

Ball, turisme i territori. Els Cossiers de Manacor (1978-1981)

Sara Martín Gutiérrez

Els processos de democratització a l'Estat espanyol durant el tardofranquisme i la Transició han estat abordats des de múltiples perspectives historiogràfiques, gairebé sempre en la seva dimensió política i des de les narratives de la història «des de dalt» (Moliner 2007). Diversos estudis emmarcats en els corrents d'història social i cultural van traslladar la importància d'examinar amb major atenció l'agència de moviments socials i subjectes subalterns amb el propòsit d'estudiar els processos històrics «des de sota», per a comprendre millor les complexitats dels processos de transició social i política. Els forts canvis socials, econòmics, culturals i polítics van enfortir espais de mobilització «fora» dels marges establerts per la dictadura a través dels processos de nacionalització i regionalització (Ysas 1994). El ressorgiment de la qüestió nacional i territorial va portar algunes continuïtats amb els nacionalismes anteriors a la guerra civil, especialment en aquells que al·ludien a la qüestió territorial que es va revitalitzar amb els processos autonòmics de 1978.

Aquestes pàgines presenten una aproximació històrica i sociològica al procés de recuperació dels balls dels cossiers a Manacor (1978-1979) durant la Transició i una exploració de l'agència local al primer any de representació al carrer de les danses com a símbol d'identitat local (1981). La cultura i la seva corporalització en les geografies dels balls constitueix un camí obert per a explorar el paper de les agrupacions i els subjectes que han contribuït a les grans transformacions socials des de finals de la dècada dels setanta del segle xx. Sostenim

que els balls corporalitzats pels grups subalterns a les perifèries culturals i geogràfiques van contribuir a la democratització de les bases del règim i a engegar nous processos socials i culturals. Aquest context històric de forta revitalització situa els anys setanta com un període de renaixement dels rituals d'identificació tradicional en tot Europa (Boissevain 1996) en el qual van aparèixer o van créixer múltiples associacions o grups que van canalitzar l'efervescència de la praxi de les danses i dels balls com a forma de reivindicació local, regional i nacional. Des dels relats hegemònics no s'ha historitzat el contingut de les seves pràctiques, ja que la cultura s'ha abordat des de l'àmbit d'allò que és extraordinari i festiu, i no des de l'essència de les pràctiques quotidianes i rutinàries dels pobles (Martí 1996). Precisament, és a través dels usos quotidians dels rituals festius que els subjectes també poden subvertir els ordres econòmics, socials i turístics establerts.

Aquesta proposta d'estudi planteja que, en les geografies turístiques, els interessos locals no sempre estan alineats amb aquells formulats per les marques turístiques hegemòniques. Així doncs, l'activitat de determinades agrupacions no s'explicita sempre en les exhibicions de danses on la «turistificació» de l'entorn i el consum d'unes certes pràctiques culturals és present; un cas en què volem aprofundir amb la reivindicació dels Cossiers de Manacor als anys previs a l'aprovació de l'Estatut d'Autonomia de les Illes Balears (1983).

Estudis turístics, balls i nacionalització

Durant els darrers anys s'ha constituït a Espanya una història social i cultural del turisme (Vidal 2021, 4; Aitchison 2002; Berghoff et al. 2002) des de la qual s'han examinat els efectes de les pràctiques turístiques en els territoris i el paper de les institucions promotores (Moreno 2007; 2022), així com els processos de nacionalització, regionalització i producció d'identitats configurades en les pràctiques del viatge (Vives/Vicens 2021). Aquest ha estat determinant en la configuració de les cultures regionals complementàries als estats nació, aspecte que ha contribuït a la mercantilització històrica de les identitats, colonitzades en els relats de poder creats des de la «mirada turística» (Vives 2021, 29; Pratt 1992). La teoria descolonitzadora aplicada als estudis turístics ha assenyalat els efectes de la colonització en el funcionament de la pràctica turística i ha destacat com el turisme ha estat un poderós vehicle per a la construcció d'identitats i alteritats a partir d'elements com l'exotització o el folklore (Boukhris/Peyvel 2019).

Des de la història del turisme s'ha examinat com dins dels processos socials

del franquisme es van establir les bases de la producció d'identitats afins a la indústria turística per a les etapes posteriors (Fuentes 2017; Pack 2006). En aquest sentit, el territori de Mallorca s'ha constituït com a cas paradigmàtic de marca turística fins als nostres dies, en tant que s'ha articulat com a espai turistificat pels poders regionals i nacionals (Vives/Vicens 2021).

Respecte a la relació entre turisme i identitat nacional, els estudis sobre «nacionalisme banal» han exposat com es configuren les identitats nacionals en la pràctica quotidiana (Billig 2014 [1995]), deixant un camp obert de recerca sobre la connexió entre el nacionalisme i les diferents formes d'oci com la festa (Roca 2021; Richards 2007) o el turisme (Edensor 2002; Vives 2018). Així mateix, diversos estudis han indagat en com les institucions han vist en la promoció turística una oportunitat per a la construcció d'identitats nacionals afins a determinades posicions polítiques (Moreno 2007 i Zuelow 2009).

