



Cultura & societat digital

CULTURA FESTIVA,
DOMINACIÓ POLÍTICA I
CONFLICTE SOCIAL

EL CAS DE LAS FALLES DE VALÈNCIA

Joaquim Rius-Ulldemolins i Pau Díaz-Solano
(eds.)

Cultura festiva, dominació política i conflicte social

El cas de les Falles de València

Cultura & sociedad digital

5

DIRECCIÓ:

Joaquim Rius-Ulldemolins
Juan Pecourt Gracia

CONSELL EDITORIAL:

Luis Enrique Alonso (Universidad Autónoma de Madrid)
Antonio Ariño (Universitat de València)
Eleonora Belfiore (Loughborough University)
Lluís Bonet (Universitat de Barcelona)
Mar Grier (Universitat Autònoma de Barcelona)
David Inglis (University of Helsinki)
Josep Lobera (Universidad Autónoma de Madrid)
Pierre-Michel Menger (Collège de France / EHESS)
Diane Saint-Pierre (Université de Québec)
David Wright (University of Warwick)

JOAQUIM RIUS-ULLDEMOLINS
PAU DÍAZ-SOLANO
(EDS.)

Cultura festiva, dominació política i conflicte social

El cas de les Falles de València

P U V
VNIVERSITAT
ID VALÈNCIA



Aquesta publicació no pot ser reproduïda, ni totalment ni parcialment, ni enregistrada en, o transmesa per, un sistema de recuperació d'informació, en cap forma ni per cap mitjà, sia fotomecànic, fotoquímic, electrònic, per fotocòpia o per qualsevol altre, sense el permís previ de l'editorial. Dirigiu-vos a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necessiteu fotocopiar o escanejar algun fragment d'aquesta obra.

© Els autors i l'autora, 2025

© D'aquesta edició: Universitat de València, 2025

Publicacions de la Universitat de València
Arts Gràfiques, 13 • 46010 València
<http://puv.uv.es>
publicacions@uv.es

Coordinació editorial: Juan Pérez Moreno
Correcció: Xavier Llopis
Maquetació: Letras y Píxeles, S. L.

ISBN: 978-84-1118-599-8 (paper)
ISBN: 978-84-1118-600-1 (ePub)
ISBN: 978-84-1118-601-8 (PDF)

Edició digital

A Antonio Ariño, pel seu mestratge
JOAQUIM RIUS

A Alícia, pel descobriment de les Falles
PAU DÍAZ

Índex

Prefaci	11
1. Introducció	15
2. La construcció social de les Falles	27
2.1 La construcció de les jerarquies: jurats i premis	27
2.2 Jerarquies falleres i estructura urbana: característiques socials.....	35
2.3 Oligarquia fallera, perifèria fallera: falles i espai urbà....	47
3. Falles i desigualtat de gènere.....	59
3.1 Dominació i violència de gènere en l'àmbit festiu.....	59
3.2 La representació de les dones als cadafals: cossos i dominació de gènere.....	84
3.3 Falles, de l'homofòbia a la festa <i>gay-friendly</i> ? Cultura festiva, polítiques culturals, i inclusió i exclusió del col·lectiu LGTBI en les falles de València	110
4. L'estructura institucional de les Falles i la política	137
4.1 Cultura festiva, estructures de poder i reproducció de l'ordre social: el cas de les Falles de València	137
4.2 La cara fosca de la cultura festiva: representacions xenòfobes i discurs d'odi a les Falles de València.....	154

4.3 Falles i camp polític	181
5. Falles i canvi social	223
5.1 Participació del ritual: poder, <i>performance</i> i resultats electorals	223
5.2 Canvi artístic <i>versus</i> ortodòxia neotradicionalista. Per què les falles no són un camp artístic	253
Conclusions	277
Bibliografia.....	289
Índex de taules i gràfics	323

Prefaci

JOAQUIM RIUS-ULLDEMOLINS

Les Falles de València constitueixen un dels fenòmens culturals més importants de l'àmbit europeu i internacional i són un dels elements que identifiquen la societat valenciana, especialment el Cap i Casal. Des de la recuperació de la democràcia, aquesta cultura festiva s'ha revitalitzat, expandit i s'ha fet plural fins a convertir-se en un element vertebrador cap endins de la sociabilitat i la definició de la identitat local i, progressivament, en un element de creació de marca urbana en l'àmbit nacional i internacional. El reconeixement de la festa el 2016 com a patrimoni immaterial de la humanitat sens dubte marca una fita en aquest camp i alhora en valora el caràcter carnavalesc, la preservació d'un art específic i la seua condició d'element d'orgull de les famílies i els barris de la ciutat, així com la preservació del valencià (UNESCO, 2016*a*). Aquest reconeixement en destacava especialment el caràcter de festa irreverent i satírica que la situava al costat d'altres festes com la dels Sants Innocents de Caucagua (Veneçuela), el Talchum, la dansa de les màscares de Corea o el carnaval de Basilea (Suïssa) o d'Aalst (Flandes), per citar només alguns dels casos inclosos a la llista de la UNESCO. Aquestes tradicions i celebracions són molt diverses en termes no solament d'estil i trajectòria sinó també de dimensió i nombre de persones i entitats implicades, però comporten elements comuns com és una entitat o entitats convocants, entitats o comissions organitzadores i moltes persones que, durant dècades, promouen, codifiquen i reviuem la forma cultural any rere any. I com a tal són un fenomen social total en el sentit que hi dona Marcel Mauss

