
ARTÍCULOS

**FESTIVALIZACIÓN DE LA POLÍTICA Y POLITIZACIÓN FESTIVA EN
MALLORCA: LA MUCADA DE SINEU DESDE UNA PERSPECTIVA
HISTÓRICA (2002-2015)**

POLITICAL FESTIVALIZATION AND FESTIVE POLITICIZATION IN MALLORCA:
LA MUCADA OF SINEU FROM A HISTORICAL PERSPECTIVE (2002-2015)

Antoni Vives Riera

Universitat de Barcelona
tonivives@ub.edu

<https://orcid.org/0000-0002-0128-678X>

Francesc Alemany Sureda

Euskal Herriko Unibertsitatea
xesc1993@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8469-6038>

Recibido: 12/07/2023; Aprobado:18/01/2024; Publicado: 15/11/2024

Cómo citar este artículo / Citation: Vives Riera, Antoni y Francesc Alemany Sureda. 2024. «Festivalización de la política y politización festiva en Mallorca: la Mucada de Sineu desde una perspectiva histórica (2002-2015)». *Disparidades. Revista de Antropología* 79(2): e990. doi: <<https://doi.org/10.3989/dra.2024.990>>.

RESUMEN: El presente artículo narra una historia política de la fiesta del Much de Sineu, en Mallorca, un innovador ritual festivo explícitamente inventado en el que con un espíritu manifiestamente carnavalesco se parodian fiestas locales propias y ajenas. El análisis histórico de la génesis y desarrollo de esta celebración proporciona tres evidencias destacadas que nos ayudan a entender mejor la relación entre fiesta y política en las primeras décadas del siglo XXI: 1) El actual proceso de festivalización cultural no solamente tiene una naturaleza institucional de banalización política, también se producen fenómenos de contrafestivalización popular de abajo arriba de dimensión claramente política. 2) El carácter carnavalesco de muchas festividades actuales permite la integración de minorías políticas y la dramatización de sus utopías en el conjunto social, más allá de usos puramente instrumentales por parte de movimientos sociales o banalizaciones lúdicas por parte de instituciones locales. 3) En determinadas coyunturas de tensión social, la experiencia sensorial y la incorporación emocional de la heterotopía resultante de la práctica festiva puede conducir a una limitada transformación politizadora del conjunto de la comunidad celebrante.

PALABRAS CLAVE: Festivalización; Carnaval; Heterotopía; Política; Nacionalismo; Identidad local.

ABSTRACT: This article tells the political history of the Much festival in Sineu, Mallorca, an innovative, explicitly invented festive ritual in which, in a manifestly carnivalesque spirit, local and other festivals are parodied. The historical evidence of the genesis and development of this singular fiesta provides three outstanding pieces of evidence that help us to better understand the relationship between festivals and politics in the first decades of the 21st century: 1) The current process of cultural festivalisation is not only of political trivialization from power institutions. There are also phenomena of popular counter-festivalisation from the bottom up of a clearly political nature. 2) The carnivalesque character of many current festivities allows the integration of political minorities and the dramatisation of their utopias beyond instrumental uses from social movements or ludic trivialisations from local institutions. 3) In certain situations of social tension, the sensorial experience and the emotional incorporation of the heterotopia resulting from the festive practice can lead to a limited politicising transformation of the whole celebrating community.

KEYWORDS: Festivalization; Carnival; Heterotopia; Politics; Nationalism; Local identity.

1. INTRODUCCIÓN

En 2014 asistimos por primera vez a la Mucada, una disparatada celebración festejada a mediados de agosto en Sineu, municipio de unos 4.000 habitantes situado en la comarca más interior de Mallorca. En 2022, el ritual festivo congregó unas 15.000 personas en torno a su protagonista, el Much, personaje con aires bovinos representado por un joven del pueblo que parodia la tradición insular de las mascaradas demoníacas. Iniciada en 2004, la Mucada es la más exitosa de las llamadas *neofestes* en Mallorca, un movimiento de renovación festiva que propone la celebración de tradiciones descaradamente inventadas en las que modernidad y globalización se entremezclan con folclore local y externo (Obrador, Vives y Pich 2022). Es interesante tener en cuenta que Sineu, aunque es un espacio urbano y turistizado como el resto de la isla, se ha representado históricamente como bastión de una identidad mallorquina de herencia rural, católica y lingüísticamente catalana categorizada como tradicional, en contraposición a las zonas de turismo costero y a la capital. No ha experimentado el boom poblacional de estas otras áreas, en parte, porque el turismo rural que le caracteriza no ha concentrado tantos trabajadores jóvenes de países norteafricanos o sudamericanos como turistas o expatriados mucho más acomodados provenientes de Italia, Reino Unido y especialmente Alemania.

Precisamente por su continua voluntad de romper con esta representación tradicional de Sineu, la Mucada es una fiesta sin protocolo ritual fijo y cada edición presenta diferencias. Sin embargo, tomaremos como referente descriptivo la primera a la que asistimos en 2014. La jornada empieza a primera hora con un almuerzo vecinal en el bar del campo de fútbol del municipio, desde donde sale en romería una caravana de vehículos festivamente adornados hacia una colina (*Puig Reig*) próxima al núcleo urbano. Allí, vecinos y vecinas invocan el Much en un ritual inventado para la ocasión. Una vez el personaje aparece entre los pinos, es acompañado en comitiva al centro del pueblo y exhibido ostentosamente. Seguidamente, la multitud se congrega ante el Ayuntamiento donde se lee un pregón humorístico que inaugura la fiesta y se parodian unos sanfermines en los que un peluche de ciervo sustituye a la manada de toros. En este momento, los celebrantes se dividen en comidas de cuadrillas y grupos de amigos, generalmente segregados por género. Hombres y mujeres se reencuentran finalmente en la Plaza del Mercado para el llamado *Enqüentro*. Allí mismo, una gran fiesta con música al aire se alarga hasta el anochecer.

El *Enqüentro* es el momento más masivo de la fiesta: las cohortes masculinas del Much convergen con el

séquito femenino de su homónima la Muca en un acto que parodia la Semana Santa local. En un tono escandaloso, incluso orgiástico, se recrea el encuentro del domingo de Pascua entre Cristo Resucitado y la Virgen. Pero el sacrilegio no es el único elemento que salta a la vista. Ambas procesiones están teñidas de simbología política. Si en la comitiva masculina ondeaban en 2014 ikurriñas, en su equivalente femenina destacaban las enseñas multicolores del movimiento LGTBQI+. También llama la atención la comparsa militar que parodia a los legionarios de las procesiones malagueñas, customizados con atuendos rosas, color identificador de la fiesta. Así pues, el humor del carnaval veraniego no solamente se opone a la solemnidad de Semana Santa, también a cierta identidad nacional española heredera de la dictadura franquista. Esta identificación de la Mucada con posicionamientos políticos de izquierdas llama la atención si tenemos en cuenta que las últimas décadas el Partido Popular ha gobernado Sineu en coalición con formaciones conservadoras de ámbito insular —exceptuando los consistorios progresistas de Sineuers Independents (2001-2003) y GentXSineu (2015-2019).

En este artículo pretendemos evaluar el potencial políticamente transformador de la Mucada en un contexto global que tiende hacia la festivalización cultural (Roma 2016). Con este objetivo ofrecemos un estudio históricamente contextualizado del ritual y sus protagonistas en el que se cruzan antropología, historia y el nuevo ámbito postdisciplinar de los *Festive Studies*. De hecho, el planteamiento del artículo se inspira en parte en los trabajos de Richards (2007) sobre la evolución de las celebraciones festivas desde finales del siglo pasado, en los que a la idea de festivalización de la sociedad, entendida como espectacularización de la vida urbana con intenciones comerciales, se opone la socialización de la fiesta, concebida en términos de integración comunitaria. En cierto modo, se trata de una dualidad que ya adelantó Turner (1982) al diferenciar entre experiencias rituales liminales y liminoides.

