

SA FESTA DES MOTORET

Anàlisi de les desigualtats de gènere en l'esfera
festiva del poble de Llubí

Treball final del grau en
Antropologia social i cultural
Sebastià Vicens Prohens
sebastiavicens@gmail.com

Curs 2013/2014

Tutora: Camila del Màrmol Cartañá

Resum

Les festes populars són un reflex de la realitat social d'una comunitat. A través del seu estudi podem descobrir les estructures fonamentals que sostenen una societat, així com les dinàmiques que la regeixen. En aquest article presento el cas de la Festa des Motoret, un esdeveniment festiu que té lloc en un petit poble de l'illa de Mallorca. En la festa, les dones hi tenen restringida la seva participació, no podent desenvolupar més que el paper d'espectadores. A través de l'anàlisi de les relacions de gènere que operen en aquesta festivitat, es pretén descobrir quins són els mecanismes que legitimen i reproduïxen una desigual distribució de posicions de poder en l'esfera festiva del poble.

Paraules clau

Festes populars, relacions de gènere, identitat local, Mallorca.

Índex

1. Introducció.....	2
2. Marc teòric.....	4
3. Metodologia d'investigació.....	7
4. Descripció de la festa.....	9
4.1. Llubí, la festa i les penyes.....	9
4.2. Organització de la festa.....	10
4.3. Sa Festa des Motoret.....	13
5. Relacions de gènere en la festa.....	14
5.1. <i>És sa costum saps?</i>	14
5.2. El monopoli de la germanor.....	16
5.3. L'Aplec de Llubineres.....	17
5.4. La rellevància de la identitat local.....	19
6. Conclusions.....	20
7. Bibliografia.....	21
8. Annexos.....	22

Un vespre una dona no va anar a dormir a ca seva. Es dematí, quan torna, li diu a n'es seu homo que ha quedat a dormir a ca una amiga. S'homo telefona a ses deu millors amigues de sa dona i cap d'elles en sap res.

Un altre vespre s'homo no va anar a durmir a ca seva. Es dematí li diu a sa dona que ha quedat a durmir a ca un amic, i ella telefona a n'es deu millors amics de s'homo. Vuit d'ells confirmen que s'ha quedat a dormir a ca seva i dos asseguren que encara està allà!

(Acudit d'un informant)

1. Introducció

A començament del segle XX, tant la sociologia com l'antropologia van reivindicar la seva presència en el camp d'estudi de les festes populars, àmbit fins el moment monopolitzat per les mirades romàntiques dels folkloristes (Homobono, 2004). Jeremy Boissevain (1992) va destacar als anys noranta una inusual revitalització de rituals i celebracions públiques arreu del continent europeu, i en particular a la zona mediterrània a partir de la dècada dels setanta. Actualment, en el context antropològic europeu, existeix un cert consens acadèmic al voltant de la idea proposada per aquest autor (Ariño i García, 2006). Les festes populars entren en aquesta àmplia dinàmica revitalitzadora i, de fet, n'ocupen un lloc privilegiat. En el territori espanyol, molts són els antropòlegs que s'han interessat per aquesta revitalització festiva, ja sigui analitzant l'entusiasme amb què s'han recuperat o reinventat tradicions festives del passat, o investigant l'origen i la consolidació de festes amb pocs anys d'història (Moreno, 1997; Velasco, 1998; Prat, 1993).

En aquest article presento el cas d'una festa coneguda com *sa Festa des Motoret*, que es duu a terme en el poble de Llubí, un petit municipi situat al centre de l'illa de Mallorca. La Festa des Motoret ha estat creada en un context contemporani recent, fa tan sols disset anys i com a conseqüència d'un instant d'eufòria festiva i etílica emmarcat el context de les festes patronals del poble. El breu recorregut històric i la poca solemnitat dels seus orígens no han impedit que la festa esdevingui una de les fites més importants en el cicle anual d'esdeveniments socials del poble, especialment per als joves i adolescents. De fet, en pocs anys la festa no només s'ha

convertit en l'acte central de les festes patronals per a la immensa majoria dels joves del poble, sinó que, com veurem, s'ha transformat en un símbol d'identitat local de primer ordre. Ara bé, tot i ser del poble, no és una festa de tots els llubiners. Els homes són els únics implicats en el seu procés d'organització i són ells els únics que poden accedir als càrrecs més visibles i amb més poder de l'esfera festiva. La constatació d'aquest repartiment irregular per raons de gènere a la Festa des Motoret és el punt de partida de la present investigació. Les preguntes que immediatament sorgeixen són diverses: existeix una prohibició explícita de la participació femenina? Quin és el seu origen? Quins models de relacions de gènere sostenen aquesta distribució desigual de posicions en el camp festiu? Com es reproduïxen aquets models? Com viuen aquesta situació les dones del poble? I els homes?

Respondre o resoldre aquestes qüestions, entre d'altres que també sorgiran, serà l'objectiu principal de la recerca. En aquesta, analitzaré els models de relacions de gènere que operen en el moment específic de la Festa des Motoret, tot relacionant-los amb el conjunt general de representacions i relacions de gènere de l'esfera festiva i quotidiana de la població.

En el primer apartat plantejaré el marc teòric en el qual s'inscriu la recerca. També exposaré quina és la perspectiva antropològica amb la que m'endinso en el cas de la Festa des Motoret, així com les aportacions teòriques més rellevants i útils d'altres autors. Tot seguit, explicaré quina ha estat la metodologia utilitzada en aquesta investigació, posant especial atenció a les implicacions que suposa la meua proximitat amb l'objecte d'estudi. En el quart apartat, presentaré de forma sintètica el context geogràfic, històric i sociocultural en que es desenvolupa la festa. Després d'aquesta breu contextualització, exposaré quin és el procés de construcció de la festa en el seu cicle anual així com el moment específic en que aquesta es duu a terme. A continuació, analitzaré les relacions de gènere que operen en la festivitats, extreures dels discursos i dels arguments dels meus informants. Per acabar, en l'últim apartat exposaré quina és la meua interpretació sobre la reproducció de les desigualtats de gènere en l'esfera festiva, així com la seva profunda relació amb la identitat local del poble.

2. Marc teòric

Proposo, per començar, endinsar-nos en la reflexió sobre l'interès antropològic que tenen les festes populars.

