

**LA REPRESENTACIÓN DEL CUERPO DE LAS MUJERES EN DISPUTA.
FEMINISMO Y CONTRAFEMINISMO EN LAS FALLAS DE VALÈNCIA**
***THE REPRESENTATION OF THE FEMALE BODY IN DISPUTE.
FEMINISM AND COUNTER-FEMINISM IN THE FALLAS OF VALÈNCIA***

Pau Díaz-Solano¹, Joaquim Rius-Ulldemolins,² y Verònica Gisbert-Gracia³

Díaz-Solano, Pau; Rius-Ulldemolins, Joaquim y Gisbert-Gracia, Verònica. (2024). La representación del cuerpo de las mujeres en disputa. Feminismo y contrafeminismo en las Fallas de València. *Asparkia. Investigació feminista*, 44, 1-36.
<https://doi.org/10.6035/asparkia.6951>

Recepción: 28/10/2022 || Aceptación: 30/11/2022

RESUMEN

Las fiestas neotradicionales como las Fallas están siendo objeto de creciente atención por su capacidad de definir roles y, con ello, por su peso en la reproducción o el impulso del cambio social. Así, la representación del cuerpo de la mujer en la fiesta de las Fallas se ha convertido con mayor frecuencia en un campo de batalla. El estudio a partir de la observación y de los grupos de discusión confirma que continúa existiendo una hipersexualización y un machismo en los *ninots* (esculturas) de la fiesta, pero se observa a la vez una mayor presencia de la crítica y un surgimiento de representaciones más inclusivas o directamente reivindicativas del feminismo. Sin embargo, estos cambios se enfrentan al control casi absoluto y a la lógica heteronormativa de los sectores tradicionalistas asentados desde tiempos franquistas; así como, al mismo tiempo, deben lidiar con una reacción antifeminista acorde con la extrema derecha que intenta redefinir la reivindicación feminista como una conspiración contra la libertad y que se expresa con una crítica cada vez más abierta y en ocasiones agresiva contra los intentos de cambio de la representación de la mujer y su rol en la fiesta.

Palabras clave: representación del cuerpo, rituales festivos, feminismo, antifeminismo, Fallas

ABSTRACT

Neo-traditional festivals such as Fallas are receiving increasing attention for their ability to define roles and thus for their weight when it comes to reproducing or fostering social change. As a result, the representation of the female body in the Fallas festival has become continuously more a battlefield. The study based on observation and discussion groups confirms that there continues to be hypersexualization and machismo in the *ninots* (sculptures) of the festival, but, at the same time, there is a growing criticism and more inclusive or directly demanding representations of feminism are emerging. However, these

¹ Universitat de València, pau.diaz@uv.es, 0000-0003-3018-8430.

² Universitat de València, joaquim.rius@uv.es, 0000-0003-0582-2786.

³ Universitat de València, veronica.gisbert@uv.es, 0000-0003-4867-2167.

changes face the almost absolute control and heteronormative logic from traditionalist sectors that were born in the Franco regime, as well as, at the same time, they have to deal with an anti-feminist reaction in line with the extreme right that tries to redefine the feminist claim as a conspiracy against freedom and that expresses itself with an increasingly open and sometimes aggressive critique posed against the attempts to change the representation of women and their role in the festivity.

Keywords: body representation, festive rituals, feminism, anti-feminism, Fallas

1. Introducció

La representació del cos de les dones en les festes neotradicionals com les Fallas s'ha convertit de forma creixent en un espai de disputa amb una doble vertent. Per una banda, constitueix una normativització respecte a les dones que representen la festa, se les converteix en una «reina fantasma» que no té veu i se les assigna el rol de tòtem que concentra i expressa la emotivitat (Hernández i Martí, 2006). Per altra banda, en les Fallas el cos de la dona passa a ser un espai de representació dels estereotips machistas: objectualització, sexualització i ridiculització. De fet, se arriba al punt que els únics casos en què apareix la dona amb un rol actiu són quan se la representa intentant seduir o enganyar al home, i en aquests casos el home apareix ridiculitzat pel artista fallero. Així doncs, persisteix una representació sexista en una societat com la valenciana que, en canvi, ha evolucionat a nivell macrosocial i polític en la dècada passada en un sentit progressista i feminista (Roig, 2020). Del mateix mode, les Fallas també han evolucionat de forma considerable gràcies al esforç de la política cultural valenciana i, a la vegada, al canvi intern en el món fallero que s'ha produït amb la introducció de noves sensibilitats cap al cos de la dona o al utilitzar directament les Fallas com un canal de reivindicació feminista (Gisbert-Gracia i Rius-Ulldemolins, 2020).

La hipòtesis de la que se parteix és que el cos de la dona fallera i la seva representació s'han convertit en un espai de confrontació en el qual la representació sexista habitual en les Fallas des del franquisme, respaldada pel discurs antifeminista de l'extrema dreta que està guanyant terreny, encara perviu i es fundamenta en una lectura tradicionalista de la festa. D'aquesta manera, les festivitats exhibeixen una «cara més fosca» que ens revela les tensions i les correlacions entre forces socials: entre els valors dominants i les impugnacions col·lectives, entre l'estructura i la comunitat on el poder intenta legitimar-se per preservar l'ordre existent (Delgado, 2003). En aquest sentit, les festes tradicionals poden ser una ocasió per reforçar les hipermasculinitats mitjançant els

desfiles uniformados y los juegos arriesgados masculinizados y falocéntricos como las carreras de toros o la pirotecnia (Driessen y Jansen, 2013; Gisbert-Gracia et al., 2018).

Además, en las fiestas tradicionales existe una pauta que Antonio Ariño (1988) califica de «juegos agresivos», en los que se permite a los participantes de la fiesta lanzar objetos, proferir insultos o realizar cánticos satíricos u obscenos. Más allá del apoyo científico que reciben estas terminologías, tanto los movimientos sociales como las asociaciones feministas han creado un discurso crítico contra este tipo de actitudes en las festividades. Todas estas iniciativas han mostrado que, en muchos casos, se ha otorgado una *carte blanche* a ciertas actitudes sexistas como los tocamientos, el acoso verbal y sexual o la violencia física hacia el cuerpo de las mujeres (Zuloaga et al., 2018). Esto se suma al discurso del tiempo festivo, del cual se hace un uso excepcional, pues actos como abandonar las convenciones, ser uno mismo y disfrutar de la vida se adoptan como discursos legitimadores de los comportamientos machistas con relación al cuerpo de la mujer (Miller, 1991; Green, 2007).

Por otra parte, el género se construye a través de las interacciones que se producen a nivel micro y macro en las instituciones, las estructuras y las organizaciones sociales (Connell, 2001; Smith, 1987). Respecto al ámbito de las festividades tradicionales en España, diversos estudios han detectado una solidificación de los roles de género asignados tradicionalmente a hombres y mujeres, lo cual resulta en una persistencia de la desigualdad y la discriminación de las mujeres en el ámbito festivo (Zuloaga et al., 2018; Gisbert-Gracia y Rius-Ulldemolins, 2019). En estos casos se detecta una tendencia a la perpetuación de la segregación de los géneros y del machismo que se puede constatar a diversos niveles. Por un lado, a nivel micro encontramos casos como el acoso y la violencia física hacia las mujeres en el ámbito festivo, que se expresa en una segregación y un confinamiento de la mujer a roles secundarios o pasivos durante la festividad (Ravenscroft y Matteucci, 2003). Por otro lado, a nivel macro se detecta una discriminación institucional en los ámbitos de gestión y prestigio festivo, que continúan siendo bastiones del poder masculino y de la preservación de normativas institucionalizadas que construyen, refuerzan y vehiculizan los roles considerados «femeninos» (Álvarez, 2019; Gisbert-Gracia y Rius-Ulldemolins, 2020). Todo ello se desarrolla en sociedades en las que, a pesar de mantener tradiciones locales muy arraigadas en su identidad territorial, los roles de género han evolucionado en gran medida, lo cual está generando una creciente disonancia entre los roles simbólicos y los roles sociales que desempeña la ciudadanía en su cotidianidad (Bullen, 1997).

No obstante, en reacción a esta dimensión de las desigualdades de género, están surgiendo nuevos movimientos sociales que abarcan esta dimensión simbólica y emocional

que afecta a las mujeres víctimas de esta situación (Scribano, 2017). Así, las luchas en las festividades tradicionales no son consideradas secundarias, sino, al contrario, centrales para la dominación y la reproducción de las desigualdades en general y de las de género en particular (Picard, 2016; Coyle y Platt, 2018). En este marco interpretativo, el cuerpo de las mujeres deviene el centro de una pugna simbólica y política donde se revelan las violencias ejercidas por las interpretaciones hegemónicas de la cultura festiva (Lewis, 1996; Longhurst y Johnston, 2014). Finalmente, se desenmascaran unos discursos que sitúan a las mujeres en el centro de la fiesta, pero que esconden su condición de reina fantasma relegada a un papel secundario, pasivo y, por lo tanto, dominado por las interpretaciones tradicionalistas de la fiesta (Hernández i Martí, 2006).