El concepto de festivalización fue propuesto por la ciencia política, cuando ya en la década de 1970 Häussermann y Siebel explicaron la progresiva competencia entre ciudades por acaparar recursos económicos y protagonismo mediático a través de la organización de grandes eventos internacionales (Getz y Page 2020). Entrado el siglo XXI, esta tendencia se ha elevado a un nivel de hiperfestividad en el que toda institución política necesita organizar un evento para visibilizarse (Richards 2010). Si bien existe abundante bibliografía sobre la festivalización de las ciudades y la turistificación (Hitters 2007; Ramos 2022), hay cierto vacío en relación con el ámbito de lo político. Desde una visión «negativa» del



FIGURA 1.- Muchedumbre congregada en el acto del encuentro en 2019. Se puede observar la ikurriña y la bandera LGTBIQ+.

Autor: Diario de Mallorca.

fenómeno, principalmente se han abordado los efectos desmovilizadores de la festivalización y la consiguiente absorción de movimientos sociales en el marketing económico y mediático, con propuestas terminológicas como postfeminismo (Coyle y Platt 2019) e incluso pospolítica (Delgado 2013). Con el estudio de caso de la fiesta del Much de Sineu pretendemos cuestionar el binomio que opone la festivalización institucional despolitizadora y la fiesta popular «auténticamente» política. Como fiesta de reciente creación, la Mucada puede ser interpretada tanto en términos de hiperfestividad contemporánea como de resistencia ante mercantilización y turistificación (Vives y Obrador 2023).

En relación con la acción festiva que plantean ciertos movimientos sociales, en el campo de la antropología abundan las aproximaciones a las celebraciones populares como oportunidades de visibilización del descontento. En este sentido, destaca el clásico estudio de Jack-

son (1988) sobre el carnaval de Notting Hill y las minorías afrocaribeñas de Londres, o el de Green y Scher (2007) sobre el carnaval de Trinidad y la población afrodescendiente. En el estado español, el interés creciente por la relación entre fiesta y política ha abierto el camino al estudio de las concomitancias entre política y prácticas festivas (Velasco 1982; Ariño 1992), interpretadas con frecuencia como ensayos o recursos de protesta y movilización (Delgado 2003; Noyes 2003).

Los estudios predominantes sobre el recurso a la fiesta por parte de los movimientos sociales han conducido a una cierta visión positiva de la festivalización en la que mercantilización y turistificación se plantean como complementos estratégicos de visibilización política, por ejemplo, con relación a los desfiles del Orgullo y las organizaciones pro-derechos LGTBIQ+ (Bennett, Taylor y Woodward 2014). El presente artículo plantea la festivalización más allá de esquemas utilitaristas centrados en

estrategias oportunistas de apropiación de fiestas pre-existentes por parte de los movimientos sociales (Testa 2021). En este sentido, nos aproximamos a la Mucada como un ritual carnavalesco en el cual la participación popular puede contribuir de abajo arriba tanto al ordenamiento como a la subversión social, todo ello en un proceso lleno de ambigüedad en que la política no solo se espectaculariza sino que se despliega con eficacia simbólica (Montesinos y Bullen 2022).

Esta idea de balanceo carnavalesco entre polos opuestos de orden y desorden político-social no es nueva. En un sentido amplio, Turner (1988) afirmó en su momento la doble función de los rituales comunitarios, que estructuran la sociedad y al mismo tiempo generan imágenes y metáforas antiestructurales. Así pues, el carácter liminal de muchas fiestas ofrecería oportunidades de compensación de desigualdad y posibilidad de protesta a grupos subalternos, aunque a la larga confirme y fortalezca las jerarquías. Para el caso del carnaval, tal tendencia ha hecho que se interprete más como un paréntesis de inversión puntual de las relaciones de poder, a modo de válvula de escape para neutralizar el conflicto (Gluckman 1954). Si bien se le ha llegado a calificar de dispositivo de disciplina gubernamental (Ravenscroft y Gilchrist 2009), también ha sido interpretado como instrumento contrahegemónico, con poder subversivo (Duvignaud 1974).

Este paradigma pendular, revelado ampliamente por autores clásico como Bakhtin, Caro Baroja, Burke o Thompson, requiere diálogo con nuevas perspectivas que garanticen su agudez histórica. Debemos preguntarnos cómo los procesos de mercantilización, turistificación y patrimonialización en el contexto del capitalismo tardío impactan en la fiesta popular. Malet y Ramos (2018) muestran como la intensificación turística transforma los contornos del carnaval, más centrado en ofrecer «experiencias» a audiencias globales y valorizar el orgullo local, que en promover valores más genuinamente igualitarios. Sin embargo, tal singularización no se contrapone a cierta estandarización que tiende a arrinconar las gramáticas simbólicas más enraizadas en el tejido social inmediato y sus conflictos cotidianos (Roma 2016; Ramos 2022). Si bien la ecuación mercantilización-domesticación no es nueva para el carnaval (Duvignaud 1974; Delgado 2003), el reforzamiento de protocolos más formales/espectaculares y la regresión de mecanismos locales de comunalidad ha llevado al anuncio de su «cercamiento cultural» (Hernández 2022). Con todo, tal deriva neutralizadora no extingue las persistencias subversivas de la fiesta. Procesos como la carnavalización y la festivalización deben observarse a partir de la tensión entre su vertiente institucionalizadora y los movimientos de politización festiva desde abajo.

En esta línea, Turner (1982) enmarcó a los rituales como *performances* simbólicas que posibilitan la dramatización de la crítica social y la expresión de utopías por parte de los celebrantes, abriendo la puerta al cambio social. De todas maneras, el énfasis en la teatralización simbólica de utopías predeterminadas ha sido criticada como esencialista por St. John (2001), quien ha planteado el potencial transformador de la fiesta como resultado de la incorporación sensorial y emocional de la experiencia festiva no ya de utopías preconcebidas, sino de heterotopías tangibles surgidas de las prácticas de transgresión. Aquí coge relevancia la noción foucaultiana de heterotopía con la que se definen aquellos espacios en los que (des)órdenes sociales alternativos surgen de la vivencia corporal de diferentes juegos semióticos de yuxtaposición, exageración y contraste (Hetherington 1997). Todo ello permite entender la fiesta popular como un ritual transformativo que «unifica y trasciende las principales categorías de oposición, disolviendo así las oposiciones binarias que constituyen la base de nuestra percepción del mundo» (Riisgaard y Thomassen 2016: 79)¹. La noción de heterotopía abre la puerta a explicar la fiesta no solamente como canal de transformación puntual, sino también como factor asociado al cambio histórico. Es en este sentido que exploramos el papel político de la Mucada en Sineu.

Este giro material centrado en la práctica corporal ha sido especialmente aplicado en los *Festive Studies*, mayormente interesados en eventos de nueva creación, pensados desde sus inicios como dispositivos de transformación, de «ocio civil» (Coyle y Platt 2019) o de «políticas de placer» (Sharpe 2008). De todas maneras, el poder politizador de la experiencia sensual y emocional del festival se ha planteado mayormente con relación a la *performance* de utopías preestablecidas y no de heterotopías recreadas en la práctica festiva. Así se han estudiado nuevos festivales literarios o artísticos (Giorgi 2011), e incluso eventos altamente institucionales como los Juegos Olímpicos (Roche 2011). En la antropología de las fiestas tradicionales el poder transformador de la incorporación de utopías rituales también ha sido incluido desde una perspectiva feminista en el análisis de procesos de exclusión e inclusión de las mujeres (Linstroth 2015; Montesinos y Bullen 2022). Por lo que respecta a la Mucada, nos centraremos en su capacidad de politización y transformación social como resultado del devenir festivo y su vivencia heterotópica.

Con estas bases teóricas, en este artículo ofrecemos, a modo de narración histórica, un análisis de los inicios de una celebración llevada a cabo por un grupo de jóvenes

1 La traducción es nuestra.

mayormente de izquierdas excluidos del poder municipal y surgida como respuesta a una clara política de festivalización de la identidad local auspiciada por un Ayuntamiento de derechas. En segundo término, analizamos como, en un contexto de creciente confrontación política, el carácter carnavalesco que impregna el conjunto de la fiesta permitió que la protesta pública de los sectores de izquierdas del municipio fuese aceptada e incluso asumida por la mayor parte de la vecindad. Finalmente, evaluamos el potencial politizador y transformador de la experiencia festiva sensorial y emocionalmente encorporada en la medida que aumentaba el descontento social.