Les relacions entre nacionalisme i regionalisme han estat abordades per diversos autors que han assenyalat la rellevància del folklore —els balls— o el turisme com a factors de distinció regional a la recerca de la seva excepcionalitat (Núñez/Storm 2019; Villaverde 2021; Vives 2018). La desritualització contemporània enunciada per Thompson contrasta amb algunes pràctiques culturals recreades amb elements semàntics construïts entorn del cos, la identitat i el consum de manera recent. En aquesta línia Boissevain (1996) ja havia abordat el paper polític de la revitalització festiva i la invenció de noves tradicions a Europa com a estratègia de contestació dels poders polítics als desafiaments socials i econòmics de la segona meitat del segle xx. Amb el camp d'estudis de l'*everyday nationalism* es va traslladar el focus d'estudi des d'una perspectiva *top-down* centrada en els estats i institucions polítiques i es va cridar l'atenció sobre la urgència d'observar les actituds d'acceptació, indiferència o dissentiment de les identitats socials de baix cap amunt (*bottom-up*) (Núñez/Molina 2011), un canvi que col·loca els subjectes com a intèrprets i generadors de cultura (Edensor 2002).

Diverses recerques han indagat sobre les relacions de les identitats regionals amb el territori per a comprendre la mobilització d'aquestes des d'una agència descolonitzadora de l'espai (Vicens 2023). Les teories del gir espacial i els treballs de Lefebvre (2013) sobre la producció històrica de l'espai han abordat la seva instrumentalització com a objecte de consum per a determinades elits per a articular la construcció dels mites patrimonials (materials i immaterials) que regulen les pràctiques culturals i turístiques (Michonneau 2002; Sebastián 2019). Particularment en altres àrees de Mallorca, les corporalitats de danses i balls es veuen (re)significades pel turisme, que actua com a factor de disputa

per l'apropiació de l'espai i per la construcció de significats socials sobre el seu ús. No obstant això, també determinats grups socials que no desitzen contribuir a la reproducció de determinades marques turístiques han recuperat les danses com a estratègia quotidiana de permanència en l'espai (Sansó 1991; Pich 2019). Així, aquests es constitueixen també com a creadors de paradigmes de tradició i desenvolupen les seves pròpies representacions, performativitats i subjectivitats identitàries en la trobada intercultural (Obrador/Vives 2021; Giori 2015), i marquen límits als processos de turistificació (Reventós 2007). En aquesta mateixa línia, les crítiques històriques a la festivalització de la cultura i a la seva promoció com a espectacle turístic obren una agència política de la identitat local a través del ball.

Durant les últimes dècades, algunes entitats de la cultura popular que actuen com a creadors de tradició han enfortit la reproducció dels imaginaris regionals afins als interessos turístics a l'espai mediterrani. Aquests espais històrics també han estat espais dinamitzadors i transformadors per a les identitats col·lectives, especialment en les celebracions festives. Pensem que els cossiers de Manacor després de tornar a ballar als carrers del poble (1981) van explicitar amb la seva agència un límit exprés als fins de la indústria turística. Així doncs, sostenim que els balls de cossiers a Manacor és un exemple d'estratègia de (re)territorialització enfront de la indústria turística i l'estat descentralitzador exclusivament des de dalt durant l'etapa de la Transició a la democràcia.

Històricament els balls de caràcter «tradicional-regional» han estat produïts i (re)ritualitzats per a expressar sentiments de pertinença, manifestar diferents identitats de gènere, i viure una relació pròpia amb el territori, tant des dels poders polítics i culturals com des de les poblacions locals. Estudiar la seva genealogia, en temps del passat recent, especialment en els períodes del tardofranquisme i de la Transició —on van dinamitzar de manera exponencial l'espai públic els processos del regionalisme autonòmic a Balears—, pot ajudar-nos a comprendre millor la seva rellevància dins de les geografies del postfranquisme i del turisme. Sostenim la importància dels balls com a element de cohesió i apropiació de l'espai per part de la identitat local no sempre afí als interessos espacials, econòmics i polítics de la indústria turística o de les seves institucions polítiques.

André Lepecki sosté que la dansa, igual que la música, obren noves possibilitats de mobilització i de participació ciutadana. A partir d'allò que Carter denomina les polítiques del sòl, segons Lepecki, la coreografia estudia com la dansa es relaciona amb el territori i com aquest es transforma en aquest procés (Lepecki 2015, 18). La dansa no sols és un ball en si mateix, i un espai d'expres-

sió propi, sinó que està en estreta connexió amb l'espai on es balla (Barnsley 2006). La coreografia dels pobles avança i configura les formes quotidianes de fer política i d'organitzar el territori. Segons Echeverri, «més que diàleg intercultural per a entendre el territori, el que es necessita són bones relacions socials per a construir el territori com a cos» (2004, 275).

Identitat local, autonomisme i joventut als setanta

D'acord amb Socies i Mayol, «l'interès pels cossiers a Manacor es recuperà dins d'un context d'eclosió de la cultura pròpia i la identitat política durant els anys de la transició democràtica i els forts canvis socials i demandes de llibertat gestades en les dècades prèvies» (2017, 18). El procés de recerca per a la recuperació dels cossiers a Manacor va desenvolupar-se entre 1978 i 1979 en el marc d'un treball universitari relacionat amb l'assignatura del professor i divulgador cultural Biel Majoral. La recerca va ser realitzada per tres joves manacorines: Aina Maria Sansó, Maria Coloma Gelabert i Maria Galmés.