Ante estos nuevos movimientos sociales, se han potenciado los movimientos antifeministas (Meyer y Staggenborg, 1996). Nacieron en la década de los noventa, están vinculados a las asociaciones cristianas conservadoras y actualmente viven un momento de auge político ante la emergencia de los nuevos partidos de extrema derecha (Biroli y Caminotti, 2020; Varela Guinot, 2021). Estos grupos cuentan con el apoyo de los partidos de ultraderecha y hasta de los de centro-derecha, así como también de los grupos católicos (Bonet-Martí, 2019). Así, en 1999, se creó el Foro Español de la Familia y posteriormente en 2001, la plataforma Hazte Oír, quienes ayudan a consolidar este movimiento antifeminista (Pizarro, 2006).

Este artículo pretende responder a la pregunta sobre la pervivencia y la transformación de la representación hipersexualizada y machista de las mujeres en la cultural festiva de las Fallas de València. La cuestión planteada resulta relevante para comprender el marco institucional y político de una cultura festiva que es central para la identidad local y regional. Por lo tanto, se parte de la hipótesis de que, al interpretar este ámbito del ritual festivo desde la sociología del conflicto, podremos comprender por qué el cuerpo de la mujer se convierte en un espacio de luchas en el que el feminismo, de forma creciente, ha desarrollado una crítica y una propuesta de representaciones alternativas. Sin embargo, aunque se observan cambios en la representación y la manifestación del feminismo en el mundo fallero, al mismo tiempo, está cobrando forma un contramovimiento en las Fallas que se apoya en una estructura institucional patriarcal y heteronormativa y que pretende frenar y revertir estos cambios. Por ello, se parte del marco teórico construido a partir de la sociología de la cultura desde una perspectiva del conflicto para abordar la disputa de la definición del cuerpo de las mujeres como un enfrentamiento entre posiciones feministas y antifeministas. A continuación, se expondrá la metodología en la que se ha basado el artículo (principalmente,

grupos de discusión y observación de los monumentos) para poder abordar las diferentes dimensiones de las fallas desde una perspectiva feminista. Finalmente, se considerará la relevancia de este caso para la contemplación de la cultura festiva como una arena cada vez más relevante en la lucha feminista.

2. Cultura festiva, dominación y discriminación de género: la dimensión del conflicto y la dominación patriarcal

Hasta finales del siglo XX, la sociología ha interpretado los rituales y la cultura festiva como una forma de crear consenso, bien fuera desarticulando los conflictos sociales o generando lo que de una manera un tanto confusa se ha calificado como religión civil (Turner, 1988). Sin embargo, los rituales festivos pueden convertirse también en un espacio social de inversión simbólica del poder, especialmente en las fiestas carnalescas (Bakhtin, 1968; Gilmore, 1995). En esta línea cabe plantear la posibilidad de que se desarrolle la confrontación ideológica, política y social y se redefinan los roles sociales y las identidades colectivas en el marco de la cultura festiva (Guss, 2000; Gisbert-Gracia, 2011). Así pues, el ritual festivo puede adoptar la forma de una revuelta, no solo a modo de inversión simbólica, sino como lucha por el control del espacio público y el poder local (Delgado, 2003; Gisbert-Gracia et al., 2018).

De esta forma, más allá del debate sobre el cariz consensual o conflictivo de la cultura festiva, se entiende que es más adecuado conceptualizarla como un espacio de lucha social mediado por el ritual y la tradición que se han definido a nivel local (Rius-Ulldemolins et al., 2020). Se puede definir siguiendo a Durkheim, ya que entiende la religión como forma de fundamentación de la sociedad y el rito como el instrumento para generar una representación de la identidad colectiva, que tiene como fruto ideas cargadas de significado social (Shils, 2006; Durkheim, 1982). Partiendo de esta conceptualización, parece adecuado complementarla con la idea del sociólogo norteamericano Randall Collins (2009), que concibe estas representaciones y rituales también como reglas generadoras de coaliciones políticas y diferenciación social y, por lo tanto, son un vehículo para la dominación y la estratificación social. Desde este punto de vista, los rituales delimitan las identidades de los diferentes grupos de estatus, establecen la centralidad de un grupo sobre otro a partir de su posición y dominio del ritual y cargan emocionalmente y movilizan unos grupos para dominar otros. De este modo, estos rituales que se han creado, unas representaciones colectivas cargadas de fuerza emocional, son un poderoso instrumento para catalizar la firmeza moral que define las categorías de pensamiento, una doxa o un pensamiento

dominante (Dingley, 2008; Rius-Ulldemolins, 2021) que se expresa también en las categorías de género y los roles asignados.

Asimismo, la fuerza de los sentimientos compartidos durante el ritual y la movilización derivada de la «intencionalidad compartida» (Tomasello, 2010) generan un fuerte sentimiento de pertenencia grupal y un capital ritual que puede ser utilizado para excluir a otros o para castigar a todo quien se considere que transgrede los símbolos consagrados por el ritual (Collins, 2009a) o los roles de género asignados por la tradición que nace del mismo (Rius-Ulldemolins et al., 2021).

Por otra parte, respecto a los roles de género, las festividades tienen una «cara más oscura» que revela las tensiones y correlaciones entre fuerzas sociales: entre los valores dominantes y las impugnaciones colectivas, entre la estructura y la comunidad donde el poder intenta legitimarse para preservar el orden existente (Ravenscroft y Matteucci, 2003). Además, en las fiestas tradicionales existe una pauta que Antonio Ariño califica de «juegos agresivos» en los que se permite a los participantes de la fiesta lanzar objetos, proferir insultos o realizar cánticos satíricos u obscenos (Ariño, 1988). Estos juegos agresivos han derivado, en muchos casos, en el contexto de las festividades, en una carta blanca para actitudes sexistas como los tocamientos, el acoso verbal y sexual o la violencia física hacia el cuerpo de las mujeres. Esto se suma al discurso del tiempo festivo, del cual se hace un uso excepcional, pues lógicas como abandonar las convenciones sociales, ser uno mismo y disfrutar de la vida se adoptan como discursos legitimadores de los comportamientos machistas en relación con el cuerpo de la mujer (Green, 2007).

El género se construye a través de las interacciones que se producen a nivel micro y macro en las instituciones, las estructuras y las organizaciones sociales (Smith, 1987; Connell, 2001). En cuanto al ámbito de las festividades tradicionales en España, diversos estudios han detectado una solidificación de los roles de género asignados tradicionalmente a hombres y mujeres, lo cual resulta en una persistencia de la desigualdad y discriminación de las mujeres en el ámbito festivo, tal y como sucede ahora en Pamplona (Ayuntamiento de Pamplona, 2017), València (anonimizado) y Zaragoza (El Diario Aragón, 2018). En estos casos se detecta una tendencia a la perpetuación de la segregación de los géneros y el machismo que se puede constatar a dos niveles: *a)* A nivel micro, en casos como el acoso y la violencia física hacia las mujeres en el ámbito festivo, en la perpetuación de los roles festivos que se expresan en una segregación y un confinamiento de la mujer a roles secundarios o pasivos (Ravenscroft y Matteucci, 2003). Y *b)* A nivel macro, donde se detecta una discriminación institucional en los ámbitos de gestión y prestigio festivo, que continúan siendo bastiones del poder

masculino y de la preservación de normativas institucionalizadas que construyen, refuerzan y vehiculizan los roles considerados «femeninos» (Alvarez Dorronsoro, 1998; Gisbert-Gracia et al., 2018). Todo ello se desarrolla en sociedades en las que, a pesar de mantener tradiciones locales muy arraigadas en su identidad territorial, los roles de género han evolucionado en gran medida, lo cual está generando una creciente disonancia entre los roles de género simbólicos y los roles de género sociales que desempeña la ciudadanía en su cotidianidad. De este modo, los rituales quedan bajo el control de grupos de estatus que basan su legitimidad en la tradición para reproducir las desigualdades de estatus y este hecho explica la persistencia de instituciones sometidas al dominio masculino que reproducen esquemas patriarcales (Bullen, 1997; Gilmore, 1998).

No obstante, en reacción a esta dimensión de las desigualdades de género, están surgiendo nuevos movimientos sociales que abarcan esta dimensión simbólica y emocional que afecta a las mujeres víctimas de esta situación (Scribano, 2017). Así, las luchas en las festividades tradicionales no son consideradas secundarias, sino, al contrario, centrales para la dominación y la reproducción de las desigualdades en general y de las de género en particular (Picard, 2016). En este marco interpretativo, el cuerpo de las mujeres deviene el centro de una disputa simbólica y política donde se revelan las violencias ejercidas por las interpretaciones hegemónicas de la cultura festiva (Lewis, 1996; Longhurst y Johnston, 2014). Finalmente, se desenmascara unos discursos que sitúan a las mujeres en el centro de la fiesta, pero que esconden su condición de reina fantasma relegada a un papel secundario, pasivo y, por lo tanto, dominado por las interpretaciones tradicionalistas de la fiesta (Gisbert-Gracia y Rius-Ulldemolins, 2020; Hernández i Martí, 2022).