(1981), és a dir que expressen de colp i a la vegada totes les institucions, religioses, jurídiques, morals, polítiques, familiars i econòmiques. A això caldria afegir, des d'una perspectiva sociològica contemporània, la dimensió de la desigualtat social o la dominació de gènere.

D'aquesta manera, des de la sociologia i l'antropologia, l'estudi de les Falles ha resultat un terreny fecund, en el sentit de permetre explicar l'aparent paradoxa d'una societat en procés accelerat de modernització als anys huitanta, que torna a abraçar una tradició reinventada, tal com ho va fer Antoni Ariño (1988; 1992*a*; 1992*b*), catedràtic emèrit de sociologia de la Universitat de València, que posa la primera pedra en aquesta tradició d'estudis. Alhora, les seues aportacions, primer en la tesi doctoral i després en forma de llibre i altres articles, destaquen la importància de comprendre la cultura festiva per copsar la lògica de creació de comunitat i alhora de conflicte social dins de la festa. En aquesta perspectiva però immergint-se en la trajectòria històrica de les festes va avançar Gil Manuel Hernández i Martí (1996), aleshores professor de sociologia que va analitzar la mutació de la festa durant el franquisme i la coalició entre les noves autoritats del règim i l'elit fallera, que configuren un nou ordre social i cultural a la ciutat. Posteriorment, Gil Manuel Hernández i altres autors com Xavier Costa o Pedro García Pilán n'han estudiat des d'aleshores aspectes socials i culturals, i n'han destacat el potencial per l'associacionisme, l'oposició política o la creativitat artística, totes aquestes potencialitats positives (Costa, 2002; García Pilán, 2011; Hernández i Martí, 2011). No obstant això, entenem que la recerca acadèmica de la cultura festiva pren un nou impuls amb la fundació del Centre d'Estudis sobre Cultura, Poder i Identitats (CECPI-UV) —i especialment a partir de l'encàrrec de l'Ajuntament de València— que dirigeix la professora Verònica Gisbert i jo mateix sobre la qüestió de gènere a les Falles (Gisbert-Gracia i Rius-Ulldemolins, 2018*a*). En aquest treball es destaca la dominació masculina a la governança a les Falles i la irrupció del moviment feminista com a vector de transformació de la festa. Fet i fet, a banda de recopilar un material empíric important que serveix de base per a una part d'aquest llibre comencem a aplicar-hi la perspectiva de la sociologia del conflicte. Un paradigma que entén l'àmbit cultural no com una mera representació

o epifenomen de la lluita de classes (com el marxisme determinista). O que també rebutja la idea cultural del funcionalisme —a l'altre àmbit de l'espectre polític— com la formulació social dels consensos i la identitat col·lectiva. Per contra, els autors dels quals partim com és el cas de Pierre Bourdieu (1977; 2002) o Randall Collins (2009a) entenen la cultura com un àmbit de conflicte social i polític. En aquest sentit s'ha fet un esforç per adaptar (i criticar quan hi ha calgut) aquests esquemes teòrics a un nou terreny, el de la cultura festiva. Se'n destaquen les limitacions, atés que la cultura festiva no és un àmbit de competició de les elits, com planteja Bourdieu per a l'àmbit cultural (Bourdieu, 1977; 2002) ni tampoc és un espai de participació universal en el ritual organitzat per una elit patrocinadora o evergètica com en la Roma clàssica (Veyne, 1981), com proposa Collins (1996; 2009b) sinó que està condicionat per uns codis que són locals i monopolitzats per unes organitzacions de classe mitjana.