Biel Majoral havia participat activament en la «recuperació» dels cossiers d'Algaida (1973) per part de l'Obra Cultural Balear després de l'experiència vinculada a la indústria turística a Ca'l Dimoni als anys seixanta. Segons el seu testimoni «volien canviar el món recuperant tradicions antigues»¹ i en aquest desig conflüen els interessos d'una part de les identitats de l'autonomisme balear i de la joventut local. Democratitzar la dansa i «recuperar tradicions antigues» en paraules de Majoral seria una via de mobilització social de la identitat local i una manera de diferenciar el fet folklòric d'allò «popular» que, a més, en el tardofranquisme es va identificar amb els valors de la democràcia i la llibertat.² D'acord amb les memòries d'Aina Maria Sansó, el treball de recerca que possibilita la recuperació dels cossiers a Manacor (1978-1979) es va fer des d'una «bona voluntat» per part d'una joventut interessada a recuperar un esdeveniment històric.

Durant els anys 1978 i 1979 es va desenvolupar una tasca de recerca amb fons documentals i orals que va possibilitar no sols la redacció d'un treball de recerca universitari sinó la reapropiació de l'espai públic de Manacor com a

¹ Paraules compartides a la taula rodona «Danses rituals i de figures», *IV Jornades de Cultura Popular a les Balears*. Manacor, 1 i 2 de febrer de 1997.

² Segons el testimoni de Francesc Vallcaneras: «Quan una cosa deixa de ser popular passa a ser folklòrica [...] es tracta doncs de renormalitzar la funció que tenien dins els pobles de Mallorca adaptant-la al temps actual. Es tracta de convertir en popular un fet folklòric». Aina M. Sansó i Rosselló; Maria Sampol i Ballester (entrevista): «Francesc Vallcaneras. Els cossiers d'Alaró. Una recuperació possible?», *Revista Lluc*, n. 15 (211) i 16 (212).

escenari de participació social de la joventut a través del ball. Els processos de la memòria oral, a més de fotografies de col·leccions privades i les coreografies dels balls transcrits per Antoni Pont al *Diccionari* d'Alcover-Moll, van fer possible la tasca de recerca.³ També als anys setanta es va fer una tasca de reinterpretació de les músiques i melodies, les quals diferien de les partitures dels anys vint conservades a l'*Obra del Cançoner de Catalunya*.⁴ Segons les joves recuperadores: «la tasca era enorme, però molt atractiva. Entrevistarem balladors vells, recercarem documents, assajarem una vegada i una altra cada punt de ball. Comprovarem músiques, recercarem a documents gràfics la vestimenta. La voluntat d'ésser fidels al passat hi era present».⁵ Després de la presentació del treball acadèmic, les seves recuperadores van mobilitzar famílies i amics per començar a assajar i tornar a ballar als carrers de Manacor al marge de les tendències folkloristes que havien configurat l'univers del ball a Mallorca en la darrera meitat del segle xx. Precisament, els processos de folklorització de la dictadura seran coetanis a la resta de regions ja que la Secció Femenina va fer una labor de sistematització, creació i homogeneïtzació de diverses danses populars fins als anys seixanta (Martínez del Fresno 2012).

A nivell històric, l'any 1981 és un moment d'eclosió «cossiera» a Mallorca i de múltiples processos de recuperació i reinvençió de balls de cossiers que ressorgeixen en paral·lel. Els casos de Pollença o Manacor —juntament amb la tradició inventada a Son Sardina— són els exemples més destacats on la joventut juga un paper fonamental en la seva difusió.⁶ També Sóller va experimentar un intent de reinvençió a l'any 1981, sense continuïtat posterior.⁷

Els inicis dels Cossiers a Manacor als anys vuitanta van estar caracteritzats per un ambient completament familiar i afectiu sense vincle institucional cultural o polític més enllà dels imaginaris i representacions culturals propis dels integrants per organitzar de manera autònoma —als espais públics de la localitat—

tat— els assajos (Sansó 1991, 24).

La primera decisió de la colla —sense suport institucional llavors— fou prendre la decisió de la data de sortida i fer que el poble participés del ritu per tornar-lo a Manacor com a símbol d'identitat local democràtica. Des de la colla el significat del ball no era estètic o academicista sinó que s'emmarcava dins dels corrents de pensament que volien desfolkloritzar el ball per (re)popularitzar-lo. L'objectiu no era «ballar bé» o «fer espectacle» sinó ballar i coreografiar un símbol històric local i reivindicar una identitat autònoma —pròpia— amb la praxis de la dansa. La repetició del ritu era una via per reivindicar una «identitat soterrada» pels processos de la dictadura i dinamitzar els espais lliurement en el postfranquisme.⁸

Tanmateix, els primers anys després de la recuperació els Cossiers no van obtenir l'acceptació que esperaven. Precisament, una de les motivacions de triar la data de Fires i Festes de Primavera com a dia de sortida pública fos la d'aprofitar —com va deixar escrit l'Aina Maria Sansó— que el poble s'havia acostumat a sortir al carrer i fer comunitat per aquesta celebració:

La data de sortida fou motiu de debats, discussions i recerques a balquena. Les dates més recents, d'aquest segle, eren el 15 d'agost, l'Ascensió (maig) i Sant Jaume (25 de juliol). Cap d'aquestes dates ens semblà adient llavors. I no podíem fer renéixer uns cossiers en una data inoportuna o poc adient: els volíem convertir en «populars» un altre pic (tasca ben difícil, com veureu). Decidírem la data de la Fira de Maig, el darrer diumenge d'aquest mes, per les raons següents: era una fira, cosa que coincidia amb Sant Jaume, que també ho és, i que en fou l'última data de sortida que coneixíem; a més, estava inclosa dins les Fires i Festes de Primavera, que són, o eren llavors, un dels pocs esdeveniments que motivaven els manacorins a sortir al carrer a fer *bulla*. També és cert que l'elecció d'una data implicava el rebuig de les altres i era necessari triar una opció. (Sansó 1991, 24).