Al llarg de la recerca ha estat recurrent la sorpresa amb què, tant els meus col·laboradors com d'altres persones del meu àmbit personal, han acollit la notícia de quin era el meu objecte d'estudi. No és d'estranyar, doncs per la gran majoria d'aquets, la Festa des Motoret és, i cito textualment, "només una festa de borratxos". Certament, la Festa des Motoret i l'àmbit de les festes populars¹ en general gaudeixen d'una aurèola de neutralitat proporcionada pel context alegre i despreocupat en què es desenvolupen. La festivitat sembla ser aquella esfera de la vida comunitària on no hi ha lloc per a les preocupacions diàries com ara els diners, la política o els problemes amb la parella, i on l'espontaneïtat i l'alegria abanderen un estat d'eufòria col·lectiva. Però la neutralitat festiva és, com bé explica Verònica Gisbert a raó de la Festa dels Moros i Cristians d'Alcoi, només un miratge:

Pese a que las festividades parecen acontecimientos sociales donde la espontaneidad lo gobierna todo, donde la vida cotidiana se paraliza para dejar paso a la diversión, la alegría, el disfrute, esto es simplemente un espejismo (Gisbert, 2011:3).

A propòsit d'aquest miratge, Dolores Juliano diu:

La "fiesta" ha sido definida de muchas maneras, pero parece existir un cierto acuerdo en considerarla un acontecimiento que se separa de la vida cotidiana por su carácter lúdico (alegría, diversión), que posibilita y enmascara su capacidad de cuestionamiento de las estructuras sociales (Juliano, 1992:111).

En efecte, les festes també formen part d'aquest complex entramat de relacions humanes, del qual ens alimentem els antropòlegs, i que acostumem a denominar "vida social". I com a esdeveniment de la vida social que és, lluny de ser un espai de neutralitat i naturalitat, es veu travessat per una enorme multitud d'elements i de factors, de causes i de mecanismes, d'interessos i d'objectius. De fet, alguns

¹ Atès que l'objectiu de l'article no és l'anàlisi de les festes en general, no entraré en profunditat en el recurrent debat teòric sobre els adjectius que acompanyen el terme, com ara "tradicional", "oficial" o "popular" (Prat i Contreras, 1987; Delgado, 1992). Bastarà dir sobre el tema, que per "popular" entenc aquella festa on els participants s'autoreconeixen com a "poble" o part d'aquest.

antropòlegs especialitzats en la matèria (Ariño i García, 2006:17) van una mica més enllà i atorguen a les festes la màxima distinció en l'esfera dels estudis socials:

Se ha definido adecuadamente la fiesta como un hecho social total, en términos de Mauss [...]. La fiesta, mediante la eficacia de la acción ritual, está dotada de ese poder configurador de la realidad, y no por simbólica deja de tener efectos sociales, económicos y políticos (Homobono, 2004:34).

Deixant de banda els aspectes més conceptuals, és innegable que les festes populars són un objecte d'estudi legítim dins la disciplina antropològica, ja que a través del seu estudi podem comprendre "un ampli espectre de comportaments i actituds que van des dels aspectes ecològics i demogràfics, fins als expressius, estètics o religiosos, passant pels econòmics, socials i polítics" (Prat i Contreras, 1987:107).

Arribats en aquest punt, seria molt interessant realitzar un breu recorregut històric sobre les aportacions teòriques més rellevants que des de l'antropologia s'han ofert a l'estudi social de la festa, però a causa de la brevetat d'aquest article, tan laboriosa tasca és incompatible amb els objectius anteriorment proposats. Si més no, és necessari apuntar, malgrat sigui de forma sintètica, quina és la interpretació, generalment acceptada, que s'acostuma a donar al fenomen festiu. La festa significa sempre un trencament amb la quotidianitat, amb el normal funcionament de les coses. Aquesta oxigenació necessària i parèntesis desitjat del transcurs inalterable d'un temps rutinari, és la clau que per a Manuel Delgado explica la universalitat de la festa:

Les festes són una mena d'habitable sagrat dins el temps, l'equivalent del temple en la dimensió espacial, un refugi on l'home exercita cert tipus de cerimònies que propicien sentit a la seva vivència, privada o comuna, del món [...] (Delgado, 1992:26).

No obstant això, la festa no és únicament un temple temporal. Les festes signifiquen també un parèntesis en les convencions socials respecte dels comportaments "correctes". Conductes, accions o llenguatges quotidianament reprovables, moralment censurables o directament il·legals, són tolerats els dies de festa. Música ensordidora, insults, excessos d'alcohol, sexe als carrers, brutícia,

consum d'altres drogues, baralles i, fins i tot, robatoris o destrosses, són més que recurrents en el context festiu occidental. Les convencions socials es flexibilitzen en temps de festa, com no ho fan en cap altre moment. D'aquesta manera, les festes desenvolupen una altra funció, una funció reconeguda per la gran majoria d'estudiosos i que Joan Prat i Jesús Contreras expliquen així:

L'acumulació permanent i contínua de desigs insatisfets i d'actes plaents no portats a terme, pot produir un estat de desequilibri potencialment perillós perquè, si arribem a estar completament tips d'aguantar, és probable que explotem, amb unes conseqüències imprevisibles. La festa o algunes festes constitueixen possibles camins de desfogament ritualitzat i, en aquest sentit, també contribueixen de forma clara a l'estabilitat social (Prat i Contreras, 1987:129).

Seguint la interpretació clàssica de la "vàlvula d'escapament de tensions socials", a partir de la segona meitat del segle passat el funcionalisme britànic va introduir, sobretot gràcies a Max Gluckman i als seus ritus de rebel·lió, altres elements de reflexió entorn al fenomen festiu més centrats en la relació entre les festes i els canvis socials. (Delgado, 1992:46). Sota aquesta nova mirada, la insolència, el caos, el desordre i en general totes les petites mostres de resistència al poder institucionalitzat que podem observar en les festes, són precisament una exaltació de l'ordre social vigent. Pot semblar contradictori defensar, com es fa a aquí, que el qüestionament de l'ordre establert és precisament la reafirmació de la solidesa d'aquest, però no ho és tant si es concep les festes com l'escenificació premeditada del qüestionament de l'estructura social. El desordre festiu és un desordre programat, la ritualització de la seva prevenció mitjançant el caos:

El dispositiu que desencadena s'assemblaria al d'una mena de vacuna, mitjançant la qual un grup determinat s'injecta una dosi controlada de caos precisament per prevenir-se dels seus efectes (Delgado, 1992:52).

