



GOBIERNO  
DE ESPAÑA

MINISTERIO  
DE CULTURA  
Y DEPORTE

DIRECCIÓN GENERAL  
DE BELLAS ARTES

SUBDIRECCIÓN GENERAL  
DEL INSTITUTO DEL PATRIMONIO  
CULTURAL DE ESPAÑA

## **ANÁLISIS DE LA PARTICIPACION DE LAS MUJERES EN EL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL: SITUACIÓN ACTUAL, EXPERIENCIAS Y PERSPECTIVAS DE FUTURO**



**Ministerio de Cultura y Deporte  
Instituto del Patrimonio Cultural de España**

**Madrid, 2019**

© Ministerio de Cultura y Deporte.  
Instituto del Patrimonio Cultural de España.  
Madrid

Título:  
ANÁLISIS DE LA PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES EN EL PATRIMONIO CULTURAL  
INMATERIAL: SITUACIÓN ACTUAL, EXPERIENCIAS Y PERSPECTIVAS DE FUTURO

Autor/es:  
Conchi Cagide Torres. Intangia. Asociación para la defensa de intangibles.  
M<sup>a</sup> Ángeles Querol Fernández.  
Sara González Cambeiro.

Técnica seguidora del proyecto:  
María Pía Timón Tiemblo. *Instituto del Patrimonio Cultural de España*

Fecha: abril 2019

Foto de portada: *Alarde de Irún*. Aniceto Delgado Méndez.



## INDICE

1. INTRODUCCIÓN: LAS RELACIONES ENTRE GÉNERO Y PATRIMONIO CULTURAL. ASPECTOS TEÓRICOS.
  - 1.1. El punto de vista feminista o de género
  - 1.2. Las mujeres y el Patrimonio Cultural en general
  - 1.3. Las mujeres y el PCI
  - 1.4. Algunas aportaciones de la UNESCO
  - 1.5. Las razones de este trabajo
  
2. LA NORMATIVA APLICABLE A LA POSICION DE LA MUJER EN EL PCI.
  - 2.1. Introducción
  - 2.2. Leyes de igualdad efectiva europeas y nacionales
  - 2.3. Leyes sobre participación ciudadana
  - 2.4. Normativas de protección y salvaguarda del PCI
  
3. AMBITOS DEL PCI Y SU VINCULACIÓN CON EL GÉNERO
  - 3.1. Introducción
  - 3.2. AMBITO 1: Conocimientos tradicionales sobre actividades productivas, procesos y técnicas
  - 3.3. AMBITO 2: Creencias, rituales festivos y otras prácticas ceremoniales
  - 3.4. AMBITO 3: Tradición oral y particularidades lingüísticas
  - 3.5. AMBITO 4: Representaciones, escenificaciones, juegos y deportes tradicionales
  - 3.6. AMBITO 5: Manifestaciones musicales y sonoras
  - 3.7. AMBITO 6: Formas de alimentación
  - 3.8. AMBITO 7: Formas de sociabilidad colectiva y organizaciones
  
4. ANÁLISIS DE LA DIMENSIÓN DE GÉNERO EN 30 MANIFESTACIONES CULTURALES INMATERIALES DECLARADAS BIEN DE INTERÉS CULTURAL (O ASIMILABLES) EN EL ESTADO ESPAÑOL.
  - 4.1. Introducción
  - 4.2. Mujeres y artesanías
  - 4.3. Papeles parciales y secundarios
  - 4.4. Dificultades en el acceso a los roles de visibilidad
  - 4.5. Mujeres y sacrificio
  - 4.6. Trato denigrante o discriminatorio
  - 4.7. Papeles femeninos interpretados por hombres
  - 4.8. La belleza y la bondad
  - 4.9. Necesidad de crear comunidades paralelas
  - 4.10. Adaptación a los nuevos tiempos



5. ANÁLISIS DE MANIFESTACIONES CULTURALES INMATERIALES EN LAS QUE LA INCORPORACIÓN DE LAS MUJERES A ROLES DE VISIBILIDAD SE HA REALIZADO DE FORMA PAULATINA Y NO CONFLICTIVA.
  - 5.1. Festa de la Mare de Déu de la Salut de Algemesí (Valencia)
  - 5.2. Danzas de Belinchón (Cuenca).
  - 5.3. Misteri D,Elx (Alicante)
  
6. ANÁLISIS DE MANIFESTACIONES CULTURALES INMATERIALES EN LAS QUE LA INCORPORACIÓN DE LAS MUJERES A ROLES DE VISIBILIDAD HA SUPUESTO O ESTÁ SUPONIENDO UN CONFLICTO O TENSION SOCIAL.
  - 6.1. Alardes del Bidasoa (Guipúzcoa).
  - 6.2. Fiesta del voto de Santa Ana en Santa Ana la Real (Huelva).
  - 6.3. Lucha Leonesa (León)
  
7. ANÁLISIS DE MANIFESTACIONES CULTURALES INMATERIALES DONDE LA INCORPORACIÓN DE LAS MUJERES A ROLES DE VISIBILIDAD SE HA DESARROLLADO O SE ESTÁ DESARROLLANDO A TRAVÉS DE UN PROCESO ESPECÍFICO DE MEDIACIÓN.
  - 7.1. Bolantes de Valcarlos (Navarra)
  - 7.2. Sociedades Gastronómicas (País Vasco).
  - 7.3. Cofradías de Semana Santa
  
8. CONCLUSIONES Y BUENAS PRÁCTICAS PARA LA VISIBILIZACIÓN DE LAS MUJERES EN LAS MANIFESTACIONES CULTURALES INMATERIALES.
  
9. ANEXO: LISTA DE LOS 30 BIENES DE INTERÉS CULTURAL ANALIZADOS.



## 1. INTRODUCCIÓN: LAS RELACIONES ENTRE GÉNERO Y PATRIMONIO CULTURAL. ASPECTOS TEÓRICOS.

*Las mujeres han desarrollado a lo largo de la historia funciones importantísimas para el mantenimiento de la humanidad y a pesar de ello no aparecen ni en los libros de texto ni en la historia sino esporádicamente. Ellas han estado devaluadas en la ciencia, tecnología, arte, literatura... y han ocupado aquellos espacios considerados privados y por tanto de poco valor. Las mujeres a la vez que adquirían conocimientos iban ocupando puestos de trabajo en los que la dualización no había desaparecido y la mayoría continuaban siendo de poca importancia social, aunque la cualificación iba aumentando.*

*El continuado proceso de lucha y de reconocimiento hacía que las mujeres buscaran un espacio exterior en el que identificarse, pero al mismo tiempo sin abandonar aquellas responsabilidades para las que habían sido educadas, como ser madres, el cuidado del hogar... Este doble papel que había que mantener les creaba cierta angustia personal que habían de soportar. Para sobrevivir las mujeres debieron adoptar múltiples estrategias en una sociedad que iba cambiando, pero en la que el patriarcado estaba fuertemente arraigado en su organización social. La igualdad debía ser constantemente legitimada y defendida.*

*(Montesó, Pilar 2014)<sup>1</sup>*

### 1.1. El punto de vista feminista o de género

Desde el momento de nacer, e incluso a veces antes, los seres humanos occidentales somos objeto de una división social básica y potente a la que llamamos atribución de género. Los colores, los juegos, los gestos, las palabras, la socialización, todo ello es diferente si quién atiende al nacer ha decidido que se trata de una niña o de un niño. Esa decisión se toma a la vista de los caracteres sexuales externos, aunque hoy día se sabe que existen muchos otros rasgos, no tan visibles, que podrían ayudar a tomar una determinación.

Así, como afirman Amelang y Nash (1990:47)<sup>2</sup>, el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder. Podría decirse mejor que el género es el campo primario dentro del cual o por medio del cual se articula el poder.

En todo caso, pasamos la infancia asimilando y aprendiendo nuestro lugar según el género que nos ha sido asignado. Ese lugar está mucho más determinado por cuestiones sociales que genéticas, de modo que, ya en la contemporaneidad, y en algunos grupos occidentales, se ha conseguido asumir que las funciones de género no son estáticas, sino que pueden ser objeto de cambio, que se pueden negociar esos papeles prescritos y sin duda cómodos. Que

---

<sup>1</sup> Montesó Curto, Pilar 2014: Dificultades para el avance de las mujeres. Diferentes teorías sociológicas. *Enfermería global* 13-36.

<sup>2</sup> Amelang, James S. y Nash, Mary (eds.) 1990. *Historia y género: Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. València: Alfons El Magnànim



es posible luchar para conseguir cambios beneficiosos para alguno de los grupos, normalmente para el de las mujeres.

Así, la lucha de las mujeres por la igualdad en el salario o en el ámbito legal, por ejemplo, es un fenómeno de la modernidad occidental ya que es precisamente en occidente donde se forma, a partir de la Ilustración, la individualidad. Esa identidad individual, opuesta a la relacional, es propia de los varones cultos, normalmente de la alta sociedad, y justifica o explica la existencia del patriarcado en la modernidad. Dos siglos después comienzan las mujeres a darse cuenta de que el mantenimiento de la identidad relacional supone para ellas una serie de desventajas sociales y económicas, y empiezan a intentar imitar a los varones, aprenden a escribir, exigen ir a la escuela y desempeñar algunos trabajos –casi siempre en el sector servicios-, e incluso, ya en la segunda mitad del siglo XX, pretenden vivir solas, ser independientes y dedicarse a la política (Hernando 2012)<sup>3</sup>.

Este movimiento de mujeres, ya denominadas feministas –el Partido Feminista se funda en España en 1976-, intenta plasmar una significación de género diferente a la dominante, una redefinición del modelo tradicional que se abre a la posibilidad de ejercer roles sociales independientes de la maternidad.

Estas nuevas identidades colectivas tienen su expresión pública sobre todo en las fiestas, como celebración de una identidad, y en las manifestaciones, como reivindicaciones puntuales. La participación de las mujeres en las fiestas y reivindicaciones pone de manifiesto los conflictos que acarrearán los procesos de cambio; en los casos de las manifestaciones reivindicativas es su sola presencia la revolucionaria –recordar, por ejemplo, cualquier manifestación pública reivindicativa en algún estado islámico: en las fotografías tan solo veremos hombres-, mientras que en las fiestas los conflictos suelen permanecer implícitos o bien generarse por la voluntad de participación de las propias mujeres.

Los párrafos anteriores sirven tan solo para explicar una situación social basada en el género que se da en el mundo occidental, especialmente en las sociedades con sistemas capitalistas asentados. Pero los datos que aporta la Antropología (ver, p.e. Butler 2007<sup>4</sup>, Martín Casares 2006<sup>5</sup> o Moore 2004<sup>6</sup>) nos informan sobre un buen número de sociedades, por supuesto no occidentales ni capitalistas, que se mantienen al margen del dualismo de género hombre/mujer, reconociendo con facilidad a las personas que asumen identidades sexuales fuera de ese sistema dual. Curiosamente, y en nuestro actual mundo, eso supone una ventaja porque desde hace algunos decenios grupos de personas homosexuales, asexuales, transexuales, intersexuales, etc. encuentran muchas dificultades para integrarse en el resto de la ciudadanía.

---

<sup>3</sup> Hernando, Almudena 2012: *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Kazt.

<sup>4</sup> Butler, Judith 2007: *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, Paidós.

<sup>5</sup> Martín Casares, Aurelia 2006: *Antropología del género*. Madrid, Cátedra

<sup>6</sup> Moore, Henrietta L. 2004: *Antropología y feminismo*. Madrid.



Estos estudios antropológicos comprueban una y otra vez que el sexo no determina al género; por otra parte, existe una tendencia muy común a confundir género con mujeres, es decir, a pensar que cualquier investigación o noticia sobre género se centrará exclusivamente en las mujeres (ver Martín Casares, o.c.).

Como señala la resolución sobre la participación de la mujer en la política aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 2011, “las mujeres siguen estando marginadas en gran medida de la esfera política en todo el mundo, a menudo como resultado de leyes, prácticas, actitudes y estereotipos de género discriminatorios, bajos niveles de educación, falta de acceso a servicios de atención sanitaria y a la pobreza que les afecta de manera desproporcionada”.

## 1.2. Las mujeres y el Patrimonio Cultural en general

En este contexto, hemos de destacar la publicación “Igualdad de género, patrimonio y creatividad” publicado por UNESCO en 2015 ([unesdoc.unesco.org/images/0023/002316/231661s.pdf](https://unesdoc.unesco.org/images/0023/002316/231661s.pdf)).

En este informe se afirma que, en los procesos de creación y recreación del Patrimonio Cultural, las mujeres no son reconocidas o son subestimadas. Como prueba de ello se señala lo reducido del número de sitios de la Lista del Patrimonio Mundial que están directamente relacionados con las historias y las vidas de las mujeres, lo que significa que prevalecen las interpretaciones androcéntricas en los modos en los que se identifica, se selecciona, se representa y se transmiten los bienes culturales.

Ciertamente el patrimonio cultural carece de una definición clara y consensuada, habiéndose optado por una denominación que remite a aquellos elementos, materiales o inmateriales, que son seleccionados, conservados, y difundidos porque un grupo social, una asociación, una comunidad o una institución o administración pública considera que representa su identidad colectiva. No obstante, ningún colectivo social es homogéneo y, consecuentemente, ni la selección de los bienes culturales es neutral, ni es imparcial el discurso patrimonial a través del que se pretende legitimar las identidades. Así, el punto de partida de este congreso fue que la selección de los bienes culturales y la elaboración de los discursos patrimoniales son mayoritariamente androcéntricos.

Excepcionalmente, se han publicado en España algunos trabajos que intentan resaltar la ausencia o la necesidad de la presencia de las mujeres en el ámbito del PC. Destacamos, como más reciente y sin duda rompedor, el artículo “Patrimonios invisibles. Líneas de investigación desde la perspectiva de género y la recuperación de la memoria LGTB” (Fernández Paradas 2017<sup>7</sup>). En él se revisa la historiografía existente sobre el tema, desde luego escasa, así como las iniciativas de protección de distintos elementos del PC, analizando el papel de las mujeres y llegando a la conclusión de que mientras el “patrimonio de las mujeres” tiene cierta protección legal, no ocurre lo mismo con el patrimonio producido por los colectivos LGTB y los lugares de la memoria histórica relacionados con ellos, por lo que pasan

---

<sup>7</sup> Fernández Paradas, Antonio Rafael 2017: Patrimonios invisibles. Líneas de investigación desde la perspectiva de género y la recuperación de la memoria LGTB. *Vivat Academia. Revista de Comunicación*. 141, 115-137

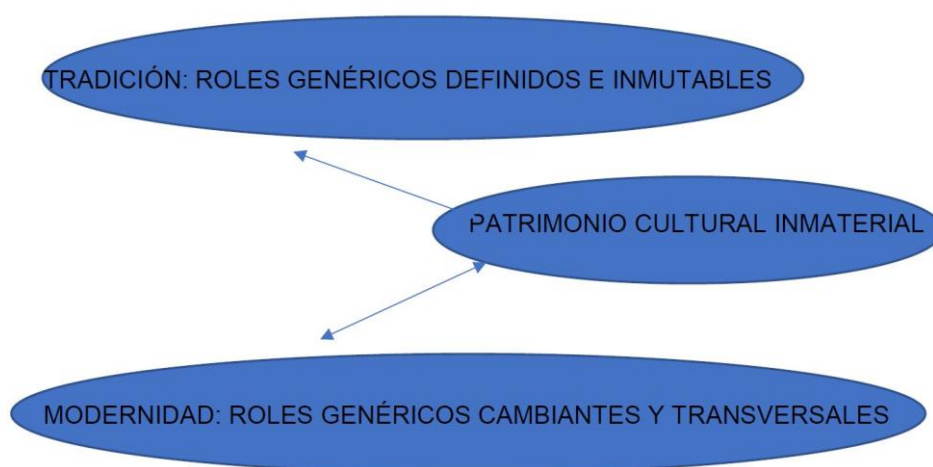


a ser inexistentes. Compara la realidad española con la de Estados Unidos, donde se están inventariando los lugares de la memoria histórica LGTB y se protegen de forma específica determinados espacios y monumentos.

En fechas anteriores ya vieron la luz algunos trabajos sobre el tema de mujeres y PC, desde el conocido “¿Tiene sexo el patrimonio?” (Martínez Latre 2009<sup>8</sup>), hasta los de García y Robles 2010<sup>9</sup>, Colombato 2013<sup>10</sup> y Sapriza y Cherro 2016<sup>11</sup>. En todos ellos aparece claramente contrastada la hipótesis de la deficiente presencia de las mujeres tanto en las labores propias de protección o tutela del PC como en los grupos o equipos que se especializan en establecer y aplicar sus sistemas de gestión.

### 1.3. Las mujeres y el PCI

Cuando analizamos los fenómenos o manifestaciones culturales a las que consideramos PCI, nos situamos en un ámbito definido por la “tradicición” que pretende colocarse en un momento anterior a la modernidad antes aludida, un momento en el que los roles de género –de los dos géneros tradicionales- estaban asumidos, impuestos y aparentemente inmutables. Sin embargo, ese PCI que analizamos vive en el presente –y por eso lo podemos salvaguardar- de forma que los cambios que supone la modernidad han de afectarle de alguna manera. Hay por lo tanto un curioso fenómeno de tira y afloja que podríamos visualizar en el siguiente esquema:



<sup>8</sup> Martínez Latre, C. 2009. ¿Tiene sexo el patrimonio? *Museos.es*: 5, 138-151.

