finançament de la festa. També hem vist com l'autofinançament comunitari és l'opció més comú a les torrades organitzades en els foguerons. Per tant, els acaptes van perdent el seu sentit econòmic i en van adquirint un d'exclusivament ritual i tradicional. Encara que la bacina se segueix passant, podem afirmar que a partir d'un cert moment la colla de dimonis ja no balla per a obtenir una recompensa econòmica com abans, sinó simplement perquè sempre ho ha fet així. De qualche manera es pensa que és bo que la tradició segueixi així, pel fet que això permet enllaçar simbòlicament el passat de la vila amb el present i mantenir d'aquesta manera la identitat local.

A partir dels anys setanta el criteri econòmic deixarà de tenir pes en el disseny del circuit a seguir en els acaptes que fa el baciner, en benefici del criteri simbòlic. Les grans aturades als llocs de representació institucional es mantindran i els acaptes seguiran començant al domicili particular del baciner –organitzador de la festa. De la mateixa manera passaran en un moment o l'altre per l'Ajuntament –poder civil— i per la rectoria –poder religiós. Les voltes per les cases bones del centre on antigament es donava refresc a tothom, deixen de fer-se perquè ja no tenen sentit en una societat oberta amb més mobilitat social i en unes festes que ja no es finançaven exclusivament a través de la bacina. Una de les novetats que s'introduirà en el circuit dels acaptes per aquesta època és la visita a l'hospital –que després es reconvertirà en residència de la tercera edat. Aquesta visita no té gaire sentit econòmic, ja que no hi ha cap raó per pensar que la gent malalta primer, o vella més tard, tenia un poder adquisitiu significatiu. La raó de la visita és, es clar, donar l'oportunitat als malalts o als més vells, de fer festa en una data tan assenyalada. Així mateix, la cerimònia de la visita a l'hospital ha tingut certs elements de continuïtat respecte a les antigues visites a les cases bones del centre, per mor que a l'hospital s'ha ofert tradicionalment menjar i beure de franc, per la qual cosa ja des del principi sempre hi ha hagut una *trup de barruts* que van a la recerca de menjar i beure gratuït i que de passada animen la festa a l'hospital.¹⁶²

Pareix ésser que cap a principis dels anys vuitanta ja s'havia establert definitivament el nou circuit dels acaptes que a part de passar per certs bars o cafès, s'havia d'aturar obligatòriament des de ca'l baciner a La Sala de l'Ajuntament, ca les monges de La Caritat i la Rectoria,¹⁶³ des d'on va començar l'any 1969 la tradició de l'encesa

¹⁶² Ho conta Joan "Verretó".

¹⁶³ Ho conta Lluís Massot ("Llovís")

del primer fogueró per part del dimoni gros en haver-se cantat completes a l'Església parroquial.¹⁶⁴



El fogueró de la rectoria és el primer que s'encén des de 1969. El dimoni gros és l'encarregat de prendre'l foc. Un coet que es llança des d'aquest fogueró avisa a tothom que ja es poden encendre els demés que es troben repartits per tota la vila. La imatge és de l'any 2004. Foto: Cent per Cent

Pot cridar l'atenció que entre les estacions prefixades d'aquest circuit no aparegui el domicili particular del batle i només s'esmenti a l'Ajuntament. Pareix ésser que va ser Llorenç Mas, el primer batle elegit per sufragi universal quan ja s'havia acabat el franquisme, qui es va negar a donar el refresc de rigor al seu domicili particular i va emplaçar al baciner i la colla de dimonis a la Sala de Plenaris de l'Ajuntament.¹⁶⁵ Podem pensar per una part que el batle Mas volia d'aquesta manera evitar la pressió popular respecte a queixes per la gestió de l'Ajuntament davant el seu propi domicili, encara que segurament és més probable que cregués que no era la seva persona qui es mereixia el reconeixement que suposava el ball dels dimonis a ca seva, sinó era l'Ajuntament com a institució allò havia de rebre els honors, en un intent de despersonalitzar el seu càrrec. Segui quina sigui la hipòtesi més encertada, d'allò que podem estar segurs és del fet que la tradició d'oferir un refresc a La Sala per part de l'Ajuntament a la colla de dimonis té els seus orígens en la negativa del Batle Mas a oferir-lo a ca seva.

En la visita de la colla de dimonis a l'interior de la sala de plenaris de l'Ajuntament, tot i tractar-se d'una tradició molt recent, s'esdevé una de les imatges que donen un aire més popular, tradicional i carnavalesc a la festa. Ens estem referint a l'entronització del dimoni gros a la cadira que la resta de l'any ocupa el batle. La coronació o entronització d'un personatge grotesc com a autoritat màxima durant els dies de festa és un fet molt comú en moltes festes de tipologia carnavalesca arreu d'Europa. S'ha assenyalat que un dels primers actes de les festes de carnestoltes a l'Edat Moderna solia ser la coronació del rei del carnaval, que solia ser una persona humil sovint víctima de qualche desgràcia o qualche tara (Bakhtin, 1998: 251). D'aquesta manera es donava un fenomen d'inversió de l'autoritat, pel fet que durant els dies de festa era entronitzat aquell personatge que

¹⁶⁴ Entrevista a Mossèn Mateu Galmés. Cent per Cent, 16 de gener de 2004. Núm. 58, p. 15.

¹⁶⁵ Manacor Comarcal, 19 de gener de 1980. Núm. 2.168, p. 10.

representava ser el darrer mot del poble. En el cas de Manacor, l'entronització del Dimoni Gros en la seva visita a La Sala suposa l'elevació a rang d'autoritat, només durant els dies que dura la festa, a tot allò que representa la seva figura: l'excés, la bauxa, els plaers carnals i la falta de seny en definitiva. Es tracta d'allò que se suposa que ha de regnar a la vila mentre durin les festes.

Des de sempre que s'ha visitat l'interior de l'Ajuntament, es recorda que el dimoni gros s'ha assegut a la cadira del batle alçant el seu bastó en senyal d'autoritat.¹⁶⁶ És per aquesta raó que podem pensar que va ser en Jaume Melis qui va tenir la idea, ja que era qui feia de dimoni gros per aquella època. Sabem que en Jaume Melis era un personatge bastant popular a Manacor al qual ja li anava bé fer el paper de dimoni, perquè s'hi sentia un poc. Per tant, no és d'estranyar que li agradàs agafar el rol d'autoritat invertida, com un home un poc perdut al qual li agradava ser el rei de la festa. No importa si realment era un perdut o no, allò que sí és interessant és reparar que li agradava presentar-se públicament com a tal, és a dir, que ja li agradava acomplir el paper de dimoni gros i de persona animada i incorrecte. En el següent fragment d'una entrevista que li va fer la premsa local queda prou clar com ell mateix es presentava així davant la resta del poble, ja que confessa que *es meu gendre diu que som es més perdut des poble perquè en un dia faig tots es cafès i qued abeurat per tot l'any*.¹⁶⁷ Amb aquesta actitud, en Jaume Melis intentava esdevenir el representant de la incorrecció i la falta de seriositat durant la festa, exactament el contrari que ha de representar la persona que ocupa un càrrec públic com pot ser el de batle. D'aquesta manera, podem comprovar com a través de la seva actitud personal, en Melis aprofundia en l'acompliment del seu rol com a dimoni gros i autoritat invertida. Us imaginau que una persona que digui allò que deia en Melis quan l'entrevistaven, es presentés al primer lloc d'una llista a les eleccions municipals?



Sense comentaris: De vegades una imatge val més que mil paraules. La imatge en qüestió és de 1977. Foto: Manacor Comarcal.

¹⁶⁶ Ho contaren els germans Serra Puigròs

¹⁶⁷ Manacor Comarcal, 25 de gener de 1975. Núm. 1909, p. 5. Mirar Apèndix p. 222



En Jaume Melis va fer de dimoni gros des dels anys cinquanta fins a 1989. Foto: Manacor Comarcal

L'entronització del dimoni gros com a rei de la festa, no només suposa la seva prevalença temporal sobre l'autoritat oficial que representa el batle, sinó també la seva preponderància sobre la figura de Sant Antoni que es veu reclosa en un paper més marginal davant qui és el vertader protagonista. Si tenim en compte que per tothom és suposat que Sant Antoni representa el bé i el dimoni representa el mal, la marginació de la figura de Sant Antoni no deixa de significar quelcom incorrecte en la celebració de les festes, tot i que també pareix que tothom té clar que Sant Antoni era el bo de la pel·lícula. Així mateix, durant les festes sembla que es té una actitud un poc ambigua respecte als dos personatges, respecte al be i al mal. El reconeixement del bé com a valor superior va acompanyat per una certa fascinació pel mal, allò que està prohibit. Es tracta un cop més d'una actitud clarament carnavalesca marcada pel desig d'inversió i la permissivitat d'aquest desig. Aquesta actitud ambigua acompanyada de rituals que representen en món a l'inrevés en els quals es fusionen el bé i el mal sense destriar massa una cosa de l'altra, suposa en certa manera una suspensió de les normes i les convencions socials molt pròpia de les celebracions de carnaval (Fidalgo, 2003: 69-70) Una altra vegada em de citar a Bakhtin el qual durant els anys trenta del segle XX va reparar que en les festes de carnaval arreu d'Europa tots aquells valors i conceptes oposats que es mantenen separats la resta de l'any a partir d'un punt de vista jerarquitzant, entren en contacte i es combinen en temps de carnaval: el be i el mal, allò que és sagrat i allò que es profà, allò que és important i allò que és insignificant, la saviesa i l'estupidesa, etc. (Bakhtin, 1998: 251). Pensam que la relació ambigua entre el dimoni i Sant Antoni en el marc de les festes manacorines s'ha d'entendre a partir d'aquestes premisses. De la mateixa manera, la preeminència del dimoni a la llarga suposa que la seva figura esdevingui en certa mesura un "tòtem" adorat per la comunitat. Durkheim assenyalava que una manera molt important a través de la qual els rituals produeixen cohesió social i pertinença col·lectiva, és la concentració

de l'atenció col·lectiva al voltant d'un símbol central —“tòtem”— que seria l'expressió material de la societat mateixa, és a dir, de la col·lectivitat, del grup, de la comunitat (Mitchell, 2002: 182-183)¹⁶⁸ D'aquesta manera, es dedueix que la sacralització i adoració del “tòtem” es la sacralització i adoració de la col·lectivitat i l'ordre social establert que la cohesiona. Si el dimoni gros representa Manacor, la seva adoració és l'adoració de la vila mateixa. La centralitat del dimoni en les festes de Sant Antoni a Manacor és veu reflectida pel fet que els seus balls inauguren la festa a ca'l baciner i la clausuren a l'acte conegut popularment com el “darrer ball”. La festa dura mentre el dimoni va vestit i caracteritzat com a tal i es clausura en el moment que es retira i tant el vestit com la careta són guardats fins a l'any que ve.



El dimoni gros assegut a la cadira del batle alça el bastó com a signe d'autoritat. Durant les festes l'autoritat s'inverteix i el dimoni esdevé el rei de la vila per uns dies. La imatge és de l'any 2004. Foto: Cent per Cent.



La festa acaba de començar: El dimoni gros s'acota perquè el seu banyam passi per la porta de ca'l baciner. És la primera vegada que la carota surt en públic. El primer ball davant ca's baciner és l'acte inaugural de la festa. La imatge és de l'any 1994. Foto: Perlas y Cuevas.

¹⁶⁸ Cita original: Durkheim, E. 1966. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press, p. 136.

De la colcada al “camió” dels dimonis i la visita a Son Macià

Una vegada es va consolidar la tradició d'encendre foguerons el dissabte de la festa, la *colcada* en la qual l'antiga comitiva de l'obreria visitava bars i cases particulars va deixar de tenir sentit per mor que la gent es concentrava als foguerons. També hem de tenir en compte que a partir dels anys seixanta del segle XX el baciner cada vegada es va veure amb més dificultats per obtenir el suport dels sobreposats i d'altres col·laboradors habituals per preparar la carrossa de la *colcada*. Finalment un altre factor que no podem ignorar per entendre la desaparició de la *colcada* és el fet que els foguerons cada vegada eren més nombrosos i disseminats. Això feia gairebé impossible fer la volta sencera per tots els foguerons abans que s'apagassin. Només era possible si s'utilitzava un vehicle motoritzat.

Una vegada desapareguda la *colcada*, sabem que des de ben prest, almanco des de 1971,¹⁶⁹ la colla de dimonis s'ajudava de vehicles motoritzats per fer la seva visita als diferents foguerons que s'encenien el dissabte de la festa. En Mateu “Aleix” conta que les primeres vegades que es va fer la volta pels foguerons els dimonis anaven en el jeep de la policia municipal que amollava la sirena quan anava de part a part de poble. En aquesta època, els *sonadors* els seguien en el seu cotxe particular.¹⁷⁰ Més tard el jeep fou substituït per un camió més gran perquè els *sonadors* no haguessin d'anar en cotxe. El camió en un principi anava destapat i més tard es va cobrir amb una lona que s'aguantava per barres de ferro. Des de ben prest la comitiva dels dimonis va començar a ser seguida per una caravana de cotxes plena de gent que preferia seguir als dimonis i visitar tots els foguerons abans de quedar-se al del seu carrer o la seva barriada.¹⁷¹ No va ser fins fa relativament poc que l'Ajuntament començà a contractar una flota d'autocars per evitar que els seguidors de la colla de dimonis haguessin d'agafar el volant en un estat etílic que no és el més idoni per conduir.



La volta de la colla de dimonis pels foguerons el dissabte a vespre de la festa va començar a comptar amb nombrosos seguidors ja des de principis dels anys setanta, com es pot comprovar en aquesta instantània de 1971. A davant de tot, devora Sant Antoni, n'Andreu Serra “Es Comarot” duia la bacina del Sant. Foto: Cròniques de la vida municipal.

¹⁶⁹ Manacor Comarcal, 23 de gener de 1971. Núm. 1700, p. 8.

¹⁷⁰ Entrevista a Toni i Mateu “Aleix”. Cent per Cent, 17 de gener de 2003. Núm. 6, p. 29.

¹⁷¹ Manacor Comarcal, 21 de gener de 1984. Núm. 160, p. 12.

Tot i les caravanes de cotxes que en un principi seguien el camió dels dimonis i els autocars contractats posteriorment per l'Ajuntament, molta gent sempre ha acompanyat a la colla de dimonis ficant-se en el camió. Això ha provocat una situació sovint perillosa ja que el camió sempre ha sobrepassat la seva capacitat de càrrega amb el perill d'accident que això suposa. La permissivitat de certes formes ritualitzades de violència o pràctiques que comporten perill ha estat assenyalada com a un dels principals elements de la tipologia de festa popular-carnavalesca (Burke, 1991: 267) i, com veurem posteriorment, ha estat també l'element que més ha enfrontat als participants de la festa amb les autoritats públiques. En relació a això, en Toni "Aleix" conta que en una ocasió el sergent de la Policia Municipal va intentar per tots els mitjans que la gent acompanyàs dins el camió a la colla de dimonis, ja que considerava aquesta pràctica perillosa i fora de la llei. En aquest punt, tant el baciner —el mateix Toni "Aleix"— com les altres persones que seguien els dimonis, s'oposaren a la iniciativa del policia argumentant que els dimonis tindrien fred si anaven tot sols.¹⁷² Va haver d'intervenir el batle d'aquell moment —en Rafel Muntaner— per convèncer al sergent de la policia que permetés la imprudència de sobrecarregar el camió, ja que entenia que en una nit com la de Sant Antoni s'havia de consentir aquest tipus de pràctiques populars, encara que perilloses.



La colla de dimonis a dedins del "camió" que els passeja per tots els foguerons. La imatge és de 1987. Al centre en Toni "Aleix" aguanta la bacina. A l'esquerra de tot, enlluernat, en Jaume Melis sosté la carota de dimoni gros. Foto: Perlas y Cuevas.

Un altre aspecte que crida l'atenció de la volta pels foguerons que els dimonis fan en camió des dels anys setanta i que en aquell moment va suposar una novetat, va ser la visita final que es fa al fogueró de Son Macià. Sabem que va ser l'any 1971 que per primera vegada es va arribar a aquell llogaret situat ben lluny del casc urbà de la vila.¹⁷³ Encara que un any s'arribà a Porto Cristo,¹⁷⁴ aquesta visita no arribà a arrelar-se en la tradició de la volta dels dimonis en camió pels diferents foguerons del terme municipal. Per tant, tot i

¹⁷² Ho conta Toni "Aleix". Enregistrat al vídeo de 2004.

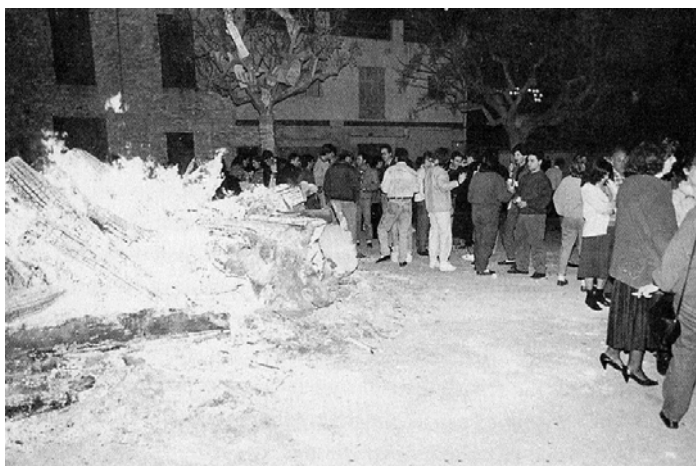
¹⁷³ Manacor Comarcal, 23 de gener de 1971. Núm. 1700, p. 8.

¹⁷⁴ Entrevista a Mossèn Mateu Galmés. Cent per Cent, 16 de gener de 2004. Núm. 58, p. 15.

que, apart de Porto Cristo, s'han encès també foguerons a nuclis de vorera de mar com S'Illot o Cala Murada,¹⁷⁵ només el nucli interior i eminentment rural de Son Macià ha rebut cada any la visita constant i sistemàtica de la colla oficial de dimonis al seu fogueró.

Sabem que la idea inicial d'anar a Son Macià va ser una improvisació, una ocurrència que va sorgir quan la comitiva del camió es dirigia a ca'l baciner per anar a sopar el tradicional arròs brut que cuinava la seva esposa.¹⁷⁶ La comitiva va tornar tant tard a sopar a ca'l baciner que l'arròs ja estava més que estovat. La madona de la casa els va dir que enlloc d'arròs menjarien segó, de tan estovat que estava, en un acte de rebel·lia femenina més que justificat. Aquell va ser el darrer any en què es va fer el sopar de Sant Antoni, de llavors ençà el sopar final de la colla de dimonis es celebrà al Bar Las Vegas.

Possiblement, l'opció de cobrir el camió dels dimonis amb una lona té els seus orígens en els viatges a Son Macià el dissabte de la festa, ja que amb el camió descobert, es passava tant de fred que els *sonadors* no podien tocar perquè tenien les mans gairebé congelades.¹⁷⁷



El fogueró de Son Macià rep la colla de dimonis i els seus seguidors ja ben de matinada. Es tracta de l'última estació que la colla en la seva volta pels foguerons. La imatge és de 1989. Foto: Germans Forteza.

Anècdotes apart, allò que pensam que és interessant de la tradició de la visita de la colla de dimonis a Son Macià el dissabte de la festa, no són els orígens estrictes de l'acte; en els quals l'espontaneïtat, la casualitat i l'ocurrència predominen a l'hora de cercar explicacions. Allò que creiem que és vertaderament important és explicar per què una tradició com aquesta va arrelar a diferència d'altres. Per respondre aquesta pregunta, només se'ns acudeix afirmar que possiblement la visita a Son Macià s'expliqui com a una voluntat d'inclusió d'aquest nucli rural dins la identitat local manacorina, ja que se li dona un paper destacat a les festes i se'l converteix en un emplaçament important i gairebé irrenunciable. Com ja s'ha assenyalat, les festes de tipologia popular carnavalesca aconsegueixen la funció de donar una identitat local diferenciada a cada vila o ciutat: *En cada aldea, pueblo o comunidad se esfuerzan en*

¹⁷⁵ Perlas y Cuevas, 27 de gener de 1979. Núm. 451, p. 9.

¹⁷⁶ Ho contà Joan "Verretó".

¹⁷⁷ *Ibid.*

celebrar su carnaval de una manera que consideran exclusiva, propia de ellos, lo que contribuye a fomentar la participación de todos [...] y a fortalecer la identidad colectiva de la comunidad o el grupo celebrante (Fidalgo, 2003: 56). Si seguim aquestes premisses no tenim més remei que pensar que si Son Macià participa de les festes de Sant Antoni a Manacor, les festes contribueixen a enfortir la identitat col·lectiva comú entre la vila de Manacor i el llogaret de Son Macià. Però, per paga, el paper de Son Macià a les festes no és subordinat ni marginal, sinó que adquireix una certa centralitat pel fet que és allà on es troba el darrer fogueró que els dimonis visiten el dissabte de la festa.

Com podem explicar el privilegi que a partir dels anys setanta va adquirir el nucli de Son Macià rebent la colla oficial de dimonis de Manacor al seu fogueró a diferència de altres nuclis habitats del terme com Cala Murada, S'Illot o Porto Cristo? Pensam que això s'explica pel fet que Son Macià conté dos elements que el fan un lloc emblemàtic per a la celebració de les festes de Sant Antoni a Manacor. Per una part, pertany administrativament al terme municipal de Manacor, és a dir, des de cert punt de vista és Manacor. Per l'altra part, a diferència dels nuclis costaners de caire turístic que hem esmentat abans, Son Macià com a nucli habitat presenta uns trets clars de poblament rural, és a dir, és un llogaret situat a una vall interior que es correspon fàcilment amb la imatge compartida que es té del món rural. Aquestes dues característiques el converteixen en l'emplaçament on es pot localitzar en l'espai dues idees a vegades difícils de conciliar: el Manacor rural. Si les festes de Sant Antoni a partir dels anys setanta són la celebració del passat rural de Manacor mitificat, el llogaret de Son Macià potser percebut com l'últim reducte rural del terme. En la mesura que Son Macià és percebut com l'encarnació i la concreció geogràfica del Manacor rural i autèntic, esdevé un emplaçament paradigmàtic i adquireix centralitat en la celebració de les festes manacorines de Sant Antoni. De qualque manera, Son Macià ha estat percebut per gran part de la població de Manacor, almanco la més "santantoniera", com el catalitzador de tots aquells elements de ruralitat i pagesia perduts a la vila amb els quals encara s'hi sent identificada. En aquest sentit, podem pensar que la festa de Sant Antoni converteix Son Macià en el santuari de la identitat pagesa perduda cap on peregrinen molts manacorins i manacorines a la revetlla de la festa. D'aquí la importància simbòlica que adquireixen la visita in extremis del camió dels dimonis a la revetlla de la festa de Sant Antoni.

6. Violència, llicència sexual, consum d'alcohol i sàtira social.

En els punts anteriors hem analitzat la festa de Sant Antoni a Manacor durant el segle XX, a partir dels diferents actes en els quals tradicionalment s'ha dividit. Així mateix, hi ha certs elements que són constants durant tot l'espai de temps que dura la celebració santantoniera i que no es poden classificar com a especialment característics d'un acte o de l'altre. Es tracta d'elements que ens ajuden a caracteritzar la festa com a carnavalesca i que li han donat un significat i una funcionalitat social ben especials. Ens estem referint a la persistència de l'exercici de pràctiques de certa violència i agressivitat que comportaven situacions de perill; la suspensió de les restriccions que imperaven la resta de l'any entorn al tema del sexe, almanco a nivell verbal; el consum, i en alguns casos l'abús, de begudes alcohòliques i menjars altament calòrics; i, finalment, certs elements de paròdia de l'autoritat i sàtira social que han caracteritzat la festa almanco durant tot el segle XX.

Pel que fa als temes de l'alcohol, el sexe i la violència, un article que sortí publicat a *La Aurora* l'any 1910 sintetitza bé l'actitud de les minories educades d'aquell temps davant allò que consideraven comportaments censurables i poc civilitzats de les majories.¹⁷⁸ En aquest article es recreava el pensament de cinc ases que es reafirmaven com a protagonistes de la festa i insinuaven que també feien festa un llistat de persones que ben bé podien ser considerades igualment ases. El llistat és el següent: 1) *Tot es qui es dia de Sant Antoni alcen es colso fins a perdre el món de vista i bolcar-se com noltros dins sa pols.* 2) *Tots aquells que bramen, canten cançons grosseres i en cada paraula que diuen donen sa pota a besar a tota sa gent culta i ben educada que passa pes carrer* 3) *Tots es qui amb males formes tiren trons a ses al·lotes, omplint-los ses faldetes de forats o deixant bisco a qualcú que passa tranquil·lament cap a ca seva.*¹⁷⁹ Podem comprovar com els actes que censura la revista tenen a veure amb el consum d'alcohol —empinar el colze—, amb el sexe —les cançons grosseres— i amb la violència —els trons.

Pel que fa al consum d'alcohol i menjar, ja hem esmentat que és constant durant tota la festa, sobretot a la revetlla. En aquest sentit, no tenim gaire més a comentar apart de la següent afirmació que es va fer en una crònica de la premsa local l'any 1950, en la qual s'expressava de qualche manera com a l'imaginari popular de Manacor és relacionava íntimament la festa amb el cant i la ingestió de begudes alcohòliques: *Los hay que para cantar Sant Antoni, o lo que sea, tienen que emborracharse, y otros que, cuando se emborrachan tienen la necesidad de cantar Sant Antoni.*¹⁸⁰ Podem observar com el redactor del setmanari oficialista es feia resò del tòpic segons el qual la festa de Sant Antoni, el cant i la ingestió d'alcohol és tot u.

Per altra banda també tenim testimonis de finals de segle XIX sobre l'escàndol que per a les ments benpensants dels redactors de la revista palmesana *L'Ignorància* suposava el fet que es donàs

¹⁷⁸ *La Aurora*, 15 de gener de 1910, núm. 175, p.2. Mirar apèndix p. 219

¹⁷⁹ *Ibid.*

¹⁸⁰ *Arriba*, 21 de gener de 1950, núm. 604, p. 4

alcohol per beure a la persona que feia de Sant Antoni. Des de la revista es demanava el següent: *teniu una mica de sentit comú i no li doneu sa botella de s'aigoardent, quan heu begut, perquè begui es qui fa de Sant.*¹⁸¹ Segurament, aquest acte era vist com un sacrilegi més propi de les celebracions de carnaval dels darrers dies

Tant el consum d'alcohol com la resta d'elements que abans hem esmentat, ja han sortit en la nostra anàlisi dels diferents actes de la revetlla i diada de Sant Antoni que hem fet en els capítols anteriors. Ara ens disposam a abordar aquells moments de bauxa santantoniera que es corresponen a les categories que acabam d'establir i que no es poden considerar com a propis de la *colcada*, els acaptes, les beneïdes o els foguerons.



Al voltant dels foguerons la gent acostuma a menjar i beure en companyia d'amics i veïnats. La imatge és de 1985. Foto: Manacor Comarcal.

Un cert gust per l'agressivitat i el perill

Ja hem esmentat com la violència és considerada per Peter Burke, juntament amb el sexe i el consum de menjar i beure, com un dels elements constitutius de les festes de trets carnavalescos a l'Europa Occidental de l'Edat Moderna (1991: 267). Si estem fent referència a la violència, no és perquè les bregues, pallisses o cap altre acte violent incontrolat, fossin habituals a la festa sinó pel fet que observam que han estat constants certes pràctiques agressives ritualitzades de caire agressiu que comportaven una certa càrrega acotada de violència i perillositat. Hem de pensar per tant, que el carnaval no és una suspensió de les normes que regeixen l'ordre social, sinó més aviat la seva inversió. El carnaval té les seves pròpies normes a partir de les quals s'estableixen els límits de la permissivitat. En aquest sentit, el mateix Burke ha afirmat que *la expresión de los impulsos sexuales y agresivos, era canalizada a través de su estereotipación. Las máscaras no sólo liberaban a los que las llevaban de sus roles cotidianos sino que también les imponían otros nuevos* (Ibid.: 288).

Com a formes de violència limitada en el marc del ritual carnavalesc que podem identificar en les festes de Sant Antoni a Manacor, hem de destacar sobretot les corregudes o fueus que es feien amb mul o cavall pels carrers de la vila abans dels anys

¹⁸¹ L'Ignorancia, 27 de gener de 1883, núm. 190, p. 3.

seixanta, i les polèmiques constants sobre l'amollada de coets. Es tracta de dues pràctiques clarament agressives que, a part de ser perilloses per aquells que les duïen a terme, també posaven en perill a les persones que es trobaven a devora. Per una part les corregudes solien provocar accidents com atropellaments i caigudes de la cavalleria, mentre que els coets sovint anaven dirigits a persones concretes o acabaven fent mal a la gent del voltant de manera involuntària. És per això que afirmam que l'exercici de dues pràctiques com aquestes duïen en certa manera un càrrega de violència, que en la mesura que estava ritualitzada en el marc de la festa, es mantenia dins d'unes normes més o manco laxes i dins d'uns certs límits.



La volta en “camión” pels foguerons
és una pràctica que en certs moments pot comportar un perill, ja que a estones va sobrecarregat. La imatge és de l'any 2006. Foto: Cent per Cent.