El gir que empenem en aquest llibre cal connectar-lo a noves perspectives que reconeixen la importància de l'àmbit cultural al camp econòmic, social i polític, però alhora adopten postures crítiques que trenquen la visió humanística del fet cultural com quelcom sagrat i no subjecte a la crítica social que és vista com profanadora. En els darrers decennis, en diversos estudis de la política cultural s'han començat a assenyalar les desigualtats socials entre els creadors, la dominació de gènere en els mons artístics o en el seu paper legitimador de les diferències socials sense caure per això en la visió althusseriana de la cultura com a instrument de dominació de les elits. Per aquesta raó proposem que la cultura festiva representa una ampliació del camp de batalla en què el conflicte social i polític no només es representa sinó que es genera amb un efecte performatiu, i d'aquesta manera compleix el teorema de Thomas, segons el qual el que és real esdevé real en les seues conseqüències. Entenem que la proposta d'aquest llibre segueix el camí obert pels autors precedents, però el sistematitza i el situa en el marc del paradigma de la societat com un espai de conflicte sobre el poder, la distribució de la riquesa i el prestigi o estatus, en la línia neoweberiana (Collins, 1996). I alhora li afegeix el gir culturalista que interpreta els rituals com la forma de construir la identitat i la forma de ser col·lectiva. D'aquesta manera, així com Clifford Geertz

interpreta les batalles de galls com el model que fan servir els balinesos per construir la seua identitat individual i col·lectiva (Geertz, 1994), les Falles compleixen una funció similar en la qual es defineix el que és ser valencià. Evidentment però, en la societat contemporània, no hi ha una sola manera de sentir-se valencià i valenciana i per això cal comprendre la lògica cohesiva de la identitat però alhora el conflicte que es desenvolupa, a voltes més soterrat a voltes descarnat, per monopolitzar o disputar aquest monopoli de la seua definició. Així, els conflictes sobre les Falles expliquen la infraestructura, parafrasejant la idea marxista, de la construcció de la identitat i el poder simbòlic i, alhora, constitueixen un dels marcs privilegiats del conflicte social. Un conflicte que expressa totes les dimensions i clivatges: tradicionalistes *versus* innovadors, esquerra *versus* dreta, espanyolisme *versus* regionalisme, blaver *versus* nacionalista valencianista, patriarcat *versus* feminisme, heteropatriarcat *versus* LGTBI *friendly*, entre d'altres. Al llarg d'aquest llibre abordarem, en cada capítol, les dimensions esmentades aplicant-hi el paradigma del conflicte a la cultura festiva i assenyalant-ne els aspectes transgressors i creatius, així com la seua cara més fosca, que també la constatarem, com la reproducció de l'ordre social i l'exclusió o directament l'intent de marginació de certs col·lectius i continguts de la festa i la seua voluntat de ser-hi o ser-hi reconeguts.

1.

Introducció

PAU DÍAZ-SOLANO

Des del final del segle xx, la cultura festiva s'ha convertit en un element de creixent centralitat de la identitat territorial, la vida social i l'economia de les ciutats. Inicialment, les festes legitimaven els grans poders que les organitzaven, tot i que hi ha hagut casos de subversió de l'ordre existent, com per exemple en el cas dels carnivals. Tot i això, amb l'ascens de la burgesia i la seua arribada al poder, es va reorganitzar el calendari festiu (Ariño, 1993) i s'iniciava així un procés de destradicionalització basat en la secularització festiva que va reforçar les festes urbanes. Això va generar efectes contraproductius en tant que la burgesia va observar el poder ritual de les festes, però no va poder evitar que posteriorment, el franquisme, les instrumentalitzara donant naixença a una hegemonia conservadora i tradicionalista que arriba fins a l'actualitat (Hernández i Martí, 1996). Hui dia però, els ajuntaments injecten elevades quantitats de recursos econòmics i intenten fer polítiques d'inclusió, integració, participació i pluralitat en les festes mitjançant mecanismes de control i ordenament de l'espai públic (Antebi i Pujol, 2008*b*; Delgado, 2003).

Així doncs, aquests rituals es constitueixen com mecanismes de producció d'idees carregades de força emocional i significat social, reforçant o creant estructures de percepció i classificació dels individus (Lizardo, 2004). En aquest sentit, d'una manera invisible creen doxa i pensament dominant inconscient (Bourdieu, Boltanski, 1976; Bourdieu, 1977). Aquesta rellevància dels rituals ha sigut abordada