<sup>9</sup> García, V. Q. y Robles, L. G. 2010. El papel de la mujer en la conservación y transmisión del patrimonio cultural, *Asparkia: investigación feminista*, 21, 75-90.

<sup>10</sup> Colombato, L. C. 2013. Hegemonías y subordinaciones en el campo de los derechos culturales. Patrimonio cultural, etnicidad y género, *Revista Perspectivas*, 3, 1-13.

<sup>11</sup> Sapriza, G. y Cherro, M. V. 2016. Generizar el patrimonio. Algo más que objetos creados por mujeres, en VV.AA. *La memoria femenina: mujeres en la historia, historia de mujeres* (pp. 108-119). Madrid: Subdirección General de Documentación y Publicaciones.





En este gráfico simple podemos ver cómo el PCI vive o sobrevive en medio de una tormenta en la que, por una parte, la tradición (inmutable) juega un importante papel y por otra –y en occidente- la modernidad (mutable) se impone tal y como lo hace en cualquier otra manifestación humana no tradicional.

El trabajo que aquí introducimos se sitúa en España, por lo tanto, en occidente, y así, no tenemos más remedio que navegar entre estas dos aguas y observar cuál gana, en qué momento y de qué manera. Por supuesto partimos del principio de que en nuestras sociedades occidentales el cambio es inevitable y no muy favorable para la perdurabilidad de la manifestación, pero vivimos en un siglo a lo largo del cual, sin la menor duda, la individualidad, el cambio y la transversalidad de la modernidad, se irá imponiendo en la totalidad del mundo de la mano del capitalismo, aunque, curiosamente y en contrapartida, ha comenzado con el esfuerzo internacional por la salvaguarda de las tradiciones.

Aunque, como luego veremos, es en el ámbito internacional donde más se han tratado, mediante congresos y publicaciones, las relaciones entre el PCI y las mujeres, en nuestro país también se han publicado algunas obras que intentan profundizar en los papeles femeninos en el ámbito del Patrimonio Cultural (ver, p.e. Arrieta (ed.) 2017<sup>12</sup>).

Se trata por lo tanto de un contexto en el que merece la pena estudiar el proceso de cambio del PCI, sus causas y sus maneras. El punto de vista elegido para este trabajo, el de las modificaciones de carácter genérico, es uno de los más visibles y costosos –desde el punto de vista de la tradición- y, al menos en algunos lugares, está causando problemas sobre todo entre la gente de más edad, a la que le cuesta dejar de identificar tradición con inmutabilidad.

Así, podemos ver cómo en los actos festivos, por lo general, se potencia una identidad de género que puede verse con claridad en los papeles que asumen las mujeres en el desarrollo de los actos, casi siempre derivados de los roles tradicionales de madre y esposa como únicos y exclusivos. Pero como vimos antes, las sociedades capitalistas de consumo han llevado a las mujeres a situaciones de cambio, sobre todo entre la gente más joven y en los ámbitos urbanos. Es ahí, por lo general, donde se producen fenómenos de conflicto al pretender poner en práctica discursos de género alternativos al modelo tradicional (Andrieu y Vázquez, 1988<sup>13</sup>).

#### **1.4. Algunas aportaciones de la UNESCO**

La propia UNESCO, sobre todo a partir del año 2003, fecha de la aprobación de la Convención para la salvaguarda del PCI, ha organizado congresos o reuniones, y publicado informes y artículos, sobre la perspectiva de género en el Patrimonio Cultural (p.e. UNESCO 2007<sup>14</sup> y muy especialmente el precioso documento de 2015 ya citado – (<https://ich.unesco.org/doc/src/34300-ES.pdf>). Sin embargo, queremos resaltar la realización

---

<sup>12</sup> Arrieta, Ignacio (ed.) 2017: *El género en el Patrimonio Cultural*. Universidad del País Vasco. Bilbao.

<sup>13</sup> Andrieu, Rosa y Vázquez, Karmele 1988: Mujeres, fiestas y reivindicaciones. *KOBIE* (Serie Antropología Cultural).

<sup>14</sup> UNESCO 2007: Gender Perspectives on Cultural Heritage and Museums. *Museum International*, Nº 236.



de algunas reuniones específicas sobre mujeres y PCI en fechas anteriores a la publicación de la Convención. Destacamos tres: el Simposio Internacional sobre el Papel desempeñado por las Mujeres en la Trasmisión del Patrimonio Cultural Inmaterial, de 1999; la reunión sobre el tema “La mujer, el patrimonio inmaterial y el desarrollo” de 2001, y la reunión de personas expertas sobre PCI y género en el mismo año 2003.

### **Simposio Internacional sobre el Papel desempeñado por las Mujeres en la Trasmisión del Patrimonio Cultural Inmaterial (1999)**

Se organizó con el fin de aplicar el proyecto de resolución aprobado por la Conferencia General de la UNESCO en su 29ª reunión, en noviembre de 1997. Esa Resolución fue presentada por las autoridades iraníes para manifestar su preocupación por el hecho de que no se hubiera reconocido adecuadamente la importancia del papel de las mujeres en la transmisión del Patrimonio inmaterial y para poner de relieve la necesidad de presentar tal asunto a la atención de la comunidad internacional: dado que las mujeres son con tanta frecuencia las principales transmisoras del PCI en las culturas de todo el mundo, es vital que su papel se destaque como significativo y fundamental.

Asistieron a la conferencia 14 participantes de 12 países y ocho participantes de Irán, entre quienes figuraban profesionales, investigadoras y funcionarias gubernamentales. También estuvieron presentes varias observadoras. En su transcurso se propusieron diversas medidas, entre las que queremos destacar el compromiso de llevar a cabo un detallado cuestionario sobre la relación de las mujeres con el PCI, es decir, conocer la situación antes de tomar decisiones en cuanto a su tratamiento.

### **Reunión sobre el tema “La mujer, el patrimonio inmaterial y el desarrollo” (2001)**

Del 25 al 27 de junio de 2001 se celebró, también en Teherán, esta Reunión Internacional de personas expertas sobre el tema. Fue organizada conjuntamente por la Comisión Nacional Iraní para la UNESCO y la Sección del Patrimonio Inmaterial de la Organización. La finalidad de la reunión era brindar un foro oficioso para evaluar los seis estudios de viabilidad regionales elaborados de modo descentralizado por seis Oficinas de la UNESCO que representaban a sus respectivas regiones: Apia (Pacífico), Accra (África), Beirut (Estados Árabes), México (América Latina), Nueva Delhi (Asia), y Tashkent (Asia Central). Los estudios, preparados sobre la base de las respuestas a los cuestionarios enviados a las instituciones especializadas de los Estados Miembros interesados, proporcionaron un panorama general de las principales investigaciones, instituciones y cuestiones relacionadas con la mujer, el PCI y el desarrollo, así como recomendaciones sobre las futuras orientaciones y las medidas que deberán adoptarse en este campo en las distintas regiones. Las sesiones se centraron en dos cuestiones: por un lado, el estudio del conocimiento y de las prácticas específicas de las mujeres en una variedad de campos relacionados con el desarrollo, desde las técnicas de producción hasta las prácticas curativas.

Así, y como ejemplos, vemos cómo en América Latina encontramos profesionales de la salud que se basan en el conocimiento indígena. Las mujeres comerciantes en África occidental tienen sus propias asociaciones profesionales y códigos de conducta y desempeñan funciones económicas clave. Las mujeres también ocupan nichos específicos en la producción



de artesanías, como la fabricación de alfombras y fieltro en Irán y Asia Central, la cerámica y los textiles en América Latina, el bordado y los textiles en el Medio Oriente y una amplia variedad de artesanías en los subcontinentes de África y Asia Meridional.

Aunque el concepto postmoderno de desarrollo muy difícilmente tiene en cuenta el mundo de las artesanías y los saberes tradicionales, sean desempeñados por mujeres o por hombres, en esta reunión se acentuó la necesidad de modificar el paradigma capitalista de la economía occidental.

Se analizó también el papel de la globalización, que en este contexto presenta consecuencias paradójicas: por un lado, puede crear nuevas vías de subsistencia al estimular los mercados para productos culturales locales (como artesanías, técnicas de curación, tipos de cocina o música). Por otro lado, transforma, comercializa y redefine esos productos culturales como artículos de consumo.

Las personas participantes destacaron mucho el papel positivo en la economía de las redes de mujeres, que con frecuencia incluyen autoayuda, innovación y transmisión de prácticas culturales. Así, se llega a la conclusión de que el PCI puede actuar no sólo como un recurso para el desarrollo, sino también para en empoderamiento de las mujeres.

### **Reunión de expertos/as sobre Patrimonio Cultural Inmaterial y género (2003)**

Especialmente dedicada a encontrar soluciones realistas y válidas con miras a la aplicación de la Convención para la Salvaguarda del PCI, aprobada ese mismo año, en esta reunión se retomaron algunas de las conclusiones de la anteriormente comentada, sobre todo al reflexionar si el apoyo a las mujeres transmisoras de PCI contribuye o no a conceder autonomía a la mujer en las sociedades contemporáneas. Por supuesto, se analiza la contradicción que presentamos al inicio del apartado 2, preguntándose si es compatible el moderno concepto de igualdad entre los géneros (occidentales) con la preservación de las culturas y los modos de vida tradicionales.

En esta reunión se llegó a redactar y presentar una serie de seis recomendaciones, entre las que destacamos:

- Es necesario tener en cuenta lo específico de cada región en el PCI cuando la UNESCO desarrolla reglas o regulaciones que pretenden ser universales.
  - Cualquier iniciativa de protección del PCI debe incluir la comprensión y el respeto por las prácticas y las representaciones de género.
  - La toma de decisiones a nivel local, regional y nacional, a menudo está dominada por los hombres. Hay que encontrar fórmulas para abordar y modificar esta situación.
- Por supuesto se habló también de la necesidad de que hubiera mujeres entre los grupos o equipos que estudian, inventarían y salvaguardan el PCI.

### **1.5. Las razones de este trabajo.**

Como hemos podido ver en los apartados anteriores, queda claro que las manifestaciones del PCI portan y transmiten conocimientos y normas relacionadas con las funciones y relaciones entre los distintos géneros de una determinada sociedad, puesto que los valores en torno al género varían entre las distintas sociedades, comunidades y grupos. De ahí que el PCI



constituya un contexto idóneo para la conformación y transmisión de las funciones e identidades de género, pudiendo determinar que el PCI y la construcción propia de la identidad de género son, por tanto, inseparables.

En el mundo mediterráneo, y por lo tanto en nuestro país, las culturas tradicionales y agropecuarias se han caracterizado a lo largo de la Historia por funcionar de forma autosuficiente, es decir, basarse en un sistema de producción y relación que radica en la comunidad. Ello ha supuesto, lógicamente, una división del trabajo de la totalidad de las tareas necesarias entre las personas a partir de su edad y de su sexo. Por tanto, siempre ha habido tareas cuya responsabilidad se atribuía a las personas ancianas, a las adultas, a las jóvenes e incluso a la infancia, logrando así un reparto equitativo de las funciones a realizar. El paso de unos grupos de edad a otros por parte de los individuos estaba regulado por rituales, es decir, actos sociales de definición de responsabilidades a partir de ese momento. Suponían una participación colectiva que se celebraba en público y que generaba diferentes prácticas festivas.

En algunas ocasiones estas prácticas, los actos festivos y las artes interpretativas pueden representar problemas y prejuicios sociales de la comunidad en cuestión, como por ejemplo cuestiones relacionadas con las funciones y/o las desigualdades entre los dos sexos. En numerosas tradiciones y representaciones de carnaval, por ejemplo, existe un intercambio de las funciones de género e incluso se trascienden. De esta forma las comunidades abren un espacio para la concienciación sobre los géneros, donde se da pie a la reflexión y, en ocasiones, se cuestionan las normas establecidas en cuanto a los sexos.

El acceso y participación en expresiones específicas del PCI también están determinados por el género. La artesanía tradicional, por ejemplo, a menudo se basa en particulares divisiones del trabajo con funciones complementarias y estructuradas por género. Las citadas prácticas, transmitidas de generación en generación, conforman buena parte del PCI en España. A través de ellas podemos comprender el orden social que nos ha permitido vincular el pasado con el futuro inmediato, a través del presente.

El PCI, al reconocer como ámbitos de manifestación de los bienes culturales esferas tales como la alimentación, las técnicas artesanales o una dimensión más privada de los rituales y creencias, revitaliza la representatividad que el quehacer femenino ha tenido y tiene en el ámbito de la tradición cultural española. Dota así de visibilidad y valor a una esfera de la trayectoria vital de las comunidades y grupos que, por la cotidianidad inherente a la misma, no ha sido considerada digna de estudio y valoración pública, asignando por extensión a sus protagonistas, las mujeres, el valor y singularidad que les corresponde.

Las mujeres, como miembros de pleno derecho de las comunidades portadoras del PCI, miembros que siempre han participado tanto de las actividades de transformación como de las festividades, rituales y organizaciones desde la invisibilidad que generan los preparativos e infraestructura cotidiana, están comenzando a reclamar su presencia activa y visible en las mismas. Ellas, como portadoras de la tradición, están reivindicando el lugar que consideran legítimo en el desarrollo de las manifestaciones propias de la cultura española, de las que se



sienten tan titulares como los hombres, por lo que la acción de los poderes públicos al facilitar el acceso y transmisión de dicho Patrimonio habrá de redundar de forma positiva, sin condicionar el cambio más allá de lo consensuado por las comunidades, en la presencia igualmente activa y representativa de ambos géneros en los bienes culturales inmateriales.

De acuerdo con todo lo anterior, el estudio presente se ha centrado en visibilizar y analizar los procesos y reivindicaciones de las mujeres en cuanto a su incorporación a la parte visible y pública de las manifestaciones inmateriales de la cultura tradicional española. Este análisis ha tenido como objetivos concretos los siguientes:

- Aproximación teórica al Patrimonio Cultural Inmaterial desde una perspectiva de género.
- Estudio de la representación de las mujeres en los bienes inmateriales declarados BIC en el Estado español.
- Análisis de la división de funciones determinadas por el género en manifestaciones culturales inmateriales de distintos ámbitos: rituales, manifestaciones festivas y actividades productivas.
- Investigación específica de manifestaciones culturales inmateriales del ámbito de los rituales festivos, con ejemplos de incorporación de las mujeres de manera variada: evolución natural, conflictos en el proceso de incorporación y seguimiento de reivindicaciones en proceso.
- Propuesta de buenas prácticas para la incorporación de las mujeres a la esfera pública de las manifestaciones culturales inmateriales.

Para alcanzar los objetivos marcados, se establecieron una serie de acciones a desarrollar a lo largo del trabajo, dividido en sucesivas fases:

- Estudio de la bibliografía y recursos existentes sobre la relación entre género y Patrimonio Cultural Inmaterial.
- Trabajo de gabinete para analizar las funciones asignadas a las mujeres en los diferentes contextos del PCI: rituales, manifestaciones festivas y actividades productivas.
- Análisis de la dimensión de género en algunas de las manifestaciones culturales inmateriales declaradas Bien de Interés Cultural (o asimilables) en el Estado español.
- Trabajo de campo para analizar algún ejemplo de aquellas manifestaciones culturales inmateriales donde la incorporación de las mujeres a la esfera pública se haya realizado de manera natural.
- Trabajo de campo para analizar algún ejemplo de aquellas manifestaciones culturales inmateriales donde la incorporación de las mujeres a la esfera pública haya supuesto un conflicto o tensión social.
- Trabajo de campo para analizar algún ejemplo de aquellas manifestaciones culturales inmateriales donde la incorporación de las mujeres a la esfera pública se esté desarrollando a través de un proceso específico de sensibilización y participación.
- Redacción de un documento de buenas prácticas para la visibilización de las mujeres en las manifestaciones culturales inmateriales.



## **2. LA NORMATIVA APLICABLE A LA POSICION DE LA MUJER EN EL PCI.**

### **2.1. Introducción**

Varias son las normativas que afectan a la participación de la mujer en el ámbito del Patrimonio Cultural Inmaterial. Desde aquellas que regulan y amplían el derecho fundamental a la igualdad efectiva de hombres y mujeres y su participación en la vida pública y privada, hasta las leyes que se aplican a la protección y a la salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial. Unas y otras se retroalimentan continuamente para ofrecer un marco legislativo obligatorio sólido y protector. Las analizamos a continuación.