Per altra part, en la nostra anàlisi del ritus de la volta dels dimonis amb camió al voltant dels foguerons, ja hem vist com aquest acte comporta certs moments de perill, la qual cosa va provocar qualcun conflicte amb les autoritats policials. De fet, s'ha assenyalat abastament com la proliferació de pràctiques perilloses i violentes sempre ha estat un dels fenòmens propis de les festes de caire popular-carnavalesc que més ha preocupat a l'autoritat de l'estat (Fidalgo, 2003: 68) Possiblement sigui per això que les notícies més antigues sobre la diada de Sant Antoni normalment facin referència a les corregudes i a l'amollada de coets, ja que la documentació escrita que es va generar amb motiu de la festa —i que s'ha conservat— responia a les preocupacions de les autoritats locals per evitar els episodis de violència. Per exemple, els bans que en nom del batle es van redactar en relació a la festa de Sant Antoni entre 1858 i 1909 prohibien tot tipus de pràctiques considerades perilloses.¹⁸² Si és lògic pensar que tot allò que es prohibia era perquè precisament abans ja s'havia fet, hem de deduir dels bans municipals sobre les festes de Sant Antoni de la segona meitat de segle XIX, que la violència i el perill varen ser elements molt comuns. De la col·lecció de bans de què disposem, deduïm per exemple que les carreres

¹⁸² Lliteres, Joan; Carvajal, Albert. 1998. *La festa de Sant Antoni. 1854-1929*. Manacor: Ajuntament de Manacor, p. 13-14. En aquesta publicació hi podem trobar una exposició documental dels diferents bans prou acurada.

improvisades de muls muntats a pèl provocaven nombrosos accidents; que sovint es tiraven coets dins les cases privades sense cap tipus de permís; que s'amollaven coets a persones concretes, sobretot a les dones més joves; que els atropellaments de vianants per mor de les corregudes eren ben freqüents; que la comitiva de fadrins muntats en muls i cavalls que acompanyava la *colcada* normalment no respectava l'itinerari oficial i es pegaven fues pels carrers dels voltants; que l'acte de les beneïdes moltes vegades degenerava en corregudes improvisades; que aquestes corregudes o fues moltes vegades es feien per carrers molt concorreguts; que molts muls o cavalls eren muntats sense brida ni fre; que nins que no arribaven als catorze anys muntaven a pèl; o que en alguns casos un genet tenia sota el seu control més d'una *bístia* al mateix temps.

No només els bans municipals, ens donen notícies de pràctiques perilloses durant les festes de Sant Antoni, sinó que la premsa de l'època també es fa ressò. Per exemple, a l'any 1883 va aparèixer a *L'Ignorància* un article sobre les festes a Manacor que criticava el costum de tirar coets a les fadrines de la vila: *Lo que trobam que s'hauria de desterrá del tot, són tants de trons que tiren per baix de ses atletes, cremant-los qualche vegada ses faldetes i es vestit*.¹⁸³ Pel que fa a les corregudes i carreres improvisades, en aquesta època des de *El Manacorens* també es testimoniaven accidents i caigudes.¹⁸⁴



Tirar trons per baix de ses al·lotes era un costum bastant estès a les festes de Sant Antoni. A la imatge es veuen dues fadrines passejant per Sa Bassa un dia de festa en el qual els carrers estaven engalanats. Foto: Rafel Ferrer

Encara que no hem trobat documentació escrita que ens doni notícia de corregudes posteriors a les primeres dècades del segle XX, sabem per testimonis orals que aquest costum encara era ben viu en temps de la postguerra. Per exemple, en Toni "Aleix" conta que a qualche any de la dècada dels quaranta es va agafar el gust a

¹⁸³ *L'Ignorància*, 27 de gener de 1883, núm. 190, p. 3. Mirar Apèndix, p. 220

¹⁸⁴ *El Manacorens*, 18 de gener de 1890, núm. 25, p. 3.

improvisar les corregudes al carrer Amistat conegut popularment com a Carrer des Bous.¹⁸⁵ Aquest carrer dona en un dels seus extrems a un edifici on per aquella època hi havia un cafè —el cafè de Ca na Curta, actual forn de Ca'n Ribot—. Això no tindria res d'extraordinari si no fos perquè la meta de la cursa era tant sols uns metres abans que acabàs el carrer. Com que no hi havia suficient espai per frenar, moltes vegades els cavalls i els muls acabaven entrant al cafè juntament amb els seus respectius genets rebentant les vidrieres de la porta del local a una velocitat considerable.

De fet, sembla que per aquella època era normal que les *bísties* fossin entrades a cafès o cases particulars. D'aquesta manera es transgredia una barrera que la resta de l'any era infranquejable. Ens estem referint a la frontera que delimitava l'espai reservat a les persones i el reservat als animals. Des de la publicació *L'ignoràcia* tenim notícies que qualche ase va ser fet entrar a salons on es celebraven balls: *Idò heu de pensar i creure que a Manacor feren no fa molt de temps un ball. I quan tothom estava divertint-se es mig de sa gent hi va haver una ase ben de bon de veres i de carn i os. I aquest ase no hi entrà pes seu gust, sinó que el feren entrar no sabem qui, però fos qui fos sa berba va ser massa pesada i desdiu d'un poble que passa per il·lustrat.*¹⁸⁶ Observam com des d'aquesta revista, apart de fer una crítica per considerar aquest costum quelcom bàrbar, es testimonia una pràctica que mai ha deixat de fer-se de tot. Sembla que la festa sempre acaba envaint-ho tot i ni tant sols els animals tenen espais prohibits. Es tracta per tant d'una altra acte excèntric propi de les festes de caràcter carnavalesc. En aquest sentit ja hem apuntat com a trets propis de les festes populars-carnavalesques el contacte familiar sense limitacions d'espai i l'ambigüitat i la barreja en relació amb aquells conceptes oposats a partir dels quals s'ordenava la societat (Bakhtin, 1998: 251-255). En aquest cas els dos conceptes que es mesclen són la natura humana i animal.



Ses botelles des *bísties* que colquen damunt s'animal:

L'abús en el consum d'alcohol combinat amb la generació espontània de carreres entre *bísties*, es traduïa sovint en situacions de perill durant la festa. La imatge es de la festa a Artà l'any 1955. Així mateix, segur que a Manacor s'haurien pogut fer fotos semblants. Foto: Sant Antoni a Artà. Imatges d'una festa. Ajuntament d'Artà, 1999.

¹⁸⁵ Ho contà Toni "Aleix". Enregistrat al vídeo de 2004

¹⁸⁶ *L'ignorància*, 27 de gener de 1883, núm. 190, p. 3-4

Per altra banda, el fet de cavalcar les *bísties* a pèl no només era un perill per als altres, sinó que tenia certes connotacions autodestructives. Hem de tenir en compte que la suor del genet es mesclava amb la suor de l'animal, la qual cosa provocava un escaldada a les cuixes i anques dels cavallers que moltes vegades feia que mudassin la pell. Les *bísties* també patien per la seva salut, primer de tot per l'esforç físic, però sobretot pel fet que aplegaven fred després d'haver suat una bona estona. És per aquesta raó que no s'acostumava a fer feina al camp fins uns dies després de la festa (Gili, 1997: 56). Encara que això ho sabem per testimonis de la festa de Sant Antoni a Artà, res ens fa pensar que havia de ser diferent a Manacor.

Una altra situació de perill que era molt comú tant a les beneïdes de les possessions com a les beneïdes de la vila, era l'acumulació de *bísties* que estiraven carros a la desfilada. El nervis de les *bísties* afegits a l'actitud sovint temerària del conductor de la carrossa desembocava moltes vegades en accidents en els qual el carro bolcava. En aquest sentit, ens han contat diverses anècdotes d'aquest tipus d'accidents, en els quals els sonadors i cantadors que anaven a dins la carrossa sortien com podien del carruatge quan veien que l'accident era pràcticament inevitable.¹⁸⁷ Van ser moltes les vegades en què els sonadors de les carrosses no varen acabar la festa amb l'instrument sencer per mor dels accidents.¹⁸⁸



A fer córrer es cavalls a sa pista!: Cap als anys cinquanta els genets que assistien a beneïdes començaren a desfilat en sella, brida i frens. Al mateix temps les corregudes es restringiren progressivament a l'espai de l'hipòdrom. La imatge és de les beneïdes de 1955. S'observa un genet equipat amb els estris reglamentaris per galopar. Foto: Jesús Nicolau.

¹⁸⁷ Ho contaren en Toni Riera "Pont" i en Tomeu Riera "Pont"

¹⁸⁸ *Ibid.*

Respecte a la desaparició de les corregudes improvisades, per ventura va ser cap als anys cinquanta que aquest costum va anar de capacaiguda. En diversos articles al setmanari *Arriba* pareix ésser que es confonen com a sinònims els conceptes “beneïdes” i “corregudes”.¹⁸⁹ L’any 1950 aquesta confusió es donava en els següents termes: *A pesar del frío reinante, asistió bastante gente a presenciar las “corregudas”, viéndose animadas en todo momento entre los conocidísimos números de carrozas, cabriolets de carreras y jinetes improvisados.*¹⁹⁰ Encara que no tenim la documentació suficient per corroborar-ho, aquest article ens suggereix la hipòtesi d’una possible domesticació d’aquest costum a través de la seva integració en els actes de les beneïdes. La voluntat de domesticació de la festa de les autoritats franquistes que ja hem comentat en capítols anteriors, juntament amb la creixent afició a les carreres de cavalls reglamentades, possiblement desembocà en la desaparició de les corregudes improvisades i la seva integració en la celebració de carreres de cavalls que es feien a l’hipòdrom quan havien acabat les beneïdes.

Si les corregudes damunt *bísties* que posaven en perill la integritat física dels participants de la festa no persistiren en el temps, pareix ésser que el costum d’amollar coets sí que ho va fer. Varen ser especialment polèmiques per l’amollada de coets i l’exercici de altres pràctiques vandàliques les edicions de la festa de 1988 i 1989. L’any 1988 pareix ésser que es van rompre els vidres de varies cabines telefòniques i es varen tirar petards de gran potència a un fogueró de la Plaça des Mercat organitzat i pagat per Antoni Gomila.¹⁹¹ Els petards varen fer malbé un dels amplificadors de l’orquestra Arizona que tocava al fogueró i varen espantar a la gent que s’hi concentrava allà. No sabem si els actes vandàlics es concentraren al fogueró d’Antoni Gomila per qualche motiu especial, però és cert que provocaren una reacció molt negativa per part de la premsa de l’època. En aquest sentit, des de *Perlas y Cuevas* es va escriure fent referència a aquest succés una opinió un pèl exagerada: *hi ha dos Manacors que surten al carrer i cadescun vol celebrar-ho al seu modo; mentres un camina i disfruta dins un ordre, visitant foguerons, anant a completes, pegant qualche bocinada en es pa i sobrassada torrada; s’altra Manacor fa es bogiot d’un fogueró a s’altra, tira petardos dins es foc, va de punk per devers Sa Torre, treu es trinxets o dispara un tret [...] Aquí qui vol va per lliure i sembla que té carta blanca per no sols molestar, sinó per posar en perill el germà proïsme.*¹⁹² En el mateix exemplar del setmanari es fa una queixa de la passivitat de la policia i la impunitat amb què varen actuar els culpables, la qual cosa ens indica l’ambient de permissivitat que ha caracteritzat aquesta vetllada a Manacor.

Per que fa a la revetlla de 1989, la premsa local ens parla de persones ingressades al servei d’urgències de l’ambulatori per ferides dels coets a ulls, cara i mans; prop de vint arbres públics arrabassats;

¹⁸⁹ Arriba, 21 de gener de 1950, núm. 604, p. 4; Arriba, 21 de gener de 1956, núm. 917, p. 3.

¹⁹⁰ Arriba, 21 de gener de 1950, núm. 604, p. 4.

¹⁹¹ Manacor Comarcal, 23 de gener de 1988, núm. 373, p. 19

¹⁹² Perlas y Cuevas, 23 de gener de 1988, núm. 695, p. 3.

varis cotxes amb desperfectes; i sobretot ens informa dels danys que sofriren els parquímetres recentment instal·lats als carrers més cèntrics de la vila.¹⁹³ Pel que fa als desperfectes en els parquímetres, pareix ésser que va ser una mesura bastant impopular la iniciativa duta a terme per l'Ajuntament de fer pagar als cotxes que volien estacionar al centre de la Vila. Això ens ho indica en part el fet que el fogueró del Col·legi Es Canyar aquell any en fes befa.¹⁹⁴ Es fa molt difícil, per no dir impossible, endevinar si, en el context d'unes festes com les de Sant Antoni, els atacs als parquímetres responien a una mesura de protesta social de caire popular o simplement a les ganes de fer l'anerrot. Segurament, ni tant sols els seus protagonistes serien capaços de destriar en aquells actes on acabava l'annerotada i començava la protesta. El fet és que finalment, el batle va dictar un ban l'any 1990 amb l'objectiu d'evitar que es repetissin aquest tipus de fets.¹⁹⁵



La instal·lació de parquímetres al centre de Manacor va ser una mesura de l'Ajuntament molt impopular en un primer moment. El fogueró d'Es Canyar va parodiar-la l'any 1989. Foto: 7Setmanari.

Com a conclusió, podem afirmar que la presència d'activitats violentes o perilloses a les festes de Sant Antoni a Manacor ha estat una constatació durant tot el segle XX. De la mateixa manera el sexe és un altre element que sempre ha estat present, sobretot pel que fa a les lletres de les cançons que es canten.

La permissivitat sexual

No fa falta recordar que per a molts estudiosos el sexe era un dels elements centrals del carnaval tradicional europeu (Burke, 1991: 267). De fet, s'ha demostrat a partir de taules de naixements i altres fonts que a molts llocs d'Europa Occidental el mes de febrer ha estat durant molt de temps el tercer més profitós pel que fa a nombre de concepcions, precedit pels mesos de maig i juny (Fidalgo, 2003: 67). Faria falta esbrinar quina posició ocupa en el rànquing el mes de

¹⁹³ Perlas y Cuevas, 21 de gener de 1989, núm. 721, p. 7; 7Setmanari de Llevant, 20 de gener de 1989, núm. 113, p. 3.

¹⁹⁴ 7Setmanari de Llevant, 20 de gener de 1989, núm. 113, p. 17.

¹⁹⁵ Manacor Comarcal, 20 de gener de 1990, núm. 477, p. 38.

gener per al cas de Manacor i a altres viles de la Part Forana de Mallorca.

Tanmateix, la presència del sexe a la festa de Sant Antoni s'ha manifestat majorment en la història a través de les cançons o gloses verdes de continguts eròtics, per no dir pornogràfics. En aquest sentit, és important esmentar que s'han conservat varis bans municipals entre 1875 i 1909 en els quals es prohibeix cantar cançons indecoroses o deshonestes.¹⁹⁶ De la mateixa manera, l'any 1907 al periòdic *La Aurora* sortiren publicades les següents queixes sobre la falta d'educació d'aquells que cantaven cançons verdes el dia de Sant Antoni: *Lo que sentimos es que gente grosera nos corrompa nuestras fiestas patriarcales, con sus modales indecorosos, cantando versos de San Antonio, más dignos de cantarse a los cuernos de Satanás que a un santo, cuya corona de gloria inmortal se tejió con sus virtudes practicadas en la tranquila soledad de los desiertos.*¹⁹⁷ Pel que fa a exemples de cançons deshonestes de temàtica sexual, aquí en tenim una mostra del cançoner arreplegat per Gabriel Janer Manila durant els anys setanta:¹⁹⁸

*Es boixar d'esquena dreta
fa molt de mal de ronyons
sobretot si un té es coions
que li fan sa campaneta.*

En aquesta cançó podem comprovar la banalització de l'acte sexual i l'explicitat del llenguatge, la qual cosa es tradueix de vegades en tics humorístics de caire escatològic.

Per una altra part, testimonis orals ens han confirmat que durant les primeres dècades del franquisme els intents institucionals de domesticació de la festa i de repressió dels seus elements més carnavalescos es van traduir en la reclusió del cant de cançons verdes als cafès i bars del poble només durant la revetlla.¹⁹⁹ És important destacar com, fins i tot en unes circumstàncies tant desfavorables, el sexe va estar present en les cançons tradicionals de la festa. Podem pensar per tant que els intents de domesticació de la festa varen tenir un èxit només relatiu, almanco en els primers anys en què es va reprendre la celebració de la festa.

Un testimoni que ens indica l'escàs èxit institucional en l'escomesa per part de l'aparell institucional franquista de fer desaparèixer el sexe de les festes, és un article que aparegué a l'any 1940 al setmanari local *Arriba*, de clara tendència falangista. En aquest article el redactor conta com aconseguí que li deixassin per unes hores la carota del dimoni gros i així pogué des de l'anonimat examinar l'actitud dels manacorins i manacorines durant la festa. Pareix ésser que l'experiència li provocà una reacció d'escàndol pel que fa a l'actitud de certes parelles o a la utilització d'un llenguatge

¹⁹⁶ Lliteres, Joan; Carvajal, Albert. 1998. *La festa de Sant Antoni. 1854-1929*. Manacor: Ajuntament de Manacor, p. 13-14.

¹⁹⁷ *La Aurora*, 19 de gener de 1907, núm. 20, p. 3.

¹⁹⁸ Publicat com a JANER, G. 1980. *Sexe i cultura a Mallorca: el cançoner*. Mallorca: Moll. La cançó que citam es troba a la p. 96.

¹⁹⁹ Ho contaren en Joan "Caseta", en Toni "Ramonico" i en Joan "Verrató"

massa explícit sobre temes relacionats amb el sexe: *Mis oídos, aunque diabólicos, se escandalizaron al oír como un muchacho, niño aun, contaba a sus compañeros, tan críos como él, sus andanzas con cierta mozuela sinvergonzona a quién su mamá le parecía querer dedicar a las artes fáciles (...)* Ya en el centro tuve que aguantar el pitorreo de innumerables parejas que, sin papá, ni mamá, ni perrito que les ladrara, paseaban públicamente sus arrullos acaramelados. Unas muchachitas chic comentaban con palabras de un verde no muy rebajado, subrayadas con gestos muy elegantes, la juerga que habían corrido unas amigas suyas con unos pollos elegantísimos.²⁰⁰ Encara que segurament qualsevol cosa hauria escandalitzat al nostre amic falangista, aquest article no deixa de ser un testimoni de l'ambient de permissivitat que caracteritzava la festa de Sant Antoni en relació al sexe durant els anys de la postguerra, sobretot si el comparam amb les restriccions que sobre aquest tema imperaven la resta de l'any.

Per altra part, a partir de finals dels anys setanta del segle XX la cançó verda va començar a rebre el reconeixement oficial de la premsa com a element propi i tradicional de les festes de Sant Antoni a Manacor. En aquest sentit fa falta indicar que l'actitud de la premsa en aquesta època passa de ser la de denunciar el mals modals que s'associaven a les cançons de contingut sexual, a la de publicar les cançons verdes més cantades a l'edició de cada any. La primera cançó verda publicada en la premsa local de Manacor data de 1978.²⁰¹

*Sant Antoni és un viu
no se'n pensa cap de bona
feia cas a sa madona
amb so cap de sa perdiu.*

De totes maneres, les cançons verdes no són l'únic element a través del qual el sexe ha estat present a les festes de Sant Antoni. És sabut que l'actitud dels dimonis ha estat tradicionalment la d'acomplir amb el seu paper d'éssers corruptes, perversos i també perversos. Això es tradueix en continúes palpades per part seva a les dones que s'hi acosten i en les corredisses que es produeixen quan les dones fugen i els dimonis es disposen a la seva persecució. Encalçar fadrines ha estat unes de la actituds més prototípiques atribuïdes als dimonis durant tot el segle XX. En aquest sentit, ens han contat com l'actitud abusiva per part dels dimonis va provocar alguna vegada baralles entre els dimonis i algun espòs gelós que no s'acabava d'agafar bé aquestes pràctiques.²⁰² Tampoc podem dir que l'actitud de les dones i les joves fos precisament innocent o victimista, en el sentit que és reconegut per tothom una actitud ambigua i reptadora per part seva, com si cercassin la reacció dels dimonis a la vegada que defugissin de les seves intencions abusives.²⁰³

²⁰⁰ Arriba, 20 de gener de 1940, núm. 97, p. 1. Mirar apèndix p. 221

²⁰¹ Manacor, 21 de gener de 1978, núm. 2.064, p. 6.

²⁰² Ho contaren els germans Serra Puigròs

²⁰³ Ho conta en Joan "Caseta" i na Margalida Frau

Aquesta actitud dels dimonis manacorins envers les dones ja es testimoniada l'any 1883, a la revista *L'Ignorància: Lo que tampoc mos agrada massa va ser ets encalsos que donen es dimonis a ses famelles fadrines de la vila. Són d'un gènere més que grotesc, sobretot ses de devers es Barracar*.²⁰⁴ Observam com aquesta presència de continguts sexuals a la festa es vista com a quelcom grotesc des de la publicació palmesana. Per altra banda, d'entre les moltes anècdotes que s'han contat podem destacar la que ens ha transmès l'amo en Joan de Son Ramon que explica que en una edició de la festa als anys cinquanta un dels dimonis petits i ell mateix que feia de dimoni gros varen quedar d'acord perquè el petit perseguís una al·lota adolescent per un carrer i en meitat de la persecució se li aparegués el dimoni gros des d'un cap de cantó.²⁰⁵ El resultat va ser que l'al·lota es va acabar acubant davant l'assetjament i va haver de ser traslladada en braços fins a ca seva per uns dimonis bastant preocupats per les possibles conseqüències de la seva malifeta.

Podem comprovar per tant, com en l'actitud dels dimonis respecte a les dones de la vila, sovint s'ha donat la confluència entre dos elements propis del carnaval: el sexe i la violència.

Juntament amb les dones, l'altra blanc preferit que tradicionalment ha centrat l'acció dels dimonis són els nins i nines, els quals moltes vegades rompen en plors davant les falses envestides que els propicien. En aquest sentit, és important comentar que s'ha assenyalat com el creixent protagonisme dels infants en les festes populars de caràcter solsticial suposen una forma de buidar de significat a la festa, reduint-la a un simple joc per nins sense importància (Weber, 1976: 391). Per tant, seria interessant esbrinar fins a quin punt l'atenció dels dimonis a minvat respecte a les dones i ha augmentat respecte als infants des que la festa es va reinventar a finals dels anys seixanta.



No tenguís por, que és un homo!: Els dimonis sempre han acostumat a fer passar mals moments als més petits, com es pot observar a aquesta imatge de l'any 1988. Foto: 7Setmanari.

²⁰⁴ *L'Ignorància*, 27 de gener de 1883, núm. 190, p. 3.

²⁰⁵ Ho conta l'amo en Joan de Son Ramon. Enregistrat al vídeo de 2004.



Ai si t'aplega el dimoni! Les envestides dels dimonis a les fadrines joves de la vila per palpar pits i anques han estat molt freqüents mentre duren les festes. La imatge és de 1989. Foto: Germans Forteza.



Cant multitudinari dels goigs a completes dins l'Església Gran l'any 2005. Abans dels anys seixanta el moment de les completes era l'únic en el qual homes i dones es mesclaven dins l'espai del temple parroquial. Foto: Cent per Cent

Finalment, no podríem concloure aquest apartat sobre la presència del sexe a la festa sense esmentar un detall que pot parèixer innocent, però que pensam que és molt significatiu. Ens estem referint en el fet que abans dels anys seixanta els homes i les dones que assistien a completes i a la missa solemne, es disposaven mesclats els uns amb les altres com a fet excepcional que només podia passar a la festa de Sant Antoni.²⁰⁶ Hem de tenir en compte que abans del Concili Vaticà II, quan s'assistia a missa o a qualche altre tipus de celebració religiosa, la norma era que els feligresos masculins es disposassin de manera separada de les seves homònimes femenines en l'espai de l'església. D'aquesta manera la segregació de gènere que es manifestava en l'espai del temple era ben marcada. Però a una festa com la de Sant Antoni, les autoritats religioses transigien en el fet que aquesta norma no s'acomplís per

²⁰⁶ Ho contà en Joan "Caseta"

una vegada a l'any. Ja hem esmentat com s'han assenyalat com a trets propis de les festes populars-carnavalesques el contacte familiar sense limitacions d'espai entre tots els membres de la comunitat, apart de l'ambigüitat i la barreja en relació amb aquells conceptes oposats a partir dels quals s'ordenava la societat (Bakhtin, 1998: 251-255). Dos conceptes claus a partir dels quals s'ordenava la societat i encara s'hi ordena actualment són el gènere masculí i femení, per això el transvestisme esdevé un tret tant comú al carnaval. En aquest cas observam com les fronteres de gènere que es manifestaven el la distribució de l'espai a l'església es trencaven i s'esborraven en un dia com el de Sant Antoni.

Disfresses, cançons, protesta i sàtira social

Ja hem vist abastament en els capítols anteriors com la inversió dels rols socials de classe o l'expressió de la protesta popular contra les autoritats locals són elements característics d'actes com les beneïdes, la *colcada* o els foguerons. Allò que no hem comentat tant és la presència a l'espai temporal de la festa de persones disfressades com a forma de paròdia de l'autoritat. Tenim notícies des de ben antic de l'afició de molta gent a disfressar-se de clergue o de militar en el marc de les festes de Sant Antoni. Entre 1875 i 1909 van aparèixer diversos bans dictats pel batle en els quals es prohibia vestir-se amb aquestes indumentàries durant la revetlla i la diada del Sant.²⁰⁷ Possiblement aquestes disfresses de caràcter irreverent fossin les que es denunciaven a la premsa l'any 1912: *Con visibles demostraciones de desagrado miraba nuestro público pasar por las calles, en donde se verificó las bendiciones de San Antonio, varias personas que se distinguían por la libertad de sus trajes y ademanes no muy correctos.*²⁰⁸ Aquest sentit de l'humor tant característicament carnavalesc que desprenen les disfresses de militar o clergue, suposa una forma de paròdia i ridiculització de tot allò que és sagrat o autoritat, que ha estat qualificada com a riallada ritual (Bakhtin, 1998: 254)

En relació a la presència de disfresses a la festa de Sant Antoni, en el setmanari *El Manacorens* s'anunciava l'any 1890 que la societat La Alegría començava per Sant Antoni la temporada de balls de fresses.²⁰⁹ En aquest sentit, pensam que la presència de gent disfressada amb motius carnavalescos pels carrers i locals públics devia ésser un dels elements que més diferenciaven les festes de Sant Antoni anteriors a la Guerra Civil de les que varen venir més tard. Ja hem vist per altra part, com les autoritats franquistes s'esforçaren en esborrar els elements carnavalescos de la festa, encara que no sabem fins a quin punt els balls de disfresses i altres formes de paròdia de l'autoritat van ser presents a la festa anteriorment, durant la Dictadura de Primo de Rivera o durant la II República.

²⁰⁷ Lliteres, Joan; Carvajal, Albert. 1998. *La festa de Sant Antoni. 1854-1929*. Manacor: Ajuntament de Manacor. p. 13.

²⁰⁸ El Anunciador, 19 de gener de 1912, Núm. 56, p. 4.

²⁰⁹ El Manacorens, 18 de gener de 1890, núm. 25, p.3

D'allò que sí podem estar segurs és que les disfresses de capellans i escolans tornen estar presents a partir dels anys setanta a les carrosses que desfilaven a l'acte de les beneïdes. Per exemple l'any 1980 va guanyar el primer premi una carrossa que representava l'antic ritus de la visita del *solpàs* a una casa de possessió.²¹⁰ Aquesta representació requeria qualcú disfressat de capellà acompanyat d'escolanets. Tanmateix, tant per la pèrdua d'autoritat que en aquesta època anava experimentat el clergat, com per la nova funcionalitat i els nous significats que l'acte de les beneïdes anava adquirint en aquells anys, podem pensar que aquesta carrossa més que parodiar l'autoritat de l'església, va ser interpretada com un acte de rememoració del passat rural tradicional amb el qual s'ha identificat Manacor.

Per altra part, sabem també que la protesta i la sàtira social en el marc de festes carnavalesques, no només s'expressa a través de les disfresses. En el cas de les festes de Sant Antoni, podem identificar aquests elements sobretot en les cançons que es canten sobre temes polèmics o incòmodes per a les autoritats locals. Pareix ésser que aquest tipus de cançons han estat presents a la festa des de ben antic. Fins i tot tenim indicis que a principis de segle XX les cançons devien tenir un caràcter encara més coent. Ho hem pensar d'aquesta manera si tenim en compte que almanco les reaccions de les autoritats locals eren més exagerades. Tenim notícies de la presa de mesures dràstiques respecte a aquells que cantaven cançons prohibides durant la festa, com posar-los multes o tancar-los a la presó. Testimonien aquestes pràctiques la següent crònica que es va publicar a *La Aurora* l'any 1908: *La Aurora se complace de hacer constar la sensatez y modestia demostrada por el pueblo el día de San Antonio, absteniéndose de cantar ciertas canciones, a pesar que algunos tuvieron que ser multados y llevados a la cárcel por haber infringido las órdenes que al respecto tenía dadas el alcalde Don Lorenzo Riera.*²¹¹



Les glosses de picat, en les quals la befa és contínua i sovint es fan atacs personals entre glosadors improvisats, són un element molt freqüent a la revetlla al voltant dels foguerons. A la imatge en Toni Gomila i en Tià "Garba" l'any 2005 reptant en forma de glosa a qualche altre cantador. Foto: Cent per Cent.