Metodológicamente, el artículo resulta del encuentro interdisciplinar entre antropología, historia, geografía y sociología, y toma forma mediante el relato histórico de un ritual que se orienta a la transformación local de políticas culturales y turísticas hegemónicas. Con este propósito, en la investigación se han combinado 1) un trabajo de campo etnográfico intermitente iniciado en 2014, que ha incluido observación flotante, participante y conversación formalizada e informal; 2) una aproximación desde la antropología visual y la foto-etnografía basada en el análisis de colecciones privadas de imágenes de la fiesta; 3) los resultados obtenidos de los debates semi-estructurados en tres *focus groups* de más de dos horas cada uno, organizados con integrantes de diferentes géneros, generaciones e identidades políticas; y 4) el análisis de fuentes históricas más convencionales, como la prensa insular-local o la documentación oficial de la fiesta. A partir de este trabajo ofrecemos una contextualización política y sociocultural de la Mucada que, a modo de «descripción densa», permite indagar en los significados profundos del protocolo ritual y los diferentes debates y polémicas que ha suscitado (Geertz 1997).

2. UNA NEOFESTA DE IZQUIERDAS CONTRA LA FESTIVALIZACIÓN NEOLIBERAL (2005-2010)

En 2005 el *conseller* balear de cultura impulsó la celebración en Sineu de la *Primera Mostra de Cultura Popular de les Illes Balears* (Última Hora 2005), como parte de una política más amplia de festivalización especialmente dirigida hacia el desarrollo de una cultura regional folklorizada y políticamente afín al gobernante Partido Popular. El proceso se daba en un contexto de profunda turistificación del interior de Mallorca en el que, desde la crisis de finales de los 80, se buscaba complementar el viejo modelo fordista de sol, playa y largas estancias veraniegas en hoteles costeros con un nuevo esquema de excursiones desestacionalizadas de consumo de patrimonio paisajístico y cultural ligado al turismo residencial y a nuevos medios de promoción a través de internet

(Franquesa 2010). En este marco, las fiestas populares eran clave para recrear estos «entornos auténticos» ante los viajeros y para atraer nuevos residentes con dinero. Simplemente había que adaptarlas a las nuevas estrategias del capital turístico a través de su patrimonialización institucional (Alemany 2023).

En una época de crecimiento económico en que la industria turística se hacía más dependiente de estos valores patrimoniales culturales, el Gobierno autonómico de Jaume Matas financió eventos como la *Mostra* y subvencionó a colectivos políticamente afines para su desenvolvimiento. De hecho, simpatizantes del PP de Sineu ya se habían movilizado creando un año antes una *colla gegantera* que acabó presentando sus gigantes en la *Mostra* como un acto de recuperación de una antigua tradición decaída (*Diario de Mallorca* 2007). Fuere como fuere, la pandilla de veinteañeros que crearon la fiesta del Much, percibían aquella iniciativa festiva como algo excluyente proveniente de «una gente que eran ellos y hacían las cosas a su manera»². Además, añadían que «la esencia más grande del Much ha sido que no aburría a la gente, ha sido sobre todo una fiesta abierta y divertida», por lo que oponían su propuesta festiva a las políticas de festivalización promovidas por los gobiernos del PP.

Para la mayoría de artífices de la fiesta, la contraposición entre las políticas gubernamentales de festivalización y la fiesta del Much se justifica por la falta de diferenciación entre organizadores y espectadores. Según «Lupino», uno de los iniciadores del festejo y muy asociado a plataformas municipales de izquierdas, «existe esta dicotomía entre fiesta participativa y fiesta folklórica, fiesta de espectadores y fiesta de participación. Entre los *gegants* y quienes hemos montado el Much». Al afirmar que «el Much lo ha hecho un poco la gente que se ha ido añadiendo a esta historia», Pere Joan, otro de los artífices marca igualmente diferencia con iniciativas institucionales como la *Mostra*. Por eso es recurrente contraponer la naturaleza gubernamental de los *gegants* y el carácter transgresor del Much: «Los *gegants* es una cosa institucional. El Ayuntamiento en aquel momento delega en alguien. [...] El Much surge de un robo, ¿sabes? [...] Está ligado a la puñetería», dijo «Remirada», primera Muca en 2006 y concejala de la formación de izquierdas GentXSineu en la década pasada. Así pues, aunque la Mucada surgió un año antes de la recuperación de los *gegants*, creció por oposición a las políticas institucionales regionalistas y conservadoras de festivalización.

Cuando nuestros informantes nos recuerdan que la Mucada nació de un robo, hacen referencia a los hechos

2 Citas de nuestros informantes traducidas del catalán.

acaecidos en julio de 2002 en la vecina población de Vilafranca de Bonany (*Diari de Balears* 2002). En aquel momento, la máscara del demonio local desapareció durante la celebración de su propia *neofesta*. La careta reapareció semanas después en Sineu, cuando la pandilla de amigos que la habían robado la exhibieron en las propias fiestas, causando sensación después del revuelo que generó en toda la comarca su desaparición. Una vez devuelta la máscara a sus legítimos propietarios, los mismos jóvenes crearon la del Much con la intención de recordar el robo y proseguir con el nuevo ritual.

Como práctica festiva, el robo y la exhibición de la máscara sólo tienen parangón en el ámbito local con la fiesta de los quintos que se celebra el Día de los Inocentes. Igual que en tantos municipios rurales de la Península Ibérica (Sanfélix 2021), en el interior de Mallorca se celebra la mayoría de edad de los vecinos siguiendo la tradición de despedida de los jóvenes varones llamados a cumplir el servicio militar. En el caso de Sineu, se considera que los quintos del año tienen licencia para disponer de la calle, junto con todas las propiedades y utensilios a que sean capaces de acceder, para realizar actos vandálicos con toques de humor (*Última Hora* 2015). En este sentido, no solo el acto masculino y secreto del robo de la máscara del demonio de Vilafranca recuerda dicha tradición. El contexto en el que ésta reapareció, las comidas colectivas de las pandillas masculinas del día anterior a la fiesta patronal, conecta con el ritual de los Santos Inocentes, ya que los comensales eran en su mayoría de edades parecidas. De hecho, cuando interrogamos a informantes de pueblos vecinos sobre la cuestión, nos dijeron que percibían este momento de la Mucada como «algo más de los quintos». Así pues, la contrapropuesta a la festivalización gubernamental *gegantera* que representaba la fiesta del Much en sus inicios, se alimentó de las tradiciones populares locales de carácter más transgresor y carnavalesco.

Todo ello se produjo en un contexto de debate político y confrontación social debido a la proyección de una autopista que atravesaba el municipio. En plena época de euforia neoliberal y fiebre constructiva, los gobiernos, autonómico del PP de Jaume Matas e insular del partido regionalista Unió Mallorquina de Maria Antònia Munar, ambos fomentaron el boom inmobiliario que acompañó el nuevo modelo de desarrollo turístico que se adentraba en el interior de Mallorca. Para ello, era necesaria la construcción de infraestructuras viarias. A pesar de haber elegido un año antes un consistorio de derechas fruto de un pacto PP-UM, la mayoría de sus vecinos y vecinas de Sineu eran contrarios al proyecto y fueron pocos quienes no asistieron a la gran manifestación local que reunió a 6.000 personas en 2003 (*Última Hora* 2003).

Meses antes, la popular y numerosa pandilla juvenil que el año anterior había exhibido la máscara robada utilizó como camiseta identificativa la propia de la plataforma contra la autopista, posicionándose políticamente contra la calculada ambigüedad del consistorio municipal conservador. Seguramente «Lupino» era el más definido políticamente de la cuadrilla, ya que entonces era miembro de la plataforma *Autovia No* y concejal de *Sineuers Independents*, marca electoral que aglutinaba a todas las izquierdas de Sineu. Al parecer, el carácter carnavalesco de la alternativa popular a la festivalización gubernamental permitía incluir en ella reivindicaciones políticas de oposición al consistorio municipal conservador.

De todas maneras, la matriz política izquierdista de la fiesta del Much va más allá del estado de opinión y las movilizaciones contra la autopista en sus inicios más tiernos. En este sentido, cabe destacar que distintos informantes, protagonistas de los primeros tiempos de la fiesta, nos mencionaron que con anterioridad a esta coyuntura política, la camiseta identificativa de la hermandad juvenil en cuestión siempre había sido la del local de ocio nocturno pub Sa Mola, presentado como alternativa a las fiestas patronales oficiales de la época, restringidas a unas devaluadas verbenas acompañadas de fuegos artificiales la noche anterior, y a unas antiguas carreras a pie y a caballo a la mañana siguiente. Según el núcleo fundador de la fiesta, fue el aburrimiento generalizado de los sectores más jóvenes del pueblo lo que condujo a la celebración de las comidas de quintos, cuyos asistentes acostumbraban a ir por la tarde a la fiesta de espuma del pub Sa Mola.