Així doncs, el caos festiu no és, com pot semblar a primera vista, la prova de la malaltia i del col·lapse de l'ordre social imperant, ben al contrari, n'és la prova del seu correcte funcionament, de la seva bona salut. En aquest sentit i sintetitzant el que s'ha exposat fins el moment, el necessari alliberament de tensions que són les festes pot ser instrumentalitzat i conduït cap a una direcció concreta, la de la reproducció de l'ordre establert:

Estos acontecimientos excepcionales tienen, sin embargo, fechas fijas para su celebración y una manera preestablecida de ocupar o reivindicar el espacio público. No son un desbordamiento de las estructuras, sino una forma de canalizar las tensiones, posibilitando así su autopetruación (Juliano, 1992:111).

També és necessari apuntar que si parlem de reproducció d'estructures i de models de comportament social estem parlant, entre d'altres coses, de reproducció de models de relacions entre homes i dones. La reproducció dels models de relacions de gènere en el context festiu ha estat un tema extensament desenvolupat. En aquest sentit s'ha d'agrair a l'antropologia feminista nombrosos estudis etnogràfics que exemplifiquen els mecanismes amb els quals es mantenen i es perpetuen les desigualtats per criteris de gènere en festes com ara la dels Moros i Cristians d'Alcoi (Gisbert, 2011) o els Alardes d'Irun i Hondarribia (Bullen, 2000). Una altra línia d'investigació que ha estat molt treballada en els últims anys i que, observant el panorama actual, promet seguir sent-ho, és la dels estudis centrats en la funció identitària de les festes. Lamentablement, no hi ha espai aquí per presentar les aportacions teòriques més rellevants en aquesta línia de recerca que, sens dubte, és deixeble de les construccions de l'antropologia ritual i simbòlica (Homobono, 2004:34). Basta dir de moment que, en efecte, una de les funcions primordials de les festes en la modernitat és la de crear un sentiment de pertinença a un determinat grup, és a dir, que la festa funciona com un element d'adscripció identitària de primer ordre (Delgado, 2004).

En aquest sentit, la Festa des Motoret se'ns presenta com un molt bon exemple etnogràfic, ja que, com veurem, en ella convergeixen i dialoguen les dues línies d'investigació que acabem d'assenyalar.

3. Metodologia d'investigació

El conjunt de les informacions recollides se situen en el període que va des del novembre de 2012 fins a l'abril de 2014. La recollida d'informació i el treball de camp vaig dur-lo a terme de manera molt dispersa a causa de la impossibilitat de romandre al camp un període llarg de temps. Vaig recollir una gran quantitat d'informació durant els deu dies corresponents a les festes patronals de Sant Feliu

de Llubí, és a dir, a finals de juliol i principi d'agost del 2013, moment en què l'ambient festiu proporciona un clima idoni per parlar sobre el tema. Si bé el treball de camp durant els dies de festa va adquirir un format molt clàssic, és a dir, el d'observació participant, anotació en la llibreta i enregistrament audiovisual, les entrevistes s'han realitzat en un format molt divers i informal que ara explicaré breument. A causa de les primeres experiències negatives que vaig tenir quan vaig intentar realitzar una entrevista en un lloc tranquil i silenciós, on només hi érem jo i l'entrevistat, vaig decidir canviar d'estratègia i realitzar les entrevistes en el mateix bar on es duu a terme la festa. Vaig descobrir que la qualitat de les entrevistes augmenta exponencialment quan la situació no és tensa, quan l'informant es troba en un lloc, en un ambient i amb unes persones que li són familiars. La barra del bar, la terrassa o el carrer es van convertir amb el meu hàbitat natural d'estudi. Les cerveses, els dards, les cartes o el futbolí les millors eines d'entrevista. Disfressar d'informalitat les meves entrevistes ha donat uns molt bons resultats, tot i que la gran majoria d'aquestes no hagi pogut enregistra-les.

Els contingut i les preguntes de les entrevistes s'han adaptat a la persona a la qual es realitzaven. He recollit informació tan d'homes protagonistes, participants i espectadors de la festa, com de dones espectadores. Deliberadament, la gran majoria dels entrevistats tenien entre 15 i 35 anys, tot i que no he desestimat informacions provinents de persones d'altres sectors d'edat.

Per acabar, només voldria fer una breu reflexió sobre com ha influït en el conjunt de la recerca la meua proximitat amb l'objecte d'estudi. Realitzar una investigació en el poble en el que has crescut té avantatges i inconvenients. Si bé és cert que he presenciat molts cops la festa i tinc un fàcil accés a tots els informants, és igualment cert que amb la gran majoria d'ells mantinc una relació de veïnatge, si no d'estreta amistat, que ha dificultat el distanciament i l'abstracció que requereix tota investigació antropològica. Un excés de confiança és sovint tan perjudicial com una falta total d'aquesta, ja que a la facilitat d'accés a algunes informacions, se li ha sumat la dificultat d'accés a d'altres. A més, la frontera imaginària que separa el treball de camp de la vida quotidiana ha quedat tan difuminada, que hi ha hagut moments en què les situacions han esdevingut realment complicades. Amb tot

però, considero que l'experiència ha estat enriquidora i ha aportat valuosos coneixements al meu bagatge metodològic.

4. Descripció de la festa

En aquest apartat exposaré una descripció esquemàtica tant de la festa, com del seu procés de construcció. Abans però duré a terme una necessària contextualització del poble de Llubí, del context festiu patronal i de l'organització social del jovent.

4.1 Llubí, la festa i les penyes

Llubí és un petit municipi d'aproximadament 2.300 habitants situat al Pla de Mallorca, al centre de l'illa. El nucli urbà és relativament petit i compacte però amb una gran població que viu disseminada pel camp. L'activitat econòmica es basa en petits negocis, molts d'ells bars o restaurants, que es mantenen en gran part gràcies al turisme. Fins als anys seixanta l'activitat econòmica bàsica del poble era el sector primari agrícola i el ramader, però avui en dia no suposa cap font d'ingressos rellevant (Alomar i Perelló, 2002). El patró de Llubí és Sant Feliu i el dia de festa oficial és l'1 d'agost, tot i que les festes acostumen a durar uns deu dies. Durant aquests dies es duen a terme diverses activitats culturals i d'oci, com ara competicions esportives, concursos, concerts, tallers, homenatges, etc. Al llarg d'aquests deu dies la festa es concentra a la Plaça de l'Església, on es munta un escenari i es duen a terme els concerts, les actuacions i els homenatges. Els llubiners i llubineres acostumen a sortir de casa per veure els esdeveniments especificats en el programa de festes que reparteix l'ajuntament, tot i que els joves d'entre 15 i 35 anys normalment allarguen les festes fins ben entrada la matinada als tres bars que envolten la plaça. És en un d'aquests bars, al Pub 6 Kaires, on se celebra la Festa des Motoret (Il·lustració 1).