L'associació que s'ha donat al llarg del segle XX entre la festa de Sant Antoni i el cant de gloses i cançons de caire satíric i

²¹⁰ Manacor Comarcal, 26 de gener de 1980, núm. 2.169, p. 4

²¹¹ La Aurora, 25 de Gener de 1908, núm. 73, p. 3

contestatari ha estat documentada en moltes altres viles de Mallorca. Per exemple sabem que a finals de Segle XIX i a principis del segle XX hi havia la tradició a Lluçmajor que durant les festes de Sant Antoni es convidà a sopar els millors glosadors de la vila a ca el rector o a ca un notable local. En aquest sopar els glosadors aprofitaven per cantar els defectes i les conductes fora de lloc que havien reparat a la vila durant tot l'any.²¹² Per altra banda, a les festes de Sant Antoni a Artà, un glosador de la vila s'encarrega de compondre l'argument, que consisteix en una crònica en vers dels fets més destacats succeïts a la vila durant tot l'any. No fa falta dir que la crònica té un accent considerablement crític. En aquest sentit, és bo recordar que en el marc de la cultura premoderna a Mallorca, la figura del glosador era considerada el portaveu de les classes populars que transmetia les seves reivindicacions als estaments superiors. En aquest sentit s'ha assenyalat sobre la figura del glosador que *la funció comunicativa que exercia li donava un poder considerable, ja que, a més de tenir veu individual, era el portaveu de la comunitat, i tant podia contribuir al manteniment del statu quo com a soscavar-lo* (Serrà, 1996: 48). En base a això, hem d'entendre les cançons de caràcter reivindicatiu o incorrecte que es cantaven a Manacor durant la festa, i les gloses que s'escrivien en cartolines instal·lades en els foguerons, dins la tradició contestatària de la poesia oral a Mallorca.

Els clergues o els polítics no eren els únics blancs de les crítiques populars en el marc de les festes de Sant Antoni. Pareix ésser que els comerciants també rebien la seva part i eren acusats moltes vegades de imposar uns preus abusius als queviures. D'aquesta manera, el nostre redactor falangista del setmanari *Arriba* que analitzava d'incògnit l'actitud de la gent de Manacor l'any 1940 testimonia decebut com també les crítiques enfront els comerciants per part de moltes dones de la vila es multiplicaven durant les festes de Sant Antoni: *Unas mujeres se lamentaban del afán desmedido que la tendera del barrio tenía en sonsacarles las pesetas*.²¹³ Aquestes protestes eren molt comuns en temps d'escassetat, com ho va ser per exemple el període dels anys de la postguerra. En aquesta època molts comerciants varen ser acusats de traficar amb queviures de primera necessitat i fer estraperlo.

Ja hem comentat en capítols anteriors com aquest tipus d'actitud crítica enfront l'autoritat o els sectors més afavorits de la societat sovint acabaven confirmant més l'ordre social establert que no subvertint-lo. Així mateix, s'ha assenyalat com per part de les autoritats moltes vegades es tenia la percepció que aquestes pràctiques engendraven qualcun perill. De fet, aquestes expressions de sàtira social tenien un caràcter bastant ambigu, sense saber mai a on acabava la befa ritual i a on començava la protesta seriosa. En aquest sentit Peter Burke ha assenyalat que *es muy posible que aquellos que estaban excluidos el poder viesan al carnaval como una oportunidad para presentar sus propias ideas y así lograr algún cambio (...)* Los motines y rebeliones se producían frecuentemente

²¹² LLOMPART, G. 1968. "San Antonio Abad y su fiesta en la ruralía mallorquina", a *Boletín de la Cámara de Comercio, Industria y navegación*, núm. 661, p. 214

²¹³ Arriba, 20 de gener de 1940, núm. 97, p. 1. Mirar apèndix p. 221

durante la celebración de las fiestas más importantes (1991: 290). En relació a això ja hem vist com, tant les gloses com els elements figuratius dels foguerons, han donat històricament l'oportunitat als veïnats de Manacor d'expressar les seves queixes y demandes.

Així mateix, ha estat el mateix autor —Peter Burke— qui s'ha encarregat de matisar les seves paraules i afirmar que en les festes populars-carnavalesques la tensió entre unes autoritats atemorides i intolerants per una part, i unes majories subalternes proclius a l'alçament per l'altra, era una situació més be excepcional que confirmava la norma d'unies autoritats condescendents que toleraven la broma i la parodia popular: *Si el mundo al revés era representado regularmente, ¿por qué lo permitían las clases dirigentes? Es como si estas fuesen conscientes de una sociedad como la suya —con profundas desigualdades en la riqueza, el poder y el estatus— no podría sobrevivir sin una válvula de seguridad, a través de la cual las clases subordinadas purgasen sus resentimientos y viesan compensadas sus frustraciones* (Ibid.: 287). Aquest caràcter catàrtic de la befa carnavalesca ha estat també assenyalat per Antonio Fidalgo, el qual afirma que *el carnaval se nos desvela como fiesta que cumple una importante función catárquica, liberando tensiones y por ello, sirviendo de terapia psíquica y social a través del uso de la abundancia y el exceso* (2003: 69).

En el marc d'aquest camp indefinit i ambigu entre la paròdia satírica i la protesta crítica i seriosa, és com hem d'entendre les al·lusions que s'han fet —en el context de la festa de Sant Antoni a Manacor— respecte a figures com la dels militars, els clergues, els senyors, els polítics o els comerciants. Amb posterioritat a la Guerra Civil, pareix ésser que ha estat l'estament clerical primer, i la classe política més tard, els col·lectius que més han rebut en les cançons o els foguerons de la festa de Sant Antoni.

Tenim notícies que durant els primers anys de la postguerra, cap als anys quaranta, certes actituds anticlericals prengueren força en el marc de la festa de Sant Antoni.²¹⁴ Hi ha testimonis del fet que cançons com les següents varen ser cantades en presència del senyor rector:²¹⁵

*L'església és un sementer
petit i dona bon compte
mentres hi hagi gent tan tonta
es capellans viuran bé*

*Es rector s'encuida d'ells
i envia es sants a captar
llavò no els hi dona pa
perquè no tenen budells.*

Davant aquesta evidència, nombroses hipòtesis ens poden passar pel cap a l'hora d'explicar les raons d'aquestes cançons i d'aquesta actitud anticlerical. Per una part podem pensar que això s'explica per l'activitat política, pedagògica i periodística duta a terme

²¹⁴ Ens ho conta Gabriel Barceló.

²¹⁵ Ho contà Toni "Aleix". Enregistrat al vídeo de 2004

per part de col·lectius esquerrans de caràcter republicà o socialista, els quals segurament varen contribuir a crear un estat d'opinió més o manco estès de crítica respecte al clergat i les institucions eclesiàstiques. Tanmateix, aquesta hipòtesi ens pareix més que improbable, per mor que ja hem vist que aquests col·lectius de voluntat clarament modernitzadora no s'identificaven amb una festa de caire religiós, supersticiós i tradicional. En aquest sentit, hem de recordar que a la premsa esquerrana de Manacor durant la II República no es fa cap menció a les festes de Sant Antoni.²¹⁶ Altres circumstàncies que hem de tenir en compte és que l'esquerra mai aconseguí esdevenir majoritària al Manacor anterior a la Guerra Civil. Per altra banda, és fàcil suposar que aquests col·lectius estaven prou escalivats amb la repressió que varen patir per part del Règim Franquista durant la Guerra i també més tard. Per tant, pensam que és del tot improbable que les restes d'agrupacions republicanes i socialistes que havien sobreviscut a la Guerra Civil tinguessin una voluntat de servir-se del caràcter de protesta popular de la festa de Sant Antoni per aconseguir els seus objectius polítics, com si es tractés d'una conspiració.

Una segona hipòtesi que pensam que és més plausible no té res a veure amb la dinàmica política estatal de la II República i la Guerra Civil, sinó que es centra en la dinàmica local pròpia de la festa i la seva evolució històrica. Pensam que aquesta onada d'anticlericalisme pot respondre a la voluntat de domesticació de la festa del Règim Franquista i les institucions eclesiàstiques en els temps més àlgids del nacional-catolicisme. En aquest sentit, hem de destacar que l'actitud del clergat respecte a les festes populars i la religiositat popular en general ha estat ben ambigua i contradictòria al llarg de la història. Sabem que des del Concili de Trent i la contrareforma, l'església va encetar una política de purificació i espiritualització de la religiositat a imitació de les iniciatives protestants per desterrar aquells costums populars que s'escapaven del control institucional, sovint relacionats amb la superstició i la festa (Burke, 1991: 295). Per altra part també és sabut que aquest procés s'intensificà en el segle XVIII quan l'Església invertí grans esforços en la formació als seminaris, la qual cosa es va traduir en l'aparició d'un clergat il·lustrat amb una clara voluntat reformadora dels costums populars (Puigvert, 1986: 145-149). Al segle XIX els excessos de la Revolució Francesa, juntament amb el conflicte constant entre les institucions eclesiàstiques i l'estat liberal, va provocar un gir reaccionari en el sí de l'Església. Des dels estaments eclesiàstics es va començar a veure el procés de modernització com una amenaça i es va donar un retrobament amb la religiositat popular com aliat estratègic per fer front a la creixent descristianització i laïcització de la societat (Castro, 2003: 34). Finalment, en els anys quaranta i cinquanta, la seguretat i el privilegi que proporcionava el Règim Franquista a les institucions eclesiàstiques amb l'auge de les tesis nacional-catòliques es va traduir en el fet que les pràctiques de religiositat popular deixassin de ser aliats imprescindibles en la lluita contra la modernitat laica i que en conseqüència s'intensifiqués el

²¹⁶ Ens estem referint a la revista *Nosotros* de tendència clarament socialista que va sortir a Manacor entre Abril de 1935 i juliol de 1936.

procés de domesticació i manipulació interessada dels costums populars de caire tradicional (Escalera, 2003: 256). Nosaltres pensam que possiblement l'onada d'anticlericalisme s'explica com una reacció a aquesta intensificació del procés de domesticació de la festa durant les dècades posteriors a la Guerra Civil.

Tanmateix, l'aproximació empírica als testimonis orals ens suggereix que les dinàmiques locals i les relacions personals sovint tenen més pes a l'hora d'explicar les actituds populars durant la festa que els processos de caràcter més global i les polítiques institucionals. Afirmam això pel fet que una circumstància que no se'ns pot escapar és la personalitat de qui va ser rector de Manacor entre 1939 i 1969. Ens estem referint a Don Montserrat Binimelis "Barraqueta". Les cançons que hem exposat anteriorment eren cantades pel baciner i els *sonadors* dirigint-se directament al rector, sobretot per la falta de suport institucional que la festa rebia per part de la parròquia i per la fama de doblener i estret que aquest personatge va anar adquirint amb el temps. Se conta que la befa en relació a aquest tret que s'atribuïa a la personalitat del rector arribava al seu punt de màxima expectació quan, en la visita de la colla de dimonis a la rectoria, Don Montserrat convidava a tothom a un puro *Ideal*, el més barat que en aquella època hi havia al mercat.²¹⁷ També tenim notícia que arreplegava dissimuladament i s'embutxacava les monedes que queien enterra quan la gent les tirava a la bacina des dels balcons de les cases.²¹⁸ Finalment, les relacions tenses i difícils entre el rector i l'obreria del Sant s'exterioritzaven en el fet que Don Montserrat no assistia als dinars i sopars que se celebraven a ca'l baciner, tot i que hi estava convidat. L'explicació que la família del baciner donava a aquest fet era que el rector preferia estalviar-se la bacina que hauria hagut de donar en el sopar.²¹⁹ En aquest sentit, ja hem vist anteriorment com les relacions entre la rectoria i les organitzacions laiques que treballaven en el marc de la parròquia han estat històricament conflictives, sobretot pel que fa al control dels recursos econòmics de la institució parroquial (Puigvert, 1986 i 1988)

El caràcter del rector "Barraqueta" com a persona estreta aferrada als doblers pot explicar una certa actitud anticlerical cap a la seva persona per part del baciner i la comitiva organitzadora de la festa. És a dir, el baciner i companyia segurament se servien d'estereotips pejoratius sobre el clergat latents en la cultura popular mallorquina, per atacar al rector mitjançant cançons, en el marc de la conflictivitat que caracteritzava les relacions entre l'obreria i la rectoria. Així mateix, aquesta evidència no explica que aquestes actituds anticlericals es generalitzassin a la major part de la població de Manacor en el context de les festes de Sant Antoni, com pareix que així va ser.

Segurament una altra raó que explica la mala fama del rector entre la població manacorina en relació a les festes de Sant Antoni, és el seu escàs entusiasme santantonier que demostrava la falta de suport institucional que va donar a la festa. En relació a això, a una editorial de Manacor Comarcal de l'any 1985 s'afirmava que *sabem*

²¹⁷ Ho contaren els germans Serra Puigròs

²¹⁸ *Ibid.*

²¹⁹ *Ibid.*

*perfectament que a Manacor la decadència de les festes va venir en un moment determinat, quan un determinat (perdó) rector, no es va mostrar molt procliu als actes de caire popular.*²²⁰ Per tant, deduïm que Don Montserrat Binimelis no era un entusiasta del folklore i la cultura popular tradicional, a diferència de una part del clergat mallorquí que durant tot el segle XX i seguint l'exemple de mossèn Antoni Maria Alcover o el pare Rafel Ginard es va dedicar a promocionar aquest tipus d'actes. En aquest darrer grup hi podem inscriure el que va ser el successor de Don Montserrat a la rectoria de la parròquia manacorina Don Mateu Galmés.

Don Montserrat Binimelis va entrar com a rector de Manacor just acabada la Guerra Civil i la seva estança en aquest càrrec es va allargar fins al moment en que el règim dictatorial s'havia arreblenit de manera irreversible i la societat mallorquina havia canviat profundament. Així mateix, no es tracta d'un rector que el Règim Franquista va imposar per a la parròquia Manacorina. Don Montserrat ja havia estat durant molts d'anys vicari de la parròquia i va passar a ser anomenat rector l'any 1939 per mor de la mort del seu antecessor Don Toni Truyols. Tot i que segurament Don Montserrat no devia el seu càrrec a l'aparell institucional franquista, no hi ha dubte que el nou Règim li donà la seguretat suficient com per permetre's no haver de donar-se a actituds populistes de suport i apologia a formes de religiositat popular. A Don Montserrat ja no li feia falta anar a fer bulla, ni dur cap trull relacionat amb les festes de Sant Antoni, si no li venia de gust, ja que el seu status social estava assegurat pel nou ordre polític.

En aquest sentit, pensam que va ser el caràcter del rector d'aquella època —poc generós respecte a festes i formes de religiositat popular— el factor que explica principalment les actituds anticlericals que es varen generalitzar durant els anys quaranta en el marc de les festes. Així mateix, això no descarta que qualcun simpatitzant republicà o socialista ressentit aprofitàs la impunitat que li proporcionava el context de les festes de Sant Antoni per cantar cançons tradicionals de caràcter anticlerical. Tanmateix, segurament va ser la falta de suport institucional de la parròquia que es va donar a la festa en aquella època allò que explica la mala fama que adquiriren els clergues entre els sectors més santantoniers de la població manacorina. De fet, pareix ésser que la creació del Patronat de Sant Antoni l'any 1982, respon a la iniciativa d'independitzar l'organització de la festa de la parròquia en el moment en què Don Mateu Galmés abandonava la rectoria, per si de cas hi tornava haver un rector poc procliu a donar suport a la festa a l'estil de Don Montserrat Binimelis. Hem de dir que abans de la fundació del Patronat, les restes que quedaven de l'obreria de Sant Antoni depenien directament de l'autoritat del rector. Don Mateu Galmés mateix ho explica de la següent manera: *Des que es va fundar el patronat de Sant Antoni no passam pena per la supervivència de la festa, ja que no es depèn de si el rector és santantonier o no.*²²¹

²²⁰ Manacor Comarcal, 19 de gener de 1985, núm. 211, p. 1.

²²¹ Entrevista a Don Mateu Galmés: Cent per Cent, 16 de gener de 2004, núm. 58, p. 15.

Si abans dels profunds canvis que s'esdevingueren a la societat manacorina i a la festa de Sant Antoni als anys seixanta, els militars, clergues, comerciants o senyors solien ser els blancs de la sàtira social carnavalesca que impregnava les festes; a partir d'aquestes dates el polítics varen passar a ser el col·lectiu que més va rebre les crítiques i les ironies de la gent, sobretot aquells que centraven la seva activitat política en torn al consistori municipal. Pensam que això s'explica pel fet que, com ja hem vist, cap els anys seixanta les generacions massivament alfabetitzades començaven arribar a la majoria d'edat i hi començava a haver tímidament una multiplicitat de veus a la premsa escrita. Tot això va conformar allò que es coneix com una esfera pública de debat democràtic (Habermas, 1989b), en un procés que es va intensificar durant la transició i es va consolidar amb l'adveniment de la democràcia parlamentària.



Els cants de caràcter satíric sobre la l'actualitat local han tingut els foguerons com a escenari principal a la nit de dissabte a diumenge de la festa. La imatge és de l'any 1971. Foto: Crònica de la vida municipal.

Hem vist en capítols anteriors com ja en els primers foguerons, la gestió dels problemes del municipi per part de l'Ajuntament era el principal blanc de les crítiques de les representacions figuratives que s'hi instal·laven a damunt. Per altra part, tenim testimonis que cap a finals dels anys seixanta moltes cançons de picat es dirigien cap a la classe política. *Perlas y Cuevas* ens dona notícia de que es cantaven *canciones de San Antonio más o menos sofisticadas con intenciones sociales y municipales*,²²² o que *San Antonio fue festajado con canciones populares de tonada antigua y letra de actualidad*.²²³ Pere Galmés, qui fou batle entre 1969 i 1975 recordava una cançó amb caràcter de reivindicació veïnal que li cantà en Jaume Melis quan feia de dimoni gros:²²⁴

*Senyor batle, senyor batle
volem que enguany faceu llarg
i mos arregleu sa plaça
sa plaça de'n Joan March.*

²²² *Perlas y Cuevas*, 20 de gener de 1968, núm. 162, p. 5

²²³ *Manacor*, 18 de gener de 1969, núm. 1.595, p. 5

²²⁴ Entrevista a Pere Galmés: *Manacor*, 25 de gener de 1975, núm. 1.909, p. 7. Mirar apèndix p. 223

El rol que moltes vegades agafaven els dimonis com a portaveus populars davant l'autoritat municipal es veu clarament reflectit en una entrevista imaginària que el setmanari Manacor va fer a un dimoni petit l'any 1980: *el dimoni diu que va a ballar a la Sala per veure si feim un poc de por al batle i als consejals. Diu que el dimoni gros, si no l'hi arreglen els clots del seu carrer n'hi farà una.*²²⁵ És bastant clar que es tracta d'una entrevista imaginària i que en realitat cap dimoni petit va fer aquestes afirmacions exactes. Així mateix, pensam que el fragment és significatiu perquè expressa el rol socialment compartit i reconegut públicament que s'adjudica a la colla de dimonis com a representants populars i autoritats invertides que s'enfronten al batle davant les mancances de la seva gestió municipal.



Els sonadors de la colla de dimonis a la Sala de Plenaris de l'Ajuntament l'any 1988. Cantaven cançons coentes al batle del moment, en Jaume Lull. Encara que segurament es tractava de cançons incòmodes per a ell, el batle resolgué la situació amb un somriure agredolç. Foto: 7Setmanari.

L'actitud del batle i la resta de la classe política davant les crítiques i les befes santantonieres ha estat gairebé sempre la mateixa que havien tingut els estaments superiors de la vila anys enrera: la tolerància i la condescendència. En aquest sentit, el mateix Pere Galmés afirmava quan li demanaven si *el molesten ses crítiques falleres o ses cançons de picat*, que de cap manera i que trobava que *aquest dia tothom té dret a estar content i a riure de bona gana.*²²⁶ Per una altra part, hi ha hagut qualche polític que fins i tot pareix que es va sumar a la festa i va col·laborar en fer befa de la classe política en general. Es conta que va ser una ocurrència del batle Mas —el primer elegit per sufragi universal— la cançó que amb els anys s'ha convertit en un clàssic de la visita de la colla de dimonis a la Sala i de la festa en general. Ens estem referint a aquella que diu...

*Sant Antoni vos qui sou
es patró dets animals
gordau-mos s'Ajuntament
es batle i es consejals.*

²²⁵ Perlas y Cuevas, 19 de gener de 1980, núm. 476, p. 5.

²²⁶ Entrevista a Pere Galmés: Manacor, 25 de gener de 1975, núm. 1.909, p. 7. Mirar apèndix p. 224

Segons el setmanari *Manacor*, a la visita a la Sala que la colla de dimonis feu l'any 1980, el batle Mas cantà aquesta cançó a l'orella d'un dimoni petit, el qual anà ràpidament a ensenyar-la a la colla de *sonadors* perquè la cantassin tots junts en veu alta.²²⁷ Encara que segurament la cançó no era de la seva invenció, sinó que per ventura l'havia sentit cantar abans per qualcú altre, aquesta anècdota ens indica fins a quin punt l'actitud de l'autoritat davant les crítiques en forma de cançó o fogueró a la seva figura o la seva gestió, ha arribat a ser condescendent i relaxada.

²²⁷ Manacor, 19 de gener de 1980, núm. 2.168, p. 4.

7. Conclusions.

Com ja hem assenyalat en l'apartat introductori, les nostres hipòtesis de partida sobre la dinàmica històrica de les festes de Sant Antoni a Manacor pel que fa als seus significats i les seves funcions, s'ha basat en l'article que Zygmunt Bauman va publicar en el seu moment sobre el reviscolament d'identitats de caire ètnic o local en el context de l'actual món globalitzat (2001). Per a la realització de la nostra tasca d'investigació hem partit de la base que en el punt d'inflexió que varen representar per a la festa de Sant Antoni a Manacor els anys seixanta del segle XX, per ventura la festa va passar de ser un mecanisme de cohesió comunitària de la vila de Manacor a nivell intern, a adquirir una funció més aviat de construcció identitària i de diferenciació de les particularitats culturals locals respecte al món exterior. Potser es va evolucionar de les antigues pràctiques festives de significació carnavalesca a ritus de diferenciació i alterització a partir dels quals s'ha construït una identitat pròpia a nivell de Manacor o sobretot a nivell de Mallorca.

Per a la redacció de les conclusions del nostre treball hem pensat de servir-nos de l'article de Bauman per contrastar les tesis que ell hi exposa amb els resultats de la nostra feina empírica, i d'aquesta manera reflexionar sobre l'evolució de la festa i els canvis que ha experimentat respecte a la seva funcionalitat social i significació cultural.

I

Primer de tot és necessari explicar un poc els arguments que exposa Bauman a l'article que ja hem citat, encara que només sigui a grans trets. Aquest autor parteix de la base que la reviscolada identitària que s'està experimentant a moltes parts del món s'explica no com a un fenomen de persistència d'antigues identitats prèvies als processos de modernització, sinó com una conseqüència mateixa de la globalització entesa com l'etapa més recent dels processos modernitzadors. És això que explicaria que actualment molts grups humans centrin les seves polítiques d'identitat en aquells trets que els diferencien respecte als altres i no en aquells que els igualen a partir d'una idea universalista de la humanitat (Wiewiorka, 1994).

Sempre segons Bauman, la globalització implica un procés d'individualització, atomització i privatització de la vida social que desemboca en la descomposició de les estructures socials de caire comunitari. La globalització implica, per una altra part, una centralització del poder en aparells institucionals cada cop més sofisticats i potents com poden ser aquells agrupats en l'àmbit del mercat, l'estat o els grans mitjans de comunicació. Es pot pensar per tant, que en el món actual es combina la falta d'unes identitats i uns rols socials sòlids, definits i permanents que en el passat condicionaven les actituds individuals en el marc d'unes estructures comunitàries amb una dinàmica de canvi lenta; amb la precarietat i la falta de mitjans amb què es troba l'individu per prendre el control de la seva vida davant unes institucions com les grans companyies transnacionals, l'estat centralitzat o els grans mitjans de comunicació, l'exercici d'influència sobre les quals veu impossible. Aquesta

combinació de factors crea en l'individu una ansietat, por i inseguretat que segons Bauman es pretén mitigar a partir de l'adopció espasmòdica i en certa mesura exagerada d'identitats col·lectives de caire ètnic o local, moltes vegades inventades a partir del no-res o a partir de mites relacionats amb la tradició i el passat. Una vegada adoptades aquest tipus d'identitats, això dona a l'individu una falsa sensació d'acompanyament per part de la resta d'individus que comparteixen la mateixa identitat, i una línia de continuïtat imaginària respecte al propi passat, en un món on tot es cada vegada més efímer. En aquest sentit, Bauman s'apropia de les tesis de Eric Hobsbawm en les qual afirma que l'adhesió efusiva i exterioritzada a identitats locals o ètniques s'explica pel debilitament de les velles estructures comunitàries i la seva funcionalitat social (Hobsbawm, 1994). És a dir, com més poca comunitat més identitat.

Per traduir-lo a un llenguatge més planer, pensam que allò que vol dir Bauman es que, per exemple, al Manacor anterior als anys cinquanta i seixanta, quan les estructures comunitàries de la vila encara eren prou sòlides, ja se sabia que si un havia nascut en el sí d'una família de jornalers, segurament també seria jornalер tota la vida; que si una persona era home, estaria obligat a ser-ho tota la vida i els rols establerts de gènere disciplinari en la seva actitud de manera irreversible; que si es casava, seria per tota la vida; que si tenia una casa a Manacor, segurament seria manacorí per tota la vida; etc. Ara en canvi, vivim en una societat més oberta on tot és possible i res és de per vida. Tenim moltes opcions per triar però el futur sempre es incert i no hi ha cap institució ni cap estructura comunitària que ens doni la confiança o la certesa de què les coses a la vida aniran de tal manera o de tal altra. Si, com hem vist en la nostra anàlisi dels acaptes de la festa de Sant Antoni anterior als anys seixanta, aquelles persones condemnades a la subalternitat per les estructures comunitàries tenien mecanismes de control i influència sobre les autoritats i estaments superiors locals que controlaven la vida econòmica i intermediaven políticament amb l'estat-nació; amb la vida moderna actual aquelles institucions i estructures socials que controlen la nostra vida quotidiana són d'amplitud gairebé mundial i semblen estar fora del nostre abast i de la nostra influència possible. No podem exercir cap tipus de control, encara que sigui mínim, sobre les seves decisions. Seguint la mateixa línia de raonament que Bauman es pot pensar que davant l'ansietat i la inseguretat que aquesta situació provoca, els manacorins i manacorines s'han inventat un passat mític i unes tradicions determinades per crear una falsa sensació de germanor col·lectiva i de continuïtat respecte al passat.

Amb la modernització progressiva de la societat, la identitat passa de ser quelcom assignat i una obligació en el context de l'ordre comunitari preestablert, a esdevenir una elecció individual i sobirana en el marc de l'actual món globalitzat. Això —sempre segons Bauman— es tradueix en el fet que les noves identitats elegides impliquen per força més poc compromís i són més poc influents respecte a les actituds d'aquelles persones que les comparteixen. És a dir, aquestes identitats, caracteritzades sovint de postmodernes, no impliquen gairebé relacions de solidaritat i reciprocitat social entre

aquelles persones que les comparteixen. Són identitats inventades a la carta, pràcticament d'usar i tirar

Finalment, Bauman assenyala en el seu article que el reviscolament d'identitats locals i ètniques en el marc del món globalitzat s'explica per la falta de confiança de l'individu en afrontar els problemes de la humanitat vertaderament importants, encara que no especifica quins són aquests problemes. La seva tesi és que davant la centralització de poder que la globalització comporta i la precarietat de mitjans que té l'individu per incidir en l'ordre social establert, les persones centren la seva acció a l'àmbit local i a problemàtiques menors. Encara que l'autor no ho esmenta en l'article, pensam que amb aquest raonament fa referència a allò que s'ha definit com la crisi de les metanarratives del progrés en l'actual societat postmoderna, en la qual es demostra un cert escepticisme davant les proclames de saber absolut i universal per part de la ciència moderna i els valors que se'n desprenen (Strinati, 2004: 209). En aquest sentit, l'argument es pot resumir afirmant que davant la falta de fe en la ciència i el progrés per resoldre els grans problemes de la humanitat, moltes persones adopten identitats de caire local i es preocupen únicament de la preservació de les particularitats culturals amb les quals s'identifiquen, com si es tapassin els ulls davant els vertaders problemes que els afecten i que són comuns amb la resta de la humanitat.

II

Una vegada hem explicat ràpidament les tesis de Bauman respecte al paper de les identitats locals —moltes vegades de caire ètnic— en el context de la globalització; ara ens disposarem a exposar aquells elements de la celebració de les festes de Sant Antoni a Manacor durant el segle XX que ha desvelat el nostre estudi empíric i que, una vegada analitzats, poden ser utilitzats per defensar els seus arguments. Es tracta d'aquelles evidències que de qualche manera quadren amb els esquemes d'aquest autor.

Primer de tot, hem d'assenyalar que la funció de protecció màgica del bestiar davant la possibilitat d'accidents o malalties que va conservar la festa fins almanco els anys cinquanta, es va perdent en la mesura que l'escolarització massiva va avançant a la vila de Manacor i sobretot a les possessions del camp. Aquest procés de racionalització va ser definit per Max Weber com a desencantament del món i assenyalat com un dels factors cabdals en la modernització de la societat (Habermas, 1989a). En conseqüència, podem pensar que, una vegada la festa va perdre el seu sentit màgic, l'únic fet que pot explicar la persistència de tradicions com les beneïdes i el seu reviscolament a partir de finals dels anys seixanta, és que adquirissin un valor identitari. També podem pensar que la lògica únicament identitària que adquirí la festa no tenia perquè traduir-se en l'exercici de pràctiques comunitàries més enllà de l'exteriorització de la persistència d'una tradició en gran part imaginada. De fet, les beneïdes anteriors a la modernització definitiva de la societat mancorina tenen poc a veure amb les que es celebraren amb posterioritat.