La asociación de la pandilla juvenil con esta discoteca tenía ciertas connotaciones políticas. Antes que las candidaturas conservadoras accediesen al poder municipal en 1999, acabando con veinte años de gobierno progresista, la vida nocturna de Sineu experimentó un cierto auge, congregando a jóvenes de los municipios colindantes en diferentes bares musicales. En este sentido, la decadencia de aquel ambiente nocturno es asociada por muchos vecinos al cambio político, como recuerda «Remirada»: «fue yo vivir la decadencia, el ambiente [...]. Coincidió también con el cambio político». En cierto modo, en la Mucada se intentó recrear el ambiente vivido en aquella época anterior, especialmente desde que se confió los platos de la *rave* que amenizaba las tardes de la fiesta a Peprònic, DJ que pinchó largos años en Sa Mola.

Por otra parte, nuestros informantes asocian de manera más directa a la izquierda local una cierta época dorada de las verbenas de las fiestas patronales. En efecto, en los años noventa el Ayuntamiento de izquierdas contrató conciertos de cantautores y bandas de rock

como Celtas Cortos, Joaquín Sabina, Rosana o Sopa de Cabra, éste último especialmente recordado en el municipio (*Díngola* 2017). Las primeras generaciones que vivieron la Mucada recuerdan aquel modelo festivo como algo nostálgico, propio de su infancia: «Me acuerdo de años de grandes conciertos aquí en medio... mi padre, el padre de una amiga... llevaban el bar de las verbenas». Por otra parte, los creadores de la fiesta más viejos como «Monara», artífice de la careta del Much, lo recuerdan como un momento clave de su juventud: «En Sineu [...] habíamos pasado de que había habido un Ayuntamiento un poco progresista, que hacían cuatro conciertos y eso... [...] fue un *boom*».

Así pues, todas las evidencias apuntan a que el Much se gestó como reacción juvenil al aburrimiento provocado por el giro cultural hacia la derecha de las políticas festivas de los nuevos consistorios de derechas. En este sentido, algunos informantes como el mismo «Monara» ven en la *neofesta* una celebración contra los gobiernos municipales del PP-UM: «aquí nos encontramos ganas de cambiar, de hacer fiesta, y a lo mejor con un Ayuntamiento muy de derechas, muy conservador [...] es fácil trabajar». Similarmente, otros informantes han explicado no solamente el «cariz burgués y conservador» de las verbenas del siglo XXI, sino también las connotaciones sociales y políticas de las tradicionales carreras, percibidas como exhibición de poder de las antiguas familias terratenientes propietarias de los mejores caballos, en su mayoría afincadas en Palma y vinculadas al PP:

«hay todo un despliegue de la familia Rossinyol, de la familia Espanya, esto es... la familia Rossinyol es el marido de Maria Salom, la que era presidenta del PP... [...], que vienen a correr a las *joies*, y vienen todos con el polo y el caballo y se lo llevan todo... parece que entrenan a los hijos solo para ganar la puta carrera. Y solo aparecen el día de las fiestas...».

Como muestran las palabras de «Remirada», la presencia hegemónica de unas desconocidas elites locales distantes creaba un cierto rechazo y desidentificación con respecto a los actos más tradicionales de las fiestas. Por lo tanto, la Mucada constituyó en sus orígenes una contra-fiesta y una alternativa a las celebraciones oficiales en todas sus connotaciones políticas y sociales. Como nos explicó «Lupino» en una entrevista, el Much pretendía ser «una fiesta alternativa a lo que deben ser las fiestas tópicas [...], paralela a las fiestas oficiales». En pleno contexto de implementación de políticas gubernamentales regionalistas conservadoras de festivalización despolitizante, la Mucada creció en apoyo y participación como movimiento popular de contrafestivalización reivindicativa.

3. LA MÁSCARA VASCA: CARNAVALIZACIÓN DEL INDEPENDENTISMO ANTE LA OFENSIVA ANTICATALANISTA (2011-2012)

En 2009, cuando el Much se encontraba en fase de consolidación como alternativa a las fiestas oficiales, se produjo un profundo cambio político a nivel autonómico balear. El final del *boom* constructivo e inmobiliario provocado por la crisis de 2008 fue acompañado del estallido de escándalos de corrupción que llevaron a prisión a Matas y Munar. Todo ello propició un cambio en la dirección del PP que condujo al liderazgo de José Ramón Bauzá. El programa hiperdesarrollista neoliberal vinculado a un ambiguo regionalismo autonomista fue sustituido por la agenda política de recentralización administrativa y renacionalización española preconizada por la Fundación Nacional Círculo Balear, actualmente vinculada a VOX. El cambio culminó con la mayoría absoluta de Bauzá en las elecciones autonómicas de 2011. En Sineu, el candidato bauzanista Joan Jaume accedió al liderazgo del PP y entró en el gobierno municipal a la espera de ejercer como alcalde en la segunda mitad de legislatura, tras pactar con el regionalismo conservador liderado por el conocido político Pep Oliver «Pavarotti».

Desde su cargo de concejal, Jaume inició una política de resignificación histórica del espacio público con la instalación de la estatua de Jaume II en la Plaza de la Iglesia, con la intención de recordar el antiguo período de soberanía del Reino de Mallorca con respecto a los restantes reinos de la Corona de Aragón, especialmente al principado de Catalunya (*Díngola* 2014). Asistieron a la inauguración varios miembros del Círculo Balear procedentes de Palma con numerosas banderas de Mallorca en las que figuraban tres barras rojas en lugar de las cuatro oficiales, siempre con la intención de descatalanizar la identidad insular. Más allá del desafío heráldico, los asistentes invitados por el concejal bauzanista obsequiaron con sonoros pitidos al himno oficial de Mallorca y al discurso ofrecido por la bibliotecaria local, de orientación más bien izquierdista y catalanista. Percibidas como signos de hermanamiento entre Mallorca y Catalunya, tanto la música como algunas formas lingüísticas utilizadas en las palabras inaugurales, no agradaban a los manifestantes.

Esta situación de tensión política no podía pasar inadvertida meses después en la edición de la Mucada, siempre más proclive a posicionamientos catalanistas. La mención al incidente se concretó en el mensaje que portaba un peluche de ciervo que protagonizaba la parodia de los encierros de San Fermín. El letrero del carrito sobre el que rodaba el peluche rezaba *Mukus II. Rex Cérvol Majoricarum*, por lo que proponía al Much como rey legítimo de Mallorca. Con todo, la principal respuesta a la

provocación del Círculo Balear fue la presencia especialmente visible de ikurriñas en los principales actos de la fiesta. En efecto, la apropiación paródica de las fiestas de Pamplona sirvió de pretexto para la vasquización estética de la celebración, hasta el punto de que la bandera vasca se convirtió en enseña oficial al colgar de una ventana de la fachada del Ayuntamiento en el momento del pregón, como se puede comprobar en diferentes fotografías recopiladas.

La disparatada presencia de la ikurriña no deja de llamar la atención, sobre todo si se tiene en cuenta la disponibilidad de enseñas que representaban el catalanismo o el independentismo, como la *senyera* cuatribarrada o la *estelada*. De todas formas, especialmente estas últimas no entraban en el consenso vecinal de un municipio de predominio político regional-conservador. En este sentido, el director de la revista local de orientación catalanista *Díngola* (2016) reprobaba el hecho de que alguna de estas *estelades* «desapareció. Bueno, fue arrancada» de los vehículos particulares que se desplazaban en romería a la colina de Puig Reig para invocar al Much. Como observan muchos vecinos, este acto es «un momento de la fiesta sobre todo para *sineuers*» del que muchos visitantes se entienden excluidos. Entonces, el sabotaje de dichas banderas parecía ser un acto de des-



FIGURA 2. - Ikurriña con el emblema del Much ondeando en la fachada del Ayuntamiento durante el Pregón (2013).