3. Metodología y técnicas de análisis

El artículo es el resultado de la investigación coordinada por Joaquim Rius-Ulldemolins junto a Pau Díaz-Solano y que ha contado con la participación de seis investigadores/as en el marco del (Nombre institución anonimizada) desarrollada entre febrero de 2018 y enero de 2019 por encargo de la Regidoria d'Igualtat de l'Ajuntament de València. En primer lugar, se ha llevado a cabo un trabajo documental a partir de una recopilación de la bibliografía básica de las investigaciones realizadas en torno a las Fallas y de la producción bibliográfica elaborada desde el ámbito festivo. En segundo lugar, se ha realizado un análisis combinado de las representaciones falleras partir de material fotográfico recogido durante el trabajo de campo. La observación se desarrolló durante la celebración de las Fallas de 2018. Esta se ha llevado a cabo mediante un equipo formado por 14 personas expertas, entre las que había

personas miembros del Consejo de las Mujeres de la ciudad de València. El objeto de esta observación han sido los elementos artísticos de la fiesta, dado que se han analizado 207 fallas, desde la Sección Especial hasta la 5.ª categoría, cubriendo así toda la cartografía de la ciudad de València. En tercer lugar, se ha desarrollado un análisis cualitativo a través de seis grupos de discusión (con 35 participantes en total), desarrollados entre mayo y octubre de 2018. En estos grupos de discusión se abordaba la valoración de las Fallas desde la perspectiva de género (diagnóstico actual, evolución y perspectivas). Estos grupos de discusión han sido transcritos y analizados y su resultado se utilizará en este artículo.

En cuanto a la composición de los diferentes grupos, aunque no pretende ser representativa a nivel estadístico de la población local, sí que ha procurado responder al objetivo de recoger los diferentes discursos que fueran más relevantes con relación a nuestro objeto. Por lo tanto, se ha tratado de identificar a los colectivos que podían tener diferentes lecturas por su posición en la estructura social y en la estructura de discursos en referencia a las Fallas de la ciudad de València. Como resultado, se han definido seis grupos de discusión de acuerdo con las siguientes variables y categorías dentro de estas: 1) Relación con las Fallas: a) Ser fallero/a, b) No ser fallero/a, pero tener relación activa con las Fallas, c) No ser fallero/a. Y 2) Sexo: a) Ser hombre, b) Ser mujer. Los grupos de discusión realizados y resultantes del cruce de dichas variables han sido: 1. Hombres falleros de la ciudad de València: hombres miembros de una comisión fallera, 2. Mujeres falleras de la ciudad de València: mujeres miembros de una comisión fallera, 3. Hombres no falleros, pero con relación activa con las Fallas de la ciudad de València, 4. Mujeres no falleras, pero con relación activa con las Fallas de la ciudad de València, 5. Hombres no falleros y sin relación activa con las Fallas de la ciudad de València con o sin participación como ciudadanos en las fiestas de las Fallas y 6. Mujeres no falleras y sin relación activa con las Fallas de la ciudad de València con o sin participación como ciudadanas en las fiestas de las Fallas.

4. Las Fallas: de fiesta popular satírica a instrumento del poder y recurso turístico

Para contextualizar el conflicto acerca de la representación del cuerpo de la mujer en las Fallas y su relevancia local, se debe comprender la centralidad y dimensión de la fiesta en València: las Fallas constituyen una fiesta tradicional de grandes dimensiones por la atracción de público y, en particular, porque articula una red asociativa fallera de cerca de 100 mil personas en el contexto de la ciudad de València, tercera ciudad del Estado español con más de 789 mil habitantes en 2019 (Oficina d'Estadística. Ajuntament de València, 2019). Ello es

debido a que las fiestas de las Fallas tienen una larga trayectoria en la ciudad, que tuvo comienzo con los populares catafalcos satíricos levantados hacia mediados del siglo XVIII en las plazas y calles de los barrios históricos de la ciudad (Ariño Villarroya, 1992). De este modo, tras ser inicialmente perseguidas por las autoridades burguesas, cuando estas descubrieron que las podían instrumentalizar a su favor, las Fallas se convirtieron en la máxima expresión sentimental de València, a modo de nueva religión civil local que generaba una identidad local y fijaba un rol a la mujer y al hombre, desiguales y segregados (Hernández i Martí, 1996).

Este hecho explica que, con la victoria franquista, el nuevo régimen procediera a intensificar el control de la fiesta fallera mediante una red de disposiciones, reglamentaciones e instituciones específicas, las cuales acabaron con el anterior pluralismo político e ideológico de la fiesta y la convirtieron en una expresión propagandística de las directrices del nuevo régimen (Hernández i Martí, 1996). Con ello se inauguró un largo periodo en el que la fiesta se convirtió en una herramienta de hegemonía en la vida política y social de la ciudad, el dictador fue homenajeado por la Junta Central Fallera y se inventó la tradición del homenaje u ofrenda a la *Mare de Déu dels Desemparats* (la Virgen de los Desamparados), que era acorde con la ideología nacional-católica legitimadora del régimen y con su definición del rol de la mujer en términos subordinados y que permitía profesar una energía emocional a través del ritual centrado en esta idea del rol de la mujer (Hernández i Martí, 2022). En este acto, inexistente en la tradición anterior de las Fallas, las mujeres desfilan en formación, con unos vestidos rígidamente codificados, de forma segregada respecto a los hombres y conforme a una reglamentación establecida por los presidentes de Fallas (Junta Central Fallera, 2018), que son en su gran mayoría hombres (Gisbert-Gracia y Rius-Ulldemolins, 2018). Las Fallas han sido también una de las claves principales para la potenciación de liderazgos carismáticos en la ciudad de València, así, la exalcaldesa de la ciudad, Rita Barberá, utilizó la festividad para legitimarse durante más de 20 años en el gobierno de la ciudad (Rius-Ulldemolins y Díaz-Solano, 2022). Una estrategia de branding urbano basada en la instrumentalización de la cultura y de poner València en el mapa a través de un discurso de ciudad creativa (Rius-Ulldemolins y Díaz-Solano, 2023).

En este sentido, la representación de las mujeres en los ninots ha evolucionado con los diferentes periodos históricos y conforme se ha desarrollado el estilo fallero. De esta manera, en sus inicios, su orientación popular y satírica junto a la representación de una mujer idealizada (la belleza de la fallera mayor o de la figura materna), que podría verse representada en el *ninot indultat* del año 1936 que muestra a una fallera amamantando a un bebé. Durante

el franquismo, las referencias a la sexualidad y el cuerpo de la mujer en los ninots desaparecen para concentrarse en la codificación normativa de la mujer fallera, con sus vestidos, su peinado y su comportamiento redactado conforme a una visión subalterna y a la vez idealizada de la belleza fallera (Hernández i Martí, 1996). Sin embargo, a partir de la transición y la democracia, se desarrolla en el marco de la desaparición de la censura y la «cultura del destape» una creciente hipersexualización de la mujer que responde también a los intentos de las mujeres de conseguir una mayor igualdad a través de la burla y la caricaturización (Hernández i Martí, 2006).

Durante los últimos 30 años, las Fallas han seguido su expansión imparable por la ciudad de València, pues se ha visto un aumento constante del número de fallas, hasta llegar a más de 400 comisiones que plantan anualmente un monumento fallero en la calle con su correspondiente carpa privada para fiestas y comidas, ocupando el espacio público durante una semana. Por otra parte, las fiestas reciben anualmente una importante cantidad de dinero público, que en 2022 alcanzó la importante suma de 5,4 millones de euros (Ajuntament de València, 2022). Así pues, se puede afirmar que las Fallas han experimentado en los últimos tiempos un acusado proceso de patrimonialización institucional, puesto que se han convertido en un evento central en la vida local bajo el discurso legitimador que las califica como un atractivo turístico y un instrumento de participación social (Hernández i Martí et al., 2005). Dicho discurso se ha visto reforzado por la inclusión en 2016 en la lista de Patrimonio Inmaterial de la Humanidad de la UNESCO (2016).