Cal explicar ara, sense entrar en molts detalls, com s'organitzen els joves² (i els no tan joves) del poble. Com passa en altres contextos, els joves s'agrupen formant colles d'amics, que en el cas de Llubí s'anomenen "penyes". Malgrat la seva

² Perquè no hi hagi interpretacions errònies, al llarg del treball utilitzo la categoria "joves" en un sentit ampli per referir-me a un sector de la societat amb edats compreses, aproximadament, entre els 14 i els 35 anys.

informalitat, les penyes desenvolupen una funció similar a d'altres institucions com ara la família o l'escola, en relació al paper que desenvolupen en el procés de socialització d'una persona. Aquest fet s'accentua en el cas de Llubí ja que, com s'anirà descobrint al llarg de l'article, les penyes tenen un paper molt rellevant en relació a la Festa des Motoret i a la reproducció dels models de gènere. Al poble de Llubí una penya és tot grup d'amics, independentment de si els seus membres són en la seva totalitat masculins, femenins o bé són mixtos. Ara bé, a la pràctica, la gran majoria de penyes del poble estan formades per membres del mateix sexe. Una penya es constitueix "oficialment" quan els seus membres li assignen un nom (p.e. Afamades, Fradins o Sa Quinta Forca). Tot i que seria interessant, no entrarem en detall sobre quines són les funcions socials d'aquesta institució, basta dir només que, un cop formalitzada la penya, són dues les "obligacions"³ que de la seva constitució se'n deriven. En primer lloc, totes les penyes celebren, en la mesura del possible, un sopar a la setmana (els mes grans, un cop al mes). Cada setmana, generalment els dijous, el sopar va a càrrec d'un membre diferent de la penya i aquests sopars sovint acaben prenent unes cerveses o uns combinats en el Pub 6 Kaires. En segon lloc, durant les festes patronals els membres de cada penya llueixen una samarreta personalitzada que han dissenyat amb antelació on hi figura el nom de la persona, el de la penya i algun símbol distintiu (Il·lustració 2). De fet, en els últims anys l'Ajuntament, fins i tot, organitza un concurs per premiar la penya amb la camiseta més original, cosa que significa un cert reconeixement oficial a aquesta entitat. Es podrien dir més coses sobre les penyes però, de moment, es suficient amb que el lector retengui la rellevància del sistema de penyes en l'estructura social del poble.

4.2 Organització de la festa

La Festa des Motoret es celebra cada any en el marc de les festes patronals del poble. Aquesta festa, però, no es troba condicionada a l'organització municipal de les festes, és a dir, que no depèn de l'Ajuntament. En realitzar-se en un espai privat l'Ajuntament no hi ha pogut intervenir, tot i que en els últims anys ha introduït

³ Entre cometes perquè, si bé totes les penyes ho duen a terme, no són obligacions explícites i rígides, més aviat són rituals assignats i reproduïts per costum i imitació.

actes en el programa de festes clarament orientats a aquesta direcció. Amb tot, la Festa des Motoret i la importància que té per als joves del poble, no es pot entendre sense un esdeveniment previ que se celebra normalment a finals d'any: el Dinar de Gorans, Goranots i Golafres⁴. El procés d'organització de la festa es redueix als moments previs a aquesta, que explicarem més endavant, i a aquest dinar, que atès la seva transcendència per a la recerca, explicaré amb deteniment a continuació.

Tot i que en teoria el Dinar de Gorans, Goranots i Golafres és obert a tots els homes del poble, a la pràctica no tothom pot assistir-hi. Per accedir-hi s'han de reunir quatre condicions específiques. En primer lloc, ser home. En tots els anys que es porta celebrant el dinar, i cal dir que va sorgir abans el dinar que no pas la festa, no s'ha deixat participar mai a una dona, sempre que exceptuem les *strippers* que eventualment s'han contractat. La segona condició és ser de Llubí. El criteri per determinar la pertinença al poble és molt ambigu i flexible i generalment considera la residència en el municipi i els seus voltants, sigui habitual o temporal, però sobretot te en compte el fet de fer "vida social" al poble. En tercer lloc, és necessari tenir més de divuit anys. Aquesta condició prové de la necessitat, ateses les accions que duen a terme en aquest dinar, que cada persona es responsabilitzi de si mateix. Finalment, la quarta condició és pertànyer a una penya masculina. El Dinar de Gorans, Goranots i Golafres, seguint la mateixa lògica que abans explicàvem dels sopars de penyes, s'organitza cada any per una penya diferent.

Recollides de les entrevistes amb els meus col·laboradors, tres són les funcions primordials i declarades que per a ells aconsegueix el Dinar de Gorans, Goranots i Golafres. En primer lloc, funciona com a mecanisme per a l'elecció del Caixer Senyor. És en aquest dinar on s'elegeix, cada dos anys, qui serà el protagonista indiscutible de la festa durant les dues pròximes edicions. El Caixer Senyor és "l'amo" del motoret durant totes les festes. Ell és l'únic encarregat de decidir quan comença la festa, quan engegar el motoret, quan entrar al bar i quan acabar amb l'escenificació. També és l'únic que pot asseure's sobre el ciclomotor i conduir-lo. En l'elecció del càrrec no hi poden participar tots els assistents al dinar. Únicament

⁴ *Gorans* i *Goranots* són dos sinònims de l'argot mallorquí que signifiquen vulgar, bast, groller.

tenen vot els que anteriorment han estat Caixers Senyors, és a dir, els que ja han desenvolupat el càrrec en edicions anteriors (Il·lustració 3). En un moment indeterminat del dinar els qui anteriorment han estat els protagonistes de la festa se separen del grup per parlar de qui consideren que ha de ser el nou Caixer Senyor. Un altre tret important és que no hi ha candidatures. Els qui tenen vot escullen al Caixer Senyor sense el seu consentiment previ. Això no ha suposat mai cap inconvenient per la persona elegida, ja que és un càrrec molt valorat per tots ells. De totes maneres, segons els informants, abans de l'elecció hi ha uns pocs homes que es pot intuir que seran escollits. És a dir, en el fons les candidatures són construïdes a títol personal i de manera no explícita. El Caixer Senyor sempre és “una persona que fa poble”, “que sempre està per enmig”.