### **2.2. Leyes de igualdad efectiva europeas y nacionales.**

En el entorno europeo, la legislación antidiscriminación está muy presente desde el Tratado de Amsterdam del año 1997, que supuso la ampliación de los derechos para toda la ciudadanía europea, en las Directivas Europeas 2002/73/CE y 2004/113/CE sobre igualdad de trato entre hombres y mujeres, así como en la estrategia común aprobada por la Comisión Europea en el año 2005 (Estrategia Común para el desarrollo sostenible, COM (2005) 224 final) en los que se plantea como uno de los apartados fundamentales la cohesión y la igualdad social; se crea una hoja de ruta para la igualdad de hombres y mujeres que se inicia en 2006, y que continúa con la celebración del Año Europeo de 2007 bajo el lema “No discriminación e igualdad de oportunidades para todos”; tal y como indica el segundo de los objetivos clave de la Declaración europea sobre los principios rectores del desarrollo sostenible “*Fomentar una sociedad democrática, socialmente incluyente, cohesionada, sana, segura y justa que respete los derechos fundamentales y la diversidad cultural, que ofrezca las mismas oportunidades para todos sus miembros y combata la discriminación en todas sus formas*”.

En el ámbito español, la igualdad efectiva entre hombres y mujeres, como derecho fundamental, en sus dos vertientes, la positiva como igualdad real y total, y la negativa como ausencia de discriminación por motivo de género, han sido objeto de regulación como derecho fundamental en el art. 14 CE 1978: “*Los españoles son iguales ante la Ley, sin que pueda prevalecer discriminación alguna por razón de nacimiento, raza, sexo, religión, opinión o cualquier otra condición o circunstancia personal o social*”.

Este derecho fundamental se amplía en los elementos rectores de la política social y económica, ya que deberá ser aplicado en ámbitos como la “*producción y creación literaria, artística, científica y técnica*” (art. 20. 1. b), siendo base normativa en obligaciones como la contenida en el art. 44 “*los poderes públicos promoverán y tutelarán el acceso a la cultura*” o en el art. 46 “*los poderes públicos garantizarán la conservación y promoverán el enriquecimiento del patrimonio histórico, cultural y artístico de los pueblos de España y de los bienes que lo integran, cualquiera que sea su régimen jurídico y su titularidad*”, que afectarán sin duda a cualquier manifestación cultural que se pueda producir en territorio español y que



citaremos más adelante como base constitucional aplicable a la protección y salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial.

Dentro de ese marco constitucional, se dicta en nuestro país la Ley 3/2007, de 22 de marzo para la igualdad efectiva de hombres y mujeres, que contiene un artículo 26 relativo a las expresiones culturales y artísticas que indica:

*“1. Las autoridades públicas, en el ámbito de sus competencias, velarán por hacer efectivo el principio de igualdad de trato y de oportunidades entre mujeres y hombres en todo lo concerniente a la creación y producción artística e intelectual y a la difusión de la misma.*

*2. Los distintos organismos, agencias, entes y demás estructuras de las administraciones públicas que de modo directo o indirecto configuren el sistema de gestión cultural, desarrollarán las siguientes actuaciones:*

*a) Adoptar iniciativas destinadas a favorecer la promoción específica de las mujeres en la cultura y a combatir su discriminación estructural y/o difusa.*

*b) Políticas activas de ayuda a la creación y la producción artística e intelectual de autoría femenina, traducidas en incentivos de naturaleza económica, con al objeto de crear las condiciones para que se produzca una efectiva igualdad de oportunidades.*

*c) Promover la presencia equilibrada de mujeres y hombres en la oferta artística y cultural pública.*

*c) Que se respete y garantice la representación equilibrada en los distintos órganos consultivos, científicos y de decisión existentes en el organigrama artístico y cultural.*

*e) Adoptar medidas de acción positiva a la creación y producción artística e intelectual de las mujeres, propiciando el intercambio cultural, intelectual y artísticos, tanto nacional como internacional, y la suscripción de convenios con los organismos competentes.*

*f) En general y al amparo del art. 11 de la presente Ley, todas las acciones positivas necesarias para corregir las situaciones de desigualdad en la producción y creación intelectual artística y cultural de las mujeres.”*

El contenido literal de este artículo nos proporciona argumentos jurídicos para exigir que las mujeres se integren en las actividades culturales, en la oferta cultural pública, en los organismos dedicados a la gestión cultural y en las manifestaciones culturales que se produzcan. Aunque el artículo en cuestión sea contundente, este año 2018 se sigue luchando por su aplicación efectiva<sup>15</sup>.

La Ley de igualdad de 2007 impone a las Administraciones Públicas la obligación de realizar acciones positivas para reforzar ese principio básico, mandato que ha motivado que las Comunidades Autónomas dispongan de normativas propias<sup>16</sup>, dentro del ámbito de sus

---

<sup>15</sup> El festival Ellas Crean nació en 2010. Un festival para disfrutar, para descubrir el talento de las mujeres. En definitiva, para reivindicar más mujeres, más cultura y más igualdad. En la edición de este año 2018, se ha firmado la DECLARACION DE MADRID, un manifiesto donde se denuncia el incumplimiento sistemático de la Ley de igualdad del año 2007

<sup>16</sup> Las distintas legislaciones autonómicas son las siguientes:

Andalucía: Ley 12/2007, de 26 de noviembre

Aragón: Ley 4/2007, de 22 de marzo

Asturias: Ley 2/2011, de 11 de marzo

Baleares: Ley 11/2016, de 28 de julio

Canarias: Ley 1/2010, de 26 de febrero

Cantabria: Ley 1/2004

Castilla La Mancha: Ley 12/2010, de 18 de noviembre



competencias, reguladoras de la igualdad efectiva entre hombres y mujeres en distintos ámbitos, entre ellos el de la participación en las actividades culturales. En algunos casos, en algunos de estos ámbitos autonómicos dicha regulación se concentra de forma exclusiva en aplicar medidas para erradicar la violencia de género; en otros, en políticas activas aplicables a varios aspectos de la vida pública y privada, entre ellos, el ámbito de la creación intelectual y artística. Destacamos principalmente la normativa de Baleares, Cataluña, Extremadura o País Vasco, que contienen medidas concretas aplicables a la participación de la mujer en el ámbito cultural, como por ejemplo, los incentivos para las producciones artísticas y culturales que fomentan los valores de igualdad (Art. 32 Ley 11/2016 de Baleares), medidas para impulsar la recuperación de la memoria histórica de las mujeres con la participación de las mujeres, y políticas culturales que hagan visibles sus aportaciones al patrimonio cultural y a su diversidad (art. 24 Ley 17/2015, de Cataluña), la no concesión de ningún tipo de ayuda o subvención que sea discriminatoria por razón de sexo (art. 65 Ley 8/2011, de Extremadura), o la prohibición expresa de la organización y realización de actividades culturales en espacios públicos en los que no se permita o se obstaculice la participación de las mujeres en condiciones de igualdad con los hombres (art.25 Ley 4/2005 del País Vasco).

Cabe destacar igualmente, a nivel nacional, las Proposiciones de Ley que están en este momento en las sesiones de debate y enmiendas en el Congreso de los Diputados, como la Proposición de Ley Integral para la igualdad de trato y no discriminación, presentada el 28 de febrero de 2017; o las Proposiciones de Ley sobre igual de tratado y de oportunidades en el empleo y ocupación, y de igualdad de trato en materia retributiva, presentadas este año 2018.

### **2.3. Leyes sobre participación ciudadana**

Junto a las leyes sobre igualdad efectiva, existen en segundo lugar otro tipo de normativas que también afectan a la posición de la mujer en el Patrimonio Cultural Inmaterial. Se trata de las leyes de participación ciudadana, surgidas del mandato del art.23 de la Constitución de 1978 – “derecho a participar en los asuntos públicos, directamente o por medio de representantes”, y 105.4. y 129.1., para conseguir la aplicación de la participación de la ciudadanía en los asuntos públicos, incluyendo mecanismos participativos de base asociativa, como consejos sectoriales, consejos municipales, centros cívicos o gestión asociativa de determinados servicios; pues bien, uno de los principios rectores es el de la igualdad de género en dicha participación ciudadana.

---

Castilla-León: Ley 1/2003, de 3 de marzo

Cataluña: Ley 17/2015, de 21 de julio (la anterior, Ley 5/2008, de 24 de abril)

Madrid: Ley 5/2005, de 20 de diciembre

Valencia: Ley 7/2012, de 23 de noviembre

Extremadura: Ley 8/2011, de 23 de marzo

Galicia: Decreto Legislativo 2/2015, de 12 de febrero

La Rioja: Ley 3/2011, de 1 de marzo

Murcia: Ley 7/2007, de 4 de abril

Navarra: Ley Foral 33/2002, de 28 de noviembre

País Vasco: Ley 4/2005, de 18 de febrero

Fuente: [www.mujeresjuezas.es](http://www.mujeresjuezas.es) (fecha consulta: 11 octubre 2018).





La Ley de Bases Reguladoras de la Legislación Local, Ley 7/1985, de 2 de abril, cuenta entre su articulado con varias medidas para regular los procesos de participación ciudadana (art. 18.1.b) y 69) como normativa estatal aplicable al ámbito local; y existen actualmente distintas leyes autonómicas<sup>17</sup> aprobadas sobre la materia, aunque este tipo de normativas no están aún presentes en todas las regiones autonómicas. Las que sí disponen de una regulación, basan los procesos de participación ciudadana en varios principios básicos o rectores, entre los que se encuentra el principio de igualdad y no discriminación; destacamos la Ley 7/2017, de Andalucía, en el que se indica que esta normativa debe fomentar especialmente la participación social de las mujeres, los menores de edad, las personas mayores y los colectivos en situación de vulnerabilidad (art. 2); o la Ley 4/2011, de Baleares, indicando como uno de los principios rectores, el de igualdad entre hombres y mujeres, garantizando la igualdad de oportunidades y de trato entre ambos sexos, en el marco del refuerzo del papel de la mujer, y lucha contra toda discriminación, con acciones específicas e interpretación desde la perspectiva de género (art.3. punto o)

Las leyes de participación ciudadana aplican medidas para promover la participación de comunidades y personas y facilitar la transmisión de las tradiciones a las nuevas generaciones, como base para alcanzar la igualdad de género y la construcción de sociedades más prósperas e inclusivas.

Tal y como indica PABLO PAÑO YAÑEZ<sup>18</sup>, en el ámbito del patrimonio, la ciudadanía está directamente afectada por la gestión de dicho patrimonio, en parte porque es esa ciudadanía la gran difusora y transmisora y una parte activa y dinámica de la vida social y cultural de las comunidades.

Partiendo de las vías tradicionales de participación pública ciudadana como son:

- a) El reconocimiento de la acción pública en materia de patrimonio cultural
- b) El reconocimiento del derecho a la visita de toda la ciudadanía a los bienes de interés cultural

---

<sup>17</sup> Hasta la fecha han entrado en vigor en las siguientes regiones autonómicas las normas autonómicas sobre participación ciudadana:

Aragón: Ley 8/2015, de 25 de marzo

Andalucía: Ley 7/2017, de 27 de diciembre

Baleares: Ley 4/2011, de 31 de marzo

Canarias: Ley 5/2010, de 21 de junio

Cantabria: Ley 1/2018, 21 marzo

Cataluña: Ley 10/2014, de 26 de septiembre

Castilla-León: Ley 3/2015, de 4 de marzo

Valencia: Ley 2/2015, de 2 de abril

Extremadura: Ley 4/2013, de 21 de mayo

Galicia: Ley 7/2015, de 7 de agosto

Murcia: Ley 12/2014, de 16 de diciembre

Navarra: Ley Foral 11/2012, de 21 de junio

En el resto de ámbitos las normativas se encuentran en fase de aprobación.

<sup>18</sup> PABLO PAÑO YAÑEZ. “Gestión del patrimonio cultural y participación ciudadana. Presupuestos participativos como ejemplo de decisión y gestión compartida del patrimonio cultural entre instituciones públicas y ciudadanía”. Treballs d, Arqueologia. 2012, nº 18, p. 99.123.



c) El reconocimiento de mayores cauces de participación ciudadana en la catalogación de los bienes de interés cultural

Las actuales leyes de participación ciudadana permiten ampliar dicha participación ciudadana con varios canales de intervención, como la elaboración de propuestas, quejas o sugerencias, las iniciativas ciudadanas en materias que no estén excluidas de la iniciativa legislativa popular<sup>19</sup>, y los procesos de deliberación participativa mediante las consiguientes fases de información, debate y decisión o retorno de la participación. La totalidad de las normativas autonómicas imponen la obligación de hacer uso de estos sistemas de participación ciudadana bajo el amparo de la igualdad de trato y no discriminación.

#### **2.4. Normativas de protección y salvaguarda del PCI**

En tercer lugar, los sistemas regulatorios que afectan al ámbito concreto del Patrimonio Cultural Inmaterial.

Destacamos en primer lugar los convenios y otras reglamentaciones de organizaciones internacionales como UNESCO, que con sus informes y análisis envían recomendaciones a los gobiernos de los Estados, siendo además de obligatorio cumplimiento. UNESCO desarrolló en el año 2003 la Convención sobre salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial, y en 2005 la Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales, convención que fue ratificada por España en 2006, en el que se regula el “*principio de no discriminación por razón de raza, sexo, color, idioma, religión o cualquier otra índole*” o “*el derecho a participar en la vida cultural*”. Uno de los informes que UNESCO ha divulgado sobre la materia, titulado “Igualdad de género: patrimonio y creatividad”, del año 2015, es el resultado de un programa creado por la institución en el año 2008 en el que estudia el papel de la mujer en el ámbito del Patrimonio Cultural Inmaterial.

Otro organismo internacional, la OMPI (ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL) organismo de NACIONES UNIDAS<sup>20</sup> creado en 1967 como un Foro Mundial que desarrolla un sistema de protección internacional de la propiedad intelectual, integra dentro de sus políticas la protección de los conocimientos tradicionales y las expresiones culturales tradicionales y ha creado herramientas para su protección, herramientas basadas en los derechos de propiedad intelectual.

La OMPI distingue los conocimientos tradicionales o “conocimientos sobre medicinas tradicionales, técnicas tradicionales de caza y pesca, conocimientos técnicas migratorias animales y sobre la gestión del agua”, de las expresiones culturales tradicionales como “danzas, canciones, artesanía, diseños, ceremonias, cuentos y otras manifestaciones

---

<sup>19</sup> Conforme al art. 2 de la Ley Orgánica 3/1984, de 26 de marzo, reguladora de la iniciativa legislativa popular, están excluidas de dicha iniciativa: 1) Las que, según la CE 1978, son propias de Leyes Orgánicas (normalmente las que regulan derechos fundamentales de la ciudadanía); 2) las de naturaleza tributaria; 3) Las de carácter internacional; 4) las referentes a la prerrogativa de gracia; 5) las mencionadas en art. 131 y 134.1. CE1978 (temas sobre economía y Hacienda, y elaboración de los presupuestos generales del Estado).

<sup>20</sup> Naciones Unidas incluye entre sus estrategias para favorecer la diversidad cultural, la de promover la igualdad entre hombres y mujeres.



artísticas o culturales “, por lo que elementos considerados PCI pueden encuadrarse como “conocimientos tradicionales” y “expresiones culturales tradicionales” y ser protegidos por estos mecanismos que ofrece la OMPI.

Según esta organización mundial, no es lo mismo la protección que la preservación y la salvaguardia de los conocimientos tradicionales y las expresiones culturales tradicionales; por protección entendemos el reconocimiento y el ejercicio de derechos exclusivos, por lo que la legislación sobre propiedad intelectual puede servir para mantener y proteger esos derechos exclusivos; por preservación y salvaguardia entendemos la determinación, la catalogación, la transmisión, la revitalización y el fomento del patrimonio cultural, para asegurar su mantenimiento y su viabilidad. Todas estas medidas y estrategias no tienen por qué ser excluyentes entre ellas, sino todo lo contrario, unas pueden complementar a las otras, para asegurar que el PCI se mantenga y se fomente.

La OMPI celebra anualmente, el 26 de Abril, el Día Mundial de la Propiedad Intelectual, este año 2018 y bajo el lema “*Artífices del cambio: las mujeres en la innovación y la creatividad*” ha analizado la posición de la mujer en el ámbito de la propiedad intelectual<sup>21</sup>, contribuyendo así a difundir el papel femenino en el ámbito de los conocimientos tradicionales ya mencionados. Según la OMPI:

*“Las aportaciones de incontables mujeres de todo el planeta, que resultan significativas y alentadoras, son las artífices del cambio en nuestro mundo. Su actitud perseverante es fuente de inspiración para todos nosotros, mientras que sus impresionantes logros constituyen un legado de incalculable valor para las jóvenes de hoy que aspiran a convertirse en las inventoras y creadoras del mañana. Hoy, son más numerosas que nunca las mujeres que asumen funciones de liderazgo y hacen oír sus voces en los ámbitos de la ciencia, la tecnología, los negocios y las artes. Esto constituye una buena noticia. Trabajando al unísono, mujeres y hombres fortalecemos las capacidades de la humanidad y mejoramos nuestra propia capacidad de enriquecer el acervo cultural común y de hallar soluciones eficaces para mitigar la pobreza, fomentar la salud mundial y salvaguardar el medio ambiente. Ha llegado el momento de pensar en la manera de lograr que un número cada vez mayor de mujeres y niñas de todo el mundo tomen parte en la innovación y la creatividad, y en la importancia que ello tiene”.*

En el ámbito legislativo nacional y autonómico, la Ley 10/2015, de salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial, que aplica la Convención UNESCO de 2003, y que deriva del propio mandato del art. 46 de la CE 1978 – “los poderes públicos garantizarán la conservación y promoverán el enriquecimiento del patrimonio histórico, cultural y artístico de los pueblos de

---

<sup>21</sup> Así se expresaba el Director General de la OMPI, Francis Gurry, en la presentación del Día Mundial de la Propiedad Intelectual de este año 2018: “*Tenemos que sacar provecho de todos los recursos de la humanidad. El déficit registrado en la participación de las mujeres supone que el nivel actual de innovación y creatividad es inferior al óptimo, y que no estamos sacando el máximo beneficio de la innovación y la creatividad. Actualmente, la humanidad no está explotando todo su potencial creativo e innovador. Por esa razón, con motivo del Día Mundial de la Propiedad Intelectual, insto a todo el mundo, venga de donde venga, a velar por que se haga todo lo posible la plena participación de las mujeres en la innovación y la creatividad. Todo ello traerá muchas más oportunidades y justicia para las mujeres y grandes beneficios para el mundo entero*”. Fuente: [www.ompi.org](http://www.ompi.org). (fecha consulta: 19 abril 2018).