5. Imagen de la mujer en los monumentos falleros⁴

Hay un consenso en varios grupos de discusión con la idea de que algunos de los aspectos más directamente sexistas han ido aminorando en los últimos años. Sin embargo, están lejos de desaparecer:

Había un ninot que me dio mucha rabia, además me tocaba de cerca... de que para... para hacer una sátira, sobre el tema de los trabajadores de radiotelevisión valenciana, tenían a una tía medio en pelotas, era en plan de... ¿Es necesario... cosificar a la mujer para hacer la sátira de una cosa que no tiene nada que ver, no? [...] un poco se está terminando tanto machismo, tanta cosificación del cuerpo de la mujer, en lo que son los monumentos falleros. Pero sigue habiendo machismo ¿no? o sea, el profesor es una mujer... la maestra es una maestra... el

⁴ Todas las imágenes que aparecen en el artículo son extraídas de fuentes secundarias y cuentan con los permisos necesarios de los autores.

bombero es un hombre... eso sigue habiendo... esos roles representados siguen estando. (GD4)⁵

En algunos grupos se fija una creciente crítica a la sexualización de las fallas, en las que ahora se confeccionan unos muñecos más contenidos en el aspecto sexual, en contraste con la época del llamado «destape» al final del franquismo, momento en el que las referencias sexuales habrían conocido un auge para marcar un cambio respecto a la dictadura.

El personal se ha vuelto un poco más, más intolerante a las críticas. Yo creo que... hay de todas formas una época en la que sí que se intentaba, ... traspasar los límites de una forma muy encubierta pero también a veces con una tendencia a lo fácil, en los años sesenta... las tías, las tetas, era una cosa, era una cosa habitual. Pero era la época del destape. (GD4)

Sin embargo, esta visión de la disminución de la sexualización no se corrobora con los datos obtenidos en la observación de los monumentos: al contrario, se puede comprobar que la sexualización de la mujer todavía es muy prevalente. En este sentido, las críticas desde el movimiento feminista por parte de los grupos de hombres son entendidas a menudo como censura al espíritu satírico de las fallas:

Este año, el instituto de la mujer quería que hubiese más respeto a las figuras, contra el machismo... yo lo veo mal, es decir, las fallas siempre han sido sátiras siempre han sido críticas y al igual que hay chistes de... de todo tipo y te ríes. (GD4)

Desde el discurso de los grupos de hombres especialmente se ve el riesgo de caer en un discurso de lo políticamente correcto que frenaría, según este punto de vista, el trabajo de los artistas falleros:

[...] la que tú ves de cara al exterior que tienes que a veces opinar lo políticamente correcto. Yo todas las veces cosas que tú ves que a lo mejor te pueden hacer gracia, pero es lo que te digo, ... interiormente a lo mejor te hacen gracia, pero no lo puedes defender o reírte de esa sátira porque hay gente que políticamente no lo entiende (GD1).

Al mismo tiempo, al poner sobre la mesa la cuestión del sexismo, el grupo de hombres no falleros señalaron la importancia que ofrece el monumento al ser una imagen pública y que por lo tanto «no todo vale» y hay que establecer límites:

Dentro del propio monumento también hay que tener cuidado con cómo transmitimos unos determinados valores porque no deja de ser una imagen muy pública de nosotros mismos y los del propio colectivo fallero. Decidir dónde se invierte ese dinero y cuál es la imagen que quiere exponer con su monumento que en muchos casos no se ha hecho porque la propia comisión no ha dedicado

⁵ Se ha señalado como GD la abreviatura para grupos de discusión.

tiempo a ver qué valores transmite su propio monumento. Igual sí que, poco a poco, se ha de mejorar, como cualquier fiesta evoluciona. (GD1)

Se reconoce que el humor se ha ido modificando. Antes, la presencia del machismo provocaba risas basándose en la culpabilización de la mujer, por ejemplo, con la cuestión de las infidelidades que presentan a la mujer como culpable, con un comportamiento perverso e interesado. Pero esto no se repetía cuando lo hacía un hombre.

Yo creo que ahora como todo el mundo está empezando a abrir un poco más los ojos es lógico que la sátira sea distinta porque la sátira que entendemos cambia según lo que vemos nosotros [...]. Por ejemplo, casi era la mujer la que ponía los cuernos, y era la mala en las fallas y ahora es como ¿Por qué va a ser siempre la mujer la que ponga los cuernos? ¿Por qué la mujer siempre es la que es está siendo mala? O ¿por qué siempre es ella la aprovechada que va con el tío con dinero? ¿Todas las mujeres van a por el tío con dinero? (GD1)

También se destacan y critican las representaciones de las mujeres en términos de princesa pasiva. Por lo que respecta a los hombres, se destaca la actitud de conquista que reproduce los roles desiguales y tradicionales de género mediante la cosificación de la mujer.

[...] cuando se retrata a una mujer se retrata siempre como ese... ese tópico de princesa, de intocable, de persona que hay que alcanzar, a la que hay que conquistar [...]. Yo sí eh, porque por ejemplo lo que dice él de los ninots, los ninots muestran el cuerpo de las mujeres siempre exagerado, hiperbolizado... sexualizado, y no hacen eso con los hombres, por tanto, ya están transmitiendo un discurso de mujer objeto cosificada. (GD5)

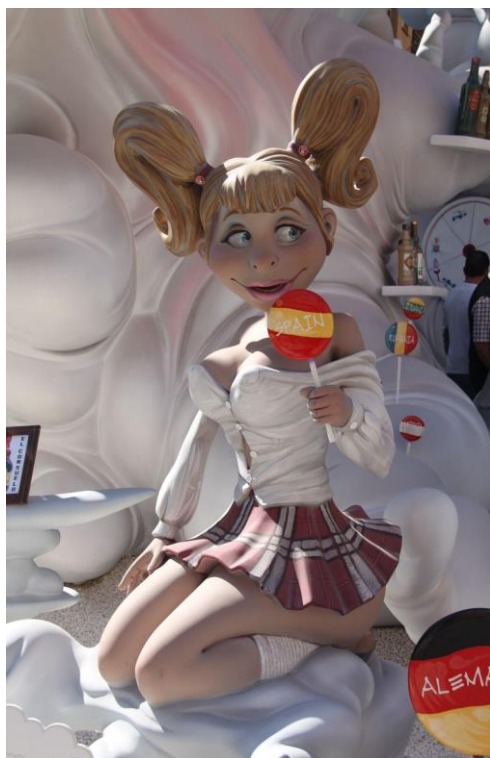


Figura 1. Estic en la glòria (Estoy en la gloria). Falla Convent Jerusalem. 2012.

Fuente: Cendra Digital.



Figura 2. Per a tindre un cos diví, silicona i bisturí (Para tener un cuerpo divino: silicona y bisturí). Falla Xiva - Francesc de Llano 2011. Fuente: Cendra Digital.



Figura 3. Peluquería étnica. Lleva el exotismo en las venas. Falla Cid. 2018.

Fuente: Cendra Digital.



Figura 4. Ninot de falla de mujer sexualizada representando uno de los cuatro pecados capitales, la lujuria. Falla Convent de Jerusalem. Fuente: Imagen propia.

Como se puede observar de la figura 5 a la 8, es muy usual la caracterización de la mujer como fémina dispuesta a venderse a los hombres por dinero, a manipularlos por sexo o directamente representada como prostituta, reforzando así una de las representaciones clásicas del patriarcado.



Figura 5. Estoy siempre «a punto» (para el sexo). 2018. Fuente: Cendra Digital.



Figura 6. «Becaria para lo que sea» (ofrecimiento de sexo a cambio de trabajo). Fuente: Cendra Digital.



Figura 7. Pantomima. Falla Plaça del Pilar. 2015. Fuente: Cendra Digital.



Figura 8. Qui paga mana (Quién paga manda), en referencia a dinero a cambio de sexo. Falla Convent Jerusalem 2013. Fuente: Cendra Digital.



Figura 1. Disparate: en el gremio de los prostíbulos la experiencia es un grado. Como veis habrá tradiciones que siempre se mantendrán. Falla Exposició Micer Mascó. 2017. Fuente: Centra Digital.



Figura 2. Quin és el teu preu? (¿Cuál es tu precio?). Falla Exposició Micer Mascó. 2016. Fuente: Cendra Digital.