des de diferents perspectives, però hi ha hagut una tendència cap a la sobrevaloració dels elements de consens en la tradició, mentre que s'ha subestimat la dimensió conflictiva. Des de la perspectiva del conflicte i de la dominació s'ha ressaltat les festes com elements de legitimació de l'estratificació social, en vincular els rituals als espais d'exhibició del poder econòmic i del consum conspicu (Veblen, 1899) a través de l'exaltació col·lectiva, la satisfacció de desitjos o la destrucció de riquesa (Picard, 2016). En aquest sentit, els grups de més estatus són els que tenen un estil de vida més semblant als codis d'honor (Lamont, 1992) i d'aquesta manera generen capital simbòlic i reconeixement col·lectiu (Bourdieu, 1972). Per contra, també han sigut abordats des d'un vessant contrari, en tant que espais d'inversió simbòlica del poder, com un desafiament a l'autoritat i és ací on es plantegen models alternatius de societat (Antebi i Pujol, 2008*b*; Cohen, 1982; Turner, 1988). Tanmateix, també han sigut analitzades des del consens, ja que les festes suposen un temps especial per a la recuperació del sentit enfront de l'anomia social i, per tant, impulsen l'altruisme, és a dir, el que és sociable i solidari (Antebi i Pujol, 2008*a*). D'altres corrents que han abordat aquesta qüestió han seguit una lògica més estructuralista i s'han centrat a estudiar-la com un camp. Tot i això, la lògica de camp requereix una lògica pròpia i diferenciada (Oakes, 2003; Sapiro, 2013). Per això, l'aspecte teòric de la interpretació d'aquesta investigació és la proposta teòrica de Randall Collins, ja que la lògica de la cultura festiva en general, i en concret la de les Falles, en cap cas rebutja la instrumentalització política i la ingerència de mecenatge econòmic i, per tant, no és legítima artísticament sinó mitjançant la lògica del ritual. Ergo, el llibre pretén comprendre la cultura festiva sense caure en el determinisme dels estudis de cultura festiva de Bourdieu i intenta evitar confondre la legitimitat tradicional dominant en la cultura festiva amb la legitimitat carismàtica de la cultura moderna (Menger, 2009). En aquest sentit, s'hi aborda la creació d'una lògica economicista i antitètica de la lògica de l'art per l'art gràcies al sistema de premis instaurat durant el franquisme (Ariño, 1993). Es mostra doncs, com aquest sistema de premis representa una jerarquització urbana amb uns alts nivells d'heteronomia respecte del poder econòmic i el polític i estableix així la creació d'oligarquies falleres amb un elevat capital

simbòlic. Tal com es mostrarà mitjançant el cas aplicat de la falla de Nou Campanar.

La instrumentalització política de la festa s'aborda com un espai de construcció d'hegemonies generador de desigualtats. Entre aquestes destaca la desigualtat de gènere en què s'observa que la fallera major reina però no governa la festa. Una reproducció dels papers de gènere caracteritzada per la diferenciació tant en el paper de la dona en la festa com en la seua representació a través dels ninots. En aquest sentit, s'observa la «cara obscura» de la cultura (Putnam, 2002), en què les lluites del camp cultural poden contribuir a fer que hi haja estratègies de reproducció de papers discriminatoris. Bé és cert que amb la modernització s'han implementat polítiques culturals més alineades amb una participació social més inclusiva i diversa (Rius-Ulldemolins, 2017) però la «cara oculta» de la cultura, consolida que aquestes polítiques culturals en realitat emergisquen com dispositius de dominació i de reproducció dels mecanismes de desigualtat que acosten certes posicions a la violència simbòlica de Bourdieu o d'hegemonia de Gramsci (Gisbert i Rius-Ulldemolins, 2019). Així doncs, s'hi considera més adient la utilització de la perspectiva dels rituals d'interacció en què l'objecte d'estudi se centra a trobar el punt d'atenció compartida a través de l'energia emocional entesa com un símbol col·lectiu i sagrat (Durkheim, 2007). També s'hi incorpora la perspectiva dels rituals ja que entén que aquests són generadors d'una col·lectivitat local que inclou uns ciutadans, però que expulsa aquells altres considerats forasters o inferiors per no formar part del ritual (Fustel de Coulanges, 1984). Hem centrat l'estudi, doncs, en el conflicte, en la segmentació i la jerarquització social entre participants i exclosos. A més, s'hi destaca la dimensió urbana com un espai de construcció social de l'espai simbòlic i de definició de centres i perifèries culturals. D'aquesta manera, es comprén la dependència del camp econòmic i l'homologia de les jerarquies i es vincula la força explicativa al pes de la tradició com a tret definitori de la identitat i de l'imaginari col·lectiu, de la construcció del que és sagrat a partir d'un ordre simbòlic.

Per consegüent, cal centrar-se en els espais de disputa de l'hegemonia social i cultural entre la identitat i l'ordre social (Gisbert Gracia et

al., 2018). Ja que la relació inherent entre el poder polític i la cultura deixa entreveure que els elements festius constitueixen dispositius centrals de control, legitimació i ordre social (Delgado, 2003) en què l'esquerra i la dreta consideren els elements culturals i simbòlics centrals més enllà de la seua vinculació amb el tradicionalisme (Sola i Rendueles, 2017). Cal observar per tant la pugna pel canvi social, les lluites per conservar les hegemonies, la participació de la població, així com la transparència de les institucions que formen part de la festa.