Autor: Macià Puiggròs.

contento de una parte del vecindario de Sineu hacia la posibilidad de politización independentista de una fiesta que para entonces ya entendían como representativa del conjunto del pueblo. Así pues, en la medida que la fiesta del Much crecía y en ella se proyectaba la identidad local de la comunidad vecinal, la presencia de *estelades* se hacía más controvertida.

En cierto modo, la Mucada asumió la condición de fiesta forzosamente inclusiva y representativa del conjunto del municipio cuando en 2010 sus organizadores aceptaron la invitación del alcalde «Pavarotti» a entrar en el Ayuntamiento y hacer el pregón desde una ventana de su fachada. Para la mayoría de nuestros informantes, la ocupación festiva del consistorio fue vivida como un «asalto al poder», aunque como discutimos en uno de los *focus groups* con varios iniciadores, aquellos como «Lupino» con más experiencia política desconfiaban y percibían aquel acto de cooptación como un peligro para la independencia de la fiesta: «tener que ir al Ayuntamiento, que no era un Ayuntamiento que me sentía propio... yo estaba de concejal con los otros, me sentía reacio a que el Ayuntamiento fuera intervencionista». Aun así, la mayoría de los celebrantes no resistieron la tentación y aceptaron la invitación. Como Pere Joan, la mayor parte de testimonios de los inicios de la celebración coinciden en que «el Much no es ni de los creadores ni de los iniciadores [...] ni de los que están ahora ni de los que estaban antes». Entonces, la Mucada pasó de ser la versión alternativa de izquierdas a las fiestas patronales a tomarles el relevo como celebración inclusiva del conjunto del municipio, pues no satisfacían a buena parte de la población.

Aun así, la situación de tensión política provocada por el ascenso del bauzanismo, minoritario en Sineu, y el incidente con relación al monumento de Jaume II hacía la fiesta más necesaria que nunca desde el punto de vista de los celebrantes de izquierdas que la habían ideado. En este contexto, la ikurriña tenía la virtud político-festiva de ser un elemento profundamente provocador para los sectores del nacionalismo español cercanos al Círculo Balear y al mismo tiempo tranquilizador para los sectores del regionalismo conservador aún hegemónico en el municipio. A diferencia de la *estelada*, la omnipresencia de la ikurriña en la Mucada permitía a los vecinos y vecinas del municipio hacer una lectura carnavalesca del posicionamiento político de la fiesta, más como provocación contra las propuestas españolizadoras del bauzanismo que como autoafirmación independentista. En este sentido, no solamente se ondeaba la bandera vasca «para molestar», como nos recuerdan algunos de los iniciadores más izquierdistas; también se llegó a exhibir simbología asociada a la historia de ETA, como pancartas a favor del acercamiento de presos al País Vasco.



FIGURA 3.- Una fachada decorada con la ikurriña y referencias a la fiesta de San Fermín en 2013.
Autor: Macià Puiggròs.

A pesar de la alta visibilidad de símbolos *abertzale* en la fiesta, el conocimiento más exhaustivo de la historia reciente y del presente de Sineu permite detectar la presencia en el núcleo fundador de simpatizantes de la derecha regionalista. Un caso paradigmático es el ya mencionado Pere Joan, hijo de «Pavarotti», citado por muchos como prueba fehaciente de que en la fiesta «todo el mundo puede participar». Además, la indagación en la cotidianidad el pueblo y el seguimiento intermitente de sus rumorologías nos ha permitido conocer que al menos una pareja que ostentó el cargo de Much y Muca son ideológicamente cercanos al PP. Entre estos celebrantes con posiciones políticas conservadoras, la omnipresencia de ikurriñas y simbología indirectamente relacionada con ETA se interpreta como parte del carácter carnavalesco, desconcertante y «surrealista» del festejo: «y si hay una bandera de un sitio o de otro, pues ríes y ya está. Hay

gente que sale al *Enqüentro* con una camiseta del Athletic de Bilbao ¿y qué? No pasa nada. Cuantas más cosas surrealistas mejor». Se observa, pues, como la provocación vasquizante es relativizada como ejercicio de libertad cuyas intenciones lúdicas y humorísticas la convierten en una simbología incluyente más allá de ideologías políticas. Dicha significación es compartida por vecinos de izquierdas, como uno natural de Vizcaya que achaca el protagonismo de la bandera vasca a que «es una fiesta transgresora, de intentar escandalizar», para finalmente reconocer que «la gente no presta tampoco demasiada atención ni le da más vueltas al tema».

Por otra parte, muchos de los vecinos con quienes hemos conversado, sin importar el grupo de edad, se enorgullecen del carácter políticamente inclusivo y cohesionador de la fiesta. Por una parte, los celebrantes de derechas reconocen como artífices de la Mucada a personajes claramente posicionados a la izquierda política como «Lupino». Por otra parte, desde el polo políticamente opuesto, los celebrantes de izquierdas siempre destacan que entre los *mucaires* más entusiastas también «había que eran votantes del PP pero que eran buenos para hacer fiesta». Así pues, ante la percepción exterior de la Mucada como fiesta de izquierdas por parte de visitantes ajenos al municipio, la profundización etnográfica en el contexto local revela una celebración mucho más ambigua y ambivalente. En este sentido, nadie se atreve a definir el predominio político mayoritario de los participantes:

«los investigadores cuando venís cada uno intenta hacerle coger a la fiesta este puntito nacionalista, y hay nacionalistas, un 10, un 15, un 20, un 30%... pero después hay de todo lo contrario. Esto no es patrimonio de nadie».

Entonces, la fiesta del Much es ampliamente percibida como una celebración representativa del conjunto de Sineu en la que posiciones políticas encontradas se diluyen momentáneamente y en el que «se suavizan las tensiones» y se «normaliza» el conflicto político, según uno de sus iniciadores más conservadores. También desde la izquierda, se percibe la celebración como un ejemplar acto de confraternización política entre posiciones diferentes:

«La gente decía que esto era una fiesta de cuatro radicales locos [...], pero [...] con los años y así cómo ha evolucionado la fiesta, mi frase es: si la política fuera Much, sería de puta madre. Si en política la gente se entiende tanto como se entiende el día del Much, la política cumpliría su principal función».

Aunque a lo largo del trabajo de campo los celebrantes no lo han explicitado en estos términos, pensamos

que la ikurriña actúa como una máscara carnavalesca de la *estelada* que la hace aceptable por parte de amplios sectores regionalistas conservadores de la vecindad, ya que parece que tal propuesta política de vasquización del municipio solamente puede ser tomada en broma, por su cariz irrealizable y desterritorializado. Aun así, la apropiación festiva de la bandera vasca ha permitido a los sectores de la izquierda catalanista local expresar el rechazo a las políticas castellanizadoras del gobierno autonómico de José Ramón Bauzá y, en particular, denunciar el incidente protagonizado por la extrema derecha del Círculo Balear en Sineu. Entonces, la Mucada no se limita a festivalizar la política local, no la banaliza al servicio de prácticas mercantilizadoras o turistificadoras. Tampoco es instrumentalizada por el núcleo duro originario de la celebración, ya que con la entronización de la ikurriña se renunció a su posible carácter manifiestamente catalanista o independentista. Más bien, nos encontramos ante un fenómeno de carnavalización y vivificación de la política local en que con la *performance* de la utopía *abertzale* por parte de los sectores catalanistas de izquierdas se dramatizó el conflicto político con el gobierno autonómico. Con la recreación de este mundo al revés vasquizante, la fiesta se convirtió en una válvula de escape para los sectores afines que no tenía por qué amenazar la hegemonía política local del regionalismo conservador.

4. «¡EL PUEBLO HA GANADO EL PODER! »: POLITIZACIÓN FESTIVA LOCAL CONTRA LA NACIONALIZACIÓN GUBERNAMENTAL (2013-2015)

A pesar de los posibles efectos de estabilización política de la fiesta del Much con la vasquización carnavalesca iniciada en 2011, el consenso local que se alcanzó en el municipio contra las políticas de nacionalización cultural del gobierno Bauzá posibilitó que la edición de 2014 se convirtiese en una manifestación de oposición antigubernamental. En un momento de descontento social en que las consecuencias de la crisis financiera de 2008 mostraban su máxima crudeza, el presidente Bauzá no solamente amplió los recortes en el sistema de educación pública. En 2013 intentó aplicar el decreto de *Tractament Integrat de Llengües* (TIL), que rompía el consenso lingüístico autonómico y proponía para la educación pública un esquema trilingüe catalán-castellano-inglés con el que, ante la imposibilidad de ampliar el número de clases en la lengua germánica, solamente incrementaba las horas en castellano en detrimento del catalán. A esta medida, que no formaba parte del programa con el que el Partido Popular había ganado las elecciones en 2011 (STEI 2015), se le opusieron sectores ampliamente mayoritarios de los sindicatos de profesores y estudian-

tes, al igual que las AMPAS. Así pues, ya desde el primer momento, la oposición de la comunidad educativa se manifestó en un movimiento huelguístico que adoptó como simbología las camisetas verdes de los docentes en huelga y los lazos cuatribarrados en defensa del catalán.