Por el contrario, en otros grupos de discusión no se considera que haya una actitud machista con determinadas obras satíricas que, en cambio, sí que culpabilizan a la mujer y funcionan como dispositivos de control social y reafirmación del orden (crítica a la madre soltera de clase baja) más que de crítica social:

Pero eso, en las fallas antiguas lo que tenía es que eso, que se quedaba, por ejemplo, se quedaba preñada la hija de la portera, al año siguiente tenías a la hija de la portera clavada en la falla. Entonces que eso era, lo que era el monumento, el *cadafalc* del barrio, que era la crítica de la gente del barrio ¿me entiendes? [...] Que hay gente del barrio que a lo mejor se ha tenido que ir. [...] Yo ahí no veo maldad en ningún aspecto ni de machismo ni de feminismo ni de... no, no lo hay. (GD4)

En el grupo de discusión 1 se debatió la idea de que los monumentos en los últimos años tienen una tendencia hacia el humor más «blanco» o moderado. De tal forma, se altera la idea de que las fallas son satíricas y se afirma que hay una excesiva normativización por amortiguar este estilo de fallas:

A modo de ejemplo, en... la exposición del ninot. Este año invitaron a realizar una visita guiada por todos los ninots de figura femenina y tengo que decir que...

de otros años a este ni ha habido una suavización de las representaciones, un cambio, con visiones más suavizadas de la mujer [...] la imagen de la mujer ha madurado, se ha estado haciendo algo más compleja. (GD1)

Incluso en algunos grupos de discusión se debate la posibilidad de regulación o sanción a las fallas que no atiendan a criterios de igualdad de género o sexismo:

Yo creo que si tienes una subvención pública, si tu falla tiene una subvención pública debe haber un mínimo. Es decir, si tú has hecho esto, no tienes derecho a tener una subvención pública. Porque «haz lo que quieras, vale», pero si tienes una subvención pública... este tipo de comportamiento en las Fallas no puede aparecer y... a ver, es mi opinión. Sí que debe haber una sanción no sé para el próximo año no tienes subvención para la falla o lo que sea, no sé exactamente el qué. (GD1)

6. Otras dimensiones de desigualdad de género: espacio público y machismo

Otro elemento en el que se detecta una desigualdad de género es en el uso de la pirotecnia y los petardos en el espacio público. Se denuncia que su uso esté monopolizado por los hombres y que, al ser un uso agresivo e imprudente, se consiga ahuyentar y expulsar a quienes no participan del ritual. Generalmente, las mujeres.

Yo de hecho sufro por mi familia, de decir: que no se crucen con un insensato de estos, porque después no tengo más... Tienes que venderle, si no está bajo los efectos del alcohol ni ninguna cosa, le tienes que dar el artículo porque es mayor de edad, pero lo veo auténtica barbaridad y, en muchos casos, de machismo. (GD1)

A la vez, existe una concepción de carta blanca durante las Fallas para utilizar los petardos de forma agresiva, lo cual también puede considerarse violencia de género:

Porque si tú eres uno que le gusta bronca y el de al lado también, te tiro un petardo, pues yo te tiro otro, es una forma de aumentar ese tipo de violencia, y con las mujeres ese tipo de violencia es... seguramente en la misma medida, puede que más o puede que menos, eso no sé, no tengo cifras, pero partimos de la misma base: “Eh mira esas chiquitas”. Le tiras un petardo, pues vaya puta gracia ¿sabes? Para ellas. (GD5)

Por otro lado, esta cultura de «para las Fallas todo se vale», mezclada con el consumo de alcohol, hace que se llegue a justificar hasta el acoso sexual, lo que hace que las mujeres se enfrenten a un acoso persistente en la noche fallera:

Es una ciudad bastante tranquila siempre, todo el año, y el momento en que más miedo paso yo de fiestas, en Fallas, porque yo también he sufrido agresiones de odio en Fallas, es cuando más miedo tengo a que me roben, a que le hagan algo

a mis amigas, cuando más me preocupo porque vuelvan solas a casa y, como tengo tanto miedo, es cuando más cuidado tengo. (GD1)

[...] desde mi experiencia, sí que sigue habiendo bastante babosos y gente fuera de tono. Vamos, yo estando con gente, por ahí con mis amigas, nos preguntaron: «¿Dónde habéis comprado la cerveza tal?». Y tú, pues yo qué sé, has ido a un supermercado o lo que sea ¿no? Pero después ahí empezaron a perseguirnos y yo, por ejemplo, tuve que salir corriendo para huir de dos, bueno, de una pandilla que nos seguía. (GD5)

7. Cambio en las Fallas e igualdad de género: el papel del feminismo

En las Fallas, como en otros ámbitos festivos, se ha tomado conciencia de la necesidad de realizar cambios hacia la igualdad de género, especialmente después del impacto mediático que tuvieron las movilizaciones de mujeres a raíz de las agresiones sexuales en los Sanfermines (Zuloaga et al., 2018). Algunos de los cambios se han producido desde las instituciones organizativas de las festividades, como por ejemplo la ampliación de criterios de valoración de selección de la Falleras Mayores de València (en adelante, FMV) y su comitiva, más allá de las meras cuestiones estéticas. Pero, además, también se pueden percibir transformaciones en el protagonismo más activo y autónomo de la FMV, aunque no ese no es el caso de las mujeres de la Corte de honor. Sin embargo, los datos expuestos anteriormente y los grupos de discusión destacan la importancia de las luchas y movilizaciones feministas para conseguir la transformación fallera:

Hay que eliminar el machismo, como los malos tratos. Por ejemplo, tú eres fallera mayor, pero... no tienes derecho a decidir nada... Todas esas cosas van evolucionando, gracias a Dios. Y peleamos mucho para que eso cambie... (Breve silencio). Pero tenemos faena... para unas cuantas generaciones. (GD3)

En este sentido, se reivindica una implicación del mundo de las Fallas en la lucha feminista, que, de momento, a diferencia de otras fiestas, no ha tenido un papel destacado:

Cuanto hubiera sido el 8 de marzo la fallera mayor podría hacer una manifestación reivindicativa y encabezarla, junto con el resto de falleras mayores de tal. Eso yo lo echo de menos. (GD1)



Figura 3. Votes for women (Votos para las mujeres). Falla Almirante Cadarso (Sección Especial). 2019. Fuente: Cendra Digital.



Figura 4. París, ben val una falla. Falla Na Jordana (Sección Especial). 2019. Fuente: Cendra Digital.



Figura 5. Desenmascarats. Desenmascarant la violència de gènere (Desenmascarados. Desenmascarando la violencia de género). Falla Convento Jerusalén (Sección Especial). 2020-2021. Fuente: Cendra Digital.



Figura 6. Imagen de un semáforo igualitario fallero. Falla Azcarraga. Fuente: Cendra Digital.

Y se toma como referencia el caso del País Vasco y Navarra, en los que los movimientos feministas han actuado activamente en los contextos festivos impregnándolos de sus reivindicaciones (Zabala, 2017).

Entonces, creo que debería haber, igual que en el País Vasco he visto que... creo que era en el País Vasco o en Pamplona, que han hecho un protocolo y unas campañas contra el acoso sexual o el abuso sexual y creo que deberían hacerse también y es muy importante que se haga en las Fallas, porque, quiero decir, que no haya salido un caso tan evidente, o sea, que no se haya problematizado, no quiere decir que no exista. (GD2)

En todo caso, desde las bases de las festividades se reclama la necesidad de sacar a la luz las denuncias contra los sexismos festivos y de animar a una mayor participación de las mujeres.

No estamos transmitiendo ese mensaje de normalidad, de que lo normal es que una persona independientemente de su sexo tenga un cargo, tenga otro o haga lo que deje de hacer. Porque al final los números son tozudos y la realidad es la que es, y la realidad es que hay 10 mujeres contra 380 hombres, esa es la realidad. (GD4)

Así, en el proceso de cambio se entiende que hay un proceso de retroalimentación entre las inercias sociales y las del mundo fallero y que habría que evitar que se reproduzcan de forma circular con el fin de modificar los valores que se producen, y transmiten, en torno a la desigualdad de género:

Claro, ahí has tocado un punto bastante interesante que es precisamente esa retroalimentación. Nuestra sociedad es así, esa sociedad es de donde fluyen las fiestas. Las fiestas son así, perpetúan los valores que después vuelven a la colectividad, ese ciclo de sociedad que se transmite después a los valores que se enseñan en las Fallas. (GD5)

Las inercias, en la continuidad social de los patrones tradicionales de género de la fiesta, son interpretadas en términos de legitimación tradicionalista. Y, por ello, a pesar de que las tradiciones sean inventadas o estén siempre sujetas al cambio, la codificación del ritual festivo retrasa el cambio social y su adecuación a las nuevas pautas de concepción del género del siglo XXI.

Que yo creo que, pues eso, que el machismo dentro de lo que es el mundo de las Fallas y de la fiesta es muy similar o incluso un poco más que la sociedad actual, por eso mismo, porque viene de una tradición que se remonta a muchos años y es algo mucho más difícil de cambiar... mucho más, porque dentro de ese mundo de la fiesta, tanto hombres y mujeres de dentro de ahí, ellos quieren conservar la tradición independientemente de los cambios que haga la sociedad, sobre todo la gente que es más mayor y eso... Con el tiempo eso irá cambiando, pero tardará más porque viene de algo que es una tradición. (GD5)

Finalmente, en las Fallas de 2018, y especialmente las de 2019, se han reflejado los debates y las reivindicaciones de las mujeres a las cuales se asiste en las calles, sobre todo visibles durante las jornadas del 8 de marzo. La materialización de estas reivindicaciones en las figuras falleras toma dos posiciones, una mediante la cual se defienden de las críticas y las acusaciones de las prácticas sexistas y otra mediante la cual se reapropian de la simbología de los feminismos y la utilizan como expresión del proceso de cambio en la cultura festiva, como se puede ver en las siguientes imágenes.