España y de los bienes que lo integran, cualquiera que sea su régimen jurídico y su titularidad”, enumera los siguientes principios rectores aplicables al patrimonio cultural inmaterial: el principio de igualdad y no discriminación (art.3.b), prohibiéndose expresamente que el carácter tradicional de las manifestaciones inmateriales de la cultura pueda amparar acciones que vulneren el principio de igualdad de género; el protagonismo de las comunidades portadoras del patrimonio cultural inmaterial, como titulares , mantenedoras y legítimas usuarias del mismo (art.3.c); o el principio de participación con el objeto de respetar, mantener e impulsar el protagonismo de los grupos, comunidades portadoras, organizaciones y asociaciones ciudadanas en la recreación, transmisión y difusión del patrimonio cultural inmaterial.

La ley incluye la regulación de un trámite de audiencia a las comunidades que transmiten o protegen el Patrimonio Cultural Inmaterial (art. 12.4.b) como garantía de aplicación del principio de participación, en el proceso mismo de Declaración de Patrimonio Cultural Inmaterial. La participación de los grupos y comunidades es totalmente necesaria, ya que tal y como indica MARIA PILAR CASTRO<sup>22</sup>, *“el PCI es preservado tradicionalmente por la comunidad. La preservación del PCI se caracteriza por un esfuerzo organizado y continuado por parte de determinados colectivos locales pues en toda comunidad existen organizaciones específicas, formales o informales, responsables de su mantenimiento y perpetuación”*.

Ya en terreno autonómico, comencemos por señalar que todas las legislaciones autonómicas vigentes<sup>23</sup> en la actualidad son anteriores a la Ley 10/2015, exceptuando a la normativa de

---

<sup>22</sup> CASTRO LOPEZ, María del Pilar/ CARMEN MARIA AVILA RODRIGUEZ, Carmen María: “ la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial: una aproximación a la reciente Ley 10/2015” RIIPAC, nº 5-6, 2015, pg. 89 a 124, [www.eumed.net/rev/riipac](http://www.eumed.net/rev/riipac); fecha consulta: 23 octubre 2018. Este mismo artículo contiene una completa descripción de los bienes inmateriales considerados PCI (pg. 92 a 94)

<sup>23</sup> Las legislaciones autonómicas reguladoras del patrimonio histórico y cultural son: Andalucía: Ley 14/2007, de 26 de noviembre, del Patrimonio Histórico de Andalucía; actualmente existe un anteproyecto de nueva Ley Aragón: Ley 3/1999, de 3 de marzo, del Patrimonio Cultural aragonés Asturias: Ley 1/2001, de 6 de marzo, de Patrimonio Cultural del Principado de Asturias: Decreto 20/2015, de 25 de marzo, desarrollador de la Ley 1/2001 Islas Baleares: Ley 12/1998, de 12 de diciembre, del Patrimonio Histórico de las Islas Baleares: Ley 1/2002, de Cultura Popular y Tradicional Canarias: Ley 4/1999, de 15 de marzo, del Patrimonio Histórico de Canarias; Ley 3/1990, de 22 de febrero, del patrimonio documental y archivos de Canarias; Ley 6/2006, de 17 de julio del Patrimonio de la Comunidad Autónoma de Canarias; en desarrollo nuevo proyecto de Ley de Patrimonio Cultural Cantabria: Ley 11/1998, de 18 de octubre, de Patrimonio Cultural de Cantabria; Decreto 36/2001, de 2 de mayo, desarrollador de la Ley 11/1998; Ley 3/2006, de 18 de abril, del Patrimonio de la Comunidad Autónoma de Cantabria Castilla-La Mancha: Ley 4/2013, de 16 de mayo, de Patrimonio Cultural de Castilla-La Mancha; Ley 19/2002, de 24 de octubre, de archivos públicos de Castilla-La Mancha; Ley 10/2007, de 29 de marzo, de medios audiovisuales de Castilla-La Mancha Castilla y León: Ley 12/2002, de 11 de julio, del Patrimonio Cultural de Castilla y León; Decreto 37/2007, de 19 de abril, por el que se aprueba el Reglamento para la Protección del Patrimonio Cultural de Castilla y León Cataluña: Ley 9/1993, de 20 de septiembre, del Patrimonio Cultural catalán Comunidad Autónoma de Ceuta: Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico español Extremadura: Ley 2/1999, de 29 de marzo, del Patrimonio Histórico y Cultural de Extremadura; Ley 2/2007, de 12 de abril, de archivos y patrimonio documental de Extremadura: Ley 2/2008, de 16 de junio de Patrimonio de la Comunidad Autónoma de Extremadura Galicia, Ley 5/2016, de 4 de mayo, del Patrimonio Cultural de Galicia – deroga la ley anterior, Ley 8/1995, de 30 de octubre, del Patrimonio Cultural de Galicia La Rioja: Ley 7/2004, de 18 de octubre, del Patrimonio Cultural, Histórico y Artístico de La Rioja Madrid: Ley 3/2013, de 18 de junio, de Patrimonio Histórico de la Comunidad de Madrid Ciudad Autónoma de Melilla: Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico español Murcia: Ley 4/2007, de 16 de marzo, del Patrimonio Cultural de la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia



Galicia, que ha sido aprobada de forma posterior, la Ley 5/2016, de 4 de mayo, del patrimonio cultural de Galicia; en algunas de las regiones autonómicas se están tramitando nuevas Leyes o reglamentos de adaptación a la Ley 10/2015; una de las razones que se esgrimen para la entrada en vigor de la Ley estatal o Ley 10/2015, es la disparidad de regulaciones autonómicas sobre la salvaguardia del patrimonio histórico o patrimonio cultural, incluyendo en ambos tipos de términos, el patrimonio inmaterial. Aunque todas ellas deben adecuarse a los principios rectores mencionados, entre ellos, el principio de igualdad y no discriminación y el principio de participación, de forma que cualquier futura normativa autonómica sobre la materia o el Texto refundido que se apruebe, siguiendo el mandato de la Disposición final 5ª de esta Ley de 2015, deberán tener como base estos principios. En el caso de la Ley gallega, si bien dedica un apartado concreto a la protección del patrimonio inmaterial (art. 67 y siguientes) no hace ninguna referencia concreta ni al principio básico de igualdad y no discriminación, ni a la necesaria implicación de la mujer en cualquiera de los procesos de salvaguarda del patrimonio cultural gallego.

Por último, en el terreno de la protección del PCI, la legislación de propiedad intelectual de nuestro país, el Real Decreto Legislativo 1/1996, de 12 de abril, no hace alusión a las claves legislativas de igualdad efectiva, no discriminación o participación real, por lo que no será objeto de este proyecto el análisis en la práctica de esta Ley, aunque es posible que se muestre alguna alusión a uno de sus mayores defectos, que es el uso de un lenguaje no inclusivo a lo largo de todo su articulado.<sup>24</sup>

Hasta aquí el apartado teórico sobre el ámbito normativo que regula la posición de la mujer en el Patrimonio Cultural Inmaterial, basado en los principios de igualdad de género, ausencia de discriminación y participación de la mujer como parte integrante de las comunidades y ciudadanía protectoras, transmisoras y difusoras del PCI.

Analizaremos en el apartado práctico si hay un cumplimiento real y efectivo de estos principios, y si se ha logrado que las mujeres hayan logrado participar en los grupos, asociaciones y comunidades ciudadanas que actúan en la protección y salvaguardia del PCI.

### **3. AMBITOS DEL PCI Y SU VINCULACIÓN CON EL GÉNERO**

#### **3.1. Introducción**

Existen una serie de conocimientos, creencias, usos, expresiones y técnicas, en interacción con la naturaleza y la historia, que se han ido elaborando en función de un entorno o espacio

---

Navarra: Ley Foral 4/2005, de 22 de noviembre, del Patrimonio Cultural de Navarra; Ley Foral 14/2007, del Patrimonio en Navarra

País Vasco: Ley 7/1990, de 3 de julio, del Patrimonio Cultural vasco; actualmente en proyecto un anteproyecto de nueva Ley  
Valencia: Ley 4/1998, de 11 de junio, del Patrimonio Cultural valenciano; Ley 4/2011, de 23 de marzo, de bibliotecas de la Comunidad Valenciana; Ley 6/2015, de 2 de abril, de reconocimiento, protección y promoción de las señas de identidad del Pueblo Valenciano, que modifica parcialmente la Ley 4/1998;; Ley 7/2004, de 19 de octubre y Ley 5/2007, de 9 de febrero, de modificación parcial de la Ley 4/1998

<sup>24</sup> Esta normativa sigue utilizando conceptos como “autor”, “titular de derechos”, “usuario”, o “derecho de paternidad “ de las obras intelectuales. La adaptación a un lenguaje inclusivo y no discriminatorio en el ámbito de la protección del Patrimonio Cultural Inmaterial es una necesidad urgente.



determinado, y que infunden un sentimiento de identidad y continuidad; éstas, junto con los instrumentos, objetos y artefactos que les son inherentes, conforman el PCI.

Este conjunto de acciones y expresiones han de ser compatibles con los instrumentos internacionales que protegen los Derechos Humanos, incluyendo la igualdad de los individuos sin distinción de sexo, raza o clase social. Este trabajo se centra en el análisis del cumplimiento de este compromiso de igualdad en función del género.

Este PCI se manifiesta en una serie de ámbitos o contextos de desarrollo establecidos en el PNSPCI, de acuerdo con los cuales, y en el mismo orden en el que aparecen, vamos a ir analizando el tema de nuestro interés.

### **3.2. *AMBITO 1: Conocimientos tradicionales sobre actividades productivas, procesos y técnicas***

Este ámbito incluye las técnicas, saberes, conocimientos, destrezas, habilidades y usos relacionados con actividades grupales de adaptación al medio (agrarias, ganaderas, forestales, de pesca, extractivas), así como con las actividades que tienen que ver con la producción, transformación y elaboración de productos y los sistemas de intercambio y donación. En este contexto, el papel de la mujer es, generalmente, secundario, realizando trabajos complementarios como la recolección en los procesos agrícolas, trabajos de limpieza o alimentación, tareas relacionadas con el tratamiento de los productos de transformación del ganado (queso, mantequilla...) y, en general, desempeñando un papel relacionado más con el cuidado que con el protagonismo.

También en este ámbito se encuentran los oficios artesanos con sus tecnologías, conocimientos, destrezas y habilidades, campo este último en el que las mujeres sí que han jugado un papel protagonista tradicionalmente. A veces, cuando estos oficios se encuentran legalizados, son los hombres los que figuran en los documentos oficiales. Son también los hombres los que suelen ocuparse del comercio e intercambio de estos productos manufacturados.

Dentro de este contexto encontramos un buen número de mujeres: tejedoras, hilanderas, costureras, encajeras, bordadoras, alfareras, cesteras, esparteras, etc.

Por su parte, oficios relacionados con las técnicas constructivas artesanas, como tejeros, caleros, picapedreros, herreros, toneleros, carpinteros, orfebres, vidrieros, etc. se vinculan con el género masculino.

### **3.3. *AMBITO 2: Creencias, rituales festivos y otras prácticas ceremoniales***

Se trata de un ámbito en el que las mujeres han desempeñado roles de gran protagonismo. Por lo que respecta a los rituales festivos, de carácter profano, religioso o híbrido, las mujeres han trabajado como anfitrionas en los preparativos, adornos, vestimentas, comidas, mientras que los hombres desempeñan el protagonismo en las distintas expresiones que conforman el ritual festivo, con una gran visibilidad. En la actualidad puede observarse un movimiento, del que en este trabajo vamos a dar cuenta, que intenta facilitar el acceso de las mujeres a estos contextos más visibles, reclamando su presencia activa y evidente.



Existen algunos rituales específicos femeninos, como la fiesta de Santa Águeda, o manifestaciones rituales de paso de la adolescencia a la madurez, como las Mayas donde la mujer sí que asume el protagonismo, aunque son escasas.

En este mismo ámbito se colocan las creencias relacionadas con la naturaleza y el medio (la flora, la fauna, el medio ambiente...). Aquí suele ser la mujer tanto la portadora como la transmisora de los conocimientos vinculados. A su vez, en la protección del individuo y las creencias sobre factores o personas que generan males y enfermedades, han sido las mujeres, en mayor número que los hombres, las que han puesto en práctica los sistemas de prevención y profilaxis, desarrollando tratamientos de salud y sanación, etc.

De la misma forma que se ha explicado en el párrafo anterior, las mujeres también han sido portadoras y transmisoras de los conocimientos y técnicas sobre los ciclos de la vida: ritos de cortejo, noviazgo, matrimonio, boda, concepción, embarazo, parto, nacimiento, defunción, enterramiento y formas de duelo.

### **3.4. *AMBITO 3: Tradición oral y particularidades lingüísticas***

Por lo que respecta a las tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma (lenguas y sus dialectos, jergas, léxicos y toponimias) así como todas aquellas producciones sonoras sujetas a un código que sirvan, entre otras cosas, para la comunicación colectiva: los toques de campana, silbos, etc. el papel de los hombres ha sido más evidente que el de las mujeres, que apenas han tenido funciones.

Sin embargo, en el apartado relativo a la literatura popular (romances, cuentos, leyendas, relatos míticos, canciones, refranes, proverbios, dichos, jaculatorias, oraciones, formas conversacionales), las mujeres juegan un importante papel tanto como portadoras como transmisoras.

### **3.5. *AMBITO 4: Representaciones, escenificaciones, juegos y deportes tradicionales***

Se trata de un ámbito esencialmente masculino puesto que comprende los espectáculos que distinguen y separan personas actoras de espectadoras, incluidas danzas rituales, que tradicionalmente han sido propias de los hombres. Precisamente en este apartado de las danzas rituales, las mujeres están en la actualidad incorporándose en buena parte de las manifestaciones de este carácter existentes en España.

En las representaciones teatrales y parateatrales encontramos tanto a hombres como a mujeres. En aquellas que mantienen las tradiciones medievales, siguen siendo los hombres los protagonistas visibles, como por ejemplo en el Misteri de Elche, el Canto de la Sibila o el Corpus de Camuñas y determinadas loas y autos. Cuando se trata de manifestaciones teatrales que han vuelto a representarse en la actualidad, tras algún periodo de desaparición, las mujeres intervienen prácticamente en igualdad con los hombres.



Por lo que respecta a los juegos y a los deportes tradicionales, salvo excepciones, el papel protagonista se atribuye a los hombres, sobre todo en aquellos deportes competitivos en los que la fuerza física es fundamental. En algunos casos, como en los juegos infantiles, existe una división por sexo en su práctica, aunque en la actualidad tiende a diluirse.

### **3.6. *AMBITO 5: Manifestaciones musicales y sonoras***

El toque de instrumentos ha sido tradicionalmente muy masculino, aunque ahora se está produciendo una acelerada inclusión de las mujeres. Existen, por el contrario, determinados cantos colectivos tradicionales en los que participan las mujeres junto a los hombres.

### **3.7. *AMBITO 6: Formas de alimentación***

Ámbito este muy femenino. Tanto en los conocimientos culinarios y de dietas, como las formas de conservación, condimentación y elaboración de alimentos según el ciclo anual, han sido siempre prácticas aprendidas y transmitidas generacionalmente, entre madres e hijas. Lo mismo ocurre con los ritos de comensalidad. Curiosamente, en la actualidad, son los hombres los que están incorporándose a este ámbito.

### **3.8. *AMBITO 7: Formas de sociabilidad colectiva y organizaciones***

La visibilidad social frente al público ha sido siempre propia de los hombres: formas colectivas de reparto de bienes comunales, tribunales de aguas, cofradías laborales, normas de riego, concejo abierto, suertes, etc. También han sido los hombres los encargados de organizar y regular las dinámicas festivas (hermandades, comisiones, agrupaciones, peñas, etc.). Es en este último contexto donde las mujeres han comenzado recientemente a incorporarse.