Aquesta manifestació de «fer bulla» es pot interpretar com un desig d'associacionisme, de llibertat i d'expressió democràtica d'una identitat local que havia experimentat la repressió de les seves formes de vida i cultura durant el franquisme. Amb l'auge del moviment estudiantil i de la seva politització a les universitats del país, joventut i democràcia es transformen en sinònims. La gent

³ El testimoni de Gabriel Galmés —ballador de la dècada dels trenta i músic—, de Tomeu Artigues —músic a l'any 1952—, de Joana Sansó Caldentey i de Joana Sansó Nadal facilitaren la reinterpretació de les músiques a través dels processos de la memòria (Sansó 1991, 12).

⁴ També s'han trobat partitures del ball de cossiers del període de 1940 a 1946 a l'arxiu musical del mestre Llorenç Morey Ferrer (Manacor, 1915-1974), on s'esmenta la dansa dels mocadors, que avui no s'interpreta (Carvajal et al. 2001, 10).

⁵ Ponència d'Aina Maria Sansó i Francesc Vallcaneras: «Les danses rituales i de figures», *IV Jornades de Cultura Popular a les Balears*. Manacor, 1 i 2 de febrer de 1997.

⁶ En el cas de Pollença es va tenir com a referència el procés de recuperació desenvolupat a Manacor i van entrevistar-se amb Aina Maria Sansó per cercar assessorament dels passos i procediments a seguir. En aquest sentit, Manacor i Alaró són els pobles que més documentació històrica han conservat dels seus balls de cossiers.

⁷ Va ser precisament l'any 2024 quan els cossiers van tornar a Sóller el dia del *Corpus Christi*.

⁸ Segons Beatriz Martínez del Fresno «en la música y en la danza restaurar una pieza suele consistir en revivirla y reescribirla en el repertorio, lo que pasa no solo por su recuperación sino por su reinterpretación [...] habría que preguntarse por qué se produce esa obsesión por hacer estático lo dinámico, por fijar lo mutable, por impedir que el tiempo haga sus efectos y por conservar lo perecedero».

necessitava trobar una data per celebrar i sortir plegats al carrer. *Sortir a ballar* és interpretat com un acte de reivindicació espontània de la identitat local i per tant tenia sentit que fos una festa participativa de tota la col·lectivitat manacorina. Finalment, el 30 de maig de 1981 sortien —després de mesos d'assajos— els cossiers, la dama i els sonadors.⁹

Festivalització versus espectacularització

El primer any de sortida de la colla (1981) va estar marcat per un esdeveniment que als nostres dies a la coordinació dels Cossiers es recorda i parla. Segons descriu Aina Maria Sansó —fet testificat per les entrevistes realitzades per aquesta recerca— els Cossiers es neguen a pujar a l'escenari durant el seu primer recorregut pels carrers de Manacor (1991, 19). La primera colla va reivindicar l'actitud de ballar «arran de terra» —a prop de la gent— per integrar en la seva corporalització allò que des dels seus imaginaris sentien més proper d'allò «popular», un fet que va repercutir en la premsa local al dia següent:¹⁰

La trajectòria dels Cossiers de Manacor, des del ressorgiment del 1981, no ha estat precisament un camí de roses. Els dos primers anys, s'intentà de fer-los coprotagonistes de la celebració del pregó de les festes, que es feia el dissabte de la Fira de Maig. El primer any, la premsa manacorina ens qualificà de «la nota negativa» de l'acte del pregó perquè ens negàrem a pujar al cadafal a ballar aduint que havíem de ballar per al poble des del poble, és a dir, al carrer. Potser fou un error, comès amb molt bon cor i amb il·lusió, amb la intenció de popularitzar quelcom que encara no n'era gens, de popular. Ai, l'esperit jove i la passió entusiasta de llavors! I tanmateix, acabàrem pujant-hi, al cadafal (Sansó 1991, 25).

El titular de la peça informativa s'anunciava de la manera següent: «La jornada inicial, un èxit de participació» i incloïa un apartat titulat «La nota negativa» on explicava l'oposició inicial dels Cossiers a pujar al cadafal: «La nota negativa, aunque posteriormente subsanada la dieron los cossiers al negarse, en principio, a subir al «cadafal» al ser requerida su presencia. Subieron después —interrumpiendo— el aplaudido desfile de “balls populares”». Els cossiers van aclarir precisament des del cadafal a través d'un portaveu les raons per les quals no volien pujar damunt a ballar. El discurs convencerà alguns de la importància

⁹ En aquesta primera sortida es va inaugurar el primer «ritu» dins del ritu: la sortida des de la casa de la dama. Aquesta decisió —com tantes altres— es va prendre per raons de logística; és a dir, per a facilitar els canvis de roba dels dansadors en un espai d'intimitat i comoditat. La «tradicció» o inauguració del ritu del «berenar plegats» va néixer de manera espontània per acompanyar les hores d'espera i preparació abans de la festa amb cafè, dolços i coques. Aquests ritus quotidians van permetre el cultiu de llaços afectius i la cohesió del grup al voltant de la taula en cada trobada anual, fet que facilita la pervivència dels balls fins el dia d'avui.