Figura 7. Tres figuras femeninas con la leyenda «Menos mal que hace años no existía un consejo de las Mujeres y a Rubens no le censuraban las obras». Fuente: Cendra Digital.



Figura 8. Figura de un monje manipulado por una mano negra que lee un informe sobre género y Fallas. Fuente: Cendra Digital.



Figura 9. Ninot de mujer tatuada estilo We Can Do It!. Mujer vestida de fallera con la leyenda «A la Fallera». Fuente: Cendra Digital.



Figura 10. Llibertat és nom de dona (Libertad es nombre de mujer). Falla Na Jordana (Sección Especial). 2018. Fuente: Imagen propia.

8. La reacción contra el feminismo y la igualdad de género

A pesar de que el movimiento feminista haya ganado presencia dentro del sector fallero, cabe resaltar que persiste cierta resistencia desde grandes núcleos de este sector. La estigmatización y la ridiculización han sido características que han estado presentes cuando se ha tratado el feminismo dentro del mundo fallero. Al menos hasta finales del 2010, cuando se adquiere una mayor sensibilidad de la dimensión de género en la cultura festiva en España en general y en València en particular (Gisbert Gracia et al., 2018). En este sentido, en las Fallas se produce un contramovimiento feminista que interpreta que la crítica, desde una perspectiva de género, está dirigida a la imagen de la mujer y la señala como una conspiración entre feministas y expertos universitarios, como se puede observar en la referencia en la exposición del ninot (Figs. 19, 20 y 21).



Figura 11. Monje leyendo el informe sobre las Fallas desde una perspectiva de género, bajo una mano negra con las inscripciones: «profesores universitarios» y «director del museo fallero». Fuente: Imagen propia.



Figura 12. Representación de las tres Gracias enrolladas con una cinta que anuncia la supuesta prohibición de la imagen por parte del feminismo. Fuente: Imagen propia.



Figura 13. Imagen de un ser hombre vestido de investigador privado y con un maletín con la inscripción «Consejo de la Mujer», en referencia al Consejo Municipal de la Mujer, que desarrolló un estudio sobre las Fallas y la representación de la mujer. Fuente: Imagen propia.

Asimismo, para ciertos sectores falleros, el empoderamiento de las mujeres va de la mano de la radicalidad y se sigue vinculando al aspecto físico en sus representaciones en los ninots. Por otro lado, su inclinación ideológica se sigue asociando a otros elementos, como por ejemplo a partidos políticos, de tal forma que se puede entender que la mujer radical y cosificada necesita un partido político para lanzar sus propuestas: «Cuatro musas hacen protesta contra el IVA cultural, cuatro musas podemitas, subversivas, radicales». (Falla Na Jordana, 2016).

Siguiendo la línea de la cosificación, cabe resaltar que el retrato de la mujer feminista puede tener dos formas de representación (Figs. 22 a 27). Por un lado, mediante la escenificación de los pechos, aludiendo a esa idea de que la mujer feminista lo es solo si enseña los senos, y, por lo tanto, se cosifica y se define de forma sexualizada. Por otra parte,

también se construye una imagen estigmatizada de la mujer feminista que se presupone peluda y radical.



Figura 14. Per on passa arrassa (Por donde pasa arrasa). Falla Sueca Literato Azorín (Sección Especial). 2017. Fuente: Cendra Digital.



Figura 15. Votes for women (Votos para las mujeres). Falla Almirante Cadarso. 2019. Fuente: Cendra Digital.



Figura 16. Las malas artes. Falla l'Antiga de Campanar (Sección Especial). 2011. Fuente: Cendra Digital.

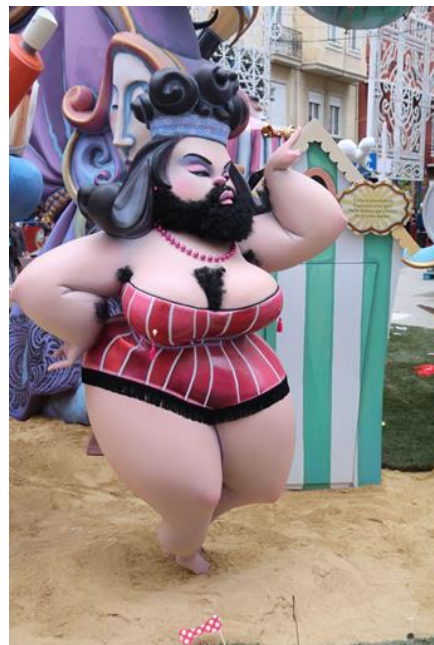


Figura 25. Tenim la dona barbuda, un espectacle sense igual, de les femines que a l'estiu, no es volen depilar! (He aquí la mujer barbuda, ¡un espectáculo sin igual de...

las fémininas que en verano no se quieren depilar!). Falla Sueca Literato Azorín. 2016.

Fuente: Imagen propia.



Figura 26. Monica Oltra, dirigente de Compromís, feminista y vicepresidenta del Gobierno Valenciano disfrazada de Dominatrix. Falla Alameda. 2019. Fuente: Imagen propia.



Figura 27. Ací la lluitadora no vol ser únicament esclava de rentar plats, posar llavadora, la dona sempre digna no una pava (Aquí la luchadora no quiere ser esclava de lavar platos y poner lavadoras, la mujer siempre digna no una pava). Falla San José de la Montaña. 2019. Fuente: Cendra Digital.

Tal y como se puede ver en la figura 26, las líderes políticas mujeres también son blanco de cosificación y ridiculización, con énfasis en su aspecto físico. En este sentido, se resta importancia a la inclusión de la mujer en la política y a sus méritos o sus errores, en cambio, se sitúa el foco en la parte física o se interpreta el ejercicio de poder político con una dominación del macho y, con ello, se hace eco del discurso antifeminista de la extrema derecha (Varela Guinot, 2021).

9. La lucha contra la cosificación y nuevas representaciones de la mujer

Durante la última década, se observa en el mundo fallero cambios en la representación del cuerpo de la mujer, especialmente de la mano de artistas falleras jóvenes. Este es el caso de la representación del vello femenino, el cual había permanecido por lo general oculto. Hasta entonces, se solía representar a la mujer heteronormativa sin pelo. O, en el caso de que se enseñara, se visualizaba como objeto de burla del cuerpo de la mujer (Figs. 22 a 27). No obstante, la Comisión Pizarro Cirilo Amorós optó por visibilizar la diversidad de vellos, mostrando a mujeres orgullosas de su vello y felices. A pesar de su originalidad, espíritu crítico e inversión económica, esta falla quedó última clasificada de su sección. Esto demostró cómo, dentro del sector fallero, sigue habiendo reticencias a mostrar a la mujer de forma natural y se premia la cosificación y la idealización prototípica del sistema patriarcal.



Figura 28. On hi ha pèl hi ha alegria
(Donde hay pelo hay alegría). Falla Pizarro,
diseñada por Marina Puche. 2022. Fuente:
Imagen propia.



Figura 29. On hi ha pèl hi ha alegria
(Donde hay pelo hay alegría). Falla
Pizarro, diseñada por Marina Puche. 2022.
Fuente: Imagen propia.



Figura 30. On hi ha pèl hi ha alegria (Donde hay pelo hay alegría). Falla Pizarro, diseñada por Marina. 2022. Fuente: Imagen propia.



Figura 31. On hi ha pèl hi ha alegria (Donde hay pelo hay alegría). Falla Pizarro, diseñada por Marina Puche. 2022. Fuente: Imagen propia.

Cabe resaltar, no obstante, que la artista Marina Puche ha sido premiada con la oportunidad de plantar en 2023 la Falla Infantil de la Plaza del Ayuntamiento. Es decir, a pesar de que el colectivo fallero boicotee este tipo de representaciones, el gobierno local se esfuerza por intentar invertir este orden y promover una representación del cuerpo de la mujer que provenga de las propias artistas falleras (Domínguez, 2018). Esta oportunidad es importante, ya que no solo promociona el trabajo de las artistas falleras, históricamente minoritarias (siendo Marina Puche, la primera mujer en plantar falla en la Plaza del Ayuntamiento) y relegadas a una posición secundaria, sino que es útil también para representar a las mujeres de forma natural (Gisbert-Gracia y Rius-Ulldemolins, 2018).