En segon lloc, el caràcter netament carnavalesc que tenia la festa amb anterioritat als anys seixanta, dona la raó a Bauman, quan afirma que en les societats premodernes les estructures comunitàries assignaven diferents identitats als individus, a les quals estaven obligats. Comentam això perquè, com ja hem vist, mentre dura el carnaval se suspèn aquesta obligació quotidiana i tothom pot ser qualsevol cosa en el temps que s'allarga la festa. D'aquesta manera, hem de deduir que la festa de Sant Antoni funcionava en el marc de la comunitat local premoderna com a vàlvula d'escapament que alliberava les tensions entre els diferents grups que conformaven la comunitat; i que alliberava als individus de les seves identitats i rols quotidians que, pel fet de ser imposats, podien acabar ofegant la seva existència individual. Per aquest motiu podem pensar que les festes de Sant Antoni cohesionaven la comunitat de manacorins i manacorines a través de la permissivitat de la transgressió i del contacte familiar en condicions d'igualtat entre els diferents grups i estaments. Aquest és el cas que hem vist per exemple en el fet que els pagesos i altres sectors de condició humil de Manacor es poguessin convertir en genets per un dia; en el fet que la segregació de gènere que marcava l'espai de l'església durant tot l'any es rompés el dia de sant Antoni; o en les disfresses de militar o clergue que eren habituals durant les festes.

La funció de cohesió comunitària que tenia la festa amb anterioritat als canvis dels anys seixanta, no només es duia a terme a través de la transgressió i la inversió carnavalesca. En la nostra anàlisi dels diferents elements que la caracteritzaven en aquella època, hem vist com, per exemple, en l'itinerari del recorregut dels acaptes és fa un cert reconeixement als estaments superiors de la comunitat i a les autoritats oficials; com en l'acte de les beneïdes es ritualitzava l'adhesió i la fidelitat dels pagesos i pageses de les diferents possessions a la parròquia com a institució aglutinadora localitzada al nucli de la vila; o com durant els acaptes les famílies més riques i importants de la vila aprofitaven per exhibir la seva condescendència paternalista respecte als estaments inferiors i als sectors més desfavorits. Per altra part, també hem observat com es donaven altres mecanismes de redistribució de la riquesa a través de la festa, i com les relacions sovint tenses entre rector i "baciner" responien al conflicte entre el clergat i els sectors populars per al control dels recursos lligats a les institucions parroquials. D'aquesta manera, podem afirmar que en el marc de la festa de Sant Antoni es confirmava la fidelitat i obediència dels estrats baixos de la comunitat respecte als de dalt, al mateix temps que es compensaven les desigualtats a nivell de prestigi, poder i recursos que caracteritzaven la societat d'aquella època. Tot plegat són indicis que apunten cap a la certesa dels arguments de Bauman, en el sentit que la festa tenia una significació no només identitària sinó també comunitària. A la festa es representava i es reafirmaven les estructures comunitàries que regulaven la vida dels habitants de Manacor la resta de l'any. La identitat comuna que es construïa a la festa transcendia més enllà de l'exhibició d'adhesió momentània el dia de Sant Antoni. Podem pensar per tant, que, en la mesura que es va evolucionar a partir dels canvis dels anys seixanta cap a una societat més oberta en el marc de la qual es varen debilitar aquestes estructures comunitàries, la

persistència dels rituals lligats a la festa només s'expliquen pel seu valor identitari de diferenciació respecte a l'exterior. De què serveix alliberar-se per uns dies de les identitats imposades la resta de l'any si la societat ja no imposa cap identitat concreta a ningú?

Un altra factor de la dinàmica històrica de les festes de Sant Antoni a Manacor que ens confirma les tesis de Bauman, és el creixent intervencionisme en la festa durant els anys quaranta i cinquanta per part dels aparells institucionals locals del règim franquista, la qual cosa desembocà en un procés de domesticació i oficialització. Això va suposar la desaparició dels elements més clarament carnavalescos dels actes de celebració del Sant. Tot i que hem vist que hi va haver certs episodis de resistència a la voluntat institucional i que el carnaval mai va acabar de desaparèixer de tot de la festa, el fet que la incorrecció anàs poc a poc perdent terreny, pot fer-nos pensar que les raons del seu posterior reviscolament ja no són la necessitat d'un instrument de cohesió social a través de la suspensió momentània de les normes que imperaven la resta de l'any, sinó la necessitat d'establir vincles imaginaris amb el passat com a estratègia de diferenciació i construcció identitària.

En les beneïdes posteriors als anys seixanta, i també en altres moments de la festa, hi podem observar certs elements que confirmen aquesta funció identitària. Hem vist com el tema de la majoria de carrosses o la presència de comparses desfilant vestides a l'antiga, a l'estil de l'amo en Toni "Duro", no deixa de ser una recreació i rememoració del passat pagès tradicional, la qual ha estat la base de la construcció de la identitat local com a identitat rural contraposada a la modernitat urbana. Així mateix, en actes com per exemple les diferents dimoniades que es van celebrar en dates pròximes a la festa durant els anys vuitanta, la funció de la festa de Sant Antoni i els seus típics dimonis com a referent identitari, va sobrepassar les fronteres del municipi i la parròquia per adquirir un àmbit insular, almanco a nivell de la Part Forana. Possiblement en aquest cas podem parlar d'una vertadera tradició inventada en el sentit que van donar al terme E. Hobsbawm i T. Ranger en el seu moment (1988). Igualment podem parlar de la construcció d'una identitat que es correspon a una comunitat imaginada, és a dir, una comunitat que va més enllà dels límits que imposen el contacte veïnal quotidià en el qual es basaven les comunitats locals premodernes (Anderson, 1991). Poc a poc la festa de Sant Antoni a Manacor va perdent el seu significat local corresponent a una comunitat real de contacte quotidià, per adquirir-ne un d'abast mallorquí compartit amb molts altres llocs de la Part Forana, la qual cosa es veu confirmada per la presència de carrosses representatives d'altres viles veïnades a les beneïdes de Manacor. Tot pareix apuntar al fet que les festes de Sant Antoni a Manacor passen de funcionar com a un mecanisme de cohesió comunitària estrictament local a esdevenir un referent identitari en la construcció de la identitat insular mallorquina com a identitat rural mistificadora del passat.

III

Ara que hem acabat d'exposar aquelles evidències empíriques sobre la dinàmica històrica de les festes de Sant Antoni a Manacor que reforcen els arguments de Bauman, ens disposam a analitzar

aquells elements de la festa que no s'avenen amb els esquemes d'aquest autor, és a dir, que no quadren amb els continguts del seu article. No és que vulguem negar les seves tesis en la seva totalitat, sinó simplement matisar qualcunes de les seves afirmacions més arriscades, i negar certs aspectes de la seva visió de les identitats que es construeixen en el marc de l'actual món globalitzat.

En primer lloc, hem d'assenyalar que hem trobat elements de les festes anteriors als anys seixanta que li donen una funció identitària de diferenciació respecte a l'exterior. D'aquesta manera, podem afirmar que la festa en aquella època no només servia per cohesionar la societat manacorina i consolidar les seves estructures comunitàries, sinó que també donava una identitat a la parròquia de Manacor diferenciada de les de les viles veïnades. En aquest cas basta recordar com en els actes dels acaptes o les beneïdes es limitaven les fronteres de la comunitat local i es classificaven els seus habitants incloent-los o excloent-los de la comunitat. Així mateix, el fet d'exposar aquest element de les antigues festes de Sant Antoni a Manacor com una evidència que nega les tesis de Bauman és quelcom contradictori, ja que aquest autor en cap moment nega que la fortalesa dels vincles comunitaris premoderns no pugui anar acompanyada d'una identitat local diferenciada.

Un element de les festes que sí contradiu els arguments de Bauman és el fet que en les festes posteriors a la consolidació de la modernització de la societat manacorina, encara ens trobam que la protesta i la sàtira social en són elements característics. Això ho podem reparar fàcilment pel que fa als temes que toquen les composicions figuratives que s'acostumen a instal·lar a damunt dels foguerons, i també pel que fa a les cançons que s'acostumen a cantar adreçades sobretot a les autoritats municipals. Hem vist com a partir d'aquests elements es canalitza la protesta popular en el marc de les festes de Sant Antoni al marge dels mitjans convencionals moderns, com són els medis de comunicació lliures o les institucions estatals de participació democràtica. D'aquesta manera es pot comprovar com una vegada s'ha conformat i consolidat a Manacor una esfera pública de debat a partir de la qual canalitzar els conflictes interns i regular democràticament la vida diària, en les festes de Sant Antoni se segueixen reproduint esquemes estamentals de compensació de poder entre grups diferenciats. La diferència respecte a èpoques anteriors rau en el fet que ara els dos grups que se configuren a través de la festa són per una part la classe política que ocupa el consistori municipal i per l'altre l'electorat. L'agenda política de gestió municipal marcada pels mitjans de comunicació esdevé el tema de molts "foguerons" i moltes cançons, a través dels quals col·lectius subalterns silenciats que no tenen accés a expressar-se a la premsa o la televisió poden dur a terme les seves protestes, reivindicacions o simples befes contra aquells que representen tenir el poder al poble. Podem pensar per tant que en les festes de Sant Antoni postmodernes també es reproduïxen rituals i pràctiques que tendeixen a estructurar de manera comunitària la societat manacorina, i a la vegada a cohesionar-la.

També hem observat la persistència del caràcter comunitari de la festa en el fet que la majoria d'actes que la componen segueixen presentant dues característiques que s'escapen a la lògica de l'estat i

el mercat i que només en responen a una de comunitària. Ens estem referint per una part al fet que segueix sense haver-hi una diferenciació clara entre els organitzadors i consumidors de la festa, i per l'altra, al fet i que el nivell de mercantilització de les activitats i el menjar segueix essent molt baix. Això ha estat analitzat sobretot pel que fa a l'organització dels foguerons i les torrades que s'hi acostumen a fer. Hem vist com l'organització de la vetllada sols transcendir l'espai temporal de la festa i els preparatius se solen anticipar fins i tot a uns quants mesos abans. La celebració de matances amb l'objectiu de generar el menjar que es consumirà a la nit de Sant Antoni, o els trulls del grups d'amics o associacions variades per idear i preparar el fogueró, tot sense estímuls econòmics gaire engrescadors, suposa la inversió d'uns esforços personals que no poden tenir cap altre explicació que els de generar llaços de reciprocitat comunitària. La festa podria estar organitzada per l'administració pública o per una empresa privada i seguir tenint una clara funcionalitat identitària, si es feia a partir d'uns patrons culturals que assegurassin la identificació dels consumidors amb els actes organitzats. Però en la celebració de Sant Antoni a Manacor, la implicació personal i més o manco espontània de molta gent en l'organització i animació de la festa, combinada amb la falta de perspectives de beneficis econòmics importants, li dona un caire comunitari de sociabilitat bastant clar que va més enllà de la seva funció com a referent identitària.

Per altra banda també fa falta matisar que, si bé a partir dels anys setanta i vuitanta del segle XX les festes de Sant Antoni poc a poc es converteixen en un referent identitària de mallorquinitat a moltes viles de la Part Forana de Mallorca, això no lleva que no segueixin mantenint una significació de caire exclusivament local. Hem vist per exemple, com la volta en camió de la colla de dimonis per tots els foguerons escampats per la vila –i a darrera hora fins a Son Macià—, dona unitat als actes de la revetlla i, endemés, segueix marcant les fronteres de la comunitat, excloent i incloent tant a llocs com a persones. En aquest sentit, pensam que seria incompleta una lectura de la festa de les darreres dècades a partir de la qual es veïés exclusivament com a element de construcció de la identitat insular mallorquina en termes de ruralitat o rusticitat.

Finalment, voldríem assenyalar un darrer element de la nostra anàlisi de la festa de Sant Antoni que també contradiu les tesis de Bauman. Aquest autor diu en l'article citat que la reclusió en les identitats locals és una forma de desatendre els problemes d'àmbit més global que vertaderament importen. En relació a això, hem de recordar la nostra anàlisi de la crònica de es Ros des Carritxar a la premsa local sobre les diverses aparicions de l'amo en Toni "Duro" a l'acte de les beneïdes. Pensam que aquests fragments que hem analitzat en el seu moment exemplifiquen com la defensa de la identitat i la particularitat local que es construeix a partir de la mitificació d'un passat pagès i rural perdut que s'ha de recuperar, condueix a una actitud de defensa de l'ecologia i de la vida sana amb contacte amb la natura com a valors universals davant una problemàtica d'abast global: el sobre desenvolupament econòmic i els desequilibris ecològics que comporta.

IV

Tots aquests punts que acabam d'exposar contradiuen de qualcuna manera les tesis treballades per Bauman a l'article que ja hem citat, a la vegada que ens suggereixen la necessitat d'adoptar altres recursos conceptuals per entendre la dinàmica històrica de les festes de Sant Antoni en tota la seva complexitat. Nosaltres volem proposar la utilització del concepte de "transculturació" com a eina que ens obri nous horitzons de comprensió sobre el tema. Bauman parteix de la base que el procés de modernització-globalització esborra qualsevol element residual propi de les societats comunitàries premodernes. Pareix ésser que en aquest sentit s'apunta a les tesis d'Eugen Weber (1976), qui ha sostingut per a l'Europa Occidental —especialment per al cas francès— que el procés de modernització ha anat acompanyat de l'aculturació de les diverses cultures locals del món rural sota el paradigma de l'Estat-Nació.

El concepte de "transculturació" vol ser una alternativa al de "aculturació" sense negar la potencia homogeneïtzadora que comporten els processos de modernització, però sí relativitzant-la. Ha estat un concepte proposat per Ángel Rama (1982) i llargament treballat per Néstor García Canclini (1990) a partir del qual s'ha intentat entendre l'impacte dels processos de modernització i colonització en les cultures indígenes i en les tradicions populars locals a Amèrica Llatina (Zubieta, 2000). Per transculturació podem entendre l'apropiació selectiva per part de col·lectius marginals respecte als centres aculturadors de certs valors i certes pràctiques que es pretenen imposar, tot això combinat amb la voluntat de persistència també selectiva de les tradicions pròpies heretades en el context comunitari (Pratt, 1992). La transculturació neix del contacte entre móns diferents en el marc d'unes relacions de desigualtat i subordinació per part dels transculturats. Precisament l'experiència col·lectiva de subordinació es l'element que, juntament amb la persistència i reformulació de les tradicions comunitàries heretades, impedeix que la modernització es converteixi en un procés automàtic d'aculturació. Els fenòmens de transculturació són en aquest sentit una hibridació entre la inèrcia homogeneïtzadora que impliquen els processos de modernització i les tradicions pròpies locals de caràcter comunitari. Això desemboca en la autoreproducció de la comunitat transculturada com a subjecte històric amb una identitat diferenciada, capaç de formular els seus propis interessos de manera autònoma i capaç d'actuar en conseqüència, ja sigui en el marc de pràctiques quotidianes o a partir de mobilitzacions col·lectives puntuals.

Podem veure per tant, com la teoria de la transculturalitat té certs punts en comú amb les tesis de Bauman en el sentit que tant des d'un punt de vista com de l'altre segurament es coincidiria en la idea que les festes de Sant Antoni posteriors als anys seixanta són fruit del procés de modernització. La diferència entre els uns i els altres rau en el fet que mentre Bauman o Hobsbawm segurament sospitarien que les festes van ser una tradició inventada un cop els últims vestigis de la societat orgànica tradicional s'havien esvaït; Rama o García Canclini ho interpretarien com el fruit d'una hibridació entre els valors i les pràctiques tradicionals de la vella comunitat local en descomposició i les noves maneres de fer i de pensar que comportava la imposició de la modernitat. Seguint el raonament dels

darrers autors, hem d'entendre aquell espai de temps que agafa els anys seixanta i els principis dels setanta com un interstici temporal en el qual entren en contacte varies generacions molt diferents entre sí.

Hem de tenir en compte que en aquesta època convivia a Manacor tres generacions molt diferents. (1) En primer lloc la generació més vella era majoritàriament analfabeta i mai havia tingut la necessitat d'entrar en contacte amb la cultura moderna, ja que les elits econòmiques i culturals —aristocràcia propietària, burgesia comercial, clergat, professionals liberals, etc.— s'encarregaven d'intermediar entre la comunitat local i l'exterior tant a nivell econòmic, com polític o cultural (Gibson i Blinkhorn, 1991; Puigvert 1988). Podem pensar que aquesta generació més vella vivia les festes de Sant Antoni com quelcom natural. (2) Una segona generació més jove va ser aquella que només va ser precàriament alfabetitzada a causa de la Guerra Civil i les penúries de la postguerra. Aquesta generació va fer front a la rampant modernització de la societat manacorina des dels anys seixanta en la maduresa de la sense trajectòria vital i sense estar-ne preparada de tot, almanco a nivell cultural. Podem pensar que aquesta generació va tenir inicialment una actitud d'adhesió als nous valors moderns i industrials i, en conseqüència, de rebuig davant la festa de Sant Antoni, la qual cosa va conduir la seva pràctica desaparició. Per aquesta generació, aquest tipus de festa va ser sobretot motiu de vergonya, sobretot a finals dels cinquanta i principis dels seixanta. (3) Finalment, la generació més jove és aquella massivament alfabetitzada que només tenia una experiència més aviat tendre de la descomposició de la comunitat rural premoderna, al mateix temps que havia après a l'escola i a través dels mitjans de comunicació les destreses i els coneixements bàsics que exigia la pràctica diària en el marc d'una societat moderna. És aquesta generació més jove que pensam que va tenir una voluntat més clara de recuperació de la tradició pràcticament extingida, relativitzant els valors de la indústria i la modernitat i moltes vegades mitificant el passat pagès dels seus avantpassats. Per aquesta darrera generació segurament la celebració de les festes era un acte conscient de recuperació de la pròpia identitat.

A partir d'això, podem pensar que la recuperació a finals dels anys seixanta va ser duta a terme per gent de totes les edats, estirada sobretot per unes generacions més joves desitjoses d'aprendre dels més vells els patrons de comportament que fessin la festa més "vertadera" o "autèntica". Del xoc entre la visió preconcebuda, romàntica i mitificada de molts dels més joves i les ensenyances de la generació més vella que havia viscut la festa com quelcom natural, en va sorgir un nou model de festa que no relliga la comunitat local amb la força que ho feia abans, però que tampoc és únicament una recerca desesperada d'una identitat diferenciada a partir d'una tradició inventada. La nova festa també va sorgir de l'adaptació dels vells rituals comunitaris als valors i les pràctiques modernes que la població de Manacor havia adoptat de manera selectiva. Per tant, és del conflicte i la tensió intergeneracional entre la tradició comunitària i la modernitat que ha sorgit la nova festa de Sant Antoni amb la funcionalitat social i significació que té avui en dia.

D'aquesta manera, allò que podem observar en la festa de Sant Antoni a Manacor com a fenomen transcultural és una certa actitud de resistència –i al mateix temps d'adaptació– als processos de modernització per part dels seus participants. Tot i que s'ha cedit en bona mesura a la lògica individualista i industrial de producció i consum, la població manacorina ha aconseguit reconvertir certes pràctiques comunitàries i relligar certs llaços d'identitat local. Josetxu Martínez explica el mateix fenomen de la següent manera respecte als pobles d'una vall d'Àlaba: *La sociedad de los pueblos del Valle Arana se encontraría en una situación intersticial que los ritos intentarían soldar. La nueva sociedad que emerge muy lentamente, es producto de una herencia cultural que una modernización agresiva ha hecho tambalear pero que un nuevo mito, ya no fundador, pero sí regenerador, el de la vida sana y ecológica en el medio rural, recoge y renueva. En nuestras sociedades de finales del siglo XX, caracterizadas de postmodernas, nos encontramos ante grupos humanos que han modernizado sus técnicas y modos de vida, pero que no han entrado plenamente en la modernidad (entendida ésta como la preeminencia del individuo en cuanto a instancia normativa y ética). Por el contrario, las expresiones culturales que ligán ha estos grupos al territorio demostrarían una vuelta a las lógicas integradoras y holísticas amenazadas en las décadas pasadas. La vida de familia, la relación vecinal y el ideal de vivir en comunidad local y localizada se convierten en mitos de recomposición de grupos y personas separados por el trabajo, la educación y las aspiraciones de ascenso económico, pero unidos por el territorio y por los ritos de identificación espacial* (Martínez, 1996: 161-162)

En aquest sentit, pensam que les festes de Sant Antoni s'han de valorar pel fet que a través de les pràctiques de relligament comunitari que s'hi donen i a través de la identitat local que s'hi construeix, el poble de Manacor es constitueix i es reproduïx com a subjecte que incideix activament en la història a través de la seva agència col·lectiva. Aquesta subjecció col·lectiva que atribuïm al conjunt de la comunitat manacorina es pot traduir en pràctiques quotidianes de solidaritat recíproca o en mobilitzacions puntuals més visibles, sempre en relació a temes que no trenquin els consensos comunitaris. Un exemple de mobilització comunitària conjunta van ser les manifestacions que es van fer l'any 1987 per reivindicar la construcció d'un hospital comarcal a Manacor, enlloc de centralitzar encara més els serveis sanitaris construint-ne un altre a Palma. En aquest sentit creiem que aquestes mobilitzacions no haurien pogut ésser possibles si no fos perquè anualment els llaços comunitaris i la identitat local es renoven a través de ritus com les festes de Sant Antoni.

Salvant les distàncies, pensam que són adients les conclusions a les quals varen arribar Eric Hobsbawm i George Rudé en el seu clàssic estudi sobre les revoltes agràries a l'Anglaterra del segle XIX (1985). Aquests autors afirmen que la celebració de festes locals en l'àmbit institucional de la parròquia va donar a les comunitats rurals una experiència organitzativa autònoma que va ser utilitzada més tard en les revoltes agràries, les quals estaven tenyides d'una atmosfera festiva i ritual ben semblant. Podem veure les festes de Sant Antoni com un assaig de mobilització comunitària anual, com un

entrenament que permet donar una resposta col·lectiva i ràpida davant problemes comuns a tota la població de Manacor en relació a temes sobre els quals hi ha un consens ampli. Si per les festes de Sant Antoni tothom surt de ca seva i fins hi tot n'hi ha molts que dediquen part del seu temps i els seus esforços en organitzar qualche activitat, això ens indica de qualcuna manera la vitalitat de què gaudeix la comunitat. Al mateix temps això també funciona com un mitjà per posar en forma els lligams de solidaritat i reciprocitat.

D'aquesta manera, arribats en aquest punt ens veiem amb els arguments suficients com per qüestionar les tesis de Bauman, en el sentit que pensam que les identitats sorgides del reviscolament identitari de les darreres dècades no son identitats buides sense cap funcionalitat social, sinó que són útils per als que les comparteixen en el sentit que tenen un paper cabdal en la constitució de grups subalterns com a subjectes històrics amb capacitat d'agència col·lectiva sobre el conjunt social. En aquest sentit podem parlar de la festa de Sant Antoni com una autoessecilització estratègica en el mar de les polítiques d'autenticitat dutes a terme per la societat manacorina (Cohen, 2000). Es tracta de la construcció de certs mites sobre el passat propi que es construeixen des de posicions subalternes com a estratègia de poder efectiva en el conjunt social.

Per ventura a partir de la lectura de l'article de Bauman es podria rebatre que les identitats locals només mobilitzen la gent al voltant de temes locals, evadint d'aquesta manera els problemes globals que realment l'importen. Davant aquest possible argument, voldríem assenyalar per una part que la centralització de recursos i beneficis socials i econòmics a espais territorials concrets, com a fenomen paral·lel a la subordinació de certs llocs i els seus habitants, --sobretot de l'àmbit rural--, també pot ser vist com a un problema de caràcter global a la mateixa altura que altres formes de desigualtats com les que responen a motivacions de raça, classe o gènere (Creed i Ching, 1997). Per altra banda també voldríem ressaltar l'arrogància d'aquells i aquelles que s'atribueixen el dret de decidir unilateralment quins són els problemes de la societat que vertaderament importen i quins no. En aquest sentit pensam que són molt adients les crítiques de Gayatri Spivak a aquells sectors intel·lectuals que s'arroguen la legitimitat de parlar en nom dels grups subalterns fixant sense prèvia consulta quins han de ser els seus interessos i les seves reivindicacions (1994). Per tant, fa falta demanar-se quins són els temes menors i els temes majors? Quins són els vertaders problemes que afecten als individus en la seva vida quotidiana? Pensam que aquesta és una elecció que només pot fer cada persona o grup concret a partir de les seves experiències viscudes.

V

Fins ara hem explicat fins a quin punt a partir del nostre estudi empíric podem considerar que les festes de Sant Antoni a Manacor tenen una significació i una funcionalitat exclusivament identitària o que, en canvi, han conservat i transformat les seves significacions i funcionalitat de caràcter més social i comunitari. Si tornam als exemples que hem explicat a la introducció del present text --el cas de la polèmica al voltant de la parella alemanya a les beneïdes d'Artà i el cas d'en Yassin a la volta dels dimonis pels foguerons de

Manacor— podem arribar la conclusió que les festes de Sant Antoni presenten una funcionalitat social ambivalent a partir de la qual tant es poden excloure certs col·lectius de la comunitat local com es poden incloure aquells que facin un esforç mínim d'adaptació. En aquest sentit, Pierre Bourdieu ha observat que una funció dels rituals tan important com la d'integrar aquells que el comparteixen en la col·lectivitat, és la de separar aquells que la refusen (1992). Des d'aquest punt de vista, la presència a les beneïdes d'Artà de la parella alemanya, segurament va ser rebutjada pel fet que la festa local és percebuda per la gent que hi participa com un moment per expressar la unitat de la vila i no per reivindicar-ne la diversitat cultural. Tanmateix, hem vist com la festa de Sant Antoni ha aconseguit històricament la funció de regular les relacions entre els diferents col·lectius que conformen la comunitat local, encara que sempre a partir d'unes regles i dins uns límits. Hem de pensar per tant, que quan la festa actua com a mecanisme d'inclusió, ho fa sempre de manera condicionada. Si recordam el cas de la participació d'en Yassin a les festes de Manacor, podem reparar que la seva presència és benvinguda perquè s'acaten unes regles de presentació i participació. En el cas d'aquest adolescent magribí podríem dir que les acata de manera gairebé exagerada i ostentosa. Podem afirmar així, que la festa inclou aquelles persones o col·lectius que s'adapten a les normes de la comunitat i n'exclou aquells que les ignoren. Tanmateix, això no vol dir que la festa homogeïnitzi la societat manacorina a nivell cultural. Simplement la celebració de Sant Antoni no és l'espai idoni per a l'exteriorització i representació de la diversitat cultural.

Així mateix, pensam que la festa té un potencial important d'inclusió dels col·lectius d'origen extrainsular sobretot pel fet que ofereixen una sèrie d'elements de representació i identificació als quals els nouvinguts es poden adherir com a manera de simbolitzar i fer efectiva la seva inserció a la "societat d'acollida". Pensam que en Yassin ha utilitzat estratègicament les festes de Sant Antoni per demostrar els seus coneixements i destreses en la seva inserció individual a la comunitat local i per expressar i exterioritzar la seva voluntat d'adaptació. Recents estudis sobre les dinàmiques identitàries desfermades a partir del contacte intercultural a la Barcelona actual han apuntat que els rituals festius de caràcter folklòric i tradicional de la "societat d'acollida" ofereixen un repertori de pràctiques i símbols que poden ser apropiats pels col·lectius immigrants per mostrar públicament la seva voluntat d'integració (Nash, *et al.*, en premsa). Sovint la població nouvinguda es queixa que tot i sentir que se'ls exigeix que s'integrin, ningú no els ensenya a què s'han d'integrar.

Així mateix, les festes de Sant Antoni no només ofereixen un repertori simbòlic d'identificació local a la població nouvinguda. També ofereixen un conjunt de pràctiques informalment regulades que exigeixen feina en conjunt i un mínim compromís veïnal. A la vegada aquest esforç és premiat pel contacte familiar distès el dia de la festa. En aquest sentit, la festa ofereix un seguit de pràctiques i normes culturals en les quals canalitzar la seva voluntat d'adaptació a les dinàmiques de relacions socials preexistents. Podem pensar per tant, que la festa ajuda a reproduir un capital comunitari de normes

informals de cohesió social que esdevé un referent d'integració per les persones que acaben d'arribar. Aquest referent d'integració va més enllà de la manifestació efusiva a la identitat local. Amb les festes de Sant Antoni en Yassin no només exterioritza la seva identificació amb la vila de Manacor, també fa coneixences entre la població autòctona i s'informa dels debats i les polèmiques locals que preocupen a molta gent del poble, aprenent a expressar la seva opinió de la manera més efectiva en el marc d'unes regles informals preestablertes. No hem d'oblidar que la festa de Sant Antoni ofereix uns canals d'expressió de queixes i protesta més accessibles des dels sectors subalterns de la societat manacorina que d'altres com els mitjans de comunicació de masses.

És per això que es pot afirmar que les festes populars en l'actualitat no són tan superficials i excloents com es pot pensar en un principi. Podem pensar que les barriades i pobles que han mantingut un alt nivell de capital comunitari amb el qual s'han regulat les relacions de contacte veïnal quotidià, per ventura exigeixen uns esforços d'adaptació per part de la població nouvinguda més grossos. Tanmateix, al mateix temps ofereixen unes xarxes de relacions socials més sòlides en les quals les persones procedents de fora poden invertir els seus esforços d'adaptació i esperar uns resultats més efectius. Podem concloure, per tant, que tot i que les festes de Sant Antoni puguin esdevenir mecanismes d'exclusió a través de la reproducció d'una identitat local alteritzant; també poden funcionar encara ara a l'actualitat com a mecanismes d'inclusió comunitària.