En segon lloc, el dinar serveix com a mecanisme d'alliberació, de festa i en paraules d'un informant, de “desfase”. És un esdeveniment que simbolitza la fugida de la vida quotidiana i la seva monotonia. Per un sol dia “s'allibrerem” de la parella, la feina i les obligacions. Al llarg del dinar es beuen grans quantitats d'alcohol i es consumeixen altres diversos tipus de drogues, es canten cançons, es balla i es menja en abundància. En les últimes tres edicions, després del dinar els assistents anaven a una petita plaça de toros propera al poble on improvisaven una corrida amb un petit brau. En algunes edicions passades el que es feia era contractar una dona per realitzar un *striptease* al mateix lloc on es celebrava el dinar, davant tots els assistents.

Finalment, cosa molt remarcada pels informants, el dinar compleix una funció de “germanor”. El dinar és un mecanisme pel qual és reforça, ni que sigui un cop a l'any, la solidaritat entre els membres masculins del poble. Aquest concepte és utilitzat pels assistents al dinar sota el nom de germanor. Aquest terme sintetitza simbòlicament l'efecte homogeneïtzador del dinar, que té com a objectiu recordar als assistents les seves condicions compartides. Tot i ser diferents en la vida quotidiana, amb opinions polítiques més progressistes o més conservadores, amb fills o sense, amb pocs recursos econòmics o amb molts, “tothom és igual en es dinar”. En aquest s'eliminen les diferències per donar lloc a un sentiment de companyonia, de solidaritat entre els seus membres.

4.3 Sa Festa des Motoret

La Festa des Motoret se celebra puntualment durant quatre nits distribuïdes al llarg dels deu dies de les festes patronals. El dies i les hores concretes són elegits pel Caixer Senyor, tot i que sempre coincideixen amb els dies de concerts i mai abans de la una de la matinada. La festa, tot i no tenir estatuts o normes escrites que seguir, està summament ritualitzada, ja que els diferents moments, escenaris i accions es reproduïxen any rere any de manera quasi idèntica o amb pocs i irrellevants canvis.

El primer cop que es realitza la festa és el dia conegut al poble com “Sant Feliuet”, que és el dijous anterior al dia 1 d’agost. Aquest primer cop és també el dia en què, si han passat dos anys, és fa el canvi de Caixer Senyor. El traspàs és duu a terme en el mateix bar on es fa la festa. Prèviament, els dos caixers senyors acompanyats per una comitiva formada generalment pels membres de les respectives penyes dels protagonistes, han d’anar a fer un “mesclat”⁵ a cada un dels tres bars que envolten la plaça. Un cop han tornat al Pub 6 Kaires, el qui ha estat fins el moment Caixer Senyor entra per la porta del bar sobre el motoret i, juntament amb el motoret engegat, el mantegen uns quants cops. Després hi va el Caixer Senyor entrant, ambdós pronuncien un petit discurs i el Caixer Senyor antic lliura el motoret al Caixer Senyor entrant. Després mantegen el Caixer Senyor entrant també uns quants cops, verificant així que el traspàs del càrrec s’ha efectuat correctament.

Dels altres tres dies en que es celebra la festa, dos acostumen a coincidir amb el cap de setmana previ a l’1 d’agost i l’altre el dia de la revetlla de Sant Feliu. La festa concreta del motoret s’inicia quan en un moment indeterminat del vespre el Caixer Senyor decideix que “s’ha d’entrar es motoret”, expressió que equival a dir que tothom es prepari perquè estan apunt de començar la festa. El ciclomotor és un Mobylette, o com s’anomena popularment a Mallorca, un motoret o rural⁶. El motoret roman exposat en el batiport de l’entrada del bar durant tot l’any, a excepció dels moments de la festa, els instant previs a aquesta i durant les revisions tècniques que s’efectuen aproximadament un mes abans de la celebració. El Caixer

⁵ El mesclat és una beguda alcohòlica tradicional de l’illa.

⁶ És molt comú trobar-ne un a cada casa, ja que era el mitjà de transport més utilitzat a mitjan segle passat per desplaçar-se pel poble o per anar a la finca a treballar la terra o cuidar el bestiar.

Senyor i diversos participants més (sobretot membres de la penya a la qual pertany el Caixer Senyor i d'altres participants habituals en la festa), treuen el motoret per la "portassa" (la porta del darrere del bar) i l'engeguen. Aquesta preparació dura uns 7 o 8 minuts i mentre ho fan, van bevent mesclat i d'altres begudes alcohòliques. Al mateix temps, la veu de que "s'ha d'entrar es motoret" s'estén per tota la plaça i la gent comença a córrer per poder entrar, ja que en pocs minuts en el bar "no hi cap una ànima". Un cop han engegat el motoret, entra rodant fins a l'entrada del bar, on és aixecat per el mateix nucli de persones que acompanyaven abans el Caixer Senyor quan engegava el motoret. Acostar-se al motoret i ajudar a aixecar-lo no és una tasca exclusiva, però normalment només s'hi acosten aproximadament una dotzena de persones pròximes al Caixer Senyor. Des del moment en què el motoret entra en el bar es portat d'un racó a un altre aixecant-lo i mantejant-lo aproximadament durant quinze o vint minuts. És el moment de màxima eufòria festiva tant pels assistents, com pels participants i el protagonista (Il·lustració 5). Les accions són molt repetitives i van sempre acompanyades d'una música anomenada "jaleo" i d'aplaudiments al ritme de la música. Mentrestant, s'atura la música i els espectadors criden consignes dedicades al Caixer Senyor com "Caixer Senyor, saluda a s'afició" o d'altres com ara "Boti, boti, boti, foraster es qui no boti", "Se veu, se sent, Llubí està present" o "Sí, sí, sí Sant Feliu se viu així". És el mateix Caixer Senyor qui, esgotat per l'esforç i per la calor que fa dins el recinte, decideix quan acabar.

5. Relacions de gènere en la festa

A continuació, portaré a terme una anàlisi sobre les relacions de gènere que operen en la festa, centrant-me en diferents aspectes a fi d'evidenciar la rellevància d'aquestes per a la reproducció de les posicions desiguals de poder.