¹⁰ Setmanari *Manacor Comarcal*, 6 de juny de 1981, p. 13.

del seu posicionament, encara que aquest aspecte no minimitzarà l'impacte de l'opinió de la premsa local. Segons Maria Coloma Gelabert, «per a nosaltres sí suposava un compromís amb el poble on vivíem. Li donaven una importància més social, pentura individual, de recuperació d'un patrimoni perdut».¹¹ D'acord amb els relats escrits i els testimonis d'antics membres de la colla, no es va tenir l'acollida esperada, i a més, després de l'«incident» del cadafal. Clarament els Cossiers volien marcar un punt d'inflexió amb el passat folkloritzat de les danses a Mallorca d'una manera natural i pràctica:

La joventut de la nova colla, de talant progressista i una mica «esquerranós» no afavorí l'acollida. En l'eufòria del sentiment de poble que començava a arrelar en els anys 80, el primer any no volgueren pujar al cadafal de la plaça on havia de tenir lloc el pregó de les Fires i Festes [...] els cossiers no volien esser un espectacle folklòric a l'estil de la Secció Femenina [...] volien popularitzar una dansa i donar-li un significat (Sansó 2013, 31).

D'altra banda, el context turístic de Mallorca i la configuració de Porto Cristo com a lloc de recreació estival feia que Manacor durant l'estiu no experimentés el moviment que es generava al port. Segons Biel Majoral «quan es varen recuperar els Cossiers de Manacor va passar una mica com ara: varen cercar les danses, varen fer una feina molt grossa però pentura no varen pensar que Manacor era Porto Cristo i la gent de Manacor era a Porto Cristo; llavors sí, varen recuperar formalment unes danses però la gent no hi era, se n'havia anat [...] i ara tothom parla de si som alemanys o si no som [...] faltava la gent, eh? La gent que és l'ànima d'aquest tipus de festes».¹²

Als estudis de les festes dels sants patrons i de la Setmana Santa als pobles maltesos sobre un període que abasta uns vint anys, Jeremy Boissevain va observar que les festes han experimentat una «escalada ritual» gràcies a la presència de turistes, sovint emigrants que tornen a Malta per a passar l'estiu. Aquesta població exògena participa en la rehabilitació de les festes entre l'elit urbana que abans s'identificava amb els colons anglesos i que ara tracta de recrear les arrels d'una identitat col·lectiva autòctona. En fer-ho, la comunitat pot afirmar que el turisme és desencadenant d'una revitalització dels vincles locals, a través d'aquestes manifestacions rituals, oferint a més la possibilitat de prendre consciència dels fenòmens culturals.

A Manacor una de les característiques que travessa la vivència social del

¹¹ Testimoni extret del documental *40 anys dels Cossiers de Manacor* (inèdit), realitzat i produït per Joan Galmés Lluïl i Sebastià Galmés Miquel. Arxiu dels Cossiers de Manacor, Escola Municipal de Mallorca.

¹² Testimoni compartit a la taula rodona «Danses rituals i de figures», *IV Jornades de Cultura Popular a les Balears*. Manacor, 1 i 2 de febrer de 1997, p. 312.

ball dels Cossiers és que s'ha mantingut dins de la gestió i experiència de la comunitat local però fortament travessada per les formes de vida (post)turístiques. A l'imaginari de la joventut local al començament dels anys vuitanta la representació simbòlica del «cadafal» implicava una «espectacularització» de la cultura local lligada a la seva mercantilització per part de la indústria turística, i la joventut volia donar un nou significat a la dansa fora dels camins de la folklorització (Sansó 1991, 31). La reivindicació de ballar «a terra» a l'any 1981 obeeix precisament a unes posicions polítiques clarament lligades a la dicotomia «espectacularització/turisme» versus la dansa, la ronda i la recuperació del cercle de ballada com a espai d'escenificació d'una identitat local. Ballar en terra implica reivindicar una manera de viure, de ser, d'habitar i de fer política «arran del sòl», i una identitat local que volia expressar la seva cultura en els marges de les geografies turístiques. Aquesta actitud obeeix a uns plantejaments subjectius orientats a la protecció de la cultura local enfront dels interessos del turisme configurats a l'etapa franquista. Per tant, l'acte festiu constitueix un acte de la comunitat i és un poderós element de sociabilitat que encara avui perviu. Serveix de cohesió social i per a generar un sentiment de pertinença i reproducció de la identitat autònoma. Així, l'èxit de la festa radica en les estratègies per a sentir la col·lectivitat a partir de les imatges i valors atorgats per aquesta (Vicens 2014). D'acord amb el testimoni d'Aina Maria Sansó, la intenció de la primera colla era reviscolar la festivalització d'una tradició «perduda» —soterrada per la dictadura— i festejar la llibertat «a terra», reivindicar una cultura pròpia i fer-lo «pel poble». Llavors, els Cossiers s'autopercebién l'any 1981 al marge de l'imaginari turístic colonial. La festa va mantenir unes notes d'intimitat, de no exhibició i mercantilització folklorista.