APÈNDIX:**Vocabulari de la festa:**²²⁸

Acaptes: Acte realitzat pels diferents càrrecs de l'obreria el dissabte i diumenge de Sant Antoni –i en certes èpoques també el dia de Sant Sebastià– per recaptar entre la població de la vila els doblers necessaris per finançar la festa i el culte al Sant. Amb anterioritat al segle XX, quan els acaptes es feien en espècie i els pagesos no acostumaven a tenir residència a la vila, els acaptes es feien varies setmanes abans de la festa.

Aguiat de pilotes: Plat tradicional a Mallorca en el qual abunden les tallades de carn, juntament amb pilotes fetes amb carn picada ceba, all i julivert. Aquest plat es trobava al menú dels dinars que se celebraven a ca'l baciner el diumenge de la festa i el dia de Sant Sebastià.

Amo: Cap pagès d'una possessió que s'encarregava de contractar missatges i jornalers i, al mateix temps, s'encuidava de comercialitzar la producció de l'explotació. Conjuntament amb la seva esposa –madona– administrava tant el consum com producció de l'explotació agrària. Normalment estaven lligats amb els propietaris a partir de contractes d'arrendament de caràcter emfitèutic.

Arròs Brut: Plat tradicional a Mallorca que consisteix en un arròs que se serveix juntament amb el brou de carn i verdura sofregida amb el qual s'ha bullit. Aquest plat es trobava al menú dels sopars que se celebraven a ca'l baciner el dissabte de la festa i el vespre del dia de Sant Sebastià.

Atxa de vent: Casta de torxa amb un ble gruixut d'espart quitranat, que resisteix bé el vent sense apagar-se. També podia estar protegida contra el vent per una petita pantalla. Antigament els obrers de l'obreria acompanyaven a peu la carrossa del Sant durant la *colcada* duent una atxa de vent perhom.

Bacina: Recipient especial on es dipositaven les donacions en forma de doblers o exvots a l'obreria de Sant Antoni.

Baciner: Encarregat de passar la bacina durant els acaptes, la *colcada* i les beneïdes. A Manacor actuava com a cap de l'obreria, administrava els doblers donats al Sant i tenia la obligació de passar comptes cada any amb el rector de la parròquia.

Barrigeuera: Corretja que pels seus extrems du passats els braços del carruatge i que, passant per davall la panxa de la *bístia*, serveix per evitar que el vehicle s'alci.

Beaces: Conjunt de dues bosses unides per damunt amb una corretja o llatra que es posa sobre l'esquena d'una *bístia*, de manera que pengi una bossa a cada costat de l'animal.

²²⁸ Per a la realització d'aquest glossari ens hem servit en gran part del diccionari ALCOVER, A. M. i MOLL, F. B. 1993. *Diccionari Català-Valencià-Balear*. 10 Vols. Palma: Moll.

- Beato/a:** Persona que manifesta una religiositat excessiva o fictícia. Molts veïnats de la barriada Baix des Cos tenien fama de beatos.
- Beneïdes:** Acte propi del diumenge de la festa en el qual les *bísties* de la vila, juntament amb altres animals, són beneïdes amb salpasser per un capellà. Antigament, l'objectiu era que l'aigua consagrada al Sant protegís el bestiar de desgràcies i malalties.
- Bístia, bèstia o bisti:** Nom amb el qual es designa qualsevol cap de bestiar equí, ja sigui cavall, euga, mul, mula, ase o somera. Eren les vertaderes protagonistes de les beneïdes el Diumenge de Sant Antoni. També hi eren ben presents a la *colcada*.
- Boal o boval:** Estable on se solien instal·lar les *bísties* per dormir i descansar. Era usual col·locar una estampa de Sant Antoni a un lloc preferent del *boal* perquè les protegís de malalties i altres desgràcies.
- Botifarró:** Embotit de porc típic a Mallorca. Des dels anys seixanta, el dissabte de Sant Antoni és costum torrar botifarrons als foguerons.
- Brusc:** Casta de mata que era emprada per ornamentar les carrosses de les beneïdes. També coneguda com cireretes de Betlem.
- Bunyols:** Dolç elaborat a base de pasta fregida que se solia oferir en els refrescs de les cases de les famílies bones del centre de la vila o a les cases de possessió.
- Cabeçades:** Conjunt de corretges entrelligades que subjecten el cap d'una *bístia* quan ha d'estirar un vehicle.
- Cabriol:** Carruatge lleuger de dues rodes utilitzat a les carreres de cavalls al trot. A partir dels anys cinquanta els cabriols varen començar a ser comuns a les beneïdes.
- Calaix de Sant Antoni:** Calaix que es troba als peus de la imatge del Sant a la seva capella de l'església parroquial. En aquest calaix la gent devota a Sant Antoni dipositava doblers perquè el seu poder protegís el seu bestiar, sobretot els porcs.
- Camió des dimonis:** Camió utilitzat pel transport de la colla de dimonis una vegada havia desaparegut la *colcada*, i els dimonis començaren a voltar per tots els foguerons de la vila la nit del dissabte al diumenge de la festa.
- Cançons de Sant Antoni:** Cançons amb tonada pròpia que solen fer al·lusió a la vida del Sant, als seus poders de protecció màgica o a la seva festa.
- Cançons seques:** Cançons cantades amb la tonada de Sant Antoni que no tenen cap component eròtic en els seus versos. Poden ser cançons de Sant Antoni o altres.
- Cançons verdes:** Cançons d'alt contingut eròtic que se solen cantar amb la tonada pròpia de la festa la nit del dissabte al diumenge de Sant Antoni.
- Cantador/a:** Persona que tenia reconeguda socialment la virtut de cantar amb especialment bé cançons amb la tonada de Sant Antoni. També podia ser una persona que sabia moltes cançons que feien gràcia a la gent. La seva activitat com a cantador a vegades era espontàniament remunerada.
- Capadeta des baciner:** Senyal que el baciner feia tant als dimonis com als *sonadors* per indicar que la bacina a una determinada

casa particular o bar havia estat generosa i per tant s'havia de fer doble ball.

Capella de Sant Antoni: capella de l'església parroquial dedicada al Sant, amb una estàtua que el representa i un calaix on es dispositen les donacions la gent que n'és devota.

Carrers grassos: Carrers on residien les famílies més benestants de la vila i on las bacines solien ser més generoses en el marc dels acaptes de les festes de Sant Antoni. El qualificatiu 'gras' també podia ser aplicat als bars o cafès on acostumaven a trobar-se els homes més rics i on les bacines eren igualment les més generoses.

Carrers magres: Carrers on residien les famílies més humils de la vila i on las bacines solien ser més poc abundants en el marc dels acaptes de les festes de Sant Antoni. El qualificatiu 'magre' també podia ser aplicat als bars o cafès on acostumaven a trobar-se els homes més pobres i on les bacines eren igualment escasses. Tot i això, l'acte dels acaptes incloïa tant els carrers i cafès magres com els grassos.

Carrossa de sa colcada: Galera estirada per dues *bísties* caracteritzada com a petita ermita ornamentada amb murta i flors de paper. Amb la carrossa, la comitiva del baciner, juntament amb la colla de dimonis i *sonadors*, feia voltes pels diferents carrers de la vila i visitava cases particulars la nit del dissabte al diumenge de la festa. La carrossa de la *colcada* també desfilava a les beneïdes.

Carrosses de ses beneïdes: Carrosses confeccionades pels membres d'una possessió per assistir a les beneïdes de la vila. Aquestes carrosses consistien en imitacions de la carrossa de la *colcada* confeccionada per l'obreria, però eren més modestes. Cap als anys cinquanta les carrosses de les beneïdes s'anaren sofisticant i evolucionant cap a escenificacions descobertes estirades per tractors.

Carrosses guapes: A Son Macià s'anomenava carrosses *guapes* a aquelles carrosses guarnides amb ornaments vegetals que imitaven la carrossa de la *colcada* de Manacor.

Carrosses lletges: A Son Macià s'anomenava carrosses lletges a aquelles carrosses més excèntriques en les quals s'exterioritzava un sentit de l'humor de caire carnavalesc.

Cassalla: Beguda alcohòlica d'alta graduació i molt seca. És de les més begudes a la festa de Sant Antoni.

Cireretes de Betlem: Mata emprada per ornamentar les carrosses de les beneïdes. També coneguda com brusc.

Clavaris: Nom que de vegades rebien els obrers de l'obreria de Sant Antoni. Segurament era un càrrec específic de l'obreria. El nom s'explica pel fet que els obrers tenien les claus que servien per obrir el calaix de Sant Antoni.

Codrilla o quadrilla: grup de persones —sobretot fadrins joves— que es dedicaven la nit del dissabte al diumenge a trescar de fogueró en fogueró demanant beure de franc a la gent, cantant cançons de Sant Antoni i fent gloses de picat.

Coet: Nom que rebien els diferents artefactes pirotècnics que s'amollaven els dies de la festa.

Colcada: Acte de voltar pels carrers de la vila amb una carrossa ornamentada per part del baciner i la colla de dimonis i *sonadors* la nit del dissabte al diumenge de Sant Antoni. En aquest acte es visitaven tant cases particulars com cafès i bars, on els dimonis feien uns quants balls al voltant de Sant Antoni i el baciner passava la bacina. La *colcada* començava a ca'l baciner i es dirigia primer de tot a Completes. Quan s'havia acabat la celebració religiosa i s'havia ballat davant la rectoria començava la volta nocturna per tota la vila.

Colla des dimonis: La colla de dimonis estricta està formada per una persona vestida de dimoni gros i dues de dimoni petit, juntament amb una altra vestida com Sant Antoni. En certes èpoques es va afegir un dimoni petit o dos dimonis semblants al dimoni gros. També s'ha utilitzat el terme 'colla des dimonis' o simplement 'es dimonis' per designar el grup que conformen tant el baciner com la colla de *sonadors* i la colla estricta de dimonis.

Collera: Collar de cuiro farcit de palla o de crin, que es posa a les *bísties* per estirar un carro, una arada, etc.

Completes: Cants religiosos que conformen la darrera part de l'ofici diví amb el qual s'acabaven les hores canòniques que els eclesiàstics havien de recitar el dissabte horabaixa de la festa. En aquests cants finals hi assistien el membres de l'obreria i el gruix de la població de la vila. Actualment el cant de les completes s'ha acursat i s'ha fet més massiu.

Corregudes: Nom amb el qual es designaven les galopades de les *bísties* i les curses improvisades entre fadrins o altres participants de la *colcada* o les beneïdes.

Darrer ball: Ball dels dimonis amb el qual es finalitzen les festes. Tant la careta del dimoni gros que els vestits de tots els dimonis no tornen a ser utilitzats fins l'any que ve. Els darrer ball s'ha fet a molts de llocs diferents de la vila durant el segle XX.

Darrers dies: Nom amb el qual es coneix a Mallorca la setmana de carnestoltes anterior a la quaresma, del dijous llarder al dimecres de cendra. El nom fa referència als darrers dies abans de la quaresma. A principis de segle XX, les festes de Sant Antoni inauguraven la temporada de balls de disfresses que s'allargava fins als darrers dies.

Dia de Sant Sebastià: Dia festiu durant en el qual s'allargaven els acaptes començats el dissabte (20 de gener).

Dimoni Gros: Home alt i gros caracteritzat com a dimoni amb una gran carota rígida la qual inclou dues grans banyes. Es tracta del vertader protagonista de la festa al voltant del qual giren molts actes. Es diferencia dels seus dos companys més petits com una tipologia diferent de dimoni. Segons Antoni Maria Alcover *el poble creu que hi ha moltes categories de dimonis, des del dimoni gros fins als dimonions, que són esperits inferiors als quals se'ls atribueix una forma corpòria petita i funcions de servitud respecte als dimonis majors* (Alcover i Moll, 1988, tom IV, p. 436).

Dimonis petits: Homes caracteritzats com a dimonis mitjançant un vestit de tela que els tapa la cara i el cap. Acompanyen en el

dimoni gros en els seus balls temptadors al voltant de Sant Antoni.

Dimoniada: Desfilada conjunta de totes les colles de dimonis de diferents viles de Mallorca. Les dimoniades es varen celebrar entre 1984 i 1988 a diferents pobles en dates pròximes a les festes de Sant Antoni. La primera l'any 1984 es va fer a Manacor dia 15 de gener.

Dissabte de Sant Antoni: Dia anterior a la festa de Sant Antoni en el qual s'avancen molts actes de la festa (16 de gener)

Diumenge de Sant Antoni: Dia de la festa pròpiament dit (17 de gener)

Investida: Nom amb el qual es designaven les galopades de les *bísties* i les curses improvisades entre fadrins o altres participants de la *colcada* o les beneïdes.

Ermitanets: Nins petits caracteritzats com Sant Antoni que solien anar dins la carrossa de la *colcada*. Normalment eren els fills, nebots o nets més petits del baciner i es disposaven a cada costat de Sant Antoni. Dins la carrossa també i anava la colla de *sonadors*. Els dimonis anaven a peu.

Esparraguera d'ombra: Casta d'arbust amb les tiges especialment primes emprat per ornamentar les carrosses de les beneïdes.

Estampa de Sant Antoni: Representació gràfica en paper del Sant que solia ser repartida pel baciner a la gent que feia un donatiu a la bacina durant els acaptes. Se suposava que protegia als animals de desgràcies i malalties. Per això era col·locada a un lloc preferent en els *boals* i porquers.

Estola: Ornament litúrgic consistent en una banda de tela relativament estreta i molt llarga, signada amb creus als seus extrems que els clergues es posen penjada pel coll en actes litúrgics com la benedicció del bestiar el dia de Sant Antoni.

Exvot: Figureta generalment de plata amb la qual s'obsequiava la bacina de l'obreria per reclamar la protecció del Sant en relació a una petició concreta. La figureta tenia forma d'aquell animal, persona o part del cos que es volia curar. Els exvots eren més normals amb anterioritat al segle XX quan no s'acostumava a pagar la bacina amb doblers.

Falla: Nom que es donava als foguerons de Sant Antoni cap als anys seixanta.

Ferreguí: Instrument consistent en una barreta de ferro doblegada en forma triangular a la qual li peguen amb una altra barreta recta de ferro, fent-li donar un so molt vibrant amb el qual se sol acompanyar la guitarra.

Fogueró: Caramull de llenya disposat al carrers o a una plaça de la vila per cremar la nit del dissabte al diumenge de Sant Antoni. Els *foguerons* són organitzats espontàniament per grups d'amics, veïnats o associacions diverses. Tendeixen a representar les barriades de la vila.

Foravila: Nom que es dona a Mallorca al territori que es troba fora del casc urbà de les viles.

Foraviler/a: Membre de la col·lectivitat vilatana que vivia fora del casc urbà —la vila pròpiament dita— i que normalment exercia l'ofici de pagès. En aquest sentit, *foraviler* és qui viu a *foravila*.

- Freixura:** Plat típic que consisteix en la mescla de patates, verdures i vísceres de mè o porc, tot fet trossos petits i fregit. La freixura solia ser un dels plats dels sopars que es feien a ca'l baciner tant el dissabte de Sant Antoni com el diumenge i el dia de Sant Sebastià.
- Fua:** Nom amb el qual es designaven les galopades de les *bísties* i les curses improvisades entre fadrins joves o altres participants de la *colcada* i les beneïdes.
- Galera:** Carro gran de quatre rodes, estirat per dues *bísties* com a mínim i generalment cobert amb una vela sostinguda per arcs de fusta.
- Glosador/a:** Persona que té la capacitat d'improvisar versos oralment i que compon cançons. Històricament s'ha considerat els glosadors com els portaveus del poble i han gaudit del privilegi de contestar les autoritats oficials i socials com a reconeixement del seu mèrit i les seves destreses amb el llenguatge oral.
- Gloses de picat:** Cançons amb les quals es vol atacar o difamar qualcú. Normalment s'improvisaven al voltant dels *foguerons* la nit del dissabte al diumenge. Sovint tenien implicacions polítiques de caràcter local.
- Goigs de Sant Antoni:** Conjunt de cançons de caràcter religiós en les quals s'alaba Sant Antoni. Els fulls dels goigs eren repartits pel baciner a la gent que donava doblers als acaptés. S'atribuïa als fulls un poder màgic de protecció del bestiar. Els goigs es canten col·lectivament al temple parroquial després de completes.
- Guitarró:** Instrument musical de la mateixa forma que la guitarra però més petit, utilitzat per acompanyar cants i danses populars.
- Herbes:** Beguda alcohòlica que s'acostuma a beure durant les festes de Sant Antoni i que està elaborada a base d'herbes aromàtiques. Poden ser herbes seques, si s'elaboren a partir de cassalla, o herbes dolces si es fan a partir d'anís dolç.
- Homo de pesseta:** Qualificatiu que es donava als millors cantadors de cançons amb la tonada de Sant Antoni que solien cobrar una pesseta per cançó cantada als bars i cafès de la vila.
- Jornaler/a:** Persona que es llogava a una possessió d'un dia per l'altra, sobretot en època de sega, collita, etc. Vivien a la vila i no es consideraven part integrant de les possessions, per la qual cosa no participaven en l'elaboració de les carrosses que anaven a les beneïdes de la vila el diumenge de la festa.
- Llangonissa:** Embotit de porc típic de Mallorca fet a base de sobrassada. Des dels anys seixanta, als foguerons de la revetlla de Sant Antoni sempre s'ha acostumat a menjar llangonissa torrada.
- Llumers:** Persones contractades pel baciner encarregades d'il·luminar el pas de la comitiva de la *colcada* amb llums de carbur. Solien ser dos al·lots adolescents. Almanco des dels anys quaranta la seva figura va substituir a la dels sobreposats acompanyant la carrossa de la *colcada* amb atxes de vent.
- Mata llentrisclera:** Arbust emprat per ornamentar les carrosses de les beneïdes.

- Matances:** Acte de matar un o dos porcs i posteriorment elaborar els embotits necessaris per consumir durant tot l'any. A Mallorca tradicionalment l'acte de les matances ha estat viscut com un ritual familiar a mig camí entre la festa i la feina. La temporada de matances abraça sobretot els mesos de novembre i desembre, per la qual cosa el mes de gener en el qual se celebren les festes de Sant Antoni, és un mes d'especial abundància d'embotits de porc. De vegades els veïnats d'una barriada o els amics que es veuen a un bar han fet matances amb el propòsit específic de tenir embotits per donar de franc en el seu fogueró a la revetlla de Sant Antoni.
- Menador:** Persona que s'encarregava de menar la carrossa de la *colcada*. Normalment solia ser qualche fill gran del baciner. Encara que de vegades podia ser qualcú altra.
- Mesclat:** Combinat de begudes alcohòliques que s'acostuma a beure per les festes de Sant Antoni. Mescla de palo i cassalla.
- Missatges:** Treballadors llogats a una possessió per tot l'any. Vivien a les cases de la possessió i tenien una funció fixa en l'estructura laboral de l'explotació. Podien ser parellers, pastors d'ovelles, porquers, etc. Es consideraven part integrant de la possessió per la qual cosa participaven com a representants seus a les beneïdes de la vila el diumenge de la festa.
- Murta:** Herba aromàtica que servia per ornamentar i assenyalar les cases o llocs més importants en les quals la colla de dimonis havia de fer aturades i balls especialment solemnes a l'acte dels acaptes. També servia per ornamentar la carrossa de la *colcada*.
- Obrers:** Principals càrrecs de l'obreria. En principi havien d'estar ocupats per pagesos o traginers. S'ocupaven de dirigir i gestionar les festes i el culte al Sant. Eren els únics laics que podien captar en nom de Sant Antoni i tenien les claus del calaix de la seva capella a l'església parroquial. Cap als anys quaranta del segle XX aquesta terminologia ja havia caigut en desús substituïda per termes com baciner o sobreposats.
- Obreria de Sant Antoni:** Institució laica que d'acord amb les autoritats parroquials administrava el culte a la imatge del Sant i organitzava la festa de Sant Antoni
- Pauma de fasser:** Branca de palmera utilitzada per ornamentar les carrosses de les beneïdes.
- Palo:** Beguda alcohòlica especialment dolça i cremosa que s'acostuma a beure durant les festes de Sant Antoni.
- Panxeta:** Tall de cansalada de porc que des dels anys seixanta s'acostuma a torrar als foguerons al dissabte a vespre de la festa.
- Parellers:** Missatges que romanien llogats a una mateixa possessió durant tot l'any. S'encarregaven de llaurar les terres de la possessió amb el parell de *bísties* que tenien al seu càrrec. Eren els missatges més valorats de la possessió, sobretot el parell major que coordinava el demás i prosseguia a l'amo en les jerarquies laborals de l'explotació. Com que solien ser els que tenien més traça amb la conducció de *bísties*, tenien bastant de protagonisme durant tota la festa.

- Part Forana:** Nom que rep a Mallorca el territori conformat per la totalitat de l'Illa excepte la ciutat de Palma. La dicotomia Ciutat-Part Forana sempre ha format part de la identitat i la cultura mallorquina.
- Pastor:** Missatge de baixa consideració. Encarregat de guardar les ovelles de la possessió.
- Patronat de Sant Antoni:** Institució que es va crear l'any 1982 quan Don Mateu Galmés va abandonar la rectoria de la parròquia dels Dolors a Manacor. La raó per la qual es va crear va ser per donar autonomia a la festa respecte a la parròquia. Ha acabat substituint l'antiga obreria i està conformada pel baciner juntament amb un grup de gent especialment santantoniera compromesa amb l'organització de la festa.
- Perxeró:** cavall de raça especial caracteritzat per el cos molt llarg i estret i molt de bescoll. El regiment militar de Manacor va exhibir cavalls d'aquesta raça a les beneïdes a partir dels anys cinquanta, juntament amb sementals d'altra casta.
- Porquer:** Missatge de més baixa consideració a una possessió. Encarregat de guardar els porcs, ocupava el lloc més baix dins la jerarquia laboral de l'explotació.
- Porquers:** Establia on se situaven les solls que ocupaven els porcs. Se solia col·locar una estampa de Sant Antoni a un lloc preferent dels porquers perquè protegís als porcs de malalties i altres desgràcies.
- Posada:** Casa d'un pagès de *foravila* a dedins de la vila. A la barriada de Baix des Cos es trobaven la majoria de posades de pagesos a Manacor durant la primera meitat del segle XX.
- Possessió:** Nom que reben les unitats d'explotació agrària a Mallorca. La casa i la família de l'amo arrendatari de les terres eren els referents que aglutinaven la possessió.
- Primer ball:** Primer ball dels dimonis que es celebra de manera especialment solemne a davant ca'l baciner el dissabte de la festa a migdia.
- Puro "Ideal":** Puro de baixa qualitat amb el qual durant els anys quaranta i cinquanta el rector Don Montserrat "Barraquetes" obsequiava a la colla dels dimonis en el refresc que oferia a la rectoria.
- Reculants:** Qualsevol de les corretges d'un carro que van enganxades a la part de darrera d'una *bístia*. Conjunt de corretges o cadenes que permeten que la *bístia* que estira d'un carro pugui recular i fer seguir amb ella el vehicle, sobretot en les baixades.
- Refresc:** Convit de beguda, bunyols, coca o enseimades a càrrec dels principals propietaris de terres, l'Ajuntament, la Rectoria, etc. Els propietaris terratinents convidaven els pagesos que treballaven les terres de les seves possessions —i a la població general— el dissabte de la festa a l'acte dels acaptes.
- Regnes:** Corretges de la brida amb les quals es governa una *bístia*.
- Roter:** Treballador al qual l'amo d'una possessió havia arrendat unes terres de mala qualitat que s'havien de guanyar a la garriga, el bosc o l'albufera. Els roters no es consideraven inclosos a l'equip de treball de la possessió i no desfilaven a les beneïdes com a representants seus.

- Rudes:** Rotlles de monedes fets amb paper que la madona de ca'l baciner feia el dia de Sant Sebastià en haver sopat, just abans que el seu home pasàs comptes amb el rector.
- Ruquet o roquet:** Peça de roba sense mànigues que els clergues es posen a damunt de la sotana en actes litúrgics com la benedicció de bestiar el dia de Sant Antoni.
- Salpasser:** Instrument de ferro que consta d'un mànec i una bolla buida i foradada al seu cap amb el qual el capellà ruixa les *bísties* amb aigua consagrada a Sant Antoni durant les beneïdes.
- Sant Antoni:** Home emmascarat caracteritzat com el Sant que forma part de la colla de dimonis i al voltant del qual ballen els mateixos dimonis. Aquests balls representen les temptacions que sofria el Sant en el desert.
- Santantonier/a:** Persona especialment entusiasta de les festes de Sant Antoni.
- Senyor/a:** Nom amb el qual es designava als propietaris de terres que les arrendaven als amos. El seu nom solia anar precedit del títol "Don". També eren considerats senyors aquelles persones amb un alt grau d'educació reglada: metges, manescals, clergues, notaris, missers, apotecaris, mestres d'escola, etc.
- Sestador:** Estable o corral cobert on dormen les ovelles. Se solia col·locar una estampa de Sant Antoni a un lloc preferent del sestador perquè protegís les ovelles de malalties i altres desgràcies.
- Sobrassada:** Embotit de porc típic de Mallorca que és la base per a la confecció de les llangonisses que es torren als foguerons la nit del dissabte de la festa.
- Sobreposat:** El terme se solia utilitzar antigament per designar el membre dirigent d'un gremi o confraria. Els sobreposats de la festa de Sant Antoni eren antics obrers i normalment eren pagesos.
- Sonador:** Persona que sap tocar qualche instrument propi dels diferents gèneres de ball pagès. Els *sonadors* s'associen a instruments de corda com la guitarra, guitarró o violí. Almanco des dels anys quaranta, una colla de *sonadors* acompanya als dimonis en els seus balls durant la festa.
- Suc:** Paraula que s'utilitza per denominar qualsevol tipus de beguda alcohòlica.
- Tonada de Sant Antoni:** Melodia assimilada a les cançons pròpies de la festa de Sant Antoni. Es tracta d'una melodia especialment animada que a Manacor sempre s'ha cantat a ritme de jota.
- Torrone/a:** Persona que fa o ven torrons i altres llepolies.
- Tro:** Nom que rebien els diferents artefactes pirotècnics que s'amollaven els dies de la festa.
- Trot:** Modalitat de carreres de cavalls en les quals el cavall estira un carro lleuger i no pot galopar en cap moment. Les carreres de trot tenen molts d'aficionats a Mallorca en general i a Manacor en particular, sobretot entre gent d'ascendència pagesa. En un primer moment, l'afició al trot va perjudicar l'acte de les beneïdes pel que fa a l'assistència de públic. Més tard, es va

convertir en un factor que va estimular la festa, ja que els criadors de cavalls de carreres eren les úniques persones propietàries d'aquesta casta de bestiar

Trup de barruts: Nom que es donava al grup de persones que seguien la colla de dimonis durant els acaptes per aprofitar-se de la generositat de les cases bones i les institucions que oferien refresc.

Vi i Sangria: Begudes que s'acostumen a donar de franc a molts foguerons durant la revetlla de Sant Antoni.

Vila: Nom que rebia el casc urbà on es concentrava gran part de la població del terme municipal i on se situava tant l'Ajuntament com l'església parroquial.

Viler/a: Nom que es donava a la persona que residia permanentment en el casc urbà de la vila a diferència dels foravilers que vivien preferentment a les cases de possessió.

Xarumbar: Beure alcohol

Xarret: Carro lleuger de dues rodes amb dos o quatre seients. Els xarrets començaren a ser comuns a les beneïdes a partir dels anys cinquanta del segle XX.

Xeremiers: Persones que s'encarreguen de tocar les xeremies – instrument semblant a una gaita— a les festes populars. La colla de xeremiers sol anar acompanyada d'una altra persona que toca a la vegada el tamborino i el flabiol. A principis de segle XX, la colla de dimonis no anava acompanyada per una colla de *sonadors*, sinó de xeremiers.

Ximbomba: Instrument de percussió que acompanya les gloses de picat amb una tonada pròpia. A Sa Pobla es costum cantar cançons ximbomberes per Sant Antoni. A Manacor aquestes cançons són més pròpies dels Darrers Dies. Així mateix, es cantaven en els primers foguerons de Sant Antoni que es feren a Manacor durant els anys seixanta.

Xulla: Tall de cansalada de porc que s'acostuma a torrar als foguerons al dissabte a vespre de la festa. És un sinònim de panxeta.

Frases tòpiques i expressions:**Anar calent d'orella:**

Amb aquesta frase s'expressava quan qualcú estava sota els efectes de l'alcohol.

Domés amb sos beatos de Baix des Cos l'església ja és plena:

Era un tòpic reconegut a la vila que els habitants de la barriada de Baix de Cos —la gran majoria pagesos— era gent especialment religiosa.

Més bísti és es que colca que s'animal que va a davall:

Amb aquesta expressió es feia èmfasi en el poc coneixement que tenien els fadrins quan durant les festes cavalcaven una *bístia* de manera imprudent, gairebé sempre sota els efectes de l'alcohol.

No hi ha cap "Don" que vagi darrere es dimonis:

Aquesta frase era utilitzada per expressar el protagonisme que la gent de condició humil adquiria durant la festa. Les famílies bones mostraven generositat durant la festa però generalment els agradava mantenir-se al marge dels seus actes o en una posició discreta.

Si es pobres donen pesseta es senyors han de donar duro:

Amb aquesta expressió es posava èmfasi en l'obligació moral de les cases bones de la vila de donar bacines generoses a l'obreria de Sant Antoni. La bacina s'acabava convertint des de cert punt de vista en un petit sistema limitat de redistribució de la riquesa.