Aquest llibre fa una anàlisi política, social, econòmica i cultural de la manifestació més important de la cultura festiva de València, però amb una gran rellevància nacional i internacional. Així doncs, el llibre es divideix en quatre parts: la primera part, titulada «La construcció social de les Falles», correspon a l'establiment del ritual faller i la seua instauració. Cal entendre-hi que la cultura festiva s'ha convertit des de fa uns decennis en un element important que configura les identitats de les ciutats i de promoció de la marca urbana com a destí turístic (Tallon et al., 2006), un fet que ha creat ferramentes culturals i de màrqueting que han suposat hegemonies polítiques (Rius-Ulldemolins i Díaz-Solano, 2022; 2023). En aquest context, es pretén saber si les Falles constitueixen un ritual d'interacció altament jerarquitzat o si són un espai autònom que ha estat instrumentalitzades a partir del segle xx. En l'època franquista, les classes dirigents aprofitaren per a fer-hi canvis i crear les institucions principals del control de la festa, com la Junta Central Fallera i, posteriorment, la Interagrupació de Falles. S'introdueixen actes com l'ofrena, una festa religiosa que potencia i reforça els valors dels qui controlen la festa. Amb la Junta Central Fallera s'instaura també el sistema de premis i de categories, que són una mostra de la consolidació del model de jerarquització social i econòmica de la festa (Hernández i Martí, 1996). En aquest sentit s'utilitza un sistema de classificació en què les falles més cares són les de les categories de més prestigi. Amb això s'aconsegueix la consolidació en les falles de la Secció Especial, les quals passen a ser el focus d'atenció del ritual (Díaz-Solano, 2023). D'altra banda, cal destacar-hi que les falles de la Secció Especial es localitzen majoritàriament a les zones centríques, i en algunes zones perifèriques on durant un temps, aquests barris han concentrat veïns de rendes altes, com és el cas de

Nou Campanar. A més, l'estudi diferencia, en termes de Bourdieu, el capital social i el capital econòmic. Les falles amb més capital social (i amb alts nivells d'afiliació) resisteixen en les categories superiors pel finançament dels socis. En canvi, les falles amb més capital econòmic desapareixen amb l'arribada de la crisi econòmica de 2008, ja que amb l'empobriment dels presidents la inversió es dilueix. No obstant això, el cas de la falla de Convent de Jerusalem com a falla que es manté en el Top 3 la majoria dels anys denota que hi ha un equilibri entre capital social i econòmic. De tal manera, que la presència d'un tipus de capital serà millor segons un context històric determinat, però si es vol tindre una posició estable, caldrà combinar el capital social i l'econòmic per tal de mantindre l'estatus de la comissió (Díaz-Solano, 2023). El cas més clar s'observa a Nou Campanar. La comissió la crea en un context de bombolla immobiliària l'empresari, Juan Armiñana, el qual va sostindre el desenvolupament de la falla i es va invertir com a president de la comissió durant aquella època per tal de vendre pisos i generar-hi contactes. Una vegada el president va dimitir, la falla va desaparèixer com una mostra de la dependència del camp econòmic enfront de l'absència de capital social.

La segona part, «Falles i desigualtat de gènere», es trasllada a l'àmbit social, i és un dels punts principals de l'encàrrec inicial realitzat per l'Ajuntament de València a la CEPCI-UV dirigit per Verònica Gisbert i Joaquim Rius. Aquest segon apartat està dividit en dues parts. Els dos primers punts es dediquen a la igualtat en el ritual faller, a la representació de les dones en els monuments, a observar el paper de les dones dins les falles i com ha crescut en paral·lel el moviment feminista i els moviments antifeministes, com a resposta. D'altra banda s'observa l'enfocament en el col·lectiu LGTBIQ+, en què s'explica com ha passat d'estar invisibilitzat i satiritzat en el marc hegemònic conservador, a tindre, durant l'època del govern progressista, una visibilització superior associada a valors positius, com l'amor als nins, a causa de l'aparició de subvencions del col·lectiu Lambda i una aposta d'aquest col·lectiu per premis a les falles com els Premis Arc de Sant Martí, o campanyes com «Maricó el qui no bote». Tot i això, està visibilització d'un col·lectiu tolerant va tindre forts moviments reaccionaris anti LGTBI que s'oposen a aquests canvis mitjançant