En Sineu, el conflicto entre el bauzanismo y la comunidad educativa se exteriorizó durante la visita del entonces presidente balear con motivo de la investidura como alcalde de Joan Jaume, una de las pocas figuras del PP local que secundaba las medidas del gobierno. En este contexto, la visita del denostado jefe del ejecutivo autonómico fue percibida como una provocación por una parte importante del vecindario, que acudió a protestar ante la Plaza del Ayuntamiento. El ambiente se caldeó cuando un amplio dispositivo de la Guardia Civil impidió el acceso al edificio consistorial a los vecinos y vecinas que querían asistir a la investidura, mientras dejaba pasar a un grupo de miembros de las Nuevas Generaciones del PP no residentes (*Diari de Balears* 2012).

Tal ambiente político se tradujo en tensiones con relación a la celebración de la edición de la Mucada de 2013. En efecto, ya unos meses antes de la fiesta, había estallado una sonora polémica entre el consistorio bauzanista y la *Muchal Foundation*, ente organizador de la fiesta instituido formalmente un año antes, cuando el alcalde y su equipo propusieron cambiar la fecha de la celebración (Vives y Obrador 2023). Según Pere Joan, el progresivo crecimiento de la participación popular en la fiesta del Much ya había conducido con anterioridad a «un choque entre la fiesta más tradicional y lucida con la *neofesta* que crecía a marchas forzadas». Dicho conflicto tenía un carácter claramente generacional, entre jóvenes partidarios de la *neofesta* y sus padres que preferían los festejos tradicionales, especialmente entre las familias de derechas predominantes en el municipio. En este sentido, con nuestras investigaciones sobre el terreno pudimos apreciar la difícil convivencia en el espacio entre dos modelos antagónicos de celebración sincrónicamente coincidentes, que se visibilizaba espacialmente en la tarde-noche cuando se cruzaban en las calles y plazas del pueblo los celebrantes del Much que volvían a casa en sus baratos y carnavalescos atuendos rosas, sucios tras horas de desenfreno, con los celebrantes de la fiesta oficial que salían con sus mejores galas para asistir a las tradicionales verbenas. Como afirmó la actual presidenta de la *Muchal Foundation*: «yo [...] tumbada encima de una bala de paja... sucia como una chinche [...]. Y ver pasar gente allí trajeadísima que venía de cenar e iban a la verbenas».

De hecho, por las discusiones surgidas en los *focus groups* realizados, entendemos que en el seno de la

Muchal Foundation ya existía con anterioridad el debate sobre la necesidad de evitar la sincronía de los dos modelos de fiesta. Según varios testimonios, dicha posición era sostenida sobre todo por los miembros más orientados hacia la derecha y a ella se oponían los sectores mayoritarios de izquierdas. Aun así, los políticos bauzanistas locales no consiguieron sus objetivos y tras un largo debate la *Muchal Foundation* no accedió al cambio, al percibir que en plena «época fuerte de Bauzá» y en un ambiente cargado de «tensión por todos lados» no se podía ceder en el pulso político planteado con el consistorio.

En la siguiente edición de la fiesta, el pulso entre el ayuntamiento bauzanista y la *Muchal Foundation* se resolvió a favor de estos últimos. En aquella edición el ambiente político vino previamente caldeado por la Ley de Símbolos aprobada meses antes por la mayoría absoluta del PP en el Parlamento Balear, que prohibía la exhibición de la camiseta verde y el lazo cuatribarrado en centros educativos y demás edificios públicos. Como respuesta, en la Mucada de aquel año el color rosa identificativo de la fiesta se tiñó de verde. A pesar de la prohibición de la simbología contra el TIL en la fachada del Ayuntamiento donde se recitaba el pregón, en las evidencias fotográficas de aquella edición se observa el espacio de la correspondiente plaza presidido por una gran bandera cuatribarrada y otra paralela de color verde en la que figuraba una camiseta identificativa del movimiento huelguístico. Estas enseñas colgaban de la fachada de la casa de «Monara», que, ubicada justo enfrente del edificio consistorial, siempre había estado profusamente decorada el día de la fiesta «como si hubiera sido un ayuntamiento alternativo». Con todo, la consumación de la victoria *muchal* en 2014 se visualizó definitivamente con la presencia del alcalde bauzanista Joan Jaume en el acto del pregón, especialmente cuando se asomó por la ventana a saludar amigablemente a los celebrantes que abarrotaban la plaza presidida por los emblemas antigubernamentales.

Así pues, todo parece indicar que en esta especial coyuntura histórica la protesta contra las políticas educativas de Bauzá fue vehiculada en la fiesta del Much. De todas formas, no se trató de un instrumento estratégicamente utilizado por una minoría política marginal ajena a la fiesta que la utilizó para visibilizar sus reivindicaciones. En esta especial coyuntura de tensión social, puede que la experiencia festiva y la incorporación de una heterotopía de libertad y diversión contribuyese como factor causal a un estado de opinión e incluso a la movilización contra el carácter autoritario y prohibicionista del gobierno Bauzá. Hay que destacar al respecto el nivel de efervescencia emocional que se vive en la fiesta, empíricamente manifiesto en las colecciones de imágenes foto-

gráficas analizadas y en el trabajo de campo realizado. Algo que ocurre hacia el final de la fiesta, especialmente entre vecinos y vecinas jóvenes, que lloran y se abrazan en masa en el acto piromusical que cierra la Mucada. En esta línea, el efecto socialmente integrador producido por la interacción física corporal en el espacio compartido (Maffesoli 2004; Delgado 2003), asociado frecuentemente al consumo de alcohol, es destacado por la mayoría de informantes, por ejemplo, cuando recuerdan que la Mucada «es un día en el cual te desinhibes, te metes dentro de la fiesta y festejas».



FIGURA 4.- Casa particular ataviada con la simbología prohibida del movimiento huelguístico contra el TIL delante del edificio del Ayuntamiento (2014).

Autor: Macià Puiggròs.



FIGURA 5.- Efervescencia emocional en el nombramiento del Much de la edición siguiente al final de la fiesta (2013).

Autor: José Luna «Potti».

Un ejemplo de cómo la vivencia corporal y emocional de la fiesta ha sido capaz de politizar contra el gobierno Bauzá a los celebrantes, es el del joven vecino simpatizante del PP que personificó el Much en 2014, cuando a título personal decidió incorporar en sus atuendos festivos el lazo cuatribarrado de defensa del catalán. A pesar de que él mismo afirma no haberse metido nunca «en ninguna polémica ni ningún tema político» y recalca que «la política es una cosa que a mí no me gusta», reconoce que «con Bauzá también se daba caña» y acaba reivindicando la libertad ejercida en la Mucada «de ser del color que cada uno quiera y de hacer lo que quiera». Así pues, a pesar de no identificarse con la utopía preconcebida de izquierda catalanista que representaba la fiesta, y confesar que «hay muchas cosas de la fiesta que no las sé», la heterotopía surgida de la práctica festiva emocionalmente incorporada le contagió hasta el punto de que bajo la máscara del Much se acabó significando políticamente de manera personal en contra del gobierno autonómico. Entonces, no fueron tanto las claras connotaciones políticas de los contenidos simbólicos del ritual festivo, como la misma experiencia de participación e interacción desenfadada con sus vecinos y vecinas, aque-

llo que politizó ligeramente hacia posiciones antigubernamentales un participante destacado de la fiesta considerado de derechas.