10. La reacción de los «ofendidos». De la sátira contra la «censura» a la destrucción de las imágenes de la mujer feministas

Como se observa, en el mundo fallero ha habido algunos cambios en relación con la representación de la mujer. Sin embargo, un sector de los falleros sigue siendo reacio al cambio en la significación y el control de la representación del cuerpo de la mujer. Como se

ha podido ver, en las fallas, desde los años ochenta, se produce una hipersexualización de las mujeres de la mano de artistas falleros hombres y, en este caso, no se ha tenido noticia de incidentes. Ello es significativo en una ciudad con un sector conservador y católico importante (Peris, 2014), que, sin embargo, no ha iniciado ninguna guerra cultural contra estas representaciones, que, como se observa, encajan con la representación patriarcal de la mujer. Por el contrario, la reacción violenta de cierto sector del mundo fallero se ha expresado precisamente contra las representaciones menos sexualizadas, más realistas e inclusivas del cuerpo de la mujer. En 2022, la Falla Lepanto-Guillem de Castro plantó una falla diseñada por la artista Anna Ruiz Sospedra, con la intención de mostrar un cuerpo de forma natural con su potencia y belleza, contrarrestando la representación usual para el consumo erótico y pornográfico (Vilaweb, 2022). Sin embargo, la falla fue vandalizada por unos desconocidos que, de forma intencional y premeditada, dañaron la zona que representa la vagina de la mujer y, por el contrario, dejaron intacta la representación del pene de la figura masculina que la acompañaba en la misma falla. Por ello, aún sin conocer la identidad de los autores ni su discurso, se puede ver una intención ejemplarizante y política contra el cambio en la representación de la mujer en las fallas que despertó el rechazo de diversas representantes políticas y entidades feministas.



Figura 32. Vita activa (antes de la agresión).
Falla Lepanto-Guillem de Castro. 2022. Foto:
Imagen propia.



Figura 33. Vita Activa (después de la
agresión). Falla Lepanto-Guillem de
Castro 2022). Foto: Imagen propia.

11. Conclusiones

En las últimas décadas, se ha tomado una creciente conciencia de la relevancia de la cultura festiva y los rituales que se desarrollan para la configuración de interacciones y representaciones que reproducen la desigualdad social y de género (Coyle y Platt, 2018). En este sentido, el caso de las Fallas de València es un caso excepcional para observar que el cuerpo de la mujer y su representación se han convertido en un objeto de disputa respecto al cual se hacen escuchar los discursos tradicionalistas de la festividad, heredados del franquismo. Sin embargo, la creciente oleada feminista, que precisamente tiene uno de sus epicentros en el ámbito cultural y festivo, ha dado a conocer otras representaciones desarrolladas desde las mujeres y las reivindicaciones de este movimiento social en el ámbito festivo sobre el rol y la imagen de la mujer (Gisbert-Gracia y Rius-Ulldemolins, 2019; Barrios y Villarroya, 2022).

De este modo, a pesar de que las representaciones de la mujer, de forma tradicional como madre o cuidadora (Levante, 2019), o de forma denigratoria o hipersexualizada como mujer fatal o prostituta, perviven en las Fallas, actualmente se enfrentan a una creciente contestación tanto desde el feminismo como desde una parte del mundo fallero que, sin embargo, no ha logrado un cambio en la dirección debido a la presencia de un sector conservador y patriarcal (Junta Central Fallera, 2017, Rius-Ulldemolins et al., 2021).

En los últimos años, todos estos debates se han visto reflejados en los ninots. Mediante el elemento central de la fiesta, reconocido incluso por las personas que no son falleras como símbolo clave de representación, se ha expuesto una crítica a los sexismos característicos del mundo fallero. En este caso el gobierno local está intentando introducir una nueva sensibilidad y perspectiva feminista al premiar fallas que destaquen por adoptar nuevas representaciones de la mujer o bien promoviendo fallas de mujeres (Domínguez, 2018). Encontramos estos cambios bajo una forma más concreta en diversas tendencias constadas por el estudio. Para empezar, se confirma una pervivencia de los estereotipos machistas a la hora de representar a las mujeres mediante una hipersexualización: como prostituta, mujer perversa, instrumentalizadora del sexo, etc. En segundo lugar, aunque se detecta en los últimos años un encauzamiento hacia un humor más «blanco» y moderado por parte de un segmento del mundo fallero y se asiste a la aparición de representaciones más inclusivas hacia la diversidad de los cuerpos, continúa existiendo una heteronormatividad (bien con la ausencia de falleros vestidos de falleras o viceversa, o bien con la de imágenes de personas LGTBI). Ahora bien, pese a la utilización cada vez más frecuente de las figuras falleras para reivindicar la lucha feminista y la representación de las mujeres con un cuerpo no normativo, especialmente por parte de mujeres artistas falleras, cabe mencionar el surgimiento de un contramovimiento por parte del sector fallero y otros de la sociedad valenciana que han convertido esta cuestión en objeto de debate. Se observa en algunas fallas una intención ridiculizadora (hombres vestidos de mujeres para tacharlos de débiles y mujeres vestidas de hombres para caracterizarlas como agresivas) dirigida en particular a las mujeres políticas y, por lo tanto, reforzadora del patriarcado. Por último, en algunos casos se observan críticas directas a las propuestas feministas en las fallas en relación con la representación del cuerpo de las mujeres, un contexto que explica desde nuestro punto de vista la destrucción de un monumento.

En general, esta reacción procedente de un nuevo tipo de machismo actual enlaza con las críticas que el mismo desarrolla sobre la supuesta intención censora del feminismo (Bonet-Martí, 2019). Así, los antifeministas de las Fallas utilizan este argumento para acusar

al feminismo de atentar contra la esencia satírica de las Fallas y dificultar el trabajo del artista fallero. Este contramovimiento sigue el curso de las guerras culturales promovidas por la extrema derecha, que intenta calificar todo avance hacia la igualdad de género como censura a la libertad. Además, estos sectores próximos a la ultraderecha vinculan el feminismo con espacios propios para las teorías de la conspiración y expertos universitarios.

En definitiva, la imagen de la mujer en las Fallas se está convirtiendo en un ámbito de conflicto en el que se expresan las pugnas internas dentro del mundo fallero y, en este contexto, encontramos un sector tradicionalista que resiste los intentos de cambio por parte de un sector más progresista y vinculado al Gobierno Local. Por otra parte, dado que las Fallas en la ciudad de València forman parte de un espacio público en el que diversos sectores sociales confluyen y pugnan por su control, esta situación pone de manifiesto los cambios sociales de una sociedad valenciana en la que el feminismo ha ganado una centralidad, pero donde también se libran batallas culturales debido a los intentos del antifeminismo por resistir y revertir los avances en esta materia, una oposición ligada al creciente activismo de la ultraderecha en el ámbito cultural y festivo en Europa (Couperus y Pier, 2019; Bonet y Zamorano, 2021).

12. Referencias

- Ajuntament de València. (2022). *Pla Especial de Falles*. València, Ajuntament de València.
- Álvarez, Paz. (2019). Ignacio García-Belenguer: «Es más divertido dirigir un teatro de ópera que una multinacional», *Cinco Días*. https://cincodias.elpais.com/cincodias/2019/03/01/fortunas/1551463888_985430.html.
- Ariño Villarroya, Antonio. (1988). *Festes, Rituals i Creences*. Edicions Alfons El Magnànim.
- Ariño Villarroya, Antonio. (1992): *La ciudad ritual: la fiesta de las Fallas*. Anthropos.
- Bakhtin, Mikhail. (1968). *Rabelais and His World*. MIT Press.
- Barrios, Maite y Villarroya, Anna. (2022). What is needed to promote gender equality in the cultural sector? Responses from cultural professionals in Catalonia. *European Journal of Cultural Studies*, 25, 973-992.
- Biroli, Flavia y Caminotti, Mariana. (2020): The Conservative Backlash against Gender in Latin America, *Politics & Gender*, 16.

- Bonet, Lluís y Zamorano, Mariano. (2021). Cultural policies in illiberal democracies: a conceptual framework based on the Polish and Hungarian governing experiences. *International Journal of Cultural Policy*, 27, 559-573.
- Bonet-Martí, Jordi. (2019). Análisis de las estrategias discursivas empleadas en la construcción de discurso antifeminista en redes sociales. *Psicoperspectivas. Individuo y Sociedad*, 3, 1-21.
- Bullen, Margaret. (1997). Las mujeres y los Alardes de Hondarrubia e Irún. *Arenal: Revista de historia de mujeres*, 4, 123-145.
- Collins, Randall. (2009a). *Cadenas de rituales de interacción*. Anthropos.
- Collins, Randall. (2009b). *Conflict Sociology. A Sociological Classic Updated*. Paradigm.
- Connell, Raewyn. (2001). *Masculinities*. Polity Press.
- Couperus, Stefan y Pier, Domenico. (2019). L'(ab)ús del populisme de dretes del passat a Itàlia i els Països Baixos, *Debats. Revista de cultura, poder i societat*, 133(2), 11-25.
- Coyle, Tasmin y Platt, Louise. (2018). Feminist Politics in the Festival Space en Mair, Judith, *The Routledge Handbook of Festivals* (pp. 273-282), Routledge.
- Damonti, Paola. (2017). *Desigualdades entre mujeres y hombres en ámbito laboral en Pamplona. Un análisis evolutivo del periodo 2007-2017*. Iruñeko udala y Ayuntamiento de Pamplona.
- Delgado, Manuel. (2003). *Carrer, festa i revolta*. Generalitat de Catalunya.
- Dingley, James. (2008). *Nationalism, social theory and Durkheim*. Palgrave Macmillan.
- Domínguez, Moisés. (20 de enero de 2018). L'ajuntament promou les Falles inclusives en ple debat sexista. *Levante. El Mercantil Valencià*. <https://val.levantemv.com/fallas/2018/01/20/ayuntamiento-promueve-fallas-inclusivas-pleno/1668761.html>.
- Dorronsoro, Ignasi Álvarez. (1998). Tradición y discriminación. Los alardes de Irún y Hondarrubia. *Cuadernos de derecho judicial*, 11, 169-180.
- Driessen, Henk y Jansen, Willy. (2013). Staging Hyper-masculinity on Maundy Thursday: Christ of the Good Death, the Legion and changing gender practices in Spain. *Exchange*, 42(1), 86-106.