Andreu Ramis explica que «des del punt de vista antropològic, les festes són un acte d'afirmació col·lectiva; un element de configuració de la identitat d'un grup, d'un col·lectiu o d'un poble (2010, 9). D'acord amb les vies de «coreografiar la història» (Martínez del Fresno 2000), pels Cossiers manacorins ballar a terra era sinònim d'allò «popular». Així mateix, existia una inclinació per coreografiar «des de sota» una identitat coincident amb les demandes autonomistes prèvies la aprovació de l'Estatut d'Autonomia de les Illes Balears (1983). Precisament, l'any 1981 els Cossiers van sortir als carrers portant una bandera balear amb l'escut de Manacor com a símbol de reivindicació d'identitat local, símbol que s'ha mantingut fins el dia d'avui. Aina Maria Sansó explicava que en passar la colla «semblava que la gent ens mirava i veia la bandera quadribarrada i deia: “i aquests d'on han vingut?”. Però nosaltres vàrem perseverar, vàrem perseverar pel plaer que teníem nosaltres mateixos de continuar amb allò, de seguir assajant».¹³

¹³ Testimoni d'Aina Maria Sansó i Roselló a la Taula Rodona «Danses rituals i de figures», *IV Jornades de Cultura Popular a les Balears*. Manacor, 1 i 2 de febrer de 1997, p. 311.

Conclusions

La trajectòria dels Cossiers de Manacor al llarg del segle xx ha de ser compresa en relació als processos de les transformacions socials i polítiques que van esdevenir als anys del tardofranquisme i la Transició. El ressorgiment dels Cossiers a finals dels anys setanta es fa en un context de geografia «turistificada» amb la pretensió de ser un espai autònom en antítesi a la instrumentalització i espectacularització del ball a Mallorca durant el franquisme.

El període de les recuperacions —i també invenció— dels cossiers a Mallorca coincideix amb l'obertura de la Transició a la democràcia. L'any 1981 també marcarà un punt d'inflexió sobre l'ús de l'espai públic amb la reivindicació de ballar «a terra» a través de l'agència de part de la colla. Els Cossiers de Manacor es neguen a pujar al cadafal situat a la plaça de sa Bassa en el marc de les festes patronals de 1981. L'acte de «ballar en terra» s'interpreta com un intent espontani de posar límits als imaginaris colonials del turisme i als seus espais produïts per a la promoció del viatge. «Ballar en terra» implica «ballar al nivell de la gent», tornar a la dansa el seu caràcter «popular» anterior a la instrumentalització dels balls que havia desenvolupat el franquisme, especialment a través de la Secció Femenina i Coros y Danzas. Llavors, «ballar a terra» i no damunt d'un cadafal és l'actitud política d'una identitat local que recrea les seves «tradicions» amb les seves pròpies inclinacions i interessos per a generar espais autònoms de diversió, d'expressió de la cultura local i de reivindicació autònoma els anys previs a l'aprovació de l'Estatut d'Autonomia de les Illes Balears de 1983.

L'experiència del “fet cossiers” possibilita la vivència íntima d'una identitat local per fora del circuit de producció d'identitats del turisme i contribueix a la creació d'espais independents i democràtics. Fins i tot ens possibilita reflexionar sobre com determinats productes culturals es converteixen en productes turístics i es promou la seva exotització sense que reflecteixin en profunditat la vivència quotidiana de la vida de les persones.

Des d'una altra perspectiva, el ball és un espai vertebrat per part de la identitat local com a manera de resistir als imaginaris de la colonialitat i permet dissenyar formes de vida i organització local als anys de la Transició. «Ballar en terra» és una actitud social en resposta als imaginaris colonials dels viatges a les Illes Balears per part de les identitats locals i l'autopercepció d'una comunitat respecte del turisme i l'espectacularització de la dansa. Aquesta proposta pretén quotidianitzar la dansa enfront de la seva espectacularització turística, així com desconstruir les formalitats existents entorn a les pràctiques del ball. Sostenim que els aparells culturals de la indústria turística han buscat la folklorització