## **4. ANÁLISIS DE LA DIMENSIÓN DE GÉNERO EN 30 MANIFESTACIONES CULTURALES INMATERIALES DECLARADAS BIEN DE INTERÉS CULTURAL (O ASIMILABLES) EN EL ESTADO ESPAÑOL.**

### **4.1. Introducción**

La Ley de Patrimonio Histórico Español del año 1985 indica que: "*en el seno del Patrimonio Histórico Español, y al objeto de otorgar una mayor protección y tutela, adquiere un valor singular la categoría de Bienes de Interés Cultural (BIC), que se extiende a los muebles e inmuebles de aquel Patrimonio que, de forma más palmaria, requieran tal protección. Semejante categoría implica medidas asimismo singulares que la Ley establece según la naturaleza de los bienes sobre los cuales recae*". En las últimas décadas, los bienes del PCI también han comenzado a ser declarados BIC por todas las Comunidades Autónomas salvo por la Comunidad Autónoma Vasca y Cataluña. En la actualidad existen 136 BICs del PCI en todo el estado español.

Vamos a analizar una serie de expedientes de declaración de Bien de Interés Cultural, organizados a través de ciertos aspectos llamativos de la relación entre mujeres y PCI.





## 4.2. Mujeres y artesanías

Como se ha comprobado en los apartados previos, el rol de las mujeres en el PCI depende a menudo de los ámbitos en los que se manifiesta. Por ejemplo, las mujeres tienden a ser más protagonistas en manifestaciones relacionadas con el ámbito privado o el trabajo manual, como en las artesanías, y menos protagonistas en rituales públicos, especialmente los considerados en el siglo XX más complejos, arriesgados o espectaculares.

En el ámbito artesanal encontramos algunos ejemplos de esta situación:

### 1. Artesanía de la Seda de El Paso (La Palma), 2012.

No se hace ninguna referencia al género en esta declaración, a pesar de ser desarrollada casi en su totalidad por mujeres. Únicamente se menciona en femenino a “la hebrera” y “la sacadora de seda” (p.2):

*“Ahora, al igual que hace cientos de años, todo comienza con la recolección de los capullos incubados antes de que tenga lugar la eclosión de la crisálida. A continuación se introducen en un caldero de cobre, puesta a fuego directo, con agua caliente y cuando la ebullición del agua alcanza su punto, la **sacadora de seda** tira de los hilos que la **hebrera** lleva a un torno contiguo donde el tornero dando vueltas a una manivela va formando una madeja”.*

### 2. La tradición del bordado de Lorca (Murcia), 2014.

En los datos históricos (p. 3) se afirma:

*“Según el profesor Manuel Pérez Sánchez, la tradición del bordado realizado por hombres que enseñaban el oficio artesano a sus hijos varones, terminó por romperse en el año 1779 cuando una Real Orden de Carlos III disponía el empleo a las mujeres para esta labor como artesanas de la aguja, pasando de ámbito religioso al doméstico”.*  
[...]

*“Así pues, una tradición que viene desde la Edad Media en la ciudad de Lorca, pervive hasta nuestros días gracias a la vitalidad de los desfiles bíblicos pasionales que reclaman año a año nuevas obras con bordados cada vez más originales e ilustrados. Para la realización de cada una de las piezas, es necesario el **trabajo de las bordadoras** durante años”.*

En esta manifestación existe una gran división del trabajo por género. En la elaboración de cada bordado existen dos agentes protagonistas:

- **Los autores:** en los bienes que se catalogan por su relevancia cultural (p. 5-8), todos los que se recogen son varones.
- **Las bordadoras:** todas las que se mencionan son mujeres.

### 3. Fiesta del Corpus Christi de Lagartera (Toledo), 2017.

- **Hombres:** van la tarde anterior a la procesión del Corpus al arroyo a recoger las hierbas con las que cubrirán las calles al día siguiente (p.4):



*“Todos ellos conviven en torno al recorrido de la procesión, espacio fuera del cual no tendrían sentido. Para ello, los preparativos comienzan la tarde anterior, cuando los hombres acuden al arroyo a recoger las hierbas con las que van a cubrir las calles la mañana siguiente”.*

- **Mujeres:** papel fundamental, ya que sus bordados lagarteranos serán los que decoren las fachadas de las calles durante la celebración del Corpus. Estos tendrán temática religiosa, en general ilustraciones de los diferentes pasajes de los Evangelios. Además, se han pasado de generación en generación. (No obstante, no se hace ninguna mención directa ni especial al papel de las mujeres en este sentido). De la importancia de la mujer en esta celebración solo podemos extraer los siguientes fragmentos:

*“Junto a los miembros de la cofradía<sup>25</sup>, hay que destacar el protagonismo que alcanzan todos los hombres, mujeres y niños que, vestidos a la usanza lagarterana, contribuyen a dar una mayor solemnidad a la procesión”.* (p. 5)

*“El traje de lagarterana consta de una camisa de color blanco con pliegues gallegos y bordados en los puños, faisa alrededor de la cintura, que se ciñe y sujeta con el “ceñidor” de forma que quede bien apretada y evitar así que los guardapiés resbalen de la cintura; enagua con abertura y ataderos por delante; sobre ella, tres guardapiés, de cualquier color los dos primeros, mientras que en el tercero, colorado de barragán, debe predominar en la ornamentación el color azul, con “cintas de culo” que se sujetan por detrás, desde la cintura hasta el borde del guardapiés. Se calzan con medias de fondo rojo, bordadas con lana y excepciones con hilo de seda de diferentes colores y motivos, sujetas con unas ligas o cintas que dan vueltas a las piernas por debajo de las rodillas, entremetiendo el final de la liga o, si llevan cordones, atándolos, y escondiendo los cabos. Una mandileta sobre el guardapiés para evitar que se vean aberturas, atada atrás, y una faltriquera colocada al lado derecho. El capotillo que aparece sujeto a la cintura y con pechera bordada, es un detalle de modestia –al igual que la mandileta– para evitar que se vea el pecho. La gorguera abierta por delante hasta la cintura, muy bordada de “cedazos” o “tejidillos” en negro. Caso de no llevar capotillo o pechera, por debajo se prende la abertura del escote con un alfiler y en su parte baja se hace un pliegue que se une a la faisa con un imperdible para lograr así dar vuelo. El sayuelo es de tisú de color verde o azul con gayos; mandil de rizo azul o morado atado por detrás, escondiendo los ataderos entre el guardapiés. En el cuello y orejas se luce gargantilla y pendientes, cubriéndose la cabeza con el pañuelo de diversos colores predominantemente claros y con bordados de diferentes motivos, sobre todo vegetales, que tapa el moño de picaporte. Calza zapatos entrepetados o de tisú, de color rojo y abundante decoración. Este traje recibe el nombre de traje de jamayeras o damas de honor de la novia”.*

*“Ese día también nos podemos encontrar con otros trajes femeninos como el de trapillo, colorao jubón y el traje de novia. Todos llevan enaguas blancas con deshilo y puntilla abajo, mandileta de picaos y se peinan con el mismo moño de “picaporte”.*

---

<sup>25</sup> Se menciona que los miembros de la cofradía son muchos, pero sus representantes en los actos públicos son sólo diez y cada uno ostenta un cargo diferente.



*“El traje de trapillo lleva abajo dos guardapieses bajos más uno de arriba que es de lana azul o colorao con cruceta de seda azul más clara. Lleva adorno de encía y ribete bordados con pasamanería y lentejuelas. Medias rojas bordadas en lana de colores de caracoles y ramos, zapatos sencillos con ribete bordado ancho, mandil de percal plegado y adorno de cinta bordada y pasamanerías o bien de color de “clavo” con cintas bordadas y puntilla de oro. Arriba lleva Chabra o mangos, sayuelo ribeteado con cinta ancha bordada, pañuelo bordado todo con lana de colores y sujeto a la altura del pecho con corchetes de plata y a la cabeza pañuelo blanco con cenefa pintada de colores y ramos en las esquinas. En cuanto al traje colorao lleva tres guardapieses bajos de paño o de frisa y uno de arriba siempre rojo de barragán plegado y con cruceta de seda azul clara. Y zapatos “entrepetaos”.*

*“Arriba se puede combinar con: • Pañuelo de ramoseda en verano. Lleva debajo chabra. A la cabeza, pañuelo blanco pintado de los “truncos”. • Pañuelo de paño en invierno, muy bordado. Lleva mandas de jugón, sayuelo sencillo y pañuelo blanco bordado en amarillo. • Jugón que lleva encima pañuelo de oro y dos pares de cintas en la espalda. A la cabeza, cinta de las pájaras en el moño y pañuelo de peso. • Con camisa de ras descrito anteriormente”.*

*“Por último, en cuanto a los trajes femeninos, nos encontraremos también con el traje de novia que lleva cuatro guardapieses bajos buenos y el de arriba es siempre azul de griseta. Todos los bajos, al igual que el de arriba, están adornados con envía, ribete, tisú, cinta plateá, galón con adornos y pasamanerías intercalados. En los bajos las cintas son de menor calidad, pero todos con los “londres” reglamentarios. Arriba sobre el sayuelo sin “gallos” va el jugón de rizo negro adornado con cintas bordadas y de “suyo” en la pechera y en la espalda en grupo de tres. Las medias son de “águilas” bordadas en seda. Los zapatos de “eses” y hebillas de plata. El mandil de rizo morado y el más rico en adornos y pasamanerías. En la cabeza cintas al moño sin bordar, pero de seda y una espumilla negra y amarilla. Para entrar en la iglesia las novias y todas las mujeres casadas se ponen una “mantellina” lisa o bordada siempre en seda”. (pp. 5-6).*

#### 4. Actividad turroneira de Tacoronte (Tenerife), 2008.

En el expediente no encontramos referencias a la importancia del género. Sin embargo, es conocido que son las mujeres quienes tradicionalmente han trabajado en este oficio, documentado incluso en la música popular: *“Te vi en Güímar, en Icod, /en el Puerto y en La Gomera, /no puedes negarlo chica, /tienes que ser turroneira”*<sup>26</sup>

#### **4.3. Papeles parciales y secundarios**

Sin embargo, en numerosas ocasiones encontramos ejemplos de declaraciones de BIC en las que las mujeres tienen un papel absolutamente restringido y parcial. Valgan estos tres ejemplos, dos rituales y un deporte:

#### 5. Carnavales de Ituren y Zubieta (Navarra) y Carnavales de Lantz, 2009 .

<sup>26</sup> <http://eldia.es/2001-11-20/gente/gente1.htm>



En ambos Carnavales los hombres han tenido tradicionalmente el rol protagonista, pero las mujeres poco a poco van obteniendo pequeños logros en visibilidad. Sin embargo, en los Carnavales de Lantz, ninguna mujer ha representado nunca al Ziripot, el personaje principal de la fiesta.

6. Real Club Recreativo de Huelva y del Real Club Recreativo de Tenis de Huelva (Huelva), 2016.

*“En este sentido, el recreativo de Huelva y el recreativo de tenis de Huelva, como expresión de sociabilidad formalizada, muestran las características definitorias del campo asociativo andaluz como son la **negación simbólica de las desigualdades reales entre sus miembros**”.* (p. 3)

Sin embargo, la realidad es que la promoción y la visibilidad de ambos deportes se focaliza en los equipos masculinos, siendo los femeninos relegados a un carácter poco más que amateur.

7. Semana Santa de Bercianos de Aliste (Zamora), 2014.

*“Por otro lado, el grado de participación de la casi totalidad de los miembros de la comunidad –en **distintos momentos y ámbitos, según su edad, género o estado civil**– que aglutina a todos los nacidos en la localidad, y que constituye la base de su identidad”.* (p. 3).

*“Es entonces cuando se inicia la procesión hacia el Calvario. Se trata de un cortejo fúnebre que inicia su camino siguiendo las doce cruces de granito que llevan hasta el Calvario. Inician la procesión **los mozos**, que portan dos pendones, uno negro y otro morado, y luego **los cofrades, es decir, todos los hombres del pueblo**, que son los que integran la cofradía de la Santa Cruz, seis de los cuales llevan la urna a hombros”.*

*“La Dolorosa es llevada **a hombros por las mujeres del pueblo**, vestidas de riguroso negro”.*

8. Entrada de Toros y Caballos de Segorbe (Castellón), 2011.

*“Este encierro consta principalmente de dos aspectos diferenciadores sobre otros: por un lado, la participación de caballos montados por expertos **jinetes**, que tienen como misión conducir la manada a la plaza sin que ninguna res se rezague o desmande, en una trepidante carrera que discurre por una de las principales arterias de la ciudad” [...]* (p. 3)

*“Los jinetes, con sus caballos, pasean lentamente, percibiendo una vez más los detalles del recorrido. La gente se encarama a los sitios más insospechados: las basas de las columnas del seminario, el buzón de correos, la cubierta de la cabina de teléfonos, las farolas del alumbrado, cualquier canal o las cornisas de los establecimientos, el monumento a la entrada de toros... Baja también un manso acompañado del pastor y **tirado de alguna joven**, luego el dúo de dulzaina y tamboril y las peñas, con sus pancartas, abalorios y charangas. Y, por último, se ve pasar a las autoridades, que ocupan un lugar reservado en la tribuna ubicada a mitad del recorrido, frente al palacio episcopal”.* (p. 4)



#### 4.4. Dificultades en el acceso a los roles de visibilidad

##### 9. La Lucha Leonesa (zona nororiental de León), 2016.

“Durante la Edad Media, la lucha se incluía como parte de la educación de los **caballeros**, junto a otras artes como el ajedrez, hacer versos o tirar flechas” [...] (p. 3).  
“En su origen el aluche era una actividad relacionada con distintas profesiones y oficios, practicada por ganaderos, pastores, molineros, canteros, etc.” (p. 4) (oficios tradicionalmente relacionados con el género masculino).  
“El corro es el espacio destinado a la lucha, formado por **la gente** que asistía al espectáculo”. (p. 5).

##### 10. Santantonada de Forcall (Castellón), 2012.

“En el caso de Forcall, hay que destacar que la Cofradía de San Antonio, a la que pertenecen todos los hombres casados, fue aprobada por el citado monarca en 1388”. (p. 3).

“b) Tallada de la llenya. Los **hombres** se desplazan al bosque en busca de la leña que vestirá la barraca.

c) Pastada de la rolleta. El mismo día que la tallada de la llenya se reúnen las **mujeres** para la elaboración de los dulces típicos”. (p. 4)

c) Plantada del Maio. La plantada se realiza a las doce de la hora solar (13 horas), donde se asienta el Maio, operación llamada «fer el clot». En este acto participan todos los **niños y niñas del pueblo**, que, al sonar la primera campanada, tiran de la cuerda que permite levantarlo. Después se refuerza la estructura con las seis costelles, formando el esqueleto de la barraca, éste queda por tanto levantado, pero totalmente desnudo excepto por el remate, la Capolla”. (p. 4)

“Filoseta. **Personaje que simboliza una figura femenina que tienta al santo, encarnado por un hombre**. Vestido con una chaqueta roja con ribetes negros y larga falda a rayas verticales coloradas y azules. Caracterizada con la cara blanqueada con harina, labios rojos y exagerados pechos. En su mano derecha lleva una ramita de pino envuelta en hilo de cáñamo, simulando una rueca, es decir, la filosa; en la izquierda sostiene una varita, el huso. Tiene libertad de movimiento dentro del desfile, no sobrepasando nunca al primer cremaller por delante, ni a los Santos por detrás”. (p. 4)

Del resto de personajes, así como los *Majorals*, no se especifican requisitos específicos de género, aunque suelen ser monopolizados por hombres.

“El desfile recorre las principales calles del casco histórico de Forcall. En él, el *Despullat* conduce atados a una cuerda a los Santos, acompañados por los *Botargues* que bailan frenéticamente al son de la gaita y el tabal (así se conoce en Forcall a la *dolçaina* y el *tabalet*), golpeando al suelo y a los espectadores con los *Pellots*. Al parecer estos **personajes infernales tienen analogías con las lupercales romanas, en las cuales se daban azotes contra la tierra y las mujeres para obtener fertilidad**”. (p. 5)

“e) *Ball Rodat*. Danza popular valenciana. Realizada por **mujeres y hombres**, donde se realiza un círculo, en el cual los hombres están dentro”.



### 11. Cetrería de la Comunidad Autónoma de Castilla-La Mancha, 2013.

*“Es una magnífica muestra de la interacción del hombre con la naturaleza y ejemplo del aprovechamiento sostenible de un recurso renovable”* (p. 2) y *“La Cetrería se basa en la alianza entre el hombre y el ave de presa, propiciando la integración del hombre en el medio natural, como participante activo”* (p. 3) (Aunque no haga referencia especialmente a los roles de género, el uso del vocablo “hombre” parece bastante sugerente. De hecho, aunque no se han recogido, se producen más casos como estos).

*“La pervivencia y desarrollo de la Cetrería ha generado importantes aportaciones a lo largo del tiempo. En la Edad Media las aptitudes necesarias para llegar a ser un buen cetrero eran consideradas la mejor escuela para formar caballeros. Les ejercitaba como jinetes, les enseñaba a leer la orografía del terreno, a coordinar equipos, a tomar decisiones de forma rápida y a desarrollar estrategias. Todas estas habilidades podían ser aplicadas posteriormente en los campos de batalla”.* (p. 3).