l'ús de la violència. De manera més detallada hi ha la dimensió social i política dels rituals d'interacció, i al mateix temps, l'enfortiment de les relacions de dominació política i simbòlica (Gisbert-Gracia i Rius-Ulldemolins, 2020). És per això, que la persistència generada dels papers de gènere aprofundeix en la desigualtat, que es focalitza a través de tres qüestions: 1) casos de violència sexual; 2) discriminació de gènere present en totes les festes i en qualsevol situació com, per exemple, en el cas de les comissions en què s'ocupen càrrecs importants, o simplement en qüestions quotidianes com el fet que les dones cuinen dins del casal i a l'hora de fer les paelles al carrer siguen els homes, o el paper de les dones d'ocupar-se més del vessant infantil de la falla i el casal, mentre l'home s'ocupa més dels majors, i 3) violència simbòlica, focus d'atenció i de reïficació: centrat especialment en la figura de la fallera major, que es converteix en una figura que té com a tasca principal el lluïment i ser el focus d'atenció, amb un paper poc rellevant més enllà d'iniciar les festes o donar el tret de començament de la mascletà. A més, les falleres segueixen un mateix cànon, un perfil de dones hegemonícament observades com atractives, fins i tot tal com diuen des dels grups focals, s'assemblen molt al paper de «miss», de manera que queden invisibilitzats altres tipus de cossos. En aquest apartat també és interessant de veure que l'acte principal en què la dona és més important és l'ofrena (Gisbert-Gracia i Rius-Ulldemolins, 2020). Aquest mecanisme de persistència, enfortiment i promoció dels papers tradicionals també afecta el col·lectiu LGTBIQ+, que ha sigut estigmatitzat i discriminat durant moltes dècades (Gisbert Gracia et al., 2018; Roggeband, 2012). El fet d'entrar al govern dos regidors de Cultura Festiva del col·lectiu ha ajudat a visibilitzar-lo, generar la inclusió en el ritual (Lück i Pernecky, 2013) i intentar trencar aquesta promoció dels papers tradicionals. No obstant això, la persistència precisament d'aquest paper tradicional que no ha deixat de controlar la festa ha provocat que els moviments anti LGTBI no desapareguen. Una situació que pot tornar a l'etapa anterior amb el govern PP-Vox de la nova legislatura (Ràdio Valencia, 2023).

El tercer apartat «L'estructura institucional de les Falles i la política» es divideix en tres parts. Una primera que se centra en els mecanismes de reproducció de l'ordre social de les Falles i la participació en el

ritual faller. Així doncs, focalitza la funció de les falles com a clubs privats, on no participa tota la població de València, sinó principalment aquells que, o formen part d'una comissió o viuen les Falles des d'una perspectiva més externa a la festa formant-ne part. Alguns, no només hi participen sinó que la instrumentalitzen i en defineixen la identitat valenciana, entrant-hi en disputa qui és bon valencià i qui no, excloent-ne per tant, tots aquells que no ho consideren de la mateixa manera (Gisbert-Gracia i Rius-Ulldemolins, 2019). En segon lloc s'hi observa com es representa el col·lectiu hegemònic faller, dominat pels conservadors i regionalistes valencians, per això, els exclosos del ritual seran el valencianisme d'esquerres, representat en la festa com un sector vinculat al catalanisme. Així l'anticatalanisme és una de les característiques principals del col·lectiu hegemònic faller i està molt present a les Falles. De fet, l'anticatalanisme es pot definir en considerar precisament els catalans i l'esquerra valencianista com els enemics. I això ha sigut especialment rellevant durant el Procés català, de manera ben intensa l'any 2017, quan els catalans feren el referèndum de l'1 d'octubre que acabà amb l'intent d'independència i el posterior exili. És en aquest context que augmenta el nombre de referències a l'anticatalanisme i, a més d'aquestes representacions als ninots, es mostra també la presència de l'elit fallera, com en el cas del president de la Interagrupació de Falles en les agressions de la contramanifestació del Nou d'Octubre de l'any 2017. Consegüentment, els ninots de polítics i persones referents de la cultura catalana són representats com a éssers pervertits, homosexuals (on de nou s'aprofita l'odi als catalans per manifestar el rebuig al col·lectiu LGTBI mitjançant la ridiculització), o considerar-los àvids de diners. Totes aquestes representacions a més segueixen els esquemes dels carnestoltes de l'època nazi com, per exemple, en el cas d'un ninot que representa diners a la mà, manera en què es representaven a l'època nazi als enemics o paràsits de la nació (Nayeri, 2019; Fajardo, 2021).

El tercer punt fa referència al camp polític de les Falles. Partint de la instrumentalització del sector faller durant l'època franquista és passa a una època de xarxes clientelars durant el govern del PP en què la interacció entre els camps polític, econòmic, cultural, mediàtic i faller, és a dir l'elit de la festa, és superior (Vera, 2019). Així doncs,