Llegados a este punto, podemos plantear si la victoria en las elecciones de 2015 de la candidatura independiente de izquierdas GentXSineu tuvo relación con la victoria festiva de la *Muchal Foundation* un año antes, ya que en dicha lista electoral había caras conocidas y protagonistas de la Mucada. En este sentido, el acceso al poder municipal de una izquierda renovada y de la generación de jóvenes que crearon la fiesta nos puede hacer pensar que su auge influyó en el cambio de sentido del voto de muchos vecinos y vecinas del municipio. Al parecer, ésta es la lectura que hacía la concejala electa «Remirada» cuando afirmaba que:

«Llegó un momento, y aún es así, que la fiesta popular, que es el Much, llegó a ser más importante y popular que *la Mare de Déu d'agost* [fiestas tradicionales]. [...] Esto... hemos vencido, o hemos vencido esta batalla. ¡El pueblo ha ganado el poder!».

Entonces, puede que la vivencia emocional del carácter licencioso y transgresor de la heterotopía festiva a tra-



FIGURA 6.- El Much luciendo el lazo cuatribarrado a título personal en 2014.

Autor: José Luna «Potti».

vés de disparatadas carnavalizaciones políticas pudiera movilizar hacia la izquierda a muchos vecinos y vecinas. En consecuencia, puede que la Mucada haya sido un factor politizador a nivel local, no porque un colectivo ajeno a la fiesta haya hecho de ella un escenario de visibilización de su utopía política, sino por la capacidad de la misma de impactar en la opinión de los participantes por medio de la comunión emocional colectiva de cuerpos en fiesta.

5. EPÍLOGO Y CONCLUSIONES

En nuestras apresuradas conclusiones quizá hemos sobrevalorado la potencia de cambio político del Much. De hecho, el recuento de sufragios en las elecciones de 2015 evidencia que el voto de izquierdas no fue mayoritario y se necesitó un pacto con el incombustible e inevitable «Pavarotti». Por otra parte, fue precisamente el nuevo gobierno municipal progresista el que en 2017 tuvo que claudicar y cambiar la fecha de la Mucada, ante la presión externa de las generaciones más mayores y la división interna de la comunidad celebrante. Dos años más tarde, en las elecciones, las candidaturas del regionalismo conservador volvieron a formar las mayorías políticas necesarias para recuperar el control del consistorio municipal.

Aun así, el actual alcalde del PP Tomeu Mulet fue un asiduo de las comidas de hermandad que originaron la fiesta, se encargó durante largos años de tirar del carro con que el Much hacía su entrada triunfal en la Plaza del Ayuntamiento y, aún hoy, es considerado un gran defensor de la fiesta. Además, el nuevo consistorio de mayoría conservadora parece sentirse cómodo con la Mucada, ha pasado página de las políticas lingüísticas del bauzalismo y no propone ninguna política de festivalización despolitizante como la que condujo a la creación de la colla *gegantera*. Desde un punto de vista estrictamente cultural y festivo, la nueva identidad de Sineu que representa el Much, más abierta y reivindicativa, parece no tener marcha atrás.

Tanto del relato de la historia política de la fiesta del Much como del trabajo etnográfico realizado en Sineu, deducimos en primer lugar que el actual proceso de festivalización de las identidades locales no debe ser exclusivamente concebido como un artefacto gubernamental de poder ejercido con el objetivo de neutralizar la agencia política de los celebrantes. Las jóvenes generaciones que se inventaron y adhirieron a la Mucada entre 2005 y 2010 participaron de dicho proceso, pero fueron capaces de invertirlo y llevar a cabo estrategias de contra-festivalización mediante las cuales subvirtieron tradiciones e innovaron repertorios rituales para canalizar su sub-

jetividad política. Con posterioridad, entre 2011 y 2012, la tradición festiva carnalesca que desde el principio impregnó la Mucada, permitió a los jóvenes de izquierdas expresar su opinión política evitando a través de diversos elementos de provocación los efectos banalizadores del éxito de su propuesta festiva. Al mismo tiempo, la carnavalización de la utopía política dramatizada previno los usos puramente instrumentales de la fiesta y la exclusión de los vecinos y vecinas de ideologías diferentes. Con el enmascaramiento carnalesco de sus posiciones iniciales, la fiesta se transformó en una lúdica práctica política heterotópica de libertad más inclusiva que otras fechas del calendario festivo local con relación a la nueva población residente y flotante, especialmente de nacionalidad alemana y española.

De todas formas, la Mucada no solo devino una válvula de escape compensatoria para las minorías de izquierdas y estabilizadora para el conjunto del municipio. En el contexto de aumento de tensión política entre 2013 y 2014, la incorporación emocional generalizada de la heterotopía festiva propició hasta cierto punto la politización de la comunidad celebrante, contribuyendo al estado de opinión generalizado contra el gobierno de Bauzá y sus representantes en el Ayuntamiento. Así pues, a lo largo de las primeras décadas del siglo XXI, la festivalización del debate público en Sineu no ha conducido a la neutralización política de la comunidad celebrante. El sentido del carnaval con la que se ha llevado a cabo dicha festivalización ha abierto las puertas a la politización de los vecinos y vecinas mediante la propia experiencia festiva.

AGRADECIMIENTOS

Agradecemos a Pau Obrador (Northumbria University), Jordi Orell y Marcel Pich el trabajo aportado en estos proyectos.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

Los autores de este artículo declaran no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

FUENTES DE FINANCIACIÓN

Los contenidos del artículo son resultado de los proyectos de investigación: 1) «La Mucada: invenció de tradicions, deconstrucció identitària i deslocalització cultural a la Mallorca rural (Sineu, 2003-2021)», Institut d'Estudis Baleàrics (Inv 44/ 2020); 2) Proyecto I+D+i «Turismo y performatividad de la identidad local: Nación

y región desde una perspectiva postcolonial y de género (Catalunya y Balears: siglos XIX-XXI)», Ministerio de Economía y Competitividad (HAR2017-83005-R).