### 12. Música y tañido del rabel (Cantabria), 2015.

En el expediente no encontramos referencias a la importancia del género. Sin embargo, ha sido muy difícil localizar a mujeres rabelistas<sup>27</sup>, dado que todos los intérpretes fundamentales de este instrumento son hombres que a su vez enseñan el toque a otros hombres.

### 13. La Trashumancia de Aragón, 2011.

*“La trashumancia es, en esencia, el traslado del ganado en busca de pastos guiado por pastores y ganaderos, actividad que constituye una manera de vivir dentro de una economía de subsistencia tradicional en la cual la interrelación del hombre y el medio bioclimático es completa. Este traslado del ganado (mayoritariamente ovino pero también equino, vacuno, etc.) en diferentes niveles de estancia temporal (corta, media y larga duración) afecta aspectos de la vida de los **ganaderos, pastores y sus familias**, regulando también las actividades del ciclo estacional anual y diario”.* (p. 2)

### 14. La “Vela Latina” de Las Palmas de Gran Canaria, 2015, y las Actividades tradicionales de la Albufera de Valencia: la pesca artesanal y la navegación a vela latina, 2016

En el expediente no encontramos referencias a la importancia del género. No obstante, la inclusión de las mujeres no llegó hasta los años 90, teniendo que hacer enormes esfuerzos y demostraciones de capacidad para llegar hasta ese lugar<sup>28</sup>.

### 15. Tamboradas de Alzira y de la Rompida de la Hora de L’Alcora (Castellón), 2012.

ALZIRA: *“También es relevante el hecho de ser una fiesta que integra a personas de todo tipo y condición, donde se mezclan **hombres, mujeres, niños y adolescentes**, de cualquier nivel*

<sup>27</sup> <http://mujeresinstrumentistas.blogspot.com/2009/04/alba-gutierrez-pandereta-rabel.html>

<sup>28</sup> <http://www.federacionvelalatinadebotes.org/la-vela-latina/historia>



socioeconómico. Se trata de una celebración comunitaria de gran participación popular, con proyección sociocultural a lo largo de todo el año natural, que dispone de elementos propios singulares, y de un marco temporal y espacio referencial de celebración de características muy precisas”. (p. 3)

L'ALCORA: “En cuanto a la indumentaria, los Caballeros del Santo Sepulcro o Cofradía del Nazareno visten túnica y capirote de color morado con esclavina y fajín blanco; la Cofradía de la Virgen de los Dolores, que se caracteriza por ser muy numerosa, **compuesta íntegramente por mujeres**, visten túnica negra con capirote morado y cordón del mismo color, siendo la capa reversible en morado y marfil”.

La incorporación de las mujeres ha sido complicada pero recientemente ha sido reconocida la labor de una de las hermandades en este sentido, lo que nos hace observar el futuro con esperanza<sup>29</sup>.

#### 16. Caballada de Atienza (Guadalajara), 2018.

“Podemos decir que de la emoción participan todos los vecinos, pero de una manera más directa, dado el protagonismo que adquieren, los cofrades de la Cofradía de la Santísima Trinidad. Ejercen como protagonistas: el Prioste, los “Seises” (incluidos los seis “Seises” que forman la “Mesa” o Consejo Particular), el “Fiel de Fechos” o Secretario, el Abad, el Mayordomo, el “Manda”, todos los hermanos que no han “servido a la vara”, así como los gaiteros. **De la misma manera, la “Priosta”, la “Seisa” y la “Mayordoma”**”. (p. 4)

“Los personajes de las tres mujeres son:

- La Priosta. Hermana de la Cofradía, mujer del Prioste o hermana o persona con vínculos familiares del mismo, en el caso de no estar casado. Es la figura principal de las tres mujeres y acompaña durante el año de su cargo al Prioste.

- La “Seisa”, mujer del Seis principal, es decir, del que fue Prioste el año anterior.

- La Mayordoma (mujer del Mayordomo)<sup>30</sup>

Se encargan de vestir a la imagen de la Virgen de la Estrella, así como decorar y adecentar la ermita y su retablo, además de acompañar a sus maridos en sus cargos. Ellas suelen ir vestidas con traje tradicional de refajo amarillo, decorado con motivos florales bordados en negro, medias blancas, zapatillas, mandil y jubón en color negro. En la cabeza siempre tienen que llevar pañuelo”. (pp. 5-6).

“Desde por la mañana de la víspera del Domingo de Pentecostés, el Manda y el Mayordomo colocan la bandera en la casa del Prioste y comienzan los preparativos de

<sup>29</sup>

[http://www.elseisdoble.com/vernorticia/42024/la\\_real\\_hermandad\\_de\\_la\\_santa\\_faz\\_de\\_alzira\\_gana\\_el\\_xiii\\_premio\\_pasos\\_por\\_su\\_labor\\_en\\_la\\_integracion\\_de\\_la\\_mujer\\_como\\_cofrade](http://www.elseisdoble.com/vernorticia/42024/la_real_hermandad_de_la_santa_faz_de_alzira_gana_el_xiii_premio_pasos_por_su_labor_en_la_integracion_de_la_mujer_como_cofrade)

<sup>30</sup> No se han incluido las funciones y los procesos por los que pasan los maridos o familiares.. En cualquier caso, cuando cada año cambian los puestos de ellos, cambian también las de ellas; están ligados en su práctica totalidad.



los actos que tendrán lugar al día siguiente. Entre tanto, las mujeres cocinan las siete tortillas que han de llevar a la ermita por la tarde, así como otros detalles para vestir a la Virgen. A la una, previo aviso del Manda, se reúne la mesa de los Seises (el Prioste y los seis Seises) con el fin de “probar las roscas” del “Ramo” que se encargaron al panadero y acordar la hora de salida hacia la ermita”.

“El Manda y los dulzaineros recorren las calles de la Villa anunciando el comienzo de la festa. A eso de las cinco de la tarde, el Mayordomo y la Mayordoma, seguidos del Manda y los dulzaineros van desde la casa del Prioste hasta la del Seis Principal para recogerlo a él y a la Seisa y volver a casa del Prioste, desde donde, en compañía de los demás de la Mesa, seguidos de la Priosta, la Seisa y la Mayordoma, se encaminan a la ermita de Nuestra Señora de la Estrella precedidos del tamboril y la dulzaina”.

“Una vez que llegan a la ermita andando, los tres cargos de mujeres (Priosta, Seisa y Mayordoma) visten a la Virgen, mientras los hermanos cofrades cortan el “Ramo”, uno de los árboles de la zona (hoy día, un olmo), colocándolo dentro de la ermita, para plantarlo el domingo después de la misa en la explanada con todos sus frutos y subastarlo. Terminadas ambas faenas, la de las mujeres y la de los hermanos, se merienda en la ermita este día de la víspera, sábado, las “siete” tortillas de vigilia, de ahí la denominación de “Día de las siete tortillas”. La Junta Particular formada por el Prioste y los Seises, auténtico gobierno efectivo de la Cofradía, en fraternal mesa, consumen estas siete tortillas de vigilia, es decir, una por cada miembro de la Junta (que simbolizan los días que los recueros invirtieron en su viaje a Ávila). Las tortillas se cocinan por las mujeres durante la mañana y se hacen todas diferentes, de espárragos, de patata, de huevo sólo, de espinacas, de alcachofas, de champiñón, de bonito... Hoy día, además de las tortillas, se lleva algo más de comida para acompañar”.

“Después de terminada la merienda de las tortillas se baila ante la Virgen y, de regreso a la Villa, parando en las dos Peñas de la Bandera se reza por los fallecidos con el siguiente orden: un Credo a la Santísima Trinidad; una Salve a Nuestra Señora de la Estrella; y el resto cuatro Padrenuestros, a San Isidro Labrador, por el Hermano fallecido, por el primer Hermano que fallezca y por las Benditas Ánimas del purgatorio. En la primera de las peñas el Manda ofrece vino a los hermanos. En la segunda se repite lo mismo y, desde allí, van sin parar a casa del Prioste, donde finalizan los actos del día, no sin antes reunirse los seises en una habitación, y las mujeres en otra, para dar los últimos retoques de la fiesta del día siguiente”. (p. 6)

#### - DOMINGO DE PENTECOSTÉS.

“El que se haya quedado con la bandera se situará primero en la comitiva. Le seguirán, a la orden del Secretario, dos hermanos de los más antiguos que también irán abriendo el desfle. Se sigue, por tanto, el orden establecido secularmente: la bandera, los dulzaineros, los dos hermanos más antiguos, los hermanos con chaquetilla, es decir, los que no “han servido a la vara todavía”, los hermanos que ya la han servido y, fnalmente, los componentes de la Mesa. Todos van así a casa del Abad y, desde allí, a la ermita de la Estrella, donde se hace tiempo hasta que llegan las mujeres, Priosta, Seisa y Mayordoma, que bajan más despacio montadas en burro, acompañadas por el Manda.





*Durante el recorrido de la mañana no se podrá adelantar a la formación. Al llegar a la ermita los hermanos descabalgan a la orden del Manda: “Señores hermanos, desmonten”, y entran a la ermita”.*

#### 4.5. Mujeres y sacrificio

Además de las dificultades añadidas para la incorporación al PCI, que ocurren en la práctica en la incorporación a otros muchos ámbitos de la vida y la sociedad, es llamativo cómo en el PCI las mujeres son seres sufrientes y que transportan pesadas cargas, físicas y simbólicas.

##### 17. “El Paso del Fuego” y “Las Móndeidas” de San Pedro Manrique (Soria), 2005.

Estos dos festejos se realizan en días sucesivos. Las “Móndeidas” son tres jóvenes “elegidas por sorteo entre las mozas casaderas”<sup>31</sup> (aunque también pueden presentarse voluntarias) que portan un particular atuendo y son las protagonistas de los festejos de San Juan. En la declaración solo se menciona al respecto:

*“Se trata de un conjunto de ceremonias de gran valor histórico y etnográfico, celebradas con ocasión del solsticio de verano, entre el 23 y 24 de junio, en San Pedro Manrique (Soria). La fiesta en su aspecto ritual se compone de dos partes: La primera está constituida por la pasada por el fuego, la noche de San Juan; la segunda, por una serie de ceremonias en que participan el Ayuntamiento y **tres muchachas que se llaman las «móndeidas»**, a la mañana siguiente”.*

##### 18. El Pa Beneit de Torremanzanas (Alicante), 2014.

*“El pa beneit constituye aún, además de lo que propiamente conforma o lleva consigo su simbolismo o tradición religiosa, un majestuoso ritual donde **la principal protagonista es la mujer en el momento de su iniciación o consideración como tal.** [...] (p. 2)*

*También las **doncellas** portadoras de las ofrendas, correspondiéndose con tantos grupos de doncellas de la antigüedad precristiana, cuya característica era la de su iniciación y, consecuentemente, su paso a la consideración de mujer a través del acto mismo de la ofrenda, cuyo sentido debe ser doble: el de la **ofrenda material** y el de **ellas mismas que a través del acto son presentadas ante la sociedad**”.* (p. 2)

Figuras protagonistas:

*Llumener major y Llumeners: puede ser un hombre o **mujer** que sea cabeza de su familia o casa [...] (p. 3)*

*Clavariessa major y clavariesses: Las clavariesses de san Gregorio deben ser escogidas por los miembros de la Lluminiària de entre las chicas solteras de la comunidad. Ellas ofrecerán el sacrificio de su esfuerzo llevando sobre su cabeza el pa beneit, en nombre de todo el pueblo, representando la pureza de las intenciones de los fieles, más que la pureza o virginidad físicas. El nombre tradicional es el de clavariesses; cada una es elegida por un llumener, y cada uno de estos puede escoger una o más*

<sup>31</sup> <http://www.sorianitelaimaginas.com/fiestas/paso-del-fuego-y-mondidas-san-pedro-manrique>



clavariesses, dependiendo del número de panes que quiera ofrecer. La clavariessa elegida por el llumener major se convierte en clavariessa major, y ella es quien abre el desfile del pa beneit. El pan que ella lleva será el primero que recogerán los músicos, y ella será la primera en la fila del pa beneit. El resto de clavariesses se suelen colocar según el orden establecido en la recogida de panes. Su papel es insustituible para la ofrenda del pa beneit, y son ellas y sus acompañantes, junto con los llumeners, las que harán el reparto del pan acabada la celebración eucarística. La tradición secular manda que la clavariessa sea soltera, familiar del llumener (criterio secundario), del pueblo y de edad superior a los 12 años". (p. 3)

Custodios o acompañantes **Elegidos por la clavariessa**, son chicos jóvenes, amigos, novio o parientes. En este punto la tradición es muy flexible. [...] (p. 3).

En cuanto a la **ropa tradicional de la clavariessa**, se guarda con mucho cuidado, ya que en muchos casos supone una herencia familiar muy valiosa. Se debe plegar el pañuelo de los hombros según el modo tradicional, y se deben tener preparadas todas las piezas que componen la indumentaria femenina. (p.5).

El día 9 de mayo, por la mañana, la banda de música se reúne en la puerta del Ayuntamiento para comenzar con la recogida de panes. Se dirigen a la casa del **llumener major para recoger a su clavariessa, que llevará el pan sobre la cabeza ayudada de sus custodios o acompañantes**, en los descansos. El llumener major irá dirigiendo la comitiva por las casas de los otros llumeners para ir recogiendo los panes y configurando la fila de panes. Cuando todos están reunidos y han ido desfilando por las calles del pueblo, se dirigen a la puerta del Ayuntamiento y, a la hora acordada, salen en dirección a la iglesia según el orden tradicional del desfile. Llegados a la iglesia, **los custodios descargan a las clavariesses los panes y los colocan en unos pedestales de madera rodeando el altar mayor**. Al final de la celebración litúrgica de la misa, se procede a la segunda parte del ritual. Se derrama un poco de agua bendita pasada por el cráneo del santo patrón en unos recipientes convenientemente preparados y se riegan los panes procesionales y los panes votivos—ya troceados estos últimos—, mientras se pronuncian las palabras de bendición del pan y el agua. Acabado este acto sacramental, algunos músicos suben al altar y comienza a entonarse el canto de los gozos. Mientras tanto, **las clavariesses y llumeners reparten entre los asistentes pequeños trozos de pan en cestos y botijos con el agua bendita**. Estos los tomarán allí mismo o los conservarán para llevarlos a los familiares o vecinos que no pudieron asistir a la celebración. Acabado el reparto de panes, los panes adornados que trajeron los **llumeners y clavariesses, ya bendecidos, vuelven a desfilan por las calles principales y son llevados a las casas de las que salieron**. Cuando el ritual se repite el domingo anterior o posterior al 9 de mayo, los pasos descritos se realizan por segunda vez.

**La indumentaria de las clavariesses consta de:**

- Brians –o enaguas blancas–: Un interior con poca profusión de adornos y el exterior muy ricamente adornado con randas, bordados, cintas, etcétera; siempre predominando el color blanco y los tonos muy pálidos. - Tafarra: Pieza alargada de tela rellena de



semillas. Se coloca sobre la cintura bajo las enaguas. Tiene una doble finalidad: ahueca la enagua y facilita la sujeción del pañuelo a la cintura. - Mocador: Pañuelo de telas naturales (lino, hilo, lana...) blanco o crudo, bordado también en colores claros, rematado con un fleco. Se coloca sobre los hombros y se cruza en el pecho plegándolo al modo tradicional y se sujeta a la cintura. - Gipó –jubón o cosset–, cotilla: De color negro y tejidos tradicionales (satén, terciopelo, algodón). - Calces: Medias de hilo de algodón blancas y caladas, elaboradas, generalmente, de modo artesanal (ganchillo).

**Esta indumentaria tradicional se ha mantenido a lo largo de los años, aunque en ocasiones estuvo a punto de desaparecer al ser sustituida por vestidos blancos (o de colores claros) según las modas fueron cambiando a lo largo del siglo XX. La indumentaria descrita se recuperó totalmente y para todas las claviessas en el año 1968.** (p.6)

En este ritual destacaríamos dos aspectos:

- El tratamiento en la introducción de las *claviessas* como “objetos que portan objetos”, siendo ellas mismas ofrendas.
- Que las mujeres puedan ser *llumeners*; la declaración parece llevar implícita una diferencia de roles por género bastante marcada.

#### 4.6. Trato denigrante o discriminatorio

En elementos tan relacionados con la vida tradicional, puede que la adaptación a los nuevos tiempos no haya sido completa. Es el caso de manifestaciones que conllevan elementos que no respetan la igualdad y la dignidad, como los ‘piropos’, a menudo invasiones inoportunas en la vida privada y la individualidad femenina o los elementos restringidos para hombres ‘solteros’, que, afortunadamente, como vemos en el siguiente ejemplo, se han modificado al siglo XXI.

#### 19. El trovo y la actividad trovera (Murcia), 2014.

Dentro de los tipos de improvisación trovera encontramos:

- *Piropos troveros. Quintillas y décimas dedicadas a las reinas de las fiestas u otras personalidades femeninas.* (p. 2).