5.1 *Es sa costum saps?*

En la Festa des Motoret, tant homes com dones tenen molt clar quin és el paper que hi poden desenvolupar. No tot llubiner pot ser Caixer Senyor, però fàcilment pot ser participant i espectador. Les llubineres poden ser només espectadores. Ara bé, es tracta de rols que han estat definits o explicitats pels organitzadors?

Rotundament no. Tots els agents socials implicats en la festa han interioritzat, mitjançant un procés d'observació, imitació i repetició, quin és el ventall de personatges que poden desenvolupar en l'escena festiva. He documentat un enorme contrast entre l'ambigüitat provocada per la inexistent regulació i l'estricta rigor en què se segueixen unes prescripcions que mai han estat plantejades. Sembla una contradicció però la Festa des Motoret es regeix per una falta total de regles i es basa en uns consensos que mai no han estat parlats. Tan és així, que en nombroses entrevistes a dones del poble que havien assistit a la festa, quan els plantejava si els agradaria ser "Caixeres Senyores" em responien amb "Pues no sé, no m'ho he plantejat mai", "Que va! Si això es una festa de borratxos" o "Hombre, Caixera Senyora no... Has de ser un tio". Verònica Gisbert també identifica aquesta interiorització de les regles de joc en el seu estudi de la Festa de Moros i Cristians d'Alcoi i proposa acertadament el concepte de *frontera màgica* per definir aquest obstacle inconscient, invisible però present:

Esta frontera hacía que cada género estuviese en el lado que se le había asignado en el orden social y simbólico local. Al existir este obstáculo simbólico, que nadie había intentado cruzar hasta el momento, no se necesitaba ninguna normativa explícita que impidiese la entrada a las mujeres en las festividades (Gisbert, 2011:8).

Com succeeix en el cas llubiner, no és necessari elaborar una norma explícita ja que la norma simbòlica està gravada, com defensa Bourdieu, en el mateix *habitus*:

Y las mismas mujeres aplican a cualquier realidad, y en especial, a las relaciones de poder en las que están atrapadas, unos esquemas mentales que son producto de la asimilación de estas relaciones de poder y que se explican en las oposiciones fundadoras del orden simbólico. [...] Los dominados aplican a las relaciones de dominación unas categorías construidas desde el punto de vista de los dominadores, haciéndolas aparecer de este modo como naturales (Bourdieu,2000:49).

En efecte, els desiguals accessos a les posicions més valorades de la festa estan tan fixades en l'inconscient col·lectiu dels habitants del poble que els assistents no poden sinó estranyar-se quan se'ls pregunta sobre la possibilitat d'un canvi tan substancial. En aquesta tessitura és revelador el testimoni de F.F.:

Jo sa veritat no crec que cap llubinera s'hagi plantejat mai ser Caixera Senyora i estic segura que cap ho voldria ser. Va començar siguent un homo i cada any ha estat un homo. És sa costum, saps?

5.2 El monopoli de la germanor

Es podria argumentar, amb intenció d'acabar la discussió ràpidament, que la Festa des Motoret és un moment d'eufòria i de "desfase", un instant excepcional en la vida quotidiana del poble i que, per tant, el fet que les dones no pugin accedir a determinades posicions és un fet casual i no cal anar més enllà. Però seguint allò que s'ha exposat en el marc teòric, una festa és la radiografia d'una societat. En aquesta es deixen entreveure els mateixos fonaments de les estructures socials operants. Per aquesta raó es necessari investigar quin és el context d'aquesta expressió, i això és, analitzar els models de relacions de gènere que permeten, sostenen i reproduïxen aquesta situació.

En aquest sentit, el concepte de "germanor" pot ser un bon punt de partida. Si recordem, el terme va ser utilitzat per alguns informants per sintetitzar el sentiment d'harmonia i solidaritat entre els homes del poble. Aquest sentiment es materialitzava durant el Dinar de Gorans, Goranots i Golafres, però el que sorprèn més és que en gairebé totes les entrevistes, la germanor era presentada com un tret natural, inherent a la condició masculina, part substancial de l'essència de la masculinitat. T.R. ho expressava amb aquestes paraules:

És normal que aquesta festa sigui d'homos. Ses dones no se duen tan bé com noltros. Alomillor noltros tenim ses nostres diferències però mos saludam i podem fer festa com si no passés res. En canvi ses dones si una d'un grup se duu malament amb una altre, ja està. Son totes enemigues. Entre ses dones no hi ha aquesta germanor.

El fet de correlacionar la natural germanor masculina amb la natural enemistat femenina ha estat un fet també recurrent en les entrevistes, com es pot observar en el testimoni de N.P., organitzador del Dinar en diverses edicions:

Jo no sóc masclista ni res, però preferesc mil pics més organitzar un sopar de 120 homos a organitzar un sopar amb 3 dones. Es homos mos podem enfadar, però amb un beure a n'es bar està tot solucionat. Saps que te vull dir? En canvi ses dones s'ho guarden fins es mes qui ve i se recreen en sa baralla.

Es pot argumentar que aquesta concepció de la naturalesa de les relacions entre els membres d'un mateix gènere és un prejudici o estereotip que sostenen únicament els homes del poble. Però la idea va ser confirmada també per diverses llubineres,

com ara la M.T. que, un cop al Pub 6 Kaires, després del II Aplec de Llubineres (esdeveniment que explicaré més endavant) em va comentar:

Jo, i mira que me sap greu dir això com a dona que soc, però jo també crec que entre ses dones no mos duim tan bé com entre es homos. Som més orgulloses i rancoroses... Basta miris lo que ha passat avui! Eren poques ses qui ho organitzaven i ja s'han barallat entre elles!

L'argumentació no és nova. Fa més de 150 anys, en el tan famós com misogin llibre d'Artur Schopenhauer *Assaig sobre les dones* hi ha un passatge que diu:

Los hombres son, entre ellos, naturalmente indiferentes; las mujeres son, por naturaleza, enemigas. [...] La rivalidad que entre dos hombres se restringe al ámbito del oficio, abarca en las mujeres a toda la especie. [...] Salta a la vista que desde una primera entrevista hay entre dos mujeres mucha más tensión, disimulo y reserva de la que habría entre dos hombres en un caso semejante (Schopenhauer, [1851] 2012: 38).