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Alemany, Francesc. 2023. «El dimoni mallorquí i el fetitxisme de la mercaderia: les implicacions capitalistes de la domesticació institucional de la cultura popular», en Carles Barrull (ed.), *La festa, el dimoni i el foc. V Simposi de Focs de la Mediterrània*: 31-46. Barcelona: Afers.
- Ariño, Antonio. 1992. «La Fiesta de las Fallas». *Revista de Antropología Social* 1: 29-60.
- Diari de Balears*. 2002. *Roben de l'Ajuntament la careta del dimoni*. 14 ago.
- Bennett, Andy, Jodie Taylor y Ian Woodward. 2014. *The festivalization of culture*. Nueva York: Routledge.
- Coyle, Tasmin y Louise Platt. 2019. «Feminist Politics in the Festival Space», en Judith Mair (ed.), *The Routledge Handbook of Festivals*: 273-283. Nueva York: Routledge.
- Delgado, Manuel (coord.). 2003. *Carrer, festa i revolta. Els usos simbòlics de l'espai públic a Barcelona (1951-2000)*. Barcelona: Generalitat de Catalunya.
- Delgado, Manuel. 2013. «Artivismo y pospolítica. Sobre la estetización de las luchas sociales en contextos urbanos». *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia* 18(2): 68-80.
- Díngola*. 2014. «Avui fa tres anys dels incidents provocats pel 'Círculo' a Sineu», 29 may. 2014. Disponible en: <<https://dingola.net/2014/05/29/avui-fa-tres-anys-dels-incidentes-provocats-pel-circulo-a-sineu/>>. Fecha de acceso: 23 ene. 2024.
- Díngola*. 2014. [XIII Mucada] *La contracrònica*, 17 ago. 2016. Disponible en: <<https://dingola.net/2016/08/17/xiii-mucada-la-contracronica/>>. Fecha de acceso: 23 ene. 2024.
- Díngola*. 2017. *Sopa de Cabra repetirà a Sineu el seu mític concert de l'any 1991*. 2 abr. 2016. Disponible en: <<https://dingola.net/2017/04/21/sopa-de-cabra-repetira-a-sineu-el-seu-mitic-concert-de-lany-1991/>>. Fecha de acceso: 23 ene. 2024.
- Duvignaud, Jean. 1974. «Fiesta y subversión». *Diálogos* 5(59): 6-13.
- Franquesa, Jaume. 2010. *Sa Calatrava Mon Amour. Etnografia d'un barri atrapat en la geografia del capital*. Palma: Documenta Balear.
- Geertz, Clifford. 1997 [1973]. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Getz, Donald y Stephen J. Page. 2020. *Event Studies Theory, Research and Policy for Planned Events*. Londres: Routledge.
- Giorgi, Liana. 2011. «Between Tradition, Vision and Imagination: The Public Sphere of Literature Festivals», en Monica Sassatelli y Gerard Delanty (eds.), *Festivals and the Cultural Public Sphere*: 29-45. Nueva York: Routledge. doi: <<https://doi.org/10.4324/9780203818787>>.
- Gluckman, Max. 1954. *Rituals of rebellion in South-East Africa*. Manchester: Manchester University Press.
- Green, Garth y Philip Scher. 2007. *Trinidad Carnival: The Cultural Politics of a Transnational Festival*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hernández, Gil-Manuel. 2022. «Cultura festiva, control capitalista y alegría decrecentista». *15/15/15*, 8. Disponible en: <<https://www.15-15-15.org/webzine/2022/11/14/cultura-festiva-control-capitalista-y-alegria-decrecentista/>>. Fecha de acceso: 23 ene. 2024.
- Hetherington, Kevin. 1997. *The Badlands of Modernity: Heterotopia and Social Ordering*. Londres: SAGE.
- Hitters, Erik. 2007. «Porto and Rotterdam as European Capitals of Culture: Toward the Festivalization of Urban Cultural Policy», en Greg Richards (ed.), *Cultural tourism: Global and local perspectives*: 281-301. Londres: Routledge.
- Jackson, Peter. 1988. «Street Life: The Politics of Carnival». *Environment and Planning D: Society and Space* 6(2): 213-227.
- Linstroth, John. 2015. *Marching Against Gender. Political Imaginings in the Basqueland*. Pennsylvania: Lexington Books.
- Lladonet, J. 2015. *Per l'educació, contra el mal govern. Crònica de la lluita de l'STEI Intersindical i de la comunitat educativa per una educació de qualitat (2011-2015)*. Palma de Mallorca: STEI.
- Maffesoli, Michel. 2004 [1988]. *El tiempo de las tribus: el declive del individualismo en las sociedades de masa*. Madrid: Siglo XXI.
- Mair, Heather. 2002. «Civil Leisure? Exploring the Relationship Between Leisure, Activism and Social Change». *Leisure/Loisir* 27(3-4): 213-237. doi: <<https://doi.org/10.1080/14927713.2002.9651304>>.
- Malet, Daniel y Manuel J. Ramos. 2018. «Suddenly Last Summer: how the Tourist Tsunami Hit Lisbon». *Revista Andaluza de Antropología* 15: 47-73.
- Montesinos, Lidia y Margaret Bullen. 2022. «A Vindication of the Rights of Women. Equal Participation in Rituals in a Festival Context», en Raúl Márquez, Riccardo Mazzola y Ignasi Terradas (eds.), *Vindictory Justice. Beyond Law and Revenge*: 265-283. Berlín: Springer. doi: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-79595-5_16>.
- Noyes, Dorothy. 2003. «In the Blood: Performance and Identity in the Catalan Transition to Democracy». *Narodna Umjetnost*, 40(1): 65-79.
- Obrador, Pau, Antoni Vives y Marcel Pich. 2022. «The Renewal of Festive Traditions in Mallorca: Ludic Empowerment and Cultural Transgressions», en Jeremy Kidwell y Maria Nita (eds.), *Festival cultures: Themes, Methodologies and Theoretical Approaches*: 227-248. Londres: Palgrave MacMillan. doi: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-88392-8_10>.
- Pol, Antoni. 2012. «Bauzá, protagonista del canvi de batle de Sineu». *Diari de Balears*, 21 jun. Disponible en: <<https://www.dbalears.cat/balears/part-forana/2012/06/21/265246/bauza-protagonista-del-canvi-batle-sineu.html>>. Fecha de acceso: 24 jun. 2023.
- Puiggròs, Maria. 2003. «Mas de 6.000 personas se manifiestan en Sineu contra la autovia Inca-Manacor», *Última Hora*, 30 nov. Disponible en: <<https://www.ultimahora.es/noticias/part-forana/2003/11/30/691579/mas-de-6-000-personas-se-manifiestan-en-sineu-contra-la-autovia-inca-manacor.html>>. Fecha de acceso: 24 jun. 2023.
- Ramos, Manuel J. 2022. «La cucaña destripada: fiesta y turistificación urbana (el ejemplo de Lisboa)», en Rocío Muñoz y Fernando Jesús Lara (dir.), *Patrimonio cultural, ciudad y turismo sostenible*: 227-238. Pamplona: Civitas.

- Ravenscroft, Neil y Paul Gilchrist. 2009. «Spaces of transgression: Governance, discipline and reworking the carnivalesque?». *Leisure Studies* 28(1): 35-49. doi: <https://doi.org/10.1080/02614360802127243>.
- Richards, Greg. 2007. «The Festivalization of Society or the Socialization Of Festivals? The Case of Catalunya», en Greg Richards (ed.), *Cultural Tourism: Global and Local Perspectives*: 257-280. Londres: Routledge.
- Richards, Greg. 2010. *Leisure in the network society: From pseudo-events to hyperfestivity?* Tilburg: Tilburg University.
- Riisgaard, Lone and Bjorn Thomassen. 2016. «Powers of the Mask: Political Subjectivation and Rites of Participation in Local-Global Protest». *Theory, Culture and Society* 33(6): 75-98. Doi: <https://doi.org/10.1177/0263276416651685>.
- Roche, Maurice. 2011. «Festivalization, Cosmopolitanism and European Culture: On the Sociocultural Significance of Mega-Events», en Liana Giorgi, Monica Sassatelli y Gerard Delanty (eds.), *Festivals and the Cultural Public Sphere*: 124-142. Londres: Routledge. doi: <https://doi.org/10.4324/9780203818787>.
- Roma, Josefina. 2016. «De la festivalització de la cultura a la carnavalització de la festa», en Camila del Mármol, Xavier Roigé, Joan Bestard y Jesús Contreras (eds.), *Compromisos etnográficos. Un homenaje a Joan Frigolé*: 239-250. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Sanfélix, Joan. 2021. «Ritos de masculinidad: la construcción cultural de los hombres ibéricos en lo festivo y en el ocio». *Sociología Histórica* 11: 142-171.
- Sharpe, Erin. 2008. «Festivals and Social Change: Intersections of Pleasure and Politics at a Community Music Festival». *Leisure Sciences* 30(3): 217-234. doi: <https://doi.org/10.1080/01490400802017324>.
- St. John, Graham. 2001. «Alternatives Cultural Heterotopia and the Liminal Body: Beyond Turner at ConFest». *The Australian Journal of Anthropology* 12(1): 47-66. doi: <https://doi.org/10.1111/j.1835-9310.2001.tb00062.x>.
- Testa, Alessandro. 2021. *Rituality and Social (Dis)Order. The Historical Anthropology of Popular Carnival in Europe*. Nueva York: Routledge.
- Tomàs, Pau. 2007. «Els Gegants de Sineu», *Diario de Mallorca*, 28 mar. Disponible en: <https://es.scribd.com/document/19834662/Gegants-de-Sineu#>. Fecha de acceso: 24 jun. 2023.
- Turner, Victor. 1982. *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*. Nueva York: PAJ Publications.
- Turner, Victor. 1988 [1969]. *El proceso ritual: estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- Última Hora. 2005. «Sineu acogerá la primera Mostra de Cultura Popular de les Illes Balears». 30 sept. Disponible en : <https://www.ultimahora.es/noticias/cultura/2005/09/30/580325/sineu-acogera-primera-mostra-cultura-popular-les-illes-balears.html>. Fecha de acceso: 24 jun. 2023.
- Última Hora. 2015. «Denuncian ante la Guardia Civil los destrozos causados por los quintos de Sineu», 29 dic. Disponible en: <https://www.ultimahora.es/noticias/part-forana/2015/12/29/170878/denuncian-ante-guardia-civil-destrozos-causados-por-quintos-sineu.html>. Fecha de acceso: 24 jun. 2023.
- Velasco, Honorio (ed.). 1982. *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas de España*. Madrid: Tres Catorze Diecisiete.
- Vives, Antoni y Pau Obrador. 2023. «Sineu Pinkout! Promoción turística, conflicto político y renovación festiva en la Mallorca rural», *Pasos: Revista de turismo y patrimonio cultural* 21(2): 321-335. doi: <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2023.21.021>.