#### 20. Las Marzas (Cantabria), 2015.

*“Las marzas, una de las celebraciones de más antigua tradición en Cantabria y en donde aún tiene una amplia presencia, consisten en rondas de mozos que cantan romances petitorios en la última noche de febrero y el primer día de marzo por toda la región, recordando la entrada del año y el comienzo del ciclo agrario en el antiguo calendario romano. Hoy ha evolucionado en ciertos lugares a espectáculo folklórico en pueblos y ciudades de la región.* (p. 2)

*Las marzas incluyen un conjunto de actos, bastante ritualizados en las marzas tradicionales, en los que se ponen de manifiesto rasgos patrimoniales de sumo interés:*



*mostraban la pervivencia en las aldeas de la estructuración social y la organización vecinal, resaltaban la preeminencia masculina en la misma y actuaban como instrumento de integración y control social de la comunidad. Esta costumbre originaria de que no participasen en las marzas sino los varones solteros que habían abandonado la edad pueril, ha cambiado en la actualidad y ya no dependen de ninguna sociedad de mozos solteros de ninguna aldea, sino que se trata, fundamentalmente, de grupos de aficionados o semiprofesionales del canto, procedentes de lugares y extracciones distintas que, sin embargo, continua formando parte de la vivencia etnográfica y revela su resistencia a desaparecer y su virtualidad contemporánea". (p. 2)*

#### **4.7. Papeles femeninos interpretados por hombres**

En representaciones tradicionalmente unidas a la Iglesia católica, las mujeres no eran siempre bien vistas. Esto ha ocasionado que fueran hombres o niños quienes interpretaran papeles de mujeres:

##### 21. Fiesta de los Pecados y Danzantes del Corpus Christi de Camuñas (Toledo), 2017

Los protagonistas de esta tradición son puramente hombres:

*"La preparación de esta festividad se hace con antelación. El Domingo de Ramos se reúne el grupo de Danzantes y el Domingo de Resurrección el de Pecados. Pese a los cambios de fecha en la celebración, trasladada al domingo siguiente en el actual calendario festivo, en Camuñas se mantiene el jueves y el domingo, desarrollándose los mismos actos los dos días. Cada grupo cuenta con diferentes personajes, tiene sus normas y su jerarquía. En los dos la cabeza de dicha jerarquía está formada por tres hombres que ostentan distintos cargos y son aquellos que llevan más tiempo dentro de la cofradía, no los de más edad; y al final de la misma se encuentran los Novicios. (p. 4) Entre los Danzantes, los tres máximos cargos reciben los nombres de Capitán, Alcalde y Judío Mayor, en orden decreciente. Existen otros personajes destacados, como son la Madama, Porra, Tambor, Cordel y Tras de Guía. Hay tres puestos importantes a los que no se accede por antigüedad, sino por destreza, agilidad y/o sentido del ritmo. Éstos son los puestos de Madama (personaje que ocupa un especial protagonismo en la danza de "Tejer el Cordón"), Porra y Tambor, cargos que por su importancia en el desarrollo de la fiesta cuentan con sus suplentes correspondientes, ya que esta danza no podría desarrollarse sin la presencia de alguno de ellos.*

***La Madama es un personaje de claras connotaciones femeninas, como se puede apreciar en su traje, aunque es representada por un hombre. Esto se debe a que en el momento de crearse la cofradía no estaba permitido a las mujeres participar en ciertos actos y les estaban vetadas las representaciones teatrales. Este impedimento, unido al reglamento de la cofradía que prohíbe el acceso a las mujeres, obliga a que dicho papel sea desempeñado por un hombre". (p. 4)***

##### 22. Misteri de Elche, 1931.



En esta manifestación, declarada Patrimonio Inmaterial de la Humanidad, los papeles de la Virgen María y sus dos acompañantes son interpretados por niños, y nunca por niñas.

#### **4.8. La belleza y la bondad**

Además del sacrificio personal, la generosidad y otra serie de valores que a menudo han complicado la vida de las mujeres, en el Patrimonio Inmaterial se deposita, también, la responsabilidad sobre la bondad del mundo en ellas. Además, la colocación de las mujeres en el escaparate social simplemente con la intención de lucir su belleza ha impedido a menudo su acceso a lugares donde lo valorado era el intelecto y no lo físico.

#### 23. Las Fallas de Valencia (Valencia), 2012.

Actores: las Comisiones Falleras, organizadas por Sectores, Agrupaciones y Federaciones, se reúnen en los casales u otros lugares durante todo el año para debatir sobre diversos aspectos de la festividad y realizar celebraciones de naturaleza cultural (teatro, poesía y danza, entre otros) y lúdica (actividades deportivas, etc.). – (p.3) Aunque no se especifique, en ellas se incluyen a las mujeres.

Esta explosión fallera obliga al Ayuntamiento de Valencia a replantearse definitivamente su actitud: en 1932 el consistorio asume la organización de los actos de la Semana Fallera. Con la creación de ésta, se institucionalizan las celebraciones unánimes entre todos los falleros, lo cual supone una transformación decisiva de la secuencia ritual: Se crean así elementos referenciales generales (como la Fallera Mayor y Himno Fallero), y se crean actos como «la Crida». (p. 4)

Las Comisiones Falleras constituyen un entramado asociativo total, que abarca la totalidad de la ciudad. Los falleros son los miembros de estas asociaciones y participan activamente en las actividades propias a lo largo de todo el año, teniendo su sede propia o casal como uno de los principales centros de la sociabilidad fallera. El casal es el verdadero núcleo social de la Fiesta y el auténtico laboratorio de la misma: allí se hacen las reuniones para crear y coordinar todas las actividades y manifestaciones culturales. Las Comisiones Falleras son elementos identitarios de mediación entre el individuo y la totalidad de la ciudad mediante la demarcación *fallera*. *Cada fallero se define por su adscripción a una Comisión y a una demarcación. Pero son mucho más, son un espacio de reunión periódica donde se desarrollan relaciones sociales que implican e interrelacionan familias enteras, siendo muy habitual que abuelos, padres y niños pertenezcan a una misma Comisión. Es un espacio de convivencia, un lugar de encuentro intergeneracional y hasta cierto punto también interclasista y de crecimiento intercultural.*

*La Comisión Fallera marca el paso de un ciclo anual con todo un conjunto de actividades rituales y espontáneas, reforzando el sentimiento de pertenencia a la comunidad, y ofreciendo un instrumento simbólico para cargar de sentido, no solamente el espacio urbano, sino el paso del tiempo, individualizando cada ejercicio fallero alrededor de la Falla y de los cargos simbólicos y ejecutivos de representación. Es significativa la*



**elección de las Falleras Mayores y Presidentes de cada Comisión, que ostentarán la representación de la citada demarcación fallera, y que son renovados anualmente.** (p. 5).

*Las Comisiones Falleras marcan los diferentes momentos del año, definido como ejercicio fallero, mediante toda una serie de eventos rituales, entre los que destacan la elección de la Fallera Mayor (de cada Comisión y la llamada Fallera Mayor de Valencia, que representará a toda la ciudad), y las presentaciones y exaltaciones de las Falleras Mayores, alcanzando su mayor densidad en la Semana Fallera propiamente dicha.* (p. 6).

De entre los numerosísimos actos que se celebran, hay que destacar la recogida de premios, donde cada Comisión acude a la Plaza del Ayuntamiento a recoger de manos de la Fallera Mayor el premio concedido a su Falla según su categoría, llenando de nuevo la ciudad de música y colorido. Pero entre todos los actos hay que destacar la Ofrenda de Flores a la «Mare de Déu dels Desamparats», integrado como acto central para la vivencia actual de la Fiesta de muchos falleros, aunque su inicio tuvo lugar en los años 40 del siglo XX. Cada fallera ofrece un ramo de flores con el que se confecciona un espectacular tapiz de flores a modo de manto que cubre el cuerpo de la Virgen, cuya estructura de madera permite ir entrelazando los ramos para formar impresionantes diseños. La Falleras Mayores de Valencia clausurarán el acto, siendo la últimas en desfilar ante la Virgen. La noche del 18 de marzo se realiza el más importante y espectacular castillo de fuegos artificiales, que cierra la serie de castillos que se van realizando durante las fiestas, el conocido como «Nit del Foc», que ya prelude el fin de las fiestas, al día siguiente.

*Y al igual que hemos citado que el eje con mayor valor simbólico de las Fallas es «la plantà», que inicia la Fiesta, también lo es el acto que las cierra, «la cremà» de los monumentos, tradicionalmente la víspera de San José, pero hoy en día la noche del 19 de marzo. Es el acto que clausura las fiestas, normalmente precedido por fuegos artificiales, en el que la Fallera Mayor de cada Comisión, junto con el Presidente, encienden la mecha de la traca que encenderá la Falla. Se llevan a cabo técnicas específicas que hacen de la «cremà» un espectáculo escénico impactante («una bona cremà», según el dictamen popular) y seguro, con la caída de las piezas grandes de manera adecuada y rítmicamente estética, vinculándose los saberes populares y colectivos de los falleros con los técnicos y especializados de los artistas falleros y pirotécnicos. Al inicio de la noche se queman las Fallas infantiles, pasando posteriormente a la quema de los monumentos principales con la que se acaban las fiestas. Toda Valencia es una gran hoguera, el fuego purificador que todo lo limpia y hace que todo comience de nuevo. De estas cenizas volverán a nacer de inmediato las Fallas del año siguiente. (p.7) El traje de llauradora» o «valenciana» se ha constituido en el traje de fallera. La indumentaria tradicional y su recuperación y codificación han generado, por tanto, también toda una serie de saberes especializados y específicos y un elaborado y complejo vocabulario técnico, con la supervivencia de herramientas tradicionales de confección. (p.9).*



#### 24. Las Danza del Diablo de Tijarafe (La Palma), 2007

En esta declaración no se realiza ninguna distinción de roles por género, simplemente se afirma que tras la Guerra Civil “distintas personas colaboran en su elaboración” (del diablo metálico) (p. 2). En cualquier caso, sí hay un párrafo curioso al final de la declaración:

*“Frente a la personalidad descollante del Diablo se corría el riesgo de perder de vista el centro y fin último de toda la celebración: honrar a María de Candelaria. Había que recuperar las fiestas patronales para su patrona, al final tenía que vencer la luz sobre las tinieblas y cumplir la palabra escrita en el libro del Apocalipsis: la lucha de la Mujer contra la Bestia, de María contra Satanás y la victoria de la Virgen sobre el Mal”. (p. 2).*

#### **4.9. Necesidad de crear comunidades paralelas**

Para resolver las desigualdades, las mujeres han tenido que desarrollar estrategias ingeniosas, también en el Patrimonio Inmaterial, incluyendo su agrupación al margen de las estructuras dominantes.

#### 25. Festa de la Mare de Déu de la Salut de Algemesí (Valencia), 2010

En la declaración se hace referencia a multitud de colectivos (*festers, volants*), pero se tratan en un sentido neutro, no especificando el género que se vincula a ellos. Se empieza distinguen únicamente cuando se mencionan las danzas:

- **Los hombres:** la *Muixeranga, Bastonet* (p. 6):

*«La Muixeranga»: más que una danza propiamente dicha, es un conjunto de cuadros plásticos de intencionalidad representativa. Las primeras crónicas datan de principios del siglo XVIII. Intervienen dos grupos «La Muixeranga» y «la Nova Muixeranga». Miembros: un grupo de hombres de número irregular. Entre los que hay un jefe llamado «mestre» que se encarga de los ensayos y de la coordinación en el montaje de torres y figuras además de admitir al personal que se incorpora. La profesión de albañil es una constante en los «mestre» y danzantes.*

*«Bastonets»:* es una danza guerrera. Aparece documentada en 1839 bajo la denominación de «Dansa de los ocho». Miembros: un «mestre», ocho hombres y un momo.

- **Niñas y niños:** *Carxofa y Els Arquets* (doce niñas vs. Un niño. Se incluye también una mujer en la danza, la *mestressa*). *Les Pastorettes*.

*«Carxofa»:* El nombre de este le viene dado por que un niño lleva un palo que tiene en su final una especie de «carxofa» dorada que se abre al final de la procesión, saliendo de ella una paloma blanca. Del palo cuelgan cintas de colores que en la evolución los niños trenzan y destrenzan. Esta danza juntamente con «les Pastorettes» era conocida en 1830 como las «Danzas de las doncellas» o también «Danzas de muchachas y muchachos». Miembros: una «mestressa», doce niñas, un niño y cuatro momos



«Els Arquets»: se trata de un baile en el que para danzar las niñas llevan un arquito adornado con papelitos de colores. Tiene los mismos componentes que la «Carxofa».

«Les Pastorettes» Miembros: un «mestre» o «mestra», el rey, la reina, parejas de niñas y momos.

- **Hombres y mujeres (en parejas):** El Bolero o Llauradores (p. 7):

«El Bolero o Llauradores»: es el baile más moderno de todos los que forman la procesión, aparece por primera vez en 1905. Miembros: un «mestre» y parejas de hombres y mujeres. Miembros: un «mestre» y parejas de hombres y mujeres.

Por lo demás, no se vuelve a hacer ninguna distinción de género en esta declaración.

26. *La cuchillería y la navaja clásica de Albacete, 2017*

En la declaración no se hace ninguna mención explícita al género. No obstante, la referencia constante al masculino genérico, el conocimiento de la industria en España y el arraigo de esta manifestación en el período medieval, hace intuir su vinculación exclusiva con los hombres<sup>32</sup>.

### 27. Los milagros de San Vicente Ferrer de Valencia y los pueblos que representan los milagros 2015

*Protagonistas principales: niños y niñas que no hayan cumplido quince años y que formen parte de cada grupo dedicado a la realización de las representaciones, asociado por barrios, calles o plazas. (p. 2)*

*“Tales representaciones, que se realizan durante las fiestas patronales de San Vicente Ferrer, son interpretadas únicamente por niños y niñas, vestidos con ropas de época, y tienen como texto piececillas cuyo núcleo argumental está relacionado con algún milagro atribuido al santo. (p. 5)*

*Los personajes femeninos, por la circunstancia de correr la representación a cargo de varones, aparecían poco y un tanto desdibujados, aunque no siempre sucedió así en el pasado, a juzgar por el testimonio de los bultos de San Esteban. En efecto, aunque en los misterios del Corpus, siguiendo el ejemplo del teatro religioso medieval, no intervenían mujeres, en el caso de los milagros la presencia femenina parece asegurada. No sería nada sorprendente la presencia de niñas desde los tiempos más remotos, habida cuenta de que en el Colegio Imperial de Huérfanos de San Vicente Ferrer se acogen indistintamente infantes de ambos sexos; y en lo que conocemos más directamente del siglo XIX, entre los niños intérpretes, cuando el papel lo requiere, entran también las niñas. Una de las claves de la vitalidad de los milagros es la correcta selección y preparación de los actores que ha venido dándose a través de los tiempos!. (p. 6)*

---

<sup>32</sup> <http://www.europapress.es/castilla-lamancha/noticia-viii-edicion-feria-cuchilleria-albacete-celebrara-16-18-junio-20170212114445.html>





28. Peregrinaciones de Les Useres y Culla al santuario de Sant Joan de Penyaçolosa (Castellón), 2016

*“El grupo de los pelegrins, que son trece: doce peregrinos y el guía. Acompañan a los peregrinos los cantors que son tres, los clavaris que también son tres, el capellà y el representante del ayuntamiento. Representan al pueblo delante de la divinidad, cumpliendo una promesa hecha por sus padres, manteniéndola hasta ahora de una manera firme y fiel, en ellos y por ellos se justifica el peregrinaje. En el sentir popular representan a Jesucristo y los doce apóstoles. (p. 3).*

*El grupo de las càrregues, que son veinticinco. Son quienes aseguran la autosuficiencia del peregrinaje. Transportan los víveres de personas y animales, además de los utensilios y otras cosas necesarias, sobre todo para cocinar y comer, y dirigen las caballerías de la peregrinación. Son el depositario, tres cocineros, un ayudante de los cocineros, un ayudante de los cantores y diecinueve portadores de caballerías. (p.4).*

*Los promeses son seis hombres que cumplen algún voto particular. No pertenecen a ninguno de los dos grupos, y van en el camino situados delante del guía. Tienen que hacer un donativo, y en el camino llevan bastón y sombrero; en la procesión de entrada llevan capa, sombrero negro y un cirio encendido como los càrregues. (p. 4)*

*Antiguamente, para ser peregrino se tenía que ser el cabeza de familia y mayor de edad. En los años sesenta, por una fuerte crisis en el peregrinaje, se amplió este criterio. Ahora pueden ir incluso los casados con mujeres nacidas o descendientes de Les Useres, siempre que haya una casa desde la cual mantenerse vinculados al turno de las calles, las cuales se distribuyen por las cinco barriadas que hay en el pueblo (empezando por el barrio de la Mare de Déu de Loreto, siguiendo por el barrio de Santa Ubaldesca, por el barrio de la Mare de Déu del Carme, por el barrio del Crist de l'Agonia y acabando al barrio de Sant Roc. (p.4)*

*Delante, la cruz parroquial encabeza la procesión del pueblo que les despedirá a la salida y, algo retrasado, el guió de Sant Joan entre dos filas de hombres y niños, los cantores, el sacerdote, las niñas y las mujeres (p. 5)*