D'aquesta manera es construeix en l'imaginari col·lectiu una representació del gènere femení que reforça la idea de la seva enemistat natural. Aquesta representació no és activada únicament en contextos festius, sinó que, com es descobreix en les converses recollides en el bar, forma part del dia a dia del poble. Precisament és aquesta concepció quotidiana dels models de gènere la que sostén i reproduïx la desigual distribució d'accésos a posicions de poder en l'esfera festiva. Seguint aquesta lògica, per a dur a terme la Festa des Motoret es requereix un sentiment de germanor que les dones no posseeixen. Com deia l'informant doncs, "*És normal que aquesta festa sigui d'homos*".

5.3 L'Aplec de Llubineres

Alguns mesos després de començar la recerca em va arribar la notícia que s'estava gestant una iniciativa per dur a terme un dinar, anàleg al dels Gorans, Goranots i Golafres, però exclusivament de dones. Les Afamades, una penya formada només per dones, va prendre la iniciativa del projecte i va anomenar-lo Primer Aplec de Llubineres. L'esdeveniment s'ha celebrat els últims dos anys i tot sembla indicar que es seguirà celebrant més endavant. Sense entrar en detalls, cal dir que l'organització és sorprenentment similar al dinar del homes i atesa la seva recent

creació molts són els homes i també les dones del poble que ho contempen com una imitació de l'original masculí.

De seguida que vaig saber qui eren les encarregades d'organitzar-lo vaig entrevistar-les amb l'objectiu d'aconseguir una explicació causal del sorgiment de la iniciativa.

Les respostes de C.A. i M.R. van ser les següents:

Pues només volem fer un poc de festa noltros totes soles... Es homos tenen es seu moment no? Perquè noltros no?

Per jo s'objectiu principal és demostrar que mos ho podem passar bé sense es homos, així com ells u fan sense ses dones. No només això, sinó que també volem demostrar que ses dones mos podem fer amb qualsevol altra dona, sigui de sa penya que sigui i tengui sa edat que tengui. Podem fer festa igual.

Els objectius de l'Aplec de Llubineres són clars: fer festa i acabar amb el monopoli de la germanor per part dels homes del poble, demostrant que les dones també es poden reunir i passar-s'ho bé. Si ho recordem, aquets eren també dos dels tres objectius declarats que aconsegueix el Dinar de Gorans, Goranots i Golafres. Però i respecte al tercer objectiu? Recordem que el dinar dels homes és també el context en que es construeix la festa, en que s'elegeix el protagonista. Seguint la mateixa lògica, el dinar de les dones és podria interpretar com una declaració d'intencions respecte a la voluntat d'accés a les posicions de poder de la festa. Les dones volen amb el Dinar reivindicar la seva presència a la festa? L'interrogant va ser plantejat a algunes organitzadores del dinar. La resposta, com apunten els testimonis de M.T i M.E., fou reveladora:

Algo se va xerrar d'entrar a sa festa... Potser colque comentari però en plan broma. Sen va xerrar, però eren tot dois.

Bueno després de beure i tal si que se va xerrar de que qualque any hauríem de pujar a nes motoret, però en pla conya saps? De caxondeo.

Com podem observar, l'Aplec de Llubineres té com a objectiu qüestionar el monopoli masculí de la fraternitat, però no el d'impugnar les estructures de la festa. "Broma", "dois", "en plan conya" o "de caxondeo" són conceptes i expressions que sintetitzen la falta de solidesa i de seriositat de les propostes que plantegen un canvi en la distribució de posicions de la festa. En altres paraules, reconeixen tàcitament quina és la seva frontera màgica.

5.4 La rellevància de la identitat local

El nombre d'espectadors de la Festa des Motoret augmenta any rere any. Paral·lelament a l'augment dels assistents, tant forans com locals, s'ha donat un accentuat procés de vinculació entre la mateixa festa i la identitat col·lectiva o, com diuen els col·laboradors, el "sentiment de poble". El "sentiment de poble" és la formulació "emic" de conceptes àmpliament treballats en l'antropologia com són ara el d'*efervescència col·lectiva* de Émile Durkheim (2008:357) o el *communitas* de Victor Turner (1988:103).

La festa és reconeguda per la totalitat dels meus informants com un element primordial en la mateixa autorepresentació de la col·lectivitat. Llubí i la Festa des Motoret són ja inseparables, com ho expressa A.R.:

Es brutal, perquè quan tu vas per Palma o per Esporles o allà on sigui, i dius que ets de Llubí, tot d'una te surten en què ells varen venir en s'estiu a veure es motoret i que varen flipar amb sa festa i s'ambient que hi havia.

A propòsit de la funció cohesiva de les festes populars, Manuel Delgado diu:

La festa existeix [...] perquè els sentiments de cohesió s'explicitin i obliguin els membres individuals de no importa quina agrupació social a prendre consciència i sentiment de què són part viva d'una totalitat més ampla (Delgado, 1992:67).

En aquest sentit, alguns del informants em van relatar anècdotes interessants que evidencien la rellevància de la festa per a l'imaginari col·lectiu llubiner. Un informant, habitual participant en la festa, em va comentar:

Està clar que es motoret és nostre. Ara te'n contaré una que va fer en Toni quan varem anar un dia de festa a Maria (un poble veí). Crec que eren ses verbenes i noltros estàvem per enmig, quan varem sentir que a dins un bar havia entrat una moto. Hi varem anar corrensos i quan varem arribar estaven fent una versió des motoret. En Toni se va posar com una fiera i quan es qui estava damunt sa moto va acabar, en Toni se l'hi va acostar i l'hi va arriar una hòstia. Tot perquè havien imitat es motoret! És vera que a lo millor en Toni anava massa gat, però que vols que te digui, a jo també me molesta un poc que mos llevin això.

Aquesta identificació que intento explicar no és exclusiva dels membres masculins del poble. En les entrevistes hi ha recollits testimonis d'espectadores que també apunten a aquesta direcció. Per exemple el de J.M.P.:

Jo esper amb il·lusió tot s'any a què arribi es moment d'entrar es motoret. Te jur que se me posa sa pell de gallina quan està tot es bar a rebentar i tots cridam lo mateix.