estètica dels balls i danses amb finalitats promocionals. En tant el concepte de folklore ha estat utilitzat amb finalitats mercantilistes volem incorporar nous significats a aquest imaginari contribuint a la seva desfolklorització a través de l'agència social i política dels Cossiers des dels anys setanta.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- AITCHISON, C. (2002). «Theorizing other discourses of tourism, gender and culture: Can the subaltern speak (in Tourism)?». *Tourist Studies*, vol. 1, núm. 2, p.133-147.
- BARNLEY, J. (2006). *El cuerpo como territorio de la rebeldía*. Caracas: UNEARTE.
- BERGHOFF, H. [et al.] (ed.) (2002). *The Making of Modern Tourism: The Cultural History of the British Experience, 1600-2000*. Nueva York, Palgrave.
- BILLIG, M. (2014 [1995]). *Nacionalismo banal*. Madrid: Capitán Swing.
- BOISSEVAIN, J. (1996). «Revitalizing European Rituals». *Journal of Mediterranean Studies*. Mediterranean Institute: University of Malta, vol. 6, núm. 1, p. 182-187.
- BOUKHRIS, L.; PEYVEL, E. (2019). «El Turismo bajo la óptica de los modelos postcoloniales y de la descolonización». *Via*, 16. També disponible en línia a: <<https://journals.openedition.org/viatourism/4106>>.
- ECHEVERRI, J. A. (2004). «Territorio como cuerpo y territorio como naturaleza: ¿diálogo intercultural?». A: HUERTAS CASTILLO, B.; GARCÍA ALTAMIRANO, B. (ed.). *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*. Copenhague: IWGIA, p. 259-275.
- EDENSOR, T. (2002). *National identity, popular culture and everyday life*. Londres: Routledge.
- ENSENYAT ESTRANY, B. (1975). *Folklore de Mallorca: Danzas. Música. Ritos y Costumbres*. Palma: Escuela de Música y Danza de Mallorca.
- FUENTES VEGA, A. (2017). *Bienvenido, Mr. Turismo: Cultura visual del boom en España*. Madrid: Cátedra.
- GIORI, P. (2015). «Cultural nationalism: How are cultural practices involved in the nationbuilding process?». A: SABATÉ, F. (coord.). *Perverse Identities. Identities in conflict*. España: Peter Lang Switzerland, p. 431-446.
- LEFEBVRE, H. (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.
- LEPECKI, André (2005). *Exhausting Dance: Performance and the Politics of Movement*. London: Routledge.
- MARTÍ, J. (1996). *El Folklorismo. Uso y abuso de la tradición*. Barcelona: Ronsel.
- MARTÍNEZ DEL FRESNO, B. (2000). «Historiar la danza y/o coreografiar la historia: objetivos y problemas metodológicos de la investigación». *I Jornades de Danza e Investigació*. Murcia, 17, 18 i 19 de desembre de 1999. Universidad de Murcia: Servicio de Publicaciones, p. 11-24.
- (2012). «Mujeres, tierra y nación: Las danzas de la Sección Femenina en el mapa político de la España franquista (1939-1952)». A: RAMOS LÓPEZ, P. (coord.). *Discursos y prácticas musicales nacionalistas (1900-1970)*. Universidad de la Rioja: Servicio de Publicaciones, 70-3, p. 229-254.
- (2017). *Dance, ideology and power in Francoist Spain (1938-1968)*. Bélgica: Brepols Publishers NV.
- MICHONNEAU, S. (2002). *Barcelona: memòria i identitat: monuments, commemoracions i mites*. Vic: Eumo.
- MOLINERO, C. (2007). «Present i futur de la historiografia sobre el règim franquista». A: FONT, Jordi (ed.). *Història i memòria: El franquisme i els seus efectes als Països Catalans*. València: PUV, p. 285-302.
- MORENO GARRIDO, A. (2007). *Historia del turismo en España en el siglo XX*. Madrid: Síntesis.
- (2022). *De forasteros a turistas: Una historia del turismo en España*. Madrid: Marcial Pons.
- NÚÑEZ SEIXAS, X. M.; STORM, E. (2019). *Regionalism and Modern Europe: Identity Construction and Movements from 1890 to the Present Day*. London: Bloomsbury Academic.
- NÚÑEZ SEIXAS, X. M.; MOLINA, F. (ed.) (2011). *Los heterodoxos de la patria: Biografías de nacionalistas atípicos en la España del siglo XX*. Granada: Comares.
- OBRADOR, P.; VIVES, A. (2021). «Espai festiu i subversió de l'alteritat turística a la celebració de la Mucada». A: VIVES RIERA, Antoni; VICENS, Francesc (ed.). *Cultura turística i identitats múltiples a les Illes Balears: Passat i present*. Catarroja: Afers.
- PACK, S. D. (2006). *Tourism and Dictatorship: Europe's Peaceful Invasion of Franco's Spain*. Nueva York: Palgrave MacMillan.
- PICHI ESTEVE, M. (2019). *Les neofestes a Mallorca. Gimcanes, senyeres, déus pagans i mobylettes*. Palma: Lleonard Muntaner.
- PRAIT, M. L. (1992). *Imperial eyes: Travel writing and transculturation*. London: Routledge.
- RAMIS, A. (2010). *Les festes a les Illes Balears*. Palma: Nova Editorial Moll.
- REVENTÓS, A. (2007). «Patrimonios incómodos para la imagen que Barcelona ofrece al mundo». *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, vol 5, núm. 3, p. 287-305.
- RICHARDS, G. (2007). «The festivalization of society or the socialization of festivals? The case of Catalunya». A: RICHARDS, G. (ed.). *Cultural Tourism: Global and local perspectives*. Binghampton: Haworth Press, p.229-252.
- ROCA, J. (2021). «La movilización popular urbana a través de las fiestas y el carnaval: Barcelona, 1844-1868». *Historia y Política*, núm. 46, p. 53-85.
- SEBASTIÁN SEBASTIÁN, M. (2019). *La construcción turística en las islas Baleares (1939-2005): Arquitectura, urbanismo y fotografía*. Palma: UIB.
- SANSÓ I ROSSELLÓ, A. M. (1991). «Els Cossiers de Manacor. Documents, històries i vivències». Manacor: Patronat de l'Escola Municipal de Mallorquí (Papers de sa Torre; 74), p. 24-41.
- (2013). *Els cossiers de Manacor: evolució i actualitat d'un símbol de poble*. Palma: Conservatori Superior de Música de les Illes Balears. [Treball de fi de grau del Conservatori Superior de Música de les Illes Balears]
- SANSÓ I ROSSELLÓ, A. M. [et al.] (1997). «Taula Rodona 2 (Danses rituals i de figures)». A: *IV Jornades de Cultura Popular a les Balears*. Manacor, 1 i 2 de febrer de 1997. Ajuntament de Manacor, p. 306-329.
- SANSÓ I ROSSELLÓ, A. M.; VALLCANERES, F. (1997). «Les danses rituals i de figures». A: *IV Jornades de Cultura Popular a les Balears*. Manacor, 1 i 2 de febrer de 1997. Ajuntament de Manacor.
- SOCIES FIOL, J.; MAYOL ARBONA, G. (2017). «El segle XX: de la decadència a l'esplendor dels cossiers». A: RAMIS PUIG-GROS, A. (dir.). *El Patrimoni Immaterial: Entre la revisió i la descoberta*. XXXIV Jornades d'Estudis Històrics Locals. Palma: Institut d'Estudis Balears, p. 229-245.
- THOMPSON, E. P. (2023). «Folklore, antropologia e historia social». A: PIQUERAS, J. A. (ed.). *Clásicos modernos de historia social*. Granada: Comares, p. 27-52.
- VALLCANERAS, F. (1992). *Els cossiers d'Alaró*. Palma: Obra Cultural Balear.
- VICENS, F. (coord.). (2023). *Cap a una ecologia integral del paisatge*. València: Tirant Humanidades.
- VICENS VIDAL, F. (2014). «“El dimoni no em fa por!”: Música i identitat a la festa de Sant Bartomeu de