Sona o no sona sa bacina?:

L'expectació de la multitud davant la quantitat de doblers que un membre de les elits acomodades de la vila dipositava a la bacina de Sant Antoni s'expressa amb aquesta frase. Quan la bacina sonava era una mala senyal ja que volia dir que el senyor en qüestió només havia donat monedes. Si no sonava era que havia donat bitllets i per tant, es tractava d'un senyor que sabia quedar com a tal.

Personatges de la festa i informadors:²²⁹

“Aleixet”: Antic dimoni petit. Pare d'en Toni “Aleix” que també va fer de dimoni petit i més tard baciner.

Andreu Serra “Es Comarot”: Fill d'en Miquel Serra “Es Comarot”. Va ser baciner des de 1955 fins a 1984.

Biel “Cama”: Conegut com l'amo en Biel “Cama”, era un antic sobreposat de l'obreria de Sant Antoni a Manacor. Cap als anys quaranta i cinquanta ajudava en la confecció de la carrossa de la *colcada*.

Blau: En Blau era el millor mul de què disposava el baciner n'Andreu Serra durant els anys cinquanta. Juntament amb na Pastora estirava de la carrossa de la *colcada* per aquella època.

“Bulletes”: Germans que quan eren nins —cap als anys quaranta— exercien com a llumers a la comitiva que acompanyava el baciner durant la *colcada*. Eren de condició molt humil.

“Culeret”: Antic dimoni petit. Era conegut com en “Culeret” de Son Mas.

Francisca Puigròs “Putxa”: Esposa del baciner Andreu Serra. Durant els anys seixanta, setanta i vuitanta, com a madona de ca'l baciner, li tocava encarregar-se de l'organització dels diferents dinars i sopars que es feien a ca seva durant les festes. Va ser qui va decidir deixar fer aquesta tradició per mor que la comitiva arribava massa tard a sopar quan tornava de visitar el fogueró de Son Macià.

Francisca Riera “Pont”: Neta de l'amo en Sebastià de Son Barba —el pare— i neboda del seu fill, va estar com a pagesa primer a Es Rafal Cagolles i més tard a S'Hospitalet Nou, per la qual cosa ha viscut les beneïdes de Son Negre, S'Hospitalet i Son Macià.

Francesc “Vinagre”: L'amo en Francesc “Vinagre” va ser el propietari dels muls que estiraven la carrossa de la *colcada* durant els anys quaranta. A ca seva —a una travessia del carrer de la Verònica—, es preparava i guarnia la carrossa.

Gabriel Moranta: Capellà murer al qual se li atribueix la iniciativa d'encendre un primer fogueró a Son Macià l'any 1961.

“Gorrió”: L'amo en “Gorrió” va tenir fama de bon cantador, endemés de tocar bé el guitarró. Va tocar el guitarró amb la colla de sonadors durant una temporada. Al llarg de les festes també es convertia en un ‘*homo de pesseta*’ cantant cançons amb la tonada de Sant Antoni a canvi de doblers.

Guillem Puerto: Encara que professionalment era delineant, a Manacor en Guillem Puerto tenia un prestigi reconegut com a dibuixant i pintor. Va ser qui va dissenyar el fogueró del grup ‘Los Formidables’ l'any 1969. Aquest fogueró és considerat el primer fogueró mínimament elaborat que es va fer per Sant Antoni a Manacor.

²²⁹ Aquí no hi són ni molt manco tots els personatges que han destacat a la festa de Sant Antoni a Manacor durant el segle XX. Simplement hi hem inclòs aquelles persones que de manera més directa o indirecta han aparegut a la nostra investigació. En aquest sentit, podem considerar que la llista roman oberta a noves incorporacions.

Jaume de Rotana: L'amo en Jaume era l'encarregat de dur Rotana, una de les possessions més importants del terme. Tot i ser pagès, la seva posició acomodada i els diferents negocis que duia entre mans li permeteren a la seva família viure a casals senyorívols del centre i a ell introduir-se en els cercles exclusius del Sindicat Agrícola. El refresc a la seva casa de davant el Palau el dissabte de la festa al capvespre, era una cita obligada per a la colla de dimonis.

Jaume de Ses Cabanasses: Igual que l'amo en Jaume de Rotana, l'amo en Jaume de Ses Cabanasses era un amo de possessió benestant que s'havia enriquit i havia escalat socialment. El refresc als seu casal del centre a prop de la Plaça de Ses Verdures era una altra cita obligada per la colla de dimonis.

Jaume Melis: Va ser dimoni gros des dels anys cinquanta fins a 1989. Segurament ha estat qui ha fet de dimoni durant més temps. La patrimonialització del càrrec es pot explicar perquè feia molt bé el paper que li pertocava i a Manacor ja s'assimilava la seva persona a la figura del dimoni gros. Se li a d'atribuir la idea d'asseure's a la cadira del batle al refresc de La Sala al dissabte de la festa a migdia.

Joan "Caseta": També conegut com l'amo en Joan de Son Ramon va ser dimoni gros durant els anys cinquanta. Era un pagès benestant que acostumava a encomanar els seus porcs al Sant perquè els protegís de desgràcies i malalties.

Joan Frau: Va ser dimoni gros a principis de segle XX. Vivia de fer paret seca.

Joan Lliteres: També era conegut com Don Joan i sobretot com es Metge Lliteres. Era de classe acomodada i fill d'una important nissaga de metges. Era el propietari de la galera que es guarnia i es convertia en la carrossa de la *colcada*. El refresc a ca seva al Carrer de Ciutat era una cita ineludible per a la colla de dimonis i els seus seguidors.

Joan "Verretó": Va ser un dels violinistes de la colla de sonadors durant els anys quaranta i cinquanta.

Jordi Servera: Don Jordi era apotecari de professió i va ser batle de Manacor l'any 1970 quan accedí a declarar el diumenge de Sant Antoni com a dia festiu oficial.

"Leu": Antic dimoni petit.

Llorenç de Llodrà: L'amo en Llorenç de Llodrà va ser sobreposat de l'obreria de San Antoni a la primera meitat del segle XX.

Llorenç Mas: Era conegut com el batle Mas i va ser el primer batle elegit democràticament després de la mort de Franco. Va presentar la seva candidatura en el grup d'esquerreres CDI (Candidatura Democràtica Independent). No va voler celebrar cap refresc a la seva casa particular i el va traslladar a la sala de plenaris de l'Ajuntament.

Lluís Massot: És conegut com en *Llovís*. Ha estat durant molt de temps un dels *sonadors* que acompanyen els dimonis durant la festa. És de la família de Son Toni Mas.

"Los Formidables": Grup d'amics al qual s'atribueix la primera composició figurativa mínimament elaborada instal·lada a dalt d'un fogueró l'any 1969. El fogueró era crític en la gestió de l'Ajuntament.

- Magdalena Gomila:** Per ventura era més coneguda com “Sa Comare Peixet”. Va ser l'esposa del baciner Miquel Serra “Es Comarot”. Durant els anys trenta, quaranta i fins l'any 1961, com a madona de ca'l baciner li tocava encarregar-se de l'organització dels diferents dinars i sopars que es feien a ca seva durant les festes.
- Margalida Frau:** Neboda del baciner en Miquel Serra “Es Comarot”. Testimoni de primera mà de les festes dels anys trenta, quaranta i cinquanta del segle XX.
- Mateu “Aleix”:** Baciner des de 2003. Fill d'en Toni “Aleix”.
- Mateu de Sa Sinieta:** Antic sobreposat. Els dimonis no es limitaven a ballar davant ca seva durant els acaptes, sinó que també hi ballaven a dedins.
- Mateu Galmés:** Don Mateu va ser rector de la parròquia dels Dolors de Manacor entre 1968 i 1982. Ha estat considerat com el gran impulsor de la festa quan es trobava en decadència a finals dels anys seixanta. És indubtable que li va donar el suport institucional que el seu antecessor Montserrat Bibimelis li havia negat durant molts d'anys. Va fer de mitjancer amb les autoritats municipals i els principals poders econòmics de la vila per aconseguir que el dia de Sant Antoni fos declarat oficialment festiu. Serà recordat com el rector santantonier per excel·lència.
- Miquel de Sa Sínia Nova:** Antic sobreposat. Germà d'en Mateu de Sa Sinieta. Els dimonis no es limitaven a ballar davant ca seva durant els acaptes, sinó que també hi ballaven a dedins.
- Miquel Serra “Es Comarot”:** Va ser baciner des dels anys trenta fins a l'any 1955 quan passà el testimoni al seu fill Andreu per no trobar-se bé de salut. Morí l'any 1961.
- Monges de La Caritat:** Ajudaven als membres de l'obreria en l'ornamentació de la carrossa de la *colcada*. Feien les flors de paper que s'hi posaven. La ballada dels dimonis a davant del seu convent era especialment llarga i solemne en senyal de gratitud.
- Montserrat Binimelis “Barraquetes”:** Era conegut com Don Montserrat o es Rector Barraquetes. Segons gairebé tots els testimonis orals que hem consultat era l'*enfant terrible* de la festa. Va ser famós per la seva estretor pel que fa a doblers i per la seva falta d'interès en la festa de Sant Antoni.
- “Pancuit”:** Antic *sonador* que acompanyava els dimonis durant les festes. Tocava el guitarró.
- Pardo:** Llinatge amb el qual es coneixia el sergent de la policia municipal que cap a mitjans dels anys setanta va intentar evitar la volta en camió dels dimonis pels foguerons, per considerar-la massa perillosa.
- Pastora:** Mula que estirava la carrossa de la *colcada* cap als anys cinquanta. Juntament amb en Blau eren les dues millors *bísties* de què disposava el baciner per aquella època.
- Pedro “Culeret”:** Cantador il·lustre que durant la festa era remunerat per cantar cançons amb la tonada de Sant Antoni. Era de la família de Son Mas igual que en “Culeret” que feia de dimoni petit.

- Pedro Fiol “Beió”:** Don Pedro era el propietari d’entre moltes d’altres terres, de s’Hort de Son Moix, on el baciner en Miquel Serra “Es Comarot” i el seu fill n’Andreu hi feren feina com a amitjers cultivant set quartarades de vinya. És aquesta la raó per la qual el ball al seu casal al Carrer Major durant els acaptes el dissabte de la festa era especialment llarg i solemne.
- Pedro Galmés:** Batle de Manacor entre 1969 i 1975. Fou entrevistat amb motiu de la festa de Sant Antoni per la revista *Manacor* l’any 1975.
- Pedro Riche:** Don Pedro era el director de la fàbrica de perles Majórica, quan es va oficialitzar la festa l’any 1970. Va accedir a donar festa als seus treballadors i treballadores el dia de Sant Antoni.
- Pedro “Voreta”:** Antic *sonador* que acompanyava els dimonis durant les festes. La resta de l’any feia de pastor.
- Pep Riera “Castell”:** Va fer de Sant Antoni durant els anys setanta i vuitanta del segle XX.
- Pere March:** Firma habitual en els articles d’opinió de la revista *Manacor Comarcal* durant els anys noranta. Va ser el primer que va publicar la teoria de Don Rafel de Muro com a impulsor inicial dels foguerons la nit del dissabte al diumenge de Sant Antoni a Manacor.
- Pere Matamales:** També era conegut com l’amo en Perico des Pontet. Va néixer a Son Macià l’any 1902. Ha estat un testimoni de primera mà de les beneïdes de Son Macià a la primera meitat de segle XX.
- Pere Llinàs:** Macianer, pagès de professió i un dels principals líders a Manacor d’Unió de Pagesos. L’any 1980 es va presentar a beneïdes en una carrossa molt polèmica sobre la Llei de Divorci que s’havia aprovat recentment.
- Pere Nicolau:** En Pere Nicolau es va distingir almanco a l’any 1985 pels continguts eròtics del fogueró que va muntar. No fa falta dir que no va rebre cap premi, encara que va ser alabat des de *Perlas y Cuevas*.
- Rafel Muntaner:** Batle de Manacor entre 1975 i 1980. En una edició de la festa, va fer de mitjancer entre el sergent de la policia municipal i la colla de dimonis per permetre que els dimonis es desplaçassin en camió tot i ser una activitat perillosa.
- Don Rafel de Muro:** Denominació amb la qual es coneixia al capellà de la parròquia de Sant Josep al qual se li atribueix la iniciativa d’encendre un fogueró per primera vegada a Manacor durant la revetlla de la festa. Es pensa que això va ser a principis dels anys seixanta.
- “Ros des Carritxar”:** Era el pseudònim amb el qual firmava en Gabriel Barceló les seves cròniques de la festa de Sant Antoni a *Manacor Comarcal*. Gabriel Barceló fou seminarista però mai no es va arribar a ordenar. Alumne de Francesc de Borja Moll, va ser professor de català des de 1963 i director de l’Escola Municipal de Mallorquí des de 1973 fins a 2001.
- Rubí:** Va ser dimoni petit durant els anys cinquanta. Feia feina a una empres de matances.
- Sebastià des Coscois:** Cantador reconegut que durant la festa era remunerat per cantar cançons amb la tonada de Sant Antoni.

- Sebastià de S'Hort d'en Roig:** Antic sobreposat que participava en les tasques de preparació i ornamentació de la carrossa de la *colcada* cap als anys quaranta.
- Sebastià de Son Barba (pare):** Era l'amo de Son Barba abans de la Guerra Civil. Acostumava a convidar a bunyols a tots els veïnats de la possessió en les beneïdes que celebraven allà el dia de Sant Sebastià. Posava les dues *bísties* que estiraven la carrossa de la *colcada* almanco durant els anys trenta.
- Sebastià de Son Barba (fill):** Era el fill major de l'amo en Sebastià. Va ser obrer durant els anys trenta i s'encarregava de captar per les cases del voltant de la possessió de Son Barba.
- Sebastià Nicolau "Boter":** Animador cultural i autor reconegut a nivell local de comèdia costumista. Va ser testimoni en la seva infància de les Beneïdes de Es Rafal Pudent i Son Macià.
- "Setrí":** Antic violinista de la colla de *sonadors* que acompanyava els dimonis.
- Sion de Sa Sínia:** Antic sobreposat que participava en les tasques de preparació i ornamentació de la carrossa de la *colcada* cap als anys quaranta.
- Tomeu Perelló:** Era membre del Patronat de Sant Antoni l'any 1990 quan fou entrevistat per *Manacor Comarcal*.
- Tomeu "Pistola":** Dimoni gros durant els anys quaranta, vivia fent de jornalier de paret seca.
- Toni "Aleix":** Baciner des de 1984 fins a 2003. Amb anterioritat va ser dimoni petit igual que son pare.
- Toni Artigues "Ramonico":** Va ser durant molt de temps l'encarregat de menar les *bísties* que estiraven la carrossa de la *colcada* quan que n'Andreu Serra era baciner. Feia tornos amb els fills majors de n'Andreu a l'hora de menar la carrossa.
- Toni "Duro":** Conegut sobretot com l'amo en Toni "Duro", era un personatge que es va distingir per la seva participació entusiasta en les festes populars de Manacor, sobretot les de caràcter carnavalesc. Durant molt d'anys va presidir la processó de l'enterrament de sa sardina celebrat el darrer dia abans de quaresma. A les beneïdes del dia de Sant Antoni va ser pioner a principis dels anys setanta en desfilat vestit a l'antiga i reproduint un vell ofici pagès perdut.
- Toni Riera "Boveret":** Antic guitarrista de la colla de *sonadors* que acompanyava els dimonis.
- Toni Riera "Pont":** Net de l'amo en Sebastià de Son Barba —el pare— i nebot del seu fill que nomia igual. Va estar com a pagès primer a Es Rafal Cagolles i més tard a S'Hospitalet Nou, per la qual cosa ha estat testimoni de les beneïdes de Son Negre, S'Hospitalet i Son Macià. A les beneïdes de S'Hospitalet acostumava a presentar-se en carrosses lletges per fer riure.

Llocs de la festa:²³⁰

S'Agrícola: Cafè que havia estat la seu del Sindicat Agrícola abans del franquisme. Després de la desaparició del sindicat als anys cinquanta, el cafè va seguir amb el mateix nom. Era el cafè on es reunien els principals propietaris de terres que vivien a la vila i els amos de les principals possessions. No fa falta dir que era un dels cafès més grassos per al baciner. Amb els anys ha anat perdent poc a poc el seu caràcter classista.

S'Ajuntament: Ha estat situat des de mitjans segle XIX a les antigues dependències del convent dels pares dominics. La colla de dimonis sempre ha realitzat un ball solemne a davant del portal major. Des de 1980 n'ha realitzat un altra a dedins de la Sala de plenaris.

Albocàsser: Possessió amb capella on se celebraven beneïdes, en les quals hi assistien els pagesos de les possessions dels voltants amb el seu bestiar.

Carrer Amargura: Carrer per on passava la desfilada de bestiar a les beneïdes abans de 1967.

Carrer de n'Amer: Nom amb el qual popularment es coneix el Carrer Pius XII, per on passava la desfilada de bestiar a les beneïdes abans de 1967.

Baix des Cos: Eixample creat a principis del segle XX al voltant del camí d'Artà. S'hi establiren les posades de les famílies pageses de classe mitja. La bacina de Sant Antoni es passava en aquesta barriada el dia de Sant Sebastià i les donacions solien ser importants per mor del seu caràcter pagès.

Son Barba: Possessió amb capella on se celebraven beneïdes, en les quals hi assistien els pagesos de les possessions dels voltants amb el seu bestiar.

Es Barracar: Barriada humil de la vila on s'acostumava a fer molt de bullici durant les festes de Sant Antoni, sobretot el diumenge de la festa, quan la colla de dimonis passava per allà per fer els acaptes.

Sa Bassa: Plaça cèntrica per on passava la desfilada de les beneïdes abans dels anys seixanta. És la plaça on es troba S'Agrícola. A partir dels anys seixanta es va convertir en el lloc on s'encenien diversos foguerons.

Carrer des Bous: Nom amb el qual popularment es coneix el Carrer Amistat. Cap als anys quaranta era utilitzat com a pista de carreres en les corregudes que feien fadrins muntats en *bísties*.

Ses Cabanasses: Possessió amb capella on se celebraven beneïdes, en les quals hi assistien els pagesos de les possessions dels voltants amb el seu bestiar.

Es Canyar: Nom de la barriada construïda de nova planta als anys seixanta i setanta del segle XX a l'est de la vila. També és el

²³⁰ Aquí no hi són ni molt manco tots els llocs que han estat escenaris de la festa de Sant Antoni a Manacor durant el segle XX. Simplement hi hem inclòs aquells llocs que de manera més directa o indirecta han aparegut a la nostra investigació. En aquest sentit, podem considerar que la llista roman oberta a noves incorporacions.

nom del col·legi públic en les instal·lacions del qual l'associació de pares d'alumnes ha organitzat nombrosos foguerons.

Na Capellera: Complex esportiu situat a la barriada d'Es Canyar on es troba el principal camp de futbol i una pista de bàsquet. Des de ben prest allà es començaren a fer foguerons organitzats pel club de bàsquet Perlas Manacor.

La Caritat: Conegut popularment com ca ses monges de La Caritat, el Col·legi Sant Vicenç de Paül està situat al centre de la vila i era el lloc on la colla de dimonis ballava de manera especialment dedicada i solemne en senyal de gratitud per l'ajuda que l'obreria rebia per part de les monges en la preparació de la carrossa de la *colcada*.

Es Centre: La barriada del centre també era coneguda com Ses Dames. Era allà on se situaven els principals casals de les famílies més importants de la vila. Els acaptes de les festes de Sant Antoni es feien allà el dissabte de la festa al capvespre.

Carrer de Ciutat: Nom amb el qual es coneix popularment el carrer Joan Lliteres. Es tracta d'un carrer centric on es trobava el casal del metge Lliteres, on el refresc durant els acaptes solia ser especialment llarg i multitudinari.

Plaça de la Concòrdia: Plaça on tradicionalment gran part dels veïnats de Fartàritx s'han reunit per fer el seu fogueró.

Plaça des Convent: Lloc on per primer cop es va muntar una falla a Manacor el dia de Sant Josep de l'any 1952. La tradició no va tenir continuïtat. Més tard s'hi han encès foguerons de Sant Antoni.

Ca na Curta: Antic cafè situat al final del Carrer des Bous que cap als anys quaranta servia de meta en les corregudes que molts fadrins muntats en *bísties* solien fer de cap a cap de carrer. Les seves vidrieres varen ser moltes vegades rebentades per *bísties* que anaven passades de frenada. Allà mateix, actualment s'hi troba el forn de Ca'n Ribot.

L'Església Gran: Nom amb el qual es coneix l'església parroquial dels Dolors des que va ser reconstruïda entre 1890 i 1929. Dins l'església gran es canten les completes el dissabte de la festa a vespre.

Carrer d'Espanya: Carrer de la barriada de Sa Vilanova on es trobava ca'l baciner n'Andreu Serra "Es Comarot". Entre els anys 1961 i 1984, el primer ball es va realitzar allà davant. De la mateixa manera s'inicià l'itinerari de la *colcada* des d'aquest domicili particular.

S'Estació: Barriada formada al voltant de l'estació ferroviària que cap als anys quaranta i cinquanta era visitada per la colla de dimonis el diumenge de la festa amb motiu dels acaptes.

Fartàritx: Barriada humil de Manacor habitada ja des del segle XVII. Tradicionalment s'hi ha fet molta festa per Sant Antoni, sobretot el diumenge de la festa quan la colla de dimonis s'aturava als seus carrers per dur a terme els acaptes.

Molí d'en Fraret: Lloc on els veïnats de Sa Vilanova i altra gent vinculada a la parròquia de Crist Rei ha fet tradicionalment el seu fogueró.

Hipòdrom Municipal: L'hipòdrom és el lloc on a partir dels anys seixanta s'acostumava a acabar la desfilada de les beneïdes,

en un intent de revitalitzar un acte que havia decaïgut per mor que la gent de Manacor s'estimava més assistir a les carreres de cavalls que anar a beneïdes. Tot i que poc temps més tard l'acte de les beneïdes es va reubicar als voltants de la Plaça des Mercat el diumenge de la festa al dematí, la colla de dimonis sempre ha visitat i ballat a l'hipòdrom el diumenge al capvespre.

Carrer de l'Hospital: Nom amb el qual popularment es coneixia el Carrer del Pare Fernàndez. En aquest carrer del centre tenia el seu casal l'amo en Jaume de Ses Cabanasses. Allà aquest personatge enriquit oferia un refresc especialment generós i multitudinari.

L'Hospital: L'edifici que es coneix popularment com l'Hospital actualment és la residència de la tercera edat. Va ser construït l'any 1952 com a substitut de l'antic hospici que es trobava al Carrer del Pare Fernàndez. Des dels anys setanta ha estat una aturada ineludible en els acaptes del dissabte al capvespre. Allà la residència convida a un refresc a la colla de dimonis i els seus seguidors. D'aquesta manera s'inclou a la festa a la gent malalta primer i a la gent de més edat més tard.

S'Hospitalet: Possessió amb capella on se celebraven beneïdes, en les quals hi assistien els pagesos de les possessions dels voltants amb el seu bestiar.

S'Illot: Antic llogaret de vorera de mar poblat a partir dels anys trenta que es convertí més tard en urbanització turística. S'hi han encès foguerons la nit del dissabte al diumenge de Sant Antoni, però mai ha rebut la visita de la colla de dimonis.

S'Institut: Nom amb el qual es coneix popularment l'Institut d'Ensenyança Secundària Mossèn Alcover. Ha estat el lloc on professors i alumnes han creat composicions figuratives per al fogueró especialment grosses i elaborades. El tema d'aquestes composicions ha tingut igualment un contingut especialment crític i polític.

La Salle: Nom del col·legi regentat per l'ordre religiosa masculina que du el mateix nom. Al seu pati l'associació de pares d'alumnes ha acostumat a organitzar un fogueró cada any per les festes de Sant Antoni.

Bar Las Vegas: Bar situat a la Plaça de Sa Rectoria on a partir dels anys setanta la colla de dimonis s'acostumà a sopar en tornar de visitar el fogueró de Son Macià a altes hores de la matinada.

Llodrà: Possessió amb capella on se celebraven beneïdes, en les quals hi assistien els pagesos de les possessions dels voltants amb el seu bestiar.

Son Macià: Llogaret creat als anys vint. Pel fet de tenir església sempre s'hi han celebrat beneïdes. Encara ara se'n celebren. Les beneïdes allà sempre han estat especialment carnavalesques. A partir dels anys setanta, el fogueró que s'encén a la plaça del poble a davant dels principals cafès, ha estat visitat per la colla de dimonis a darrera hora de la nit del dissabte al diumenge de la festa.

Carrer Major: Carrer cèntric on tenia el seu casal Don Pedro Fiol. A l'època que van ser baciners en Miquel Serra i n'Andreu Serra, les ballades dels dimonis a aquesta casa eren especialment

solemnes ja que Don Toni era el propietari de les terres que treballava la família Serra.

Ca'n March: Restaurant situat a la Barriada de Sa Torre al voltant del qual cap als anys seixanta es començaren a encendre foguerons i a celebrar dinars comunitaris entre veïnats per les festes de Sant Antoni.

Carrer d'en Mas: Carrer de la barriada de Baix des Cos on es trobava la residència particular de l'obrer l'amo en Sebastià de Son Barba. Aquesta casa era assenyalada amb murta i els dimonis hi entraven a dedins a ballar.

Plaça des Mercat: Plaça on tradicionalment s'ha celebrat el mercat setmanal de cada dilluns. La Plaça del mercat va prendre molt protagonisme en la festa de Sant Antoni a partir dels anys setanta, ja que a partir d'aquesta època s'hi han concentrat molts foguerons. També a partir de l'any 1968 la Plaça des Mercat s'ha convertit en el lloc on es beneeix el bestiar a l'acte de les beneïdes celebrat el diumenge de Sant Antoni al dematí.

Son Mesquida: Possessió amb capella on se celebraven beneïdes, en les quals hi assistien els pagesos de les possessions dels voltants amb el seu bestiar.

Son Moix: Possessió amb capella on se celebraven beneïdes, en les quals hi assistien els pagesos de les possessions dels voltants amb el seu bestiar.

Cala Murada: Urbanització de vorera de mar creada als anys seixanta on s'han encès foguerons per Sant Antoni. No obstant això, mai ha rebut la visita de la colla de dimonis.

Son Negre: Llogaret minúscul creat al voltant d'una església inaugurada l'any 1878. Pel fet de tenir església dedicada a Sant Antoni s'hi varen celebrar beneïdes durant molt de temps, en les quals hi assistien els pagesos de les possessions dels voltants amb el seu bestiar.

Carrer de n'Olesa: Carrer on es trobava ca'n Miquel Serra "Es Comarot". Entre l'any 1930 i l'any 1961 el primer ball es realitzava allà davant. De la mateixa manera s'iniciava l'itinerari de la *colcada* des d'aquest domicili particular.

El Palau: Nom amb el qual es coneix popularment la Plaça del Rector Rubí, ja que a un dels seus costats es trobava l'antic palau reial del qual només se'n conserva una torre. La plaça està situada davant el portal major de l'església parroquial per on passava la desfilada de bestiar a les beneïdes. Allà també hi tenia el casal l'amo en Jaume de Rotana on el dissabte de la festa al capvespre oferia un refresc especialment generós i multitudinari.

Ca na Peana: Antic cafè situat a la Plaça de ses Verdures que era molt concorregut per les festes de Sant Antoni encara que la bacina allà era magre, ja que la clientela era majoritàriament de condició humil.

Carrer d'en Pere Llull: Carrer de la barriada de Baix des Cos on es trobava la residència particular de l'obrer l'amo en Sion de Sa Sínia. Aquesta casa era assenyalada amb murta i els dimonis hi entraven a dedins a ballar.

El Porrón: Cafè situat a la barriada de Santa Catalina al voltant del qual cap als anys seixanta es començaren a encendre foguerons.

Es Port: Nom amb el qual es coneix popularment el Port de Manacor i la corresponent urbanització que primer es va anomenar Colònia del Carme i més tard Porto Cristo. A Es Port s'hi han documentat els primers foguerons encesos per les festes de Sant Antoni al segle XX i des de sempre s'hi han celebrat beneïdes, encara que no en el mateix moment que les de Manacor.

Rafal Pudent: Possessió amb capella on se celebraven beneïdes, en les quals hi assistien els pagesos de les possessions dels voltants amb el seu bestiar.

Plaça de Sa Rectoria: Plaça cèntrica que es troba just darrera l'església gran i davant les dependències de la rectoria. Abans de 1970 era la plaça on la colla de dimonis feia un ball especialment solemne en honor al rector de la parròquia. Com a resposta a això el rector en teoria havia de convidar als dimonis i als seus seguidors a un refresc generós. El ball de la rectoria es feia una vegada s'havien cantat les completes al temple parroquial i era el primer ball de la *colcada*. Quan va passar a ser rector Don Mateu Galmés, l'acte es transformà, ja que la *colcada* havia desaparegut. Al refresc de la rectoria de just després de completes s'aprofitava per encendre el primer fogueró amb llenya pagada per la parròquia. En el marc d'aquest acte, una vegada el dimoni gros encén el fogueró de la rectoria, s'amolla un coet que avisa que ja es poden encendre tots els foguerons que es troben escampats per la vila.

La Reforma: Cafè que es trobava a una cantonada de la Plaça Weyler i era visitat per la colla de dimonis als anys cinquanta. Es tractava d'un cafè gras freqüentat per professionals liberals i gent de classe mitja-alta on la bacina rebia bastants doblers.