En efecte, els càntics que es criden durant la festa són un altre indicatiu d'aquesta estreta relació entre la Festa des Motoret i el sentiment de poble. “Boti, boti, boti, foraster es qui no boti”, “Se veu, se sent, Llubí està present” o “Sí, sí, sí Sant Feliu se viu així” busquen bàsicament exaltar la condició de pertinença al poble oposant-la a la estigmatització dels forans. Seguint l'argumentació de Manuel Delgado:

La festa funciona així, com un mecanisme classificatori, que ritualitza les compartimentacions que la vida social presenta i segrega uns grups humans dels altres: els joves dels vells, els nens dels adults, les dones dels homes, [...] els nadius de la nació, del poble o del barri, dels forasters, o qualsevol altra manifestació de la separació entre el que és propi i el que és aliè, que la identitat -que no pot ser establerta sinó per oposició i exclusió envers altres identitats- requereix per construir-se i per interioritzar-se sentimentalment (Delgado,1992:69).

Precisament, és aquesta funció identitària i homogeneïtzadora, que per als joves del poble desenvolupa la Festa des Motoret, la que s'encarrega d'ocultar les desigualtats en el camp festiu en relació als gèneres. Al llarg de l'article he apuntat el paper rellevant que té l'adscripció a una identitat de gènere per al procés de socialització d'una persona en el poble. El que defenso ara és que per sobre de la necessitat d'una identitat de gènere, trobem la necessitat d'una adscripció identitària de caràcter local, que provoca una invisibilització de les desiguals distribucions de poder en el camp festiu. En un determinat moment del procés de socialització, als habitants del poble se'ls indueix a adoptar ritualment una determinada representació dels privilegis de cada gènere, que posteriorment serà diluïda en una, també ritualitzada, homogeneïtzació festiva. Tots els llubiners són homes o dones, però abans de ser homes o dones, són llubiners. D'aquesta manera queden ocultes, al mateix temps que es reproduïxen, unes desigualtats que podrien desembocar en una tensió social que, com hem vist, destaca per la seva absència.

6. Conclusions

En aquest article he presentat els resultats de la investigació realitzada entorn a la Festa des Motoret, centrant-me sobretot en aquells aspectes relacionats amb les desigualtats, que per criteris de gènere, es produeixen en aquesta festivitat. Com s'ha anat descobrint, les dones adopten en la festa un paper secundari que ve

determinat, per una banda, pels models de relacions de gènere que es manegen quotidianament en l'inconscient col·lectiu del poble i per l'altra, per l'estimulació i el foment del sentiment de poble, és a dir, d'una identitat local que inclou ambdós gèneres. La situació exposada dona lloc a una festa en la qual la identitat col·lectiva de pertinença al poble invisibilitza i sustenta les desiguals distribucions de poder en l'esfera festiva per criteris de gènere, al mateix temps que reproduceix i legitima un model estereotipat de relacions entre els homes i les dones.

7. Bibliografia

- ALOMAR, G.; PERELLÓ G. (2002). *Guia dels pobles de Mallorca: Llubí*. Palma: Hora Nova Editorial.
- ARIÑO, A.; GARCÍA, P. (2006). "Apuntes para el estudio social de la fiesta en España". *Anduli-Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, Nº 6: pàg. 13-28. URL permanent: http://institucional.us.es/revistas/anduli/6/art_2.pdf.
- BOISSEVAIN, J. (1992). "Introduction". Dins BOISSEVAIN, J. (ed.) *Revitalizing european rituals*. London: Routledge, pàg. 1-19.
- BOURDIEU, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- BULLEN, M. (2000). "Hombres, mujeres, ritos y mitos: los Alardes de Irún y Hondarribia". Dins DEL VALLE, T. (ed.) *Perspectivas feministas desde la antropología social*. Barcelona: Editorial Ariel, pàg. 45-78.
- DELGADO, M. (1992). *La festa a Catalunya, avui*. Barcelona: Editorial Barcanova.
- DELGADO, M. (2004). "Tiempo e identidad. La representación festiva de la comunidad y sus ritmos". *Zainak Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 26: pàg. 77-98. URL permanent: <http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/26/26077098.pdf>.
- DURKHEIM, E. (2008) [1912]. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza Editorial.
- GISBERT, V. (2011). "Feminidades y masculinidades en la fiesta de moros y cristianos de Alcoi". *Prisma Social-Revista de Ciencias Sociales*, Nº7: pàg. 92-119. URL permanent: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3806173>.

- HOMOBONO, J.I. (2004). "Fiesta, ritual y símbolo: epifanías de las identidades". *Zainak Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 26: pàg. 33-76. URL permanent: <http://www.euskomedia.org/PDFAnIt/zainak/26/26033076.pdf>.
- JULIANO, D. (1992). "Las mujeres y la fiesta: el laberinto de los mensajes disfrazados". Dins *El juego de las astucias. Mujer y construcción de modelos sociales alternativos*. Madrid: Editorial Horas y Horas, Cuadernos Inacabados Nº11: pàg. 111-124.
- MORENO, I. (1997). "Los rituales festivos religiosos andaluces en la contemporaneidad". *Actas de las Jornadas de Religiosidad Popular del Instituto de Estudios Almerienses*, 1: pàg. 319-333. URL permanent: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2243710>.
- PRAT, J. (1993d). "El carnaval y sus rituales: Algunas lecturas antropológicas". *Temas de Antropología Aragonesa*, 4: pàg. 278-295. URL permanent: http://www.antropologiaaragonesa.org/pdf/temas/4.14_El_carnaval.pdf.
- PRAT, J.; CONTRERAS, J. (1987). *Les festes populars*. Barcelona: Els llibres de la Frontera. Col·lecció Coneguem Catalunya.
- SCHOPENHAUER, A. (2012) [1851]. *Ensayo sobre las mujeres*. Palma: José J. de Olañeta Editor.
- TURNER, V. (1988) [1969]. *El proceso ritual. Estructura i antiestructura*. Madrid: Taurus.
- VELASCO, H.M. (1998). "Canvi de temps, canvi de festes". *Revista d'Etnologia de Catalunya*, 13: pàg. 18-27. URL permanent: <http://www.raco.cat/index.php//article/view/48909/57108>.

8. Annexos

Il·lustració 1: Façana del Pub 6 Kaires en un dia de les festes patronals. Font: elaboració pròpia.



Il·lustració 2: Instantània de la festa on es poden apreciar les samarretes dels membres d'algunes penyes, amb els seus respectius noms. Font: elaboració pròpia.



Il·lustració 3: Moment del dinar de Gorans, Goranots i Golafres en que es reuneixen els antics caixers senyors per retratar-se amb el nou Caixer Senyor, recentment escollit. Font: imatge cedida d'un informant.



Il·lustració 4: Punt àlgid de la Festa des Motoret. Font: elaboració pròpia.