- Montuñi». *Caramella: revista de música i cultura popular*, n. 31, p. 71-75.
- VIDAL, C. (2021). «Turismo y género desde una perspectiva cultural: una historia pendiente». A: VIVES RIERA, Antoni; TORRES DELGADO, Gemma (ed.). *El placer de la diferencia. Turismo, género y nación en la historia de España*. Granada: Comares, p. 3-18.
- VILLAVARDE, J.; GALANT, I. (ed.) (2021). *¿El turismo es un gran invento? Usos políticos, identitarios y culturales del turismo en España*. València: Institució Alfons el Magnànim.
- VIVES RIERA, A. (2018). «Tourism and nationalism in the production of regional culture: the shaping of Majorca's popular songbook between 1837 and 1936». *Nations and Nationalism*, núm 24 (3), p. 695-715.
- (2021). «Cultura colonial en la configuración del Mediterráneo como destino turístico: la indumentaria local en los relatos de viajes sobre Mallorca (1807-42)». A: VIVES RIERA, Antoni; TORRES DELGADO, Gemma (ed.). *El placer de la diferencia: Turismo, género y nación en la historia de España*. Granada: Comares, p. 145-162.
- VIVES RIERA, A.; VICENS, F. (2021). (ed). *Cultura turística i identitats múltiples a les Illes Balears: Passat i present*. Barcelona: Editorial Afers.
- YSAS, P. (1994). «Democracia y autonomía en la transición española». *Ayer*, núm. 15, p. 77-107.
- ZUELOW, E. (2009). *Making Ireland Irish: Tourism and National Identity Since the Irish Civil War*. Syracuse: Syracuse University Press.

Del *Myotragus balearicus* al turisme. Una aplicació didàctica a 1r d'ESO de l'assignatura d'Educació Plàstica, Visual i Audiovisual a l'IES Porto Cristo

Joana Maria Melis Huguet

Què passa si, de camí del Museu de Manacor al derelictes de les Illetes de Porto Cristo, dos restauradors i una arqueòloga perden la memòria i no recorden què han anat a fer allà? Com els feim recuperar la memòria? Realment Porto Cristo té una història i un patrimoni interessant i important? Tot això, i una mica més, va haver de descobrir l'alumnat de 1r d'ESO del curs 2021-2022 de l'IES Porto Cristo a l'assignatura d'Educació Plàstica, Visual i Audiovisual.

Context

L'11 de març de 2020 l'Organització Mundial de la Salut, a través del seu director general, el doctor Tedros Adhanom Ghebreyesus, va capgirar la vida de tot el món després de declarar la COVID-19 com a pandèmia («La OMS caracteritza a COVID-19 com a pandèmia»). Tres dies després, el 14 de març, l'estat espanyol declara l'estat d'alarma i en l'article 9 del Reial decret 463/2020 s'especifica que «se suspende la actividad educativa presencial en todos los centros y etapas, ciclos, grados, cursos y niveles de enseñanza contemplados en el artículo 3 de la Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación, incluida la enseñanza universitaria, así como cualesquiera otras actividades educativas o de formación impartidas en otros centros públicos o privados. Durante el período de suspensión se mantendrán las actividades educativas a través de las modalidades a distancia y "on line", siempre que resulte posible» (BOE-A-2020-3692).

Tots els estrats de la societat patiren la situació d'una manera o altra, però