durant les últimes dècades es pot observar la vinculació entre els polítics i la festa, com per exemple l'actual president de la JCF, que durant uns anys fou president de la falla de Convent de Jerusalem i de la Federació de Falles de la Secció Especial, o Joaquín Díaz expresident de la falla Exposició, exmilitant del PP, i actualment militant de Vox. També s'hi pot observar la relació amb el camp econòmic a través de la connexió amb els empresaris, o bé presidint falles com va ocórrer amb Juan Armiñana a la falla de Nou Campanar, o tenint relació amb comissions falleres, com en el cas de Juan Roig, Vicente Boluda o l'expresident del València CF, Juan Bautista Soler, així com persones vinculades a partits polítics o col·lectius culturals blavers, com l'antiga Unió Valenciana, Lo Rat Penat o el Casal Bernat i Baldoví, i persones relacionades amb programes fallers, que també eren polítics i en formaven part de les comissions (Vera, 2019). Amb aquest context de presidència homogeneïtzada en els ortodoxos, el canvi de govern de l'any 2015 va implicar un intent fallit d'obertura per part dels dirigents que estaven al capdavant del govern del Rialto. Precisament, aquests intents d'obertura per part de Pere Fuset (Díaz-Solano, 2023), van suposar l'oposició d'organitzacions falleres que defensen el tradicionalisme i el no canvi. L'oposició ferma contra aquesta obertura no permet grans transformacions i acaba debilitant els canvis, i mostra que les transformacions no han tingut un impacte força rellevant a l'hora de fer la festa més inclusiva i plural.

Finalment, l'última part fa referència a «Les Falles i el canvi social». Després de vint-i-quatre anys d'hegemonia del Partit Popular a la ciutat de València, des de l'any 2015 hi ha hagut dues fites importants que d'alguna manera han donat lloc a una nova etapa i que han suposat un canvi de paradigma respecte a les dècades anteriors. En primer lloc, l'eixida del PP del govern de la ciutat de València va ser rellevant, ja que la pèrdua de l'alcaldia per part de Rita Barberà va representar tot un esdeveniment històric perquè ella mateixa personificava en certa mesura la festa, atés que es va convertir en un dels símbols de les Falles (Rius-Ulldemolins i Díaz-Solano, 2022). Populisme, globalisme i al mateix temps regionalisme, és el que va fer que Rita Barberà generara la perpetuïtat en el poder durant més de dues dècades. En concret, dins del col·lectiu faller va destacar el

grup d'hegemònics, el qual van controlar-ne l'organització, repartint subvencions i cedint espais, a més de les xarxes clientelars anteriorment esmentades (ibíd.). D'altra banda, Rita Barberà també va ser representada en ninots amb una performativitat i una representació poderosa i dominant. Això li atorgava una càrrega simbòlica que la situava al centre del ritual, perquè Barberà cada dia, de l'1 al 19 de març, es posicionava al centre del balcó de l'Ajuntament a les mascletades. Aquesta performativitat generada, provocava en els espectadors sentir-la prop, fins i tot des de casa, la qual cosa va canviar des del dia que va pujar a les Torres dels Serrans, a la Crida, amb el conegut «caloret» faller. Aquest discurs va generar un descontentament en la ciutadania valenciana per una «falta de consideració» al que representa la Crida. Tot el conjunt, el descontentament previ per les retallades, la gestió de l'accident de Metrovalència i els casos de corrupció del PP, va acabar amb la legitimitat i el simbolisme (positiu) de la seua figura, i es convertia en un ritual fallit. Finalment, un altre dels canvis que s'hi ha produït fa referència, en termes artístics, a la potenciació de les falles experimentals, especialment defensades a partir de l'arribada del nou govern. En aquesta part, s'aborda la qüestió de si les falles poden ser considerades un camp artístic. Això fa que no es puga fugir d'aquesta concepció ja que les falles experimentals han de fer front a una considerable resistència per part del ritual faller hegemònic, la qual cosa, a causa del seu caràcter minoritari, n'impedeix la consideració com a camp artístic. Tampoc ho són les falles tradicionals, perquè l'art i els monuments fallers no constitueixen l'element més important del món faller hegemònic: el centre de la festa, entre altres, són les comissions falleres i no tant el monument.

L'anàlisi dels diferents capítols que conformen aquest llibre es complementa amb la proposició d'una metodologia mixta, mitjançant la combinació d'elements quantitatius i qualitatius. L'anàlisi, per tant, inclourà grups de discussió i entrevistes a dones falleres, a membres rellevants de la festa i a persones del col·lectiu faller, amb la finalitat de saber-ne l'opinió sobre els monuments fallers i sobre la situació de la dona en la festa. S'hi fa també una anàlisi de fotografies dels autors mateixos o extretes de la recerca de literatura no tècnica i fonts documentals com ara revistes falleres, que ajuden a comprendre com

es representa la dona i el seu cos, així com el col·lectiu LGTBIQ+ i la seua evolució segons els governs. Hi ha, a més, una anàlisi descriptiva dels monuments fallers, i s'hi fa un estudi exhaustiu de les falles de la Secció Especial mitjançant els premis, el finançament, els presidents i els barris, amb l'objectiu d'analitzar l'estratificació social i urbana de les falles de València, així com l'anàlisi quantitativa de subvencions, entre altres.