La Sala: Nom amb el qual es coneix popularment la Sala de Plenaris de l'Ajuntament. Des de 1980 ha estat l'escenari del refresc ofert per l'Ajuntament a la colla de dimonis i els seus seguidors, ja que el batle Mas no va voler oferir el refresc a la seva casa particular.

Plaça de Sant Jaume: Tot i que no ha estat un centre fogueroner gaire emblemàtic, el primer fogueró que tenim documentat en premsa l'any 1961 es va fer a la Plaça de Sant Jaume.

Església de Sant Josep: És l'església de la parròquia que du el mateix nom. Les primeres falles celebrades a Manacor als anys cinquanta s'organitzaren en el marc institucional d'aquesta parròquia el dia de Sant Josep i volien ser idèntiques a les valencianes. Encara que la tradició no va arrelar, existeix la teoria que va ser des de la parròquia de Sant Josep que un prevere murer va tenir per primera vegada la idea d'encendre un fogueró a la revetlla de Sant Antoni.

Carrer de Sant Roc: Carrer de la barriada de Sa Vilanova on es troba el domicili del baciner en Toni "Aleix". Des de 1984 el primer ball s'ha realitzat allà davant.

Son Sureda: Possessió amb capella on se celebraven beneïdes, en les quals hi assistien els pagesos de les possessions dels

voltants amb el seu bestiar. Sabem que cap a finals dels anys cinquanta i principis dels anys seixanta, quan les beneïdes a Manacor havien entrat en una crisi de participació, les de Son Sureda seguien essent molt concorregudes.

Ca'n Tomeu: Bar situat a la barriada de Sa Torre al voltant del qual cap als anys seixanta es començaren a encendre foguerons.

Avinguda des Torrent: Carrer on es trobava ca la família "Peixet", alguns membres de la qual ocuparen el càrrec de baciner abans de l'any 1930. Fins a aquesta data, el primer ball es va realitzar allà davant. De la mateixa manera s'iniciava l'itinerari de la *colcada* des d'aquest domicili particular. L'avinguda des Torrent separa la barriada del centre –Ses Dames— de la de Fartàritx.

Sa Vall: Possessió amb capella on se celebraven beneïdes, en les quals hi assistien els pagesos de les possessions dels voltants amb el seu bestiar.

Plaça de ses Verdures: Nom amb el qual es coneix popularment la Plaça de la Constitució. Es tracta de la plaça on s'ha ubicat el mercat permanent de productes agrícoles a Manacor. Ha estat tradicionalment un centre de trobada de gent pagesa. Allà és on es trobava el Cafè Ca na Peana o el casal de ca'n Massanet.

Carrer de la Verònica: Carrer a una travessia del qual es trobava la residència del sobreposat l'amo en Francesc "Vinagre", on es guarnia la carrossa de la *colcada* cap als anys quaranta i cinquanta. El carrer de la Verònica separa les barriades d'Es Barracar i Sa Vilanova.

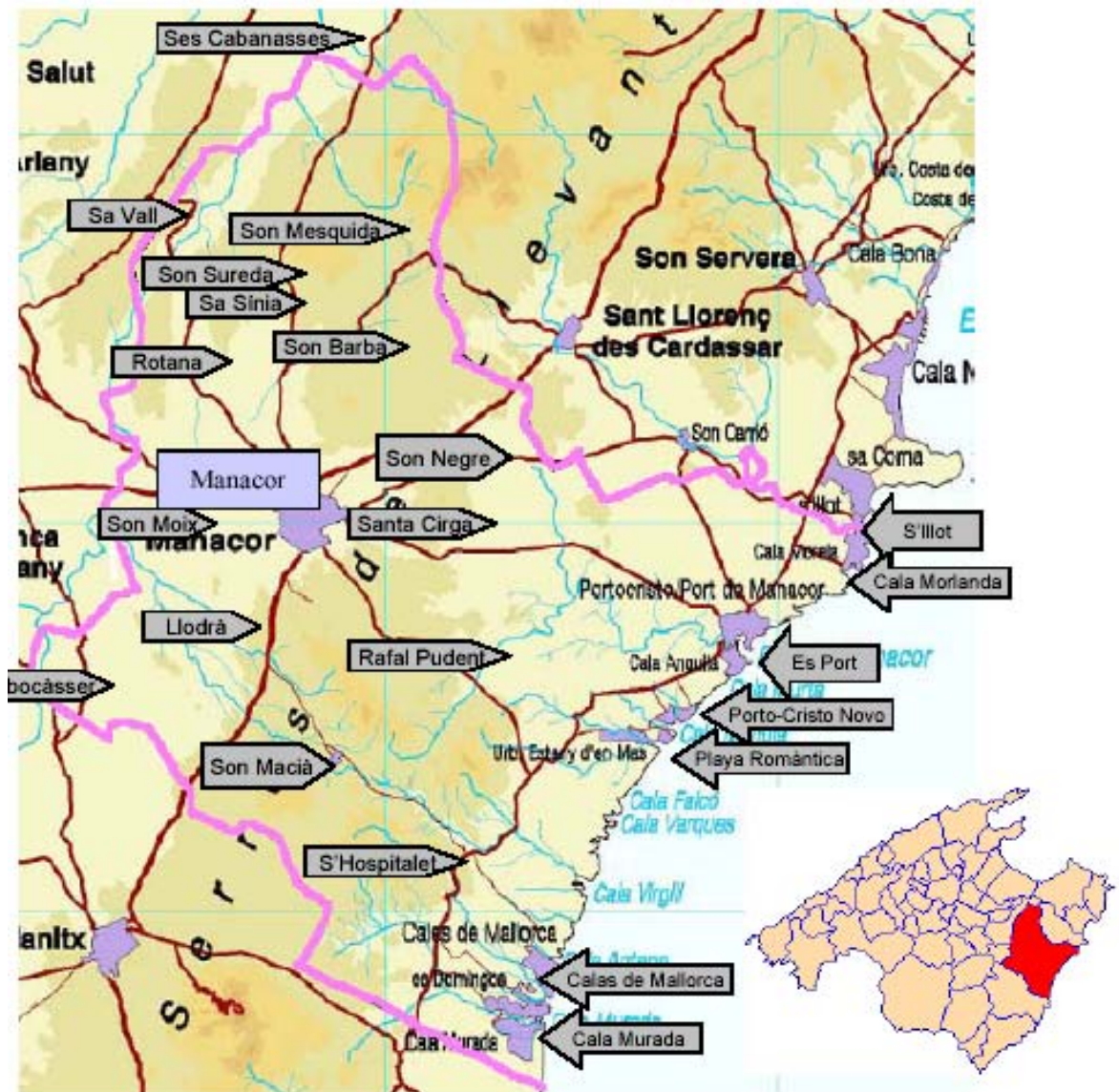
Sa Vilanova: Barriada de Manacor creada a finals del segle XIX i a principis del XX, pels carrers de la qual el baciner i la colla de dimonis hi feien els acaptes el diumenge de la Sant Antoni.

Sa Volta: Bar situat a la barriada d'Es Serralt al voltant del qual cap als anys seixanta es començaren a encendre foguerons.

Plaça Weyler: Plaça cèntrica que es troba just al costat de l'església gran i on abans dels anys seixanta es beneïa el bestiar el diumenge de la festa al capvespre. També era la plaça on es trobava La Reforma, un cafè gras per al baciner.

MAPES:

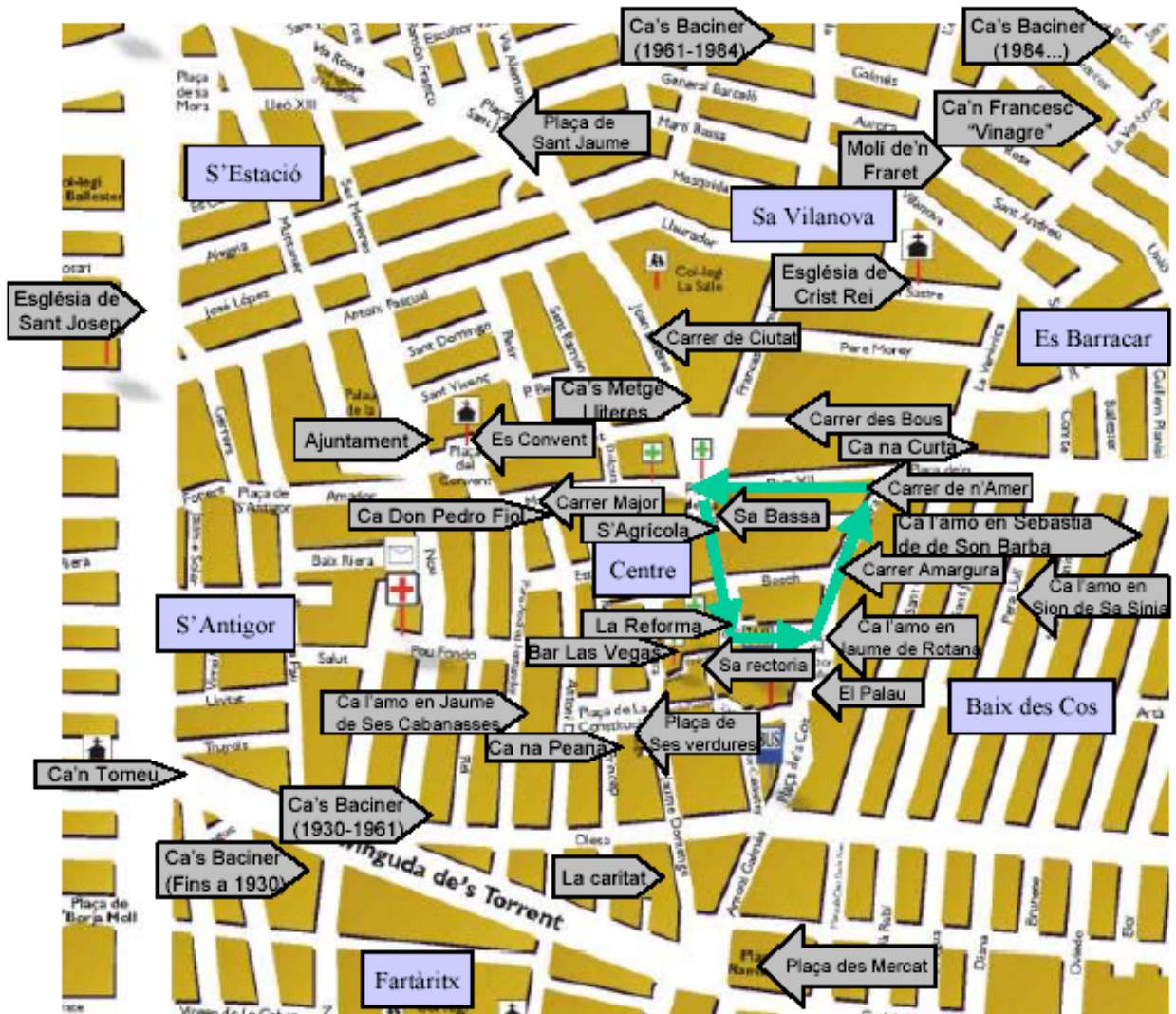
Terme municipal de Manacor:



Casc urbà de Manacor:

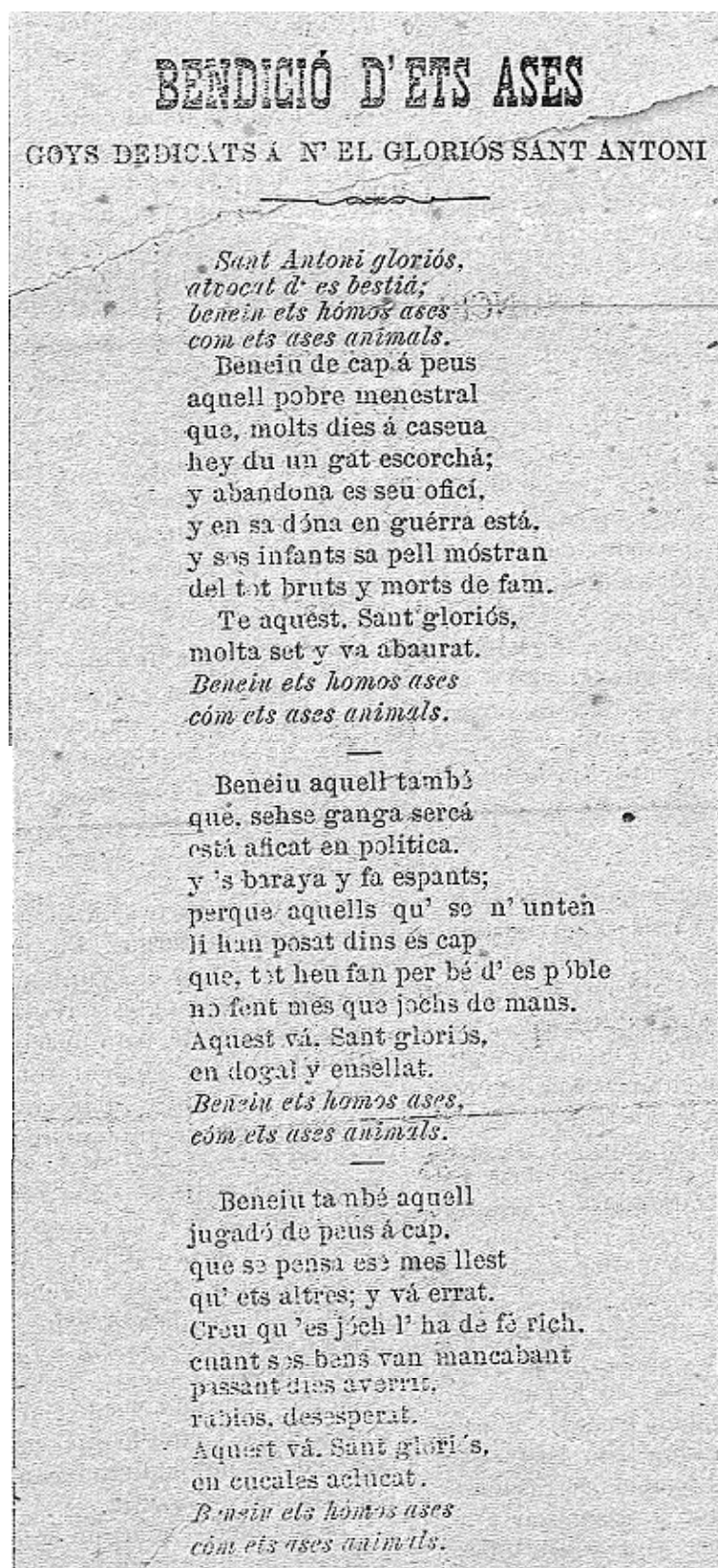


Centre de Manacor:



➡ Itinerari de les antigues beneïdes.

ARXIU DE PREMSA:



El Manacorens, núm. 25, 18-01-1890, p. 2

Beneia també aquell
qu' en fortuna regala,
est un Roschil se creya
y en tot anava en gran.
Fé gran casa en servitut,
ar an colla y bens cavalls.

El Manacorens, núm. 25, 18-01-1890, p. 2

y ¡viva es rumbo!... fins are
qu' ha quedat d' el tot pelat.
Aquest está, Sant gloriós,
de corre tant rebentat.
*Beneiu ets hómoes ases
cóm ets ases animals.*

Beneiu també es señó
plé de fums y vanidat,
que, sols mira sa noblesa
sens mirá els nesesitants;
y en coses innesesaris
hey aboca un dineral;
y el qu' es póbre, que rebent,
si té fam farà badays.
Vos meu aqnest qu' errat créu .
qu' es seus fets son de cavall.
*Beneiu ets hómoes ases
cóm ets ases animals*

Beneiu aquell també
que no sab qu' es dignidat,
ni conciencia, ni coneix
cap ciencia, ni cap art.
Es seus Deus son es bóns trósos,

El Manacorens, núm. 25, 18-01-1890, p. 2

y may ningú ha apreciat;
únicament lo qu' estima
son es coloms y es cants.
Aquest dú, Sant gloriós,
molt de greix; pero rés val.
*Beneiu ets hòmos ases
cóm els ases animals.*

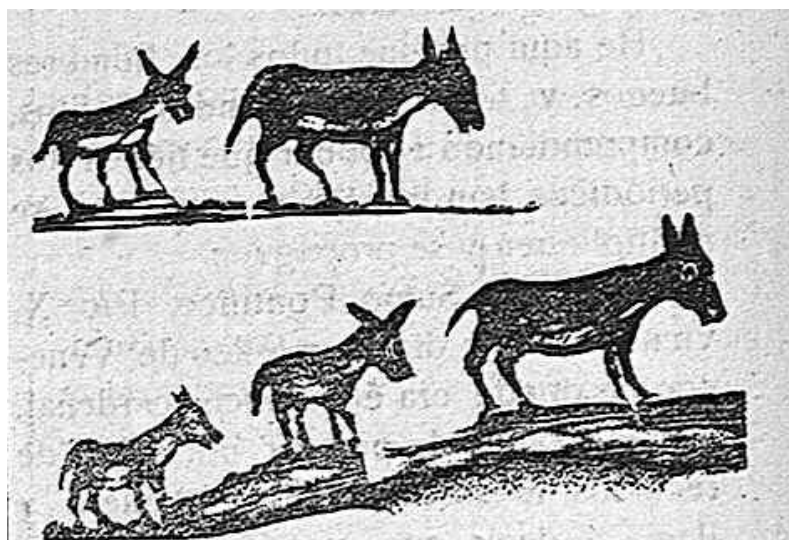
Benein també aquell
qun, desitjós de figurá
y fé vase segons éll
retgidó s' ha fet nombrá,
cuant asegut dins la sala
fá es papé d' escolá;
amen, amen si es dret,
amen, amen si 's voltat.
Aquest está, Sant gloriós,
á n' es cotxo enganxat.
*Beneiu ets hòmos ases
cóm els ases animals.*

Beneiu aquel, tambe
que per gran sort va bastá
á un titol y ja 's creu
que tothóm li esta abaix.
Y donantse fums de sabio
no fá mes que trevelá;
perque Deu li da á ses pótes
lo que li menca á n' es cap.
Aquest vá, Sant gloriós,
en sos jonoys escorxats.
*Beneiu ets hòmos ases
cóm els ases animals.*

Si hagués de treure á rötlo
tots ases qu' aquí hayá
já tendria molt qu' escriure,
já tendria un bon jòrnal.
Y si entras á ses famelles
¡valgueume gloriós sant!
¡que 'n treuria de someres!
seria un may acabá.
Sant Antoni glórios,
per enguany ya bastará.
*Beneiu ets hòmos ases
cóm els ases animals.*

Dia 17 de Jené de 1890.

X



*Dilluns qui ve, si no hi ha res de nou,
tots noltros farem festa.*

*No cregueu que no mes siem cinch que
jassem festa; a derrera noltros en venen
una guarda que fan po.*

*Fan festa 'n noltros y son de sa nostre
confraria:*

*1.º Tots es qu' es dia de Sant Antoni
alsen es colso fins a n' es punt de perde 'l
mon de viste y belcarse, com noltros, dins
sa pols,*

*2.º Tots aquells que braman, cantan
cansons grosseres, y 'n cada paraula que
diven donen se pota a besá a tota sa gent
culte y ben aducada que passa pe 's carré.*

*3.º Tots es qu' en malas formas tiren
trons a ses atlotes, omplintlos ses faldetes
de forats o dexant bisco a cualcú que passa
tranquilament cup a ca seva.*

*Tots aquets, y molts d' altres que no
volem anomená y que vultros conexereu di-
lluns qui ve, son tan ases cou noltros cinch,
y com noltros van ferrats deses quatre potes.*

¿Heu vist may sa manera de fé festa à Sant Antoni que tenen es manacorins? ¿No? vaitx à contarvoshó.

Animació, molta. Música, també. Gent, moltíssima. Bestiá, en gran. Fins aquí tot va bé; però lo que trobám que s' hauría de desterrá del tot, son tants de tròns com tiran per baix de ses atlòtes, cremantlós qualque vegada ses faldetes y es vestit.

Axò es un poch bárbaro y perteneix més à n' es gènero ervissench qu' à n' es mallorquí.

Lo que tampoch mos agrada massa va essê ets encalsos que donan els dimònis à ses famelles fadrines de la vila. Son d' un gènero més que grotesch sobre tot ses de devés es Barracá. Si representan ses tentacions del gloriós Sant, procurau no dexarló de vista; y sobre tot, si teniu una mica de sentit comú no li doneu sa botella de s' aygordent, quant heu begut, perque begui es qui fa de Sant. Ja veys, dimònis, qu' axò es un mal exemple que donau á tothom, y qu' es sa tentació en que més aviat cau á cada instant.

Valga que ja han comensat es derrés dies.

*
* *

Ydò heu de pensá y creure qu' à Manacò féren, no fa molt de temps, un ball.

L'ignorancia, núm. 190, 27-01-1883, p. 3

Y à lo milló, quant tothòm estava devertintsê, es mitx de sa gent hey va havê un ase de bòn-de-veres y ben de carn y òs.

Y aquest ase no hey entrá p' es séu gust sinó que ley féren entrá no sabêm qui, però fós qui fós, sa bèrba va essê massa pesada y que desdiu d' un pòble que passa per il-lustrat.

*
* *

L'ignorancia, núm. 190, 27-01-1883, p. 3

COSILLA

Aprovechando la coyuntura de las fiestas de San Antonio y en ocasión de haber terminado el clásico cortejo diabólico su ingrata tarea de importunar al Santo Abad, pude conseguir me fueran prestados por unas horas los arreos diabólicos.

Me vestí el pintarrajeado mono, ayudándome en mi tarea los diablillos menores. Me calaron la monstruosa careta con su cornamenta colosal. Un sonoro cencerro me fué colocado en una parte donde pudiera servir de escarnio a grandes y a chicos. Me proveyeron de una tranca descomunal, y así, ya en forma, me eché a vagar por estas calles de Dios.

Poseído de mi papel de diablo mayor me di el gustazo de asustar a unos chiquillos ingenuos y a unas no tan ingenuas muchachas que fingieron asustarse para tener pretexto para chillar y llamar la atención. Me invitaron a unas copas en los cafés y me rodearon, como enjambre de moscas, numerosos chiquillos desarrapados.

oídos —aunque diabólicos— se escandalizaron al oír como un muchacho, niño aún, contaba a sus compañeros, tan crios como él, sus andanzas con cierta mozuela sinvergonzona a quien su maíta parecía querer dedicar a las artes fáciles. Unas mujeres se lamentaban del afán desmedido que la tendera del barrio ponía en sonsacarles sus pesetas.

Ya en el centro tuve que aguantar el pitorreo de innúmeras parejitas que, sin papá, ni mamá, ni perrito que les ladrase, paseaban públicamente sus arrullos acaramelados. Unas muchachitas chic comentaban con palabras de un verde no muy rebajado, subrayadas con gestos muy elegantes, la juerga —sic— que habían corrido unas amigas suyas con unos pollos elegantísimos.

Corrido y avergonzado de todo lo que había visto y oído me metí en un cine. Mi entrada armó cierto revuelo, que pronto se apaciguó. En la pantalla se proyectaba una cinta poco interesante, y el cansancio y el amable calorillo de la sala hicieron de plomo mis párpados y me invitaron a dormir. Pero un maldito cuchicheo a mis espaldas me intrigaba poderosamente. Quise curiosear y me

Arriba, núm. 97, 20-01-1940, p. 1.

SA FESTA DE SANT ANTONI

el dimoni, es rector i es batle

Un aguiat d'es ROS D'ES CARRITXAR
amb espises d'En Miquel Aguiló

CAPÇALERA. Des que don Mateu Galmés se convertí en Ecònom, nostre senyor, sa festa de Sant Antoni, que s'havia engrogueïda de magror i de pena, va reviscolar de cop i canviar de verd en blau.

Això fou l'any setanta, quan ets estudiants ja temien seriosament sa pèrdua d'un dia de puntises perleres, que encara feien mitja jornada, veien caure sa fosca d'un altre dia fener ben sencer. Ets amants de sa gresca s'havien trasplantat a ses espinagades d'es poblers o a

ses torradises d'ets artanencs. Aquí, a Sant Antoni, poc li mancava per romandre, com Sant Sebastià, sense hàbits ni porcella.

P'ets llegendors que els agradi sa nostra verborrea, hem tret arotlo es tres personatges més populars del dia. Perquè, a més d'haver llevat ses terenyines d'una festa en decadència, tenen es mèrit de treure-li llustre, cada any un poc més, com una dona fenera a s'enrajolat de fresc.

Mirau, llegiu, i pentura veureu quins aís tenen aquestes sopes!

■ **EL DIMONI GROS.** De dimonis, n'hi ha molts: de "cucarells", de "boiets", de "petits" de "bufarells", quasi tots ets al. lots, fins i tot, solenser "dimonions", quan ne fan qualcuna... però de "Dimoni Gros", o "Banyeta Verda", com de Sant Antoni Abat, només n'hi pot haver un... A Manacor, però, resulta que tothom coneix el "Dimoni Gros", per sa seva ganyota vermeïosa, peluda, feresta, amb so grandíols banyam i es vestit roscat de serpents. Ara bé sa persona que hi ha devall tot aquest desfrès, ben pocs són es qui poden dir-ne, quan passa:

-Aqueix és es qui hi va vestit!

Perquè el pugueu reconèixer i sapigueu de ell d'on mos surt, per on capvella i on se colga l'exposam, de bona cara, aquí damunt:

-Vós sou, a més del "Dimoni Gros", l'amo En Jaume...

-Melis i Galmés!

-Això de Melis, em recorda l'amo En Jaume, aquell que sap ses profecies del Pare Corbató i un d'es pocs homos intesos de molins de vent, que fins ara fa poc va fer moure es darrer que funcionava, es Molí d'En Sopa...

Son fill seu

-Un sant homo! ¿Què feis, a més de "Dimoni"?

-De picapedrer.

-No teniu aspecte de crisi, ¿quants d'anys teniu?

-Cinquanta!

-Quants en fa que moveu es galindons a sa festa?

-Espera un poc... —reconta—, vint-i-un.



especial



Manacor

Manacor, núm. 1909, 25-01-1975, p. 4.

-Idò si mateix ja n'heu fets d'enrevòlts, Vos podrien fer un "dimoniatge", no vos pareix? ¿Vos agrada aquest bullet?

-Sí, però ja començ a sentir-me feixuc... no creguis!

-No me digueu que també voleu dimitir...

-No, no. Encara tenc cames per estona. Som mal de retre.

-Com tot "dimoni"? Quina mida i quin pès feis?

-Un metro-vuitanta d'envergadura i noranta-cinc quilos de romana.

-A favorit de per tot? Qui son ets altres "dimonis"?

-N'Antoni Aleix i En Tomeu Leu. Darrere-ment encobrírem un "dimonió", En Pep Lluís, fill d'En Tomeu Leu.

-Què en treis, vós, d'es Mareig de sa festa?

-Vaig començar guanyant trenta-tres duros i es darrer sou van ser quatre-cents.

-A quant vos surt per ball?

-Mirant prim, no arriba a duro.

-No deveu comptar-hi ses copes que feis p'es cafès...

-Esmeu gendre a espera esser, diu que som es més perdut d'es poble, perquè en un dia faig tots es cafès i qued abeurat per tot l'any.

-Una altra cosa: Sant Antoni, és tan vei com pareix amb sa careta?

-L'amo En Pedro Murero ja fa trenta anys que ho és. Ell sí que se'n mareix una de festa! Per cert que enguany no podrà sortir. Està molt delicat.

-Sempre heu duit sa mateixa carassa i granota?

-Sí, més o "menos" repintades i renovades p'En Quaquin Fuster, d'es Torrent.

-Què sentiú davall sa carota quan feis Ohhh! a ses al.lotes?

-M'ho pas de lo més bé. M'esclat de riure.

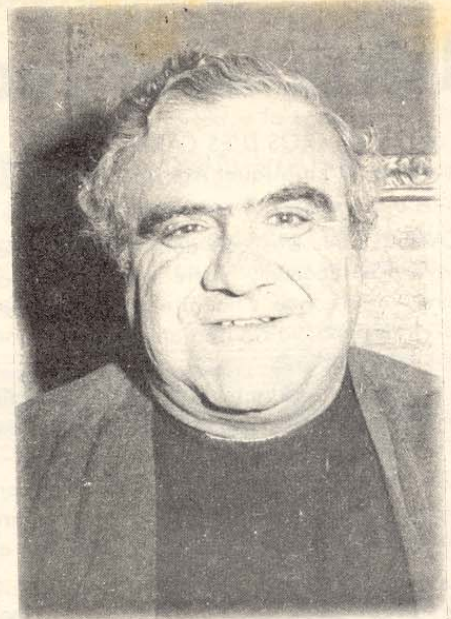
-Què es lo més pesat de sa festa?

-Sa carota. Arriba a ser feixuga i em fa suar. Quasi sempre acab amb un refredat.

-Sort que teniu tot es conyac de gratis!.

■ **ES RECTOR.** Es segon personatge de sa tanda és don Mateu, es qui va resucitar sa festa i construir En Jordi d'Es Recó. Per tant, es qui sap per on se fon sa bacina i espoltreix es presupost:

-Vostè és el reverend "dimoni"... en fa lo que vol d'es poble. Com així li pega per a



fer reviure Sant Antoni d'ets Ases?

-Per Artà era ben viva, quan hi estava. Quan em destinaren a Manacor, i la vaig veure tan decaiguda, em vaig dir: o la feim resucitar o l'enterram de tot.

-Es lo propi de capellans... enterros, te-dèums... l'es poble va anar de festa...

-Sí, sí, ha correspost i n'estichen content.

-Li duu molts de mals-de cap?