- Durkheim, Émile. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Akal.
- El Diario Aragón. (2018). 'No es No', la campaña del Ayuntamiento por unos Pilares sin agresiones sexistas. *ElDiario.es*.
- Gilmore, David. (1995). The Scholar Minstrels of Andalusia: Deep Oratory, or the Carnavalesque Upside Down. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 1(3), 561-580.
- Gilmore, David. (1998). *Carnival and culture: sex, symbol, and status in Spain*. Yale University Press.
- Gisbert-Gracia, Verònica. (2011). Feminidades y masculinidades en la Fiesta de Moros y Cristianos de Alcoi. *Prisma Social*, 7, 92-119.
- Gisbert-Gracia, Verònica y Rius-Ulldemolins, Joaquim. (2018). *Anàlisi de les falles de la ciutat de València des d'una perspectiva de gènere*. CECPI-Universitat de València; Ajuntament de València.
- Gisbert-Gracia, Verònica y Rius-Ulldemolins, Joaquim. (2019). Women's bodies in festivity spaces: feminist resistance to gender violence at traditional celebrations. *Social Identities*, 25(6), 775-792.
- Gisbert-Gracia, Verònica y Rius-Ulldemolins, Joaquim. (2020). ¿La reina de la fiesta? Fiestas tradicionales y reproducción de la desigualdad de género. El caso de las Fallas de València. *Disparidades. Revista de Antropología*, 75(2), 21-e21. 10.3989/dra.2020.021.
- Gisbert-Gracia, Verònica; Rius-Ulldemolins, Joaquim y Hernández i Martí, Gil M. (2018). Cultura festiva, política local y hegemonía social: comparativa de los casos de los Moros i Cristians (Alcoi), las Falles (València) y la Patum (Berga), *Revista Española de Sociología*, 28, 79-94.
- Green, Garth L. (2007). Comte to life. Authenticity, value and the carnival as cultural commodity in Trinidad and Tobago. *Identities*, 14(1-2), 203-224. 10.1080/09663699650021927
- Guss, David M. (2000). *The Festive State. Race, Ethnicity, and Nationalism as Cultural Performance*. University of California Press.
- Hernández i Martí, Gil M. (2006). La reina fantasma. Apoteosi i misèria de la dona fallera. *Caramella. Música i cultura popular*, 15, 28-33.

- Hernández i Martí, Gil M. (1996). *Falles i franquisme a València*. Afers.
- Hernández i Martí, Gil M. (2022). Las Fallas de València bajo el franquismo. La reinención integral de una fiesta en Hernández, Claudio (ed.), *El franquismo se fue de fiesta: ritos festivos y cultura popular durante la dictadura* (pp. 25-47). Universitat de València.
- Hernández i Martí, Gil M; Santamarina, Beatriz; Moncusí, Albert y Albert, María. (2005). *La memoria construida. Patrimonio cultural y modernidad*. Tirant lo Blanch.
- Junta Central Fallera. (2017). *Presidents d'Agrupacions. Llistat de presidents d'agrupacions de Junta Central Fallera*. Junta Central Fallera.
- Junta Central Fallera. (2018). *Reglamento fallero*. Junta Central Fallera.
- Levante. (2019). Cuatro falleras mayores de València analizan por qué se llora siempre en la Ofrenda. *Levante-El Mercantil Valenciano*.
- Lewis, Clare. (1996). Woman, Body, Space: Rio Carnival and the politics of performance. *Gender, Place & Culture*, 3(1), 23-42. 10.1080/09663699650021927
- Longhurst, Robyn y Johnston, Lynda. (2014). Bodies, gender, place and culture: 21 years on. *Gender, Place & Culture*, 21(3), 267-278.
- Meyer, David y Staggenborg, Suzanne. (1996). Movements, Countermovements, and the Structure of Political Opportunity. *American Journal of Sociology*, 101, 1628-1660.
- Miller, Daniel. (1991). Absolute Freedom in Trinidad. *Man*, 26, 323-341.
- Oficina d'Estadística Ajuntament de València. (2019). *Estadística de la ciutat de València. Anuari 2018*. Ajuntament de València.
- Peris, Jesús. (2014). Populismo y literatura popular. La función de las fallas de Valencia en la extensión del blaverismo, *Pasajes*, 46, 42-61.
- Picard, David. (2016). The Festive Frame: Festivals as Mediators for Social Change. *Ethnos*, 81(4), 600-616.
- Pizarro, Narciso. (2006). Neoconservadores católicos. *La Sociología en sus Escenarios*, 14, 1-60.
- Ravenscroft, Neil y Matteucci, Xavier. (2003). The Festival as Carnavalesque: Social Governance and Control at Pamplona's San Fermin Fiestas. *Tourism Culture & Communication*, 4(1), 1-15.

- Rius-Ulldemolins, Joaquim. (2021). Monopolization, classification and symbolic violence: Pierre Bourdieu's contribution to the analysis of State Nationalism. *Distinktion: Journal of Social Theory*, 22(2), 210-225. <https://doi.org/10.1080/1600910X.2021.1929367>
- Rius-Ulldemolins, Joaquim y Díaz-Solano, Pau. (2022). Political power, performance and ritual: Cultural policy as a framework for the construction of political charisma in the city of Valencia (1991-2015). *International Journal of Media and Cultural Politics*, 18(1), 21-45. https://doi.org/10.1386/macp_00056_1
- Rius-Ulldemolins, Joaquim y Díaz-Solano, Pau. (2023). Local political change, the neo-creative city paradigm and the mutations of Valencian cultural branding. *City, Culture and Society*, 34, 100535.
- Rius-Ulldemolins, Joaquim; Gisbert-Gracia, Verònica y Vera, Carles. (2021). Traditional festivities, political domination and social reproduction: Case analysis of Valencia's Fallas. *European Journal of Cultural and Political Sociology*, 8(1), 7-34. <https://doi.org/10.1080/23254823.2020.1829497>
- Roig, Rosa. (2020). Un govern de coalició a la valenciana: el Botànic. *Debats. Revista de cultura, poder i societat*, 134(1), 155-169. <https://doi.org/10.28939/iam.debats.134-1.9>
- Scribano, Adrian. (2017). Presentación del monográfico: emociones, protestas y acciones colectivas en la actualidad. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 74, 8-13.
- Shils, Edward. (2006). *Tradition*. University of Chicago Press.
- Smith, Dorothy E. (1987). *The everyday world as problematic: a feminist sociology*. University of Toronto Press.
- Tomasello, Michael. (2010). *¿Por qué cooperamos?* Katz Editores. Trad. Elena Marengo.
- Turner, Victor. (1988). *The Anthropology of Performance*. PAJ Publications.
- UNESCO. (2016). *Decision of the Intergovernmental Committee: 11.COM 10.B.30*. UNESCO.
- Varela Guinot, Helena. (2021). Neoconservadurismo, contramovimientos y estrategias para posicionar la agenda antifeminista. El caso de VOX en España. *FEMERIS: Revista Multidisciplinar de Estudios de Género*, 6, 101-122.

Vilaweb. (17 de marzo de 2022). Destrossen una falla que representava una dona nua assegurada. <https://www.vilaweb.cat/noticies/destrossen-una-falla-que-representava-una-dona-nua-assegada/>

Zabala, Begoña. (2017). Políticas sanfermineras contra la violencia machista. *Coordinadora Feminista. Federación Estatal de Organizaciones Feministas*.
<http://www.feministas.org/politicas-sanfermineras-contr-la.html>

Zuloaga, Lohitzune; Francés, Paz; Alemán, Eliana; García, Laura; Tirapu, Xabier y Jabat, Edurne. (2018). *Agresiones y abusos sexuales en Sanfermines. Estudio diagnóstico de las dimensiones y de los posicionamientos mediáticos e institucionales ante el problema. Informe de resultados*. Universidad Pública de Navarra.