El llibre, fa una recerca política, social, econòmica i cultural, des del camp de la sociologia de la cultura, d'una de les manifestacions més importants de la cultura festiva de València i del País Valencià: les Falles. El projecte naix l'any 2018 a partir d'un encàrrec de l'Ajuntament de València al Centre d'Estudis sobre Cultura, Poder i Identitats (CEPCI-UV). Des d'aquell moment, les investigacions han crescut, s'han ampliat vessants d'estudi a les ja aplicades, i el resultat és aquest llibre, en què es dona una visió al més ampla i completa de totes les vessants de les Falles dins d'una perspectiva de la sociologia del conflicte.

En definitiva, es mostra la rellevància de la cultura festiva des d'una perspectiva que integra la teoria dels rituals de Randall Collins per a analitzar com les Falles de València s'entrellacen amb les dinàmiques de dominació i canvi social. Aquesta obra suposa una continuació i una actualització dels estudis duts a terme per Gil Manuel Hernández sobre les Falles fins a 1981 i els d'Antonio Ariño, per oferir una visió contemporània de com la festa ha evolucionat i s'ha adaptat als canvis socials. Se centra en l'anàlisi de les Falles, això sí limitant-se a l'estructura de les Falles de València i el seu sistema de premis, les dinàmiques econòmiques i culturals dins del context festiu, i l'impacte urbà i social a la ciutat de València, i no abasta en profunditat les Falles en altres localitats fora de la ciutat, els aspectes d'anàlisi dels *outsiders* de les Falles ni comparatives detallades amb altres festes similars.

El llibre fa una anàlisi, especialment a partir del canvi que tingué la festa fallera a l'època franquista, i es deté en el fet que la lluita per la modernització dels últims anys de les Falles ha xocat amb una estructura festiva rígida, basada en dinàmiques economicistes. Examina la interdependència entre l'àmbit econòmic i la negació de l'àmbit cultural i mostra com les Falles són un espai dependent del

poder polític i econòmic. S'hi observa, per tant, la consolidació del sistema de premis com a generador de jerarquies socials i urbanes, el que complementa els estudis previs del sistema de premis d'Ariño (1993). A més, s'hi pot advertir la dimensió urbana de les Falles com agent gentrificador, elititzador i configurador d'oligarquies falleres correlacionades amb les elits econòmiques i els poders polítics i generen la reproducció de la desigualtat i les hegemonies polítiques.

Un altre element n'és la vinculació econòmica i la rellevància del camp econòmic. En aquest sentit, en contra del que argumentava García Pilán (2011), les Falles continuen una ortodòxia neotradicionalista que prioritza allò econòmic enfront d'allò artístic. Aquestes pàgines no sols documenten i analitzen els aspectes positius de les Falles com una celebració cultural vibrant i unificadora de la concepció d'Ariño, sinó que també aborden les crítiques i els desafiaments a què ha de fer front la festa, com puga ser la perpetuació dels rols i les representacions patriarcals mitjançant el discurs de la tradició, la tolerància i la creació d'un «tot val» que permet l'homofòbia, la xenofòbia i els discursos d'odi, i la instrumentalització política de les Falles per a la construcció d'hegemonies, generant *insiders* cohesionats i *outsiders* estigmatitzats. S'hi examina com aquesta simbologia i la manipulació dels rituals poden tindre efectes significatius en l'àmbit social i polític, i generar èxits electorals si els rituals són controlats, però també efectes perversos en cas de fracàs.

5

Cultura & sociedad digital

Les falles de València constitueixen un dels fenòmens culturals més remarcables de la cultura festiva en l'àmbit europeu i internacional. Des de la recuperació de la democràcia, aquesta cultura festiva s'ha revitalitzat, expandit i s'ha fet plural fins a convertir-se en un element vertebrador cap endins de la sociabilitat i la definició de la identitat local i, progressivament, en un element de creació de marca urbana. Des de la sociologia i l'antropologia, l'estudi de les Falles ha resultat un terreny fecund, en el sentit de permetre explicar l'aparent paradoxa d'una societat en procés accelerat de modernització als anys huitanta, que torna a abraçar una tradició reinventada. Alhora, cal destacar la importància de comprendre la cultura festiva per copsar la lògica de creació de comunitat i alhora de conflicte social dins de la festa. Al llarg d'aquest llibre s'aborden les seues dimensions socials, polítiques, econòmiques, culturals i artístiques aplicant-hi el paradigma del conflicte a la cultura festiva i assenyalant-ne els aspectes transgressors i creatius, així com la seua cara més fosca, com la reproducció de l'ordre social i l'exclusió o directament l'intent de marginació de certs col·lectius i continguts de la festa i la seua voluntat de ser-hi o ser-hi reconeguts.