-Nogaire. Sa gent hi col.labora, per això queden molt repartits. Sa festa de Sant Antoni és d'es poble i la fa i la deu fer ell.

-Sí, però es doblurons no deuen sortir de davall sa llosa de sa tomba d'es Rector Rubí!

-Aquest Ros!. No, no hi surten. Es pressupost sol quedar més o manco cobert ams ses aportacions de s'Ajuntament, sa Germandat de Conradores, sa Societat de Carreres, sa Caixa d'Estalvis i Mont de Pietat, sa Caixa de Pensions, s'Agricola, sa Caixa Ibèrica, sa Banca March, es Diari de Mallorca, ets Escorpins, s'Imprenta Muntaner, sa Creu Roja, alguns particulars que volen guardar s'anonimat i ses col·lectes que feim a distints llocs es dia de Sant Antoni.

-Ja veig jo que aquest Sant Antoni se'n va amb un dimoni a cada oreia... i, qué puja tot plegat sa solfa d'aquest concert?

-Poc, poc! unes cinquanta mil pessetes.

-Vol dir que s'arplega tant?

-Si queda qualche sequeiò, que en sol quedar, encara que poc, el paga l'Església.

-Vos ho passau bé ses autoritats, eh!. Copeta per aquí, llomet per allà, musiqueta per acompanyament...!

-Sí, anam ben units aquests dos dies. Per anar a ses Completes partim tots de la Sala. Per anar an es foguerons, a ses Beneides i a ses Carreres des de sa Rectoria.

-A ses Completes les deveu fer, també, en foraster.

-No!. A l'antiga, en llatí. En es final tothom espera, no se mou d'es seu lloc, per sentir es Goigs de Sant Antoni. Llavors, a encendre es fogueró del Palau.

-I vostè que no en fa un?

-Cada any en tenim un devant sa Rectoria.

-Què hi convidau tothom o només ses beates?

-Tothom pot espipellar coca amb verdura mentre n'hi hagi.

-Ja m'hi arrambaré, idò. Com aixíes "dimonis" no van a ses carreres de cabriols?.

-Abans hi anaven, però es baciner va trobar que es jugadors s'estimaven més fer ballar ses pessetes a sa sort i per això vàrem decidir que anassin a fer enrevolts p'es carrers.

-Una decisió ben acertada. En digui una cançó que li agradi

-"El dimoni seu en terra

i no s'atura de plorar.

Que s'esclati i que rebenti

que a cadira no seurà!.

-Així sia!.

■ **ES BATLE.** S'altre personatge que rep ses sembatudes de sa gent mig amarada, p'es vi i sa llengonissa, és es qui moltes de vegades, per dins sa Casa de la Vila s'ha de posar fet un dimoni, per mor d'haver d'aguntar ses esmolles i de vegades sa trompa i, en tot temps, sa pella, però p'es mànc...

-Don "Pedro", qui controla tot aquest "bestiar" a l'oure...?

-Un dia així no duu gaire mals-de-cap. Sa gent de Manacor sap esser mesurada i molt generosa.

-Un moment. No crec que a s'hora de pagar ses cunetes la hi trobi tant... Bé, anem a sa festa que és per lo que conversam. Quants de foguerons se fan?.

-Una seixantena.

-Com així voleu que els "declarin", com



si fos sa renda?.

-Homo! per sebre on hem de dur sa terra i perquè es faci a un lloc que no destorbi sa circulació i perquè pugui entrar en concurs p'es premis...

-Què en feis de sa terra cremada?. Es pagesos sabem què és una bona femada.

-La posam p'es jardins de per aquí i d'es cementeri.

-Quins foguerons li han deixat millor record?.

-Tots m'han satisfet molt i hi he pogut veure que es poble vibra de generositat i germanor.

-Això és una sortida d'anguila. En nomeni qualcún.

-Sense fer despreci a cap d'ets altres, quedi ben clar, et puc dir que m'han entusiasmat es d'es Barca N'Arrom, a s'alameda d'es Pins, on mos esperen per començar sa torrada d'una llengonissa de tres o quatre metros; es de sa plaça de s'Industria on hi ha una comunitat de veïns que el preparen en molt de temps i esment; es de sa plaça de sa Concordia on hi ha una germanor admirable; es de Son Maçia, on forçosament hem d'anar a beure en es tres cafès...

-Prou, prou!. Deven acabar sa visita més xalests que ses castenyetes.

-No podem dir pruna!.

-Si jo fos sa vostra dona! El molesten ses crítiques falleres o ses cançons de picat?.

-En absolut. Aquest dia tothom té dreta estar content i riure de bona gana.

-Mos doni una bona notícia i segur que tots es manacorins hi estarem.

-No m'agrada avançar aconeximents, però pots dir que dins pocs dies seguiran fent ses "acometides" que no estan fetes, perquè hem arribat a un acord amb "Dragados i...

...destrucciones", diuen ara. I de s'augmenta dotze mil-i-busques, què hi ha de ver?.

-Mentre depengui d'es Consistori i de mi, t'assegur que no pujarà ni una pesseta. Noltros també som **contribuents**.

-Idò ja me dirà d'on se treuran aquests quaranta milions que fan falta per acabar sa cosa.

-Com aquest problema de revisions oficials de preus, de projectes adicionals o reformatos, estació depuradora segons ses necessitats actuals i que es pugui aprofitar s'aigo per regar, és comú i també preocupa fort, a mol-

tes altres poblacions d'Espanya. Ja hem tengut vèries reunions prèvies amb autoritats provincials per obtenir ajuda estatal o, si no més, a nivell de província, a fi de no carregar més s'esquena d'es ciutadans.

-Ja es un bon consol, per poder pegar fitorada a sa darrera llengonissa i amarrar-la amb un bon tassó de vi. Per acabar bé, vinga una cançó que li hagi agradat, especialment.

-Sa que va fer En Jaume Melis, l'any passat damunt sa plaça Joan March. Diu així:

"Senyor Batle, senyor Batle
volem que enguany faceu llarg
i mos arregleu sa plaça
sa plaça de Joan March"

Fins aquí es nostro aguiat. Que vos encalentigueu bé, per dedins i per defora. Sa festa de Sant Antoni dóna es remat a ses festes de Nadal i Capd'any i noltros vos deim, també, botella en mà:

"que molts d'anys amic Dimoni,
amic Batle i bon Rector.
Molts d'anys a tu que noms Toni
tant si ho ets, com no, lector!".

Manacor, núm. 1909, 25-01-1975, p. 7.

TRES ULLADES A SA

SA PROPAGANDA

En es pesquins de ses festes de Sant Antoni, d'enguany, hi ha vist qui ha llegit, un reclam molt atractiu: quaranta mil pessetes en premis, i altres arreus.

En es programets de butxaca també s'hi veia molta solfa d'aquesta. Això sí, més espinzellada i desgranada: tant per això; tant per allò; tant per a lo de més enllà.

Treim aquest assumpte d'es vuit mi durets a rotlo perquè n'hi deu haver que creuen que ja s'han apoquinats es promesos per s'Ajuntament en es cartells de l'any passat. I no és així, que bé ho saben es qui carreguen amb sos maldecaps i sa llevada d'es paperins. Fer promeses no és sa mateixa cosa que fer solcs o tapar clots per ses camades.

Sa cosa que ha feta més gràcia an aquest Ros, d'es programes s'entén, ha estat allò que diu: "Trofeu "Diario... etc, al CA més post a punt". Podeu creure ben bé que aquest pagès ha descobert mig món i crescut un pam amb això de què es cans "ponguin". En es Carritxar sempre havien estat ses gallines ses que feien aquesta funció, que sapiguem. Deu esser d'engà que ets homos han passat part damunt s'arc de Sant Martí que han guanyat Cabrera i que Sant Antoni fa miracles amb sos cans en lloc de fer-los amb ses porcelles.

Però, ja es sap. Es dia de Sant Antoni tot està bé. Es bestiar de la Vila pot anar a lloure, cantar a pler, escainar sense que ni es Batle arrufi ses celles. O al manco així creim que hauria d'esser



ES FOGUERONS

Con ja es costum d'encà que tenim Rector santantonier, es va repicar de granat a mitjan horabaixa, d'es diumenge, es "dimonis" picaren talons p'es carrers passejant bacina com cada any, es cantaren es "Goigs" corresponents a l'Església i es va fer s'amollada de coets indicadors de s'encesa general d'es foguerons;

Els vaig visitar, sí senyors!, a peu, com pertoca per a no fer nosa an ets altres que també hi van. En dia així, hauria d'estar privat passejar-se en cotxo per dins es poble i sobretot ran d'es foguerons. S'enterarien més bé de sa calentoreta d'es foc, que està feta per sentir i no per veure, i -això va per a aquells que volen xerumar i conduir a's mateix temps, coses antagòniques- no serien un perill i destorb p'es peatons i per a ella mateixos.

Però, res, deixem anar ses cabòries de circulació i tornem an es foguerons. Si mateix n'hi havia molts, i ben composts. Així i tot, en conjunt, em van semblar decadents i tristots, com si es foc, enguany, també se'n ressentís d'ets embulls d'es govern, sa crisi d'es petroli i s'augment de guany p'es cafetès. Només vaig trobar amb gent a voler, re-



Manacor, 22 de gener de 1977. Núm. 2012, p. 12

FESTA DE SANT ANTONI



nou i sarau per llarg en es que feren es veïhs d'es blocs d'es Serralt. Allà sí que hi sortí tot es jovent i majorum a escalfar-se, sopar, ballar i cantar... no diríeu què? Idò no. No era precisament:

"Sant Antoni és un sant, és un sant...
 protector d'ets animals, ai! animals...
 com es qui formen s'orquesta
 que repica p'es Serralt...
 que repica p'es Serralt...
 ai! p'es Serralt!

sino una de més fofuda i martellejant:

"Ramona... te quierooo!"

Quina profanació an es "dimonis" i a sa tradició de fer gloses desbaratades! Com si no tenguessin altres coses per a dir-li a Sant Antoni, o sia, Sant Consistori, que ve a ser, gairabé, sa mateixa cosa.

SA COLCADA

Com estava anunciat, puntualment i a sa plaça que abans en dèiem d'es Porcs (ara som més fins i per això li deim d'es Mercat o d'es Dilluns) hi hagué ses beneïdes de carrosses i gorans. Hi tocaren comparació es cabriols de carreres amb sos plantosos cavalls a punt de rebotir de llunts i decidits. I ses montures patrocinades per sa Germandat de Conradores

(i no de "labradores", ja està bé de foresterades a la pagesia!) i ses comparses d'infants amb sos animallets casolans.

Però no haurien estat completes si no hi hagués comparegut es personatge que simbolitza tot es passat esplendorós i que pentura és una de ses poques notes d'autenticitat cultural mallorquina. Tot un monument ambulant de sa gloriosa pagesia. Tots ja sabeu que em referesc a sa bonhomia de l'amo Antoni Duro.

No hi mancà, no, amb ses seves gerres d'aigües i amb so seu satíric somriure i d'home triomfal, com si ens volgués dir ben clar i a sa cara:

-Hala!, manacorins. Aquí en teniu d'aigo fresca i amb gust d'aigo, no d'aigo amb lleixiu. Que heu d'anar embullar tuberíes amb xarxes de milions per una cosa tan simple i que només val dues dècimes...

Tanmateix hi tornarem dins sa gerreta, l'amo Antoni Duro. Així com anam, vós arribareu a tenir tota sa raó, ja ho veureu, malament n'hi hagi que vos vulguin fer mentir.

Sinó, un dit en es front i una canya a ses penyes, p'es qui no ho creguin.

Hi hagué més coses que fan preveure una besllum de decadència de la Festa. Però és millor callar-les. Tanmateix ja em fet joia. I llarg.

Una conversada més, amb llampeigs d'EN MIQUEL AGUILLO, d'es ROS D'ES CARRITXAR...



BIBLIOGRAFIA

- ALCOVER, A. M. i MOLL, F. B. 1993. *Diccionari Català-Valencià-Balear*. 10 Vols. Palma: Moll.
- ÁLVAREZ, J. 2001. "El nacionalismo español: las insuficiencias de la acción estatal", a *Historia Social*, núm. 40.
- ALZINA, J. 1984. "Els roters i el sistema de rotes a l'estructura agrària de la comarca d'Artà al primer terç del segle XIX", a *Estudis Baleàrics*, núm. 14.
- ALZINA, J. 1994. *Població, terra i propietat a la comarca de Llevant de Mallorca (Segles XVII / XIX-XX)*. Artà: Ajuntament d'Artà.
- AMADES, J. 1982. *El costumari català*, 5 Vols. Barcelona: Salvat.
- AMENGUAL, J.; FULLANA, P. 2003. *L'església de Mallorca i la contemporaneïtat*. Palma: Documenta Balear.
- ANDERSON, B. 1991. *Imagined Communities. Reflections on the origins and spread of nationalism*. Londres, Verso.
- BAKHTIN, M. 1998. "Carnival and carnivalesque", a J. Storey: *Cultural Theory and Popular Culture. A reader*. Athens, University of Georgia Press.
- BAUMAN, Z. 2001. "Identity in the globalising world" a *Social Anthropology*. núm. 9.
- BAUMANN, G. 1992. "Rituals implicates 'others': rereading Durkheim in plural society", a D. De Coppet (Ed.): *Understanding Rituals*. London: Routledge.
- BAUMANN, G. 2001. "Tres gramáticas de la alteridad: Algunas antro-po-lógicas de la construcción del 'otro' en las constelaciones históricas" a M. Nash i D. Marre (coord.): *Multiculturalismo i Género. Un estudio multidisciplinar*. Barcelona: Bellaterra.
- BOISSEVAIN, J. 1992. "Introduction", a J. Boissevain (ed.): *Revitalizing European Rituals*. London: Routledge.
- BOURDIEU, P. 1992. "Rites of Institution", a P. Bourdieu: *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press.
- BUADES, J. 2000. "L'emigració de manacorins a Amèrica l'any 1889", a *Manacor: cultura i territori. I Jornades d'Estudis Locals a Manacor*. Manacor: Ajuntament de Manacor.
- BUADES, J. 2002. "Cultura i societat del 1960 fins a la mort de Franco", a *L'Avenç*, núm. 267.
- BURKE, P. 1991. *La cultura popular en la Europa Moderna*. Madrid: Alianza.
- Cançoners de Sant Antoni. Manacor*. 1985. Manacor: Ajuntament de Manacor.
- CARO, J. 1986. *El carnaval. Análisis histórico-cultural*. Madrid, Taurus.
- CARVAJAL, A. 2002. "I el futbol arriba a Manacor", a *El segle XX a Manacor. II Jornades d'Estudis Locals de Manacor*. Manacor: Ajuntament de Manacor.
- CARVAJAL, A.; GOMILA, A. 2004. *Sant Antoni a Manacor. Una tradició que perdura*. Manacor: Col·lecció Fanal de Sostre.
- CASTOR, M. P.; ROSSELLÓ, M. 2002. "La 'Sección Femenina' a Manacor (1936-1977): Margalida Alcover Llull", a *El segle XX a*

- Manacor. II Jornades d'Estudis Locals de Manacor*. Manacor: Ajuntament de Manacor.
- CASTRO, D. 2003. "La religiosidad popular en España. De la crisis del Antiguo Régimen a la sociedad industrial. Algunas cuestiones para su estudio", a J. Uría (Ed.): *La cultura popular en la España Contemporánea. Doce estudios*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- CELA, C. J. 1979. *Capitalismo y campesinado en la isla de Mallorca*. Madrid: Siglo XXI
- CHRISTIAN, W. A. 1978. *Religiosidad popular: estudio antropológico de un valle español*. Madrid: Tecnos.
- CHING, B.; CREED, G. W. (Eds.) 1997. *Knowing your Place. Rural Identity and Cultural Hierarchy*. Nova york/Londres, Routledge.
- COHEN, A. P. 1982. "Introduction" a A. P. Cohen (Ed.): *Belonging: Identity and Social Organisation in British Rural Cultures*. Manchester: Manchester University Press.
- COHEN, A. P. 2000. "Introduction: Discriminating relations – identity boundary and authenticity", a A. P. Cohen (ed.): *Signifying identities. Anthropological perspectives on boundaries and contested values*. London: Routledge.
- COMPANY, A. 2002. "El comportament electoral de la població manacorina durant la segona República", a *El segle XX a Manacor. II Jornades d'Estudis Locals de Manacor*. Manacor: Ajuntament de Manacor.
- COMPANY, A. 2004. "La Segona República", a a E. Belenguer (coord.): *Història de les Illes Balears. Vol. 3*. Barcelona: Ed. 62
- DURAN, D. 1989. *Roda de folklore pagès. Màgia, Jocs i festes de Son Macià*. Manacor: Ajuntament de Manacor.
- DURKHEIM, E. 1987. *Les formes elementals de vida religiosa: el sistema totèmic a Austràlia*. Barcelona: Edicions 62.
- ELIAS, N. 1989. El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas. México: Fondo de Cultura Económica.
- ESCALERA, J. 2003. "El franquismo y la fiesta. Régimen político, transformaciones sociales y sociabilidad festiva en la España de Franco", a J. Uría (Ed.): *La cultura popular en la España Contemporánea. Doce estudios*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- FERRER, P. 2002. "Una illa sacsejada pel turisme de masses", a *L'Avenç*, núm. 267.
- FIDALGO, J. A. 2003. "Las transformaciones del carnaval a través del caso gallego", a J. Uría (Ed.): *La cultura popular en la España Contemporánea. Doce estudios*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- FISKE, J. 1998. "The popular economy", a J. Storey: *Cultural Theory and Popular Culture. A reader*. Athens, University of Georgia Press.
- FRAZER, J. G. 1989. *La rama dorada*. México: Fondo de Cultura Económica.
- FULLANA, P. 1988. "Iniciatives socials de l'església mallorquina. Una visió històrica (1874-1936)", a *Comunicació*, nú. 48-49.
- FULLANA, P. 1994. *El moviment catòlic a Mallorca (1875-1912)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

- FULLANA, P.; CAPELLÀ, M. 2006. "L'educació", a *Atles d'història de Mallorca. Gran Enciclopèdia de Mallorca*. Vol. XXV. Palma: Promomallorca.
- GARCÍA, N. 1990. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- GENOVART, G. 1982. "Psicoanàlisi de la festa de Sant Antoni", a *Lluc*. Núm. 701.
- GIBSON, R.; BLINKHORN, M. 1991. "Introduction", a R. Gibson i M. Blinkhorn (Eds.): *Landownership and Power in Modern Europe*. London/ New York: Harper Collins.
- GILI, A. 1997. *Sant Antoni Abat, festa popular d'Artà*. Palma: Documenta Balear.
- GINARD, D. 2000. "De l'època de l'autarquia a l'expansió turística", a Grup d'Estudi de la Cultura, la Societat i la Política al Món Contemporani (UIB): *El segle XX a les Illes Balears. Estudis i cronologia*. Palma: Cort.
- Gran Enciclopèdia de Mallorca*, 19 Vols. 1988. Palma: Promomallorca.
- HABERMAS, J. 1989a. *El discurso filosófico de la modernidad. Doce lecciones*. Madrid: Taurus.
- HABERMAS, J. 1989b. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Burgeois Society*. Cambridge: Polity Press.
- HALL, S. 1997. "Introduction", a S. Hall (Ed.): *Representation. Cultural representations and Signifying practices*. London: Sage.
- HALL, S. 1992. "The West and the Rest", a S. Hall i B. Gieben (Eds.): *Formations of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- HOBSBAWM, E.J.; RUDE, G. 1985. *Revolución industrial y revuelta agraria. El capitán Swing*. Madrid: Siglo XXI.
- HOBSBAWM, E.J. 1988. "Introducció" a E. J. Hobsbawm i T. Ranger: *L'invent de la tradició*. Vic: Eumo.
- HOBSBAWM, E. J. 1994. *Age of Extremes: The Short Twentieth Century (1917-1991)*. London: Michael Joseph.
- JANER, G. 1980. *Sexe i cultura de Mallorca. El conçoner*. Palma: Moll.
- JANER, G. 1989. "Mallorca, els dimonis de l'illa", a *Enciclopèdia de temes catalans*, núm 5.
- LLITERAS, J.; CARVAJAL, A. 1998. *La festa de Sant Antoni 1854-1929*. Manacor: Col·lecció Dimoni Gros.
- LLULL, A. 2002. "L'associacionisme a Manacor al primer terç de segle", a *El segle XX a Manacor. II Jornades d'Estudis Locals de Manacor*. Manacor: Ajuntament de Manacor.
- MANERA, C. 2001. *Història del creixement econòmic a Mallorca (1700-2000)*. Palma: Lleonard Muntaner.
- MARIMON, A. 1997. *La crisi de 1898 a les Illes Balears*. Mallorca: El Tall.
- MARTÍNEZ, J. 1996. *Pueblos, ritos y montañas. Prácticas vecinales y religiosas en el tiempo y el espacio de la comunidad rural*. Bilbo: Descleé De Brouwer.
- MATEOS, J.; SALOM, J. M. 1998. *L'Hospital de Manacor. L'aspiració d'una comarca*. Manacor: Ajuntament de Manacor.
- MITCHELL, J. P. 2002. *Ambivalent Europeans. Ritual, Memory and the Public Sphere in Malta*. London / New York: Routledge.

- MOLL, I. i SUAU, J. 1979. "Senyors i pagesos a Mallorca (1718-1860/70)", a *Estudis d'Història Agrària*, núm. 2.
- NASH, M. et al. (En premsa). *Zonas de Contacto*. Barcelona: Bellaterra
- ORELL, B. 1999. *Alfabetització i escolarització al món rural mallorquí (1860-1930)*. Palma: UIB (Tesi doctoral)
- PAINE, R. 2000. "Aboriginality, authenticity and the settle world", a A. P. Cohen (ed.): *Signifying identities. Athropological perspectives on boundaries and contested values*. London: Routledge.
- PASTOR, B. 2000. "Els arrendaments del segle XIX. El cas de Santa Cirga (Manacor)", a *Manacor: cultura i territori. I Jornades d'Estudis Locals a Manacor*. Manacor: Ajuntament de Manacor
- PEÑARRÚBIA, I. 1997. *La restauració Mallorca (1874-1923)*. Palma: Documenta Balear.
- PEÑARRÚBIA, I. 1998. "La expresión de la disidencia en una sociedad caciquil: Mallorca 1875-1923", a *Historia Social*, núm. 32.
- PONS, J. 2004. "Una cultura en expansió", a E. Belenguer (coord.): *Història de les Illes Balears. Vol. 3*. Barcelona: Ed. 62.
- PRATT, M. L. 1992. *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge.
- PUIGVERT, J. M. 1986. *Una parròquia catalana del segle XVIII a través de la seva consuetud*. Barcelona: FSVC.
- PUIGVERT, J. M. 1988. "Parròquia, rector i comunitat pagesa", a *L'Avenç*. Núm. 115.
- PUJALS, M.; RODRÍGUEZ, R. 2002. "El Franquisme. La cultura sota sospita", a E. Belenguer (coord.): *Història de les Illes Balears. Vol. 3*. Barcelona: Ed. 62
- RAMA, A. 1982. *Transculturation narrativa en América Latina*. México: siglo XXI.
- SÁEZ, F. 1994. "L'alfabetització del cos electoral mallorquí a finals del segle XIX", a *Lluc*: núm. 783.
- SALVÀ, P. 2006. "La població", a *Atles d'història de Mallorca. Gran Enciclopèdia de Mallorca. Vol. XXV*. Palma: Promomallorca.
- SALAS, P. 1997. *El poder i els poderosos a les viles de Mallorca (1868-1898)*. Palma: Documenta Balear.
- SANTANA, M. 2000. "El moviment obrer a Manacor. Des dels orígens a 1936. Una aportació per al seu estudi", a *Manacor: cultura i territori. I Jornades d'Estudis Locals a Manacor*. Manacor: Ajuntament de Manacor
- SANTANA, M.; PUJALS, M. 2002. "Una societat que es mobilitza", a *L'Avenç*, núm. 267.
- SANTANA, M. 2004. "Una societat dinàmica", a E. Belenguer (coord.): *Història de les Illes Balears. Vol. 3*. Barcelona: Ed. 62
- SEGURA, J. 2000. "La fil·loxera a Manacor", a *Manacor: cultura i territori. I Jornades d'Estudis Locals a Manacor*. Manacor: Ajuntament de Manacor
- SEGURA, J. 2002. "Escoltisme a Manacor", a *El segle XX a Manacor. II Jornades d'Estudis Locals de Manacor*. Manacor: Ajuntament de Manacor.
- SERRÀ, A. 1996. "Aproximació al poeta oral de llengua catalana", a *Llengua & Literatura*, núm. 7

- SERRA, S. 2002. "Mallorca després de la calma", a *L'Avenç*, núm. 267.
- SERRA, S. 2004. "El Franquisme. L'evolució política", a E. Belenguer (coord.): *Història de les Illes Balears. Vol. 3*. Barcelona: Ed. 62
- SPIVAK, G. 1994. "Can the Subaltern Speak", a P. Williams i L. Chrisan (eds.): *Colonial Discourse and Postcolonial Theory. A reader*. Nova York, Harvester/Whearsheaf.
- STRINATI, D. 2004. *An Introduction to Theories of Popular Culture*. London: Routledge.
- SUAU, J. 1991. *El món rural mallorquí. Segles XVIII-XIX*. Barcelona: Curial.
- THOMPSON, E. P. 1974. "Patrician Society and Plebeian Culture", a *Journal of Social History*. Núm. 7.
- THOMPSON, E. P. 2002. "La economía moral de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII", a D. Thompson (Ed.): *Thompson. Obra esencial*. Barcelona: Crítica.
- TILLY, C. 1978. *From Mobilization to Revolution*. New York: McGraw-Hill.
- TREVOR-ROPER, H. 1988. "L'invent de la tradició: la tradició dels highlands a Escòcia" a E. J. Hobsbawm i T. Ranger: *L'invent de la tradició*. Vic: Eumo.
- TUGORES, A. 1997. *Don Mateu. El paisatge d'una vida*. Manacor: Ajuntament de Manacor.
- TUGORES, A. 2004. *La Història Robada, el batle Antoni Amer 'Garanya'*. Palma: Documenta Balear.
- TUGORES, A. 2006. *Manacor. La guerra a casa*. Palma: Documenta Balear.
- TURNER, V. 1988. *El proceso ritual: Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- URÍA, J. 2003. "Cultura popular y actividades recreativas. La restauración", a J. Uría (Ed.): *La cultura popular en la España Contemporánea. Doce estudios*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- VALRIU, C. 1995. *El carnaval a Mallorca*. Palma: J.J. Olañeta.
- VARELA, J. 1977. *Los amigos políticos. Partidos, elecciones y caciquismo en la restauración (1875-1900)*. Madrid: Alianza.
- WEBER, E. 1976. *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France, 1870-1914*. Stanford: Stanford University Press.
- WIEVIORKA, M. 1994. "La gran mutación: precondiciones del auge racista en Francia" a J. Contreras (Comp.) *Los retos de la inmigración. Racismo y pluriculturalidad*. Madrid: Talasa.
- WILLIAMS, R. 2001. *El campo y la Ciudad*. Buenos Aires: Paidós.
- ZUBIETA, A. M., et al. 2000. *Cultura popular y cultura de masas: conceptos, recorridos y polémicas*. Buenos Aires: Paidós.

FONTS

Prensa:

Cent per Cent 2003-2004 (Biblioteca Municipal de Manacor)
 7Setmanari de Llevant 1987-2004 (Biblioteca Municipal de Manacor)
 A Tota Plana 1984-1986 (Biblioteca Municipal de Manacor)
 Manacor Comarcal 1969-2004 (Biblioteca Municipal de Manacor)
 Perlas y Cuevas 1963-2002 (Biblioteca Municipal de Manacor)
 Arriba 1939-1968 (Biblioteca Municipal de Manacor)
 Renacer 1937-1938 (Biblioteca Municipal de Manacor)
 Voz y Voto 1931-1932 (Biblioteca March) 1935-1936 (Biblioteca Municipal de Manacor)
 Nosotros 1935-1936 (Biblioteca Municipal de Manacor)
 La Aurora 1906-1916 (Biblioteca Pública de Palma)
 El Anunciador 1910-1912 (Biblioteca Pública de Palma)
 El Manacorens 1889-1890 (Biblioteca Pública de Palma)
 L'Ignorancia 1879-1920 (Biblioteca Pública de Palma)
 Foch y Fum 1917-1920, 1922-1927, 1930-1936 (Biblioteca March)
 El Luchador. 1932-1953 (Biblioteca Pública de palma)
 Última Hora. 1893... (Biblioteca Pública de Palma)

Altres publicacions periòdiques:

Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 1885-1934
 (Biblioteca March)

Testimonis Orals:

Germans Serra Puigròs: Magdalena (1932), Miquel (1935),
 Andreu (1940) Francisca (1942), Maria (1945), Martí
 (1948).
 Germans Riera Matamals "Pont": Toni (1933), Francisca
 (1934), Tomeu (1938)
 Margalida Frau Gomila (1919)
 Joan Gomila Riera "Caseta" (1915)
 Joan Adrover Sansó "Verrató" (1928)
 Pedro Puigròs Servera "Voreta" (1923)
 Lluís Massot Brunet "Llovís" (1940)
 Toni Artigues Ferrer "Ramonico" (1933)

Altres:

Cançoners de Sant Antoni. Manacor. 1985. Manacor: Ajuntament de Manacor

Àlbum fotogràfic *Cròniques de la Vida Municipal*, 1968-1973
(Biblioteca Municipal de Manacor)

Vídeo amb testimonis orals enregistrat per varis membres del Patronat de Sant Antoni l'any 2004