*5.º. Autoridades. El alcalde o la alcaldesa, como máxima autoridad, que puede ser el mismo alcalde o alcaldesa de Culla o un concejal o concejala delegado para el evento; y el jurat que se encarga de aportar la capa al sacerdote en los lugares en que debe ponérsela. Usan una capa color negro con un bordado en el pectoral izquierdo. La autoridad usa en toda la procesión la vara de mando y el jurado una vara a modo de bordón.*

*6.º. Segundo grupo de participantes en la procesión, las mujeres, que en el año 1577 inician su participación, después de dar autorización el obispo de Tortosa, diócesis a la que pertenecía entonces la parroquia de Culla. (p. 11)*

29. La pilota valenciana (Comunidad Valenciana)), 2014



*Actores: Jugadores de pelota, pilotaris.*

*Actores secundarios: Propietarios o gestores de los trinquetes, trinqueters, y artesanos y profesionales vinculados a los oficios tradicionales propios y específicos de la pilota valenciana (p. 2)*

*El raspall (raspallot, raspot, raspallo o per terra) es una antiquísima modalidad, de probables raíces en «el harpestum» griego, que se juega actualmente en las comarcas de La Safor, La Costera, La Ribera del Xúquer, La Vall d'Albaida, La Marina Alta, La Canal de Navarrés y excepcionalmente en otras poblaciones como Meliana, Borbotó, Beniparrrell y Tavernes Blanques en L'Horta de València, en sus **categorías femeninas**. En los últimos años ha experimentado un importante crecimiento en el número de jugadores, campeonatos y desafíos tradicionales (p. 5).*

#### **4.10. Adaptación a los nuevos tiempos**

Queremos cerrar este análisis, pesimista en ocasiones, con una muestra de la capacidad de adaptación del PCI a la nueva sensibilidad hacia la igualdad que afortunadamente comenzamos a vislumbrar. Es el ejemplo de este ritual, recientemente declarado BIC, en el que se incluyó a las mujeres para la mera supervivencia de la manifestación:

##### 30. Sidros y comedias de Valdesoto (Asturias) 2018

*“De igual forma, los «sidros y comedias» tipológicamente son un ritual liminal por su fecha de celebración, en el tránsito del año viejo al año nuevo, y por sus protagonistas, los mozos, cuyo estadio de impasse respondía a su posición intermedia entre la consideración cultural de niño y la de adulto, así como por su temática y simbología, que expresaban los desajustes y tensiones provocados por esa situación liminal, desclasada y a medio camino entre dos categorías fuertes y consolidadas.*

*Esta festa también puede categorizarse, en origen, como un ritual androcéntrico (Montesino, 2004), pues todos sus protagonistas eran varones, ellos mismos representaban los papeles femeninos y la mujer estaba ausente del espacio ritual público, aunque entre bambalinas fuese una pieza importante del mismo. Hoy en día, la participación femenina en la comedia, incluso interpretando papeles masculinos, hace que este sesgo androcéntrico esté diluyéndose cada vez más, pero aún existen ciertas resistencias a que los personajes de prestigio (sidro y vieyu) sean actuados por mujeres. (p. 4)*

*En ambas comedias, el vieyu y la vieya, así como las dos parejas de galanes y damas, caminan agarrados del brazo, los tontos caminan uno al lado del otro, al igual que el ciego y criáu. sus correspondientes sidros avanzan con su característico andar, haciendo sonar las esquilas del cinturón, brincando y saltando. (p. 6)*

*Se trataba de una festa que celebraba el paso del año viejo al nuevo y de la escasez a la abundancia, en relación con el calendario agrícola que regía en el mundo campesino;*



que simbolizaba la articulación segmentaria de la comunidad y sus valores masculinos.  
(p. 9)

*Es muy probable que el ritual de los «sidros y comedies» adquiriese su apariencia actual con los cambios provocados por la industrialización y la minería en la forma de pensar y actuar de los vecinos de la zona sudoriental de siero. Esta reflexión arroja una cronología que no iría más allá del siglo XIX. Sin embargo, esto no significa que el ritual no existiese antes, simplemente pone de manifiesto que no sabemos cómo era ni lo que significaba para sus agentes portadores. Sus evidentes paralelismos formales con otras fiestas, como las Lupercalia, Kalendae Januarias o los autos sacramentales navideños medievales, lo asimilan a un palimpsesto, complejo, cambiante y, sobre todo, capaz de evolucionar y transformarse según lo hacía el sistema sociocultural del que formaba parte. esta capacidad de adaptación o actualización es la garantía para su supervivencia, aunque hoy ya nada tenga que ver con su contenido semántico o aspecto formal del pasado. En ello consiste precisamente la tradición, en transmitir la idea de inmutabilidad a través de la resignificación y cambio permanente. la proverbial, a la vez que paradójica, frase de lampedusa: «si queremos que todo siga como está, es necesario que todo cambie» condensa a la perfección la reactualización experimentada por los «sidros y comedies», imprescindible para que este ritual siga representando algo importante para sus agentes portadores. **Se incorporaron mujeres al elenco de actores**, se estableció una fecha concreta de celebración, se ajustaron los libretos de las comedias a los tiempos modernos... todos estos cambios muestran la adaptación permanente de los «sidros y comedies», responsable de que hoy se hayan convertido en un referente identitario para los vecinos de Valdesoto, el concejo de siero y de la propia Asturias. esta trascendencia actual del ritual, en tanto que pieza integrante de la etnicidad asturiana, constituye otro punto importante para su declaración BiC”.*

## **5. ANÁLISIS DE MANIFESTACIONES CULTURALES INMATERIALES EN LAS QUE LA INCORPORACIÓN DE LAS MUJERES A ROLES DE VISIBILIDAD SE HA REALIZADO DE FORMA PAULATINA Y NO CONFLICTIVA.**

Se han realizado entrevistas tanto a personas como a grupos, de ambos sexos, con el fin de documentar al máximo la historia, los posibles problemas y los resultados de las iniciativas de incorporación. Se han elegido manifestaciones en las que, al menos en un principio, no participaban las mujeres, teniendo muy en cuenta las variables de carácter cronológico, social, económico y medioambiental. Como ya se anunció, las actividades analizadas se han agrupado en tres sectores: sin conflicto, con conflicto y por mediación.

### **5.1. Festa de la Mare de Déu de la Salut de Algemesí (Valencia)**

La elaboración de este informe se ha basado en las entrevistas realizadas con Julio Blasco, director del Museo de la Festa de Algemesí, y con la alcaldesa de Algemesí, además de en varias publicaciones y en el contenido de la declaración de esta Festa como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad. Se trata de un acto festivo en torno a la procesión de la



Virgen patrona, que sale los días 7 y 8 de cada agosto, tres veces, por la mañana, la tarde y la noche.

El paso de la Virgen va precedido de una larguísima secuencia de grupos que comienzan con pequeñas representaciones de temas sobre los orígenes y los mártires (niños y niñas, con Adán y Eva, el demonio y la manzana, etc.) a los que les siguen varios grupos de Muxarangas (la denominada Muxaranga que se corresponde con el baile más antiguo y la Nueva Muxaranga con el más nuevo); después van las danzas de Bastonets, seguidamente la danza de la Carxofa, con posterioridad las danzas de Arquetes. Le sigue las danzas denominadas de Les Patorests y el baile Bolero o Les Llauradores. Por último, aparecen los Tornejants, que forman parte ya del séquito procesional sacro.

Por lo que respecta a la historia, en su origen bailaban o representaban niñas, pero no mujeres adultas. A partir de 1900 comienzan a aparecer las mujeres mayores y Julio Blasco, director del Museo de la Festa y nuestro principal informante, está convencido de que las niñas o mujeres irán creciendo en número y participarán en todos los bailes, incluso en los que ahora solo son de hombres. Lo demuestra el hecho de que en los bailes de Tornejants hay niños que recogen los palos cuando se caen, y en los dos últimos años hay también niñas. Estos recogedores son los que están aprendiendo y por lo tanto, las niñas también lo están haciendo y bailarán en un próximo futuro.

Ante nuestras preguntas sobre el proceso de incorporación de las mujeres a los espacios donde no estaban, Julio Blasco cuenta que en 1974 ya hay una escuela de dulzaineras, así es que a partir de 1977 la música es interpretada tanto por hombres como por mujeres, sobre todo en los grupos en los que bailan o participan niñas o mujeres ya que cada una de las danzas va acompañada de un grupo de músicos/as. Siguiendo la secuencia y el orden de las distintas danzas o representaciones en la procesión vamos a ir reflejando la incorporación de la mujer en cada una de ellas.

## **Muxaranga**

Ejecutan figuras plásticas o “retablos” y torres humanas con sus cuerpos (antecedente de los castells catalanes). El número de participantes varía en función de la altura y la composición de la Muxaranga. La Muxaranga clásica viste con traje azul y rojo, a rayas.

A finales del siglo XX tan solo eran hombres. Pero en el año 1997/8, ocurren dos cosas: por un lado, quieren participar mujeres, y por otro, varios hombres quieren salir a representar las muxarangas fuera de la ciudad, en fechas distintas, vinculándolas con la música tradicional de la Comunidad valenciana. Como los grupos tradicionales no quieren, se crea la llamada Nueva Muxaranga, que se viste de otro color, verde y rojo, pero igualmente a rayas verticales y que funciona con mujeres (y con hombres) saliendo al exterior, sin problemas.

Existe otra explicación para la aparición de la Nueva Muxaranga, que nos es ofrecida por la alcaldesa: ella opina que la creación de la Nueva Muxaranga responde a la negativa de la original a que participasen mujeres. Sea cual sea, lo cierto es que en el año 1998 se crea la



Nueva Muxaranga en la que participan mujeres y hombres y en la Muxaranga original al año siguiente también se incorporan mujeres. Es decir, en la actualidad ambas son mixtas y cada familia viste a sus bebés y se visten con los colores de una u otra, incluso aunque no participen.

### **Bastonet**

Es una danza compuesta por ocho personas más el maestro de la danza y el botarga. Está dentro del grupo de las conocidas como danzas guerreras y consiste en bailar las distintas mudanzas golpeando los palos o Bastonets entre los danzantes. En el año 1980 se **incorpora** un nuevo grupo de Bastonets, en este caso femenino, existiendo en la actualidad cuatro grupos: dos de hombres y dos de mujeres. No son mixtos.

### **La Carxofa**

El número de danzantes está en relación al número de cintas, 12, y consiste en tejer las cintas de colores en un mástil que remata en una alcachofa o ramo. Fue un baile femenino e infantil, pero después de la Guerra se incorporaron chicos, aunque es mayor la presencia femenina. Se trata de adolescentes de entre 12 y 15 años.

### **Les Arquetes**

El número de danzantes varía, y bailan portando con las manos arcos adornados con papeles de colores. Es una danza de adolescentes, igualmente de entre 12 y 15 años, tanto chicos como chicas.

### **Les Pastorets**

Antiguamente sólo danzaban niñas. Ahora son una serie de parejas de niñas y niños, y son los más pequeños en edad de quienes participan en la Festa, pastorcitos y pastorcitas, el “mestre”, el Rey y la Reina. Desde finales de los años 70 se fueron incorporando los niños.

### **Les Llaudadores**

Es la danza más moderna de todas, un baile bolero. Lo forman parejas de chica/ chico, más el Mestre. Lo bailan un número indeterminado de parejas, puestas en filas siguiendo el eje longitudinal de la procesión, hombres a un lado y mujeres a otro. Hay parejas de personas muy mayores, y otras más jóvenes. Está dirigido por un “Mestre” que vigila su transcurso.

### **Les Tornejants**

Considerados como los caballeros de la virgen, lo forman un grupo de seis danzantes hombres, que se sitúan detrás de la Cruz, es decir formando parte del cortejo sacro. Es un tipo de danza de las conocidas como guerreras. En ella un paje, a modo de heraldo, abre la marcha con paso firme marcado por los toques secos del timbal. Acto seguido, los danzantes



realizan dos tipos de evoluciones: floretes y fugas. Van acompañados de niños que recogen los palos que se les caen o se les rompen. En los últimos dos años, aparece ya alguna niña entre ellos, por lo que la presencia de niñas danzando parece que podría ser inminente. Todos estos grupos se organizan por asociacionismo momentáneo, para la ocasión, de modo que cuando van a bailar fuera, es posible que se mezclen hombres y mujeres porque no haya suficientes hombres; con esto se demuestra que no se trata de un tema demasiado estricto.

En definitiva, en esta Festa, la incorporación de las mujeres se ha venido dando desde 1900 (antes solo niñas) con bastante facilidad y sin discusiones o protestas: ahora mismo, la presidenta de la banda de música de la procesión es una mujer, e incluso entre quienes portan el paso procesional de la Virgen hay mujeres. De hecho, y según nuestros informantes, en los pocos grupos que aún quedan sin mujeres, en los próximos años se irán incorporando.

## **5.2. Danzas de Belinchón (Cuenca).**

El análisis sobre la participación femenina en las danzas de Belinchón se ha basado en la reunión-entrevista con las siguientes informantes: Bárbara Castejón, Maruja Castejón, Carmen Denche, Araceli González, M<sup>a</sup> Carmen García, Consuelo Laiseca y M<sup>a</sup> Victoria Castejón. Además, se ha empleado la documentación preparada para la elaboración del expediente de declaración como Bien de Interés Cultural en el año 2016. Esta manifestación cultural inmaterial se basa en las danzas que el Porra o Botarga, el Castañuelón y ocho danzantes ejecutan en las fiestas en honor del Santo Cristo Arrodillado.

Los orígenes de estas danzas no se conocen con certeza, hay opiniones que los colocan en rituales o cultos de los pueblos agricultores a los espíritus vegetales para la obtención de buenas cosechas y para la desaparición de plagas y enfermedades. Julio Caro Baroja, que conoció la danza de Belinchón en 1950, en compañía del fotógrafo Foster, describe que la danza de botargas de Guadalajara tiene gran similitud con la de Belinchón.

La fiesta es movable ya que depende del calendario lunar que fija la Semana Santa. Se celebra el domingo siguiente al jueves de la Ascensión del Señor. Por los cambios en el calendario eclesiástico ahora coincide con el domingo de la Ascensión.

Siempre se celebra en fase de luna nueva por lo que su origen también podría estar en ritos precristianos para reforzar la luna y beneficiar su influencia sobre los cultivos primaverales.

### **Desarrollo de la manifestación**

Durante la fiesta se celebran dos procesiones; el "Día del Cristo" que es el domingo y el "Día del Cristillo", el lunes. Ninguna de las dos se concibe sin sus danzas. El "Día del Cristo" la Danza procesiona delante de la Imagen desde la Iglesia pasando por las calles principales, Carril del Calvario, Alfonso VIII, Plaza Hospital, Isabel de Castilla, Plaza de la Constitución, San Pedro, D. Rafael Vecino, Mayor, y San Jose. El "Día del Cristillo" la Danza también procesiona delante del Santo Cristo, el recorrido es más corto, dando una vuelta a la Iglesia, saliendo por la Puerta del Sol y entrando por la Puerta de la Umbría, tras bordear la misma.



## **Protagonistas de la fiesta**

Los protagonistas de las danzas son el Porra o Botarga, el Castañuelón, los Danzantes, el Tambor, la Dulzaina, las personas encargadas de preparar los trajes y vestir a los Danzantes, tarea que pasa de generación en generación para que perdure la tradición en el tiempo, y cualquier persona del pueblo o visitante que participa en los actos de la fiesta acompañando a la Danza. Cualquiera que lo desee puede ser danzante, aunque no viva en Belinchón ni esté empadronado, el único requisito es el respeto por la tradición y la pasión por participar en La Danza.

La indumentaria de los ocho danzantes se compone de enaguas blancas almidonadas, pololos, medias caladas, blusa blanca con corbata, mandil rematado en una especie de cota y zapatillas blancas; todo ello aderezado con grandes lazos y cintas de llamativos colores. Llevan a la cintura un gran lazo que cae por la parte trasera, y sobre la espalda un vistoso rosetón compuesto por cintas y rematado en el centro con una gran medalla. Llevan escarapelas en los hombros, y cintas de colores anudadas en los puños, codos y rodillas. Dos cintas anchas de tela cruzan el pecho en uno y otro lado del cuerpo. La prenda más llamativa y característica de esta indumentaria es sin duda el tradicional gorro, que está compuesto por un cilindro forrado de tela blanca y profusamente decorado con cordones de colores y gran cantidad de medallas, cruces y broches. Remata el gorro un penacho de flores de papel de múltiples colores. Los danzantes se sirven de castañuelas decoradas con cintas multicolores, para marcar el ritmo de las diferentes danzas figuras de la danza.

La fiesta la organizan los Mayordomos de La Hermandad del Santísimo Cristo Arrodillado (elegidos cada tres años el Domingo de Resurrección). Los Mayordomos dedican unos dos meses a preparar la fiesta. En esta Hermandad se incluyeron las mujeres al mismo tiempo que se incorporaron a las danzas propiamente dichas.

## **La incorporación de las mujeres**

Antiguamente los danzantes eran todos hombres; en alguna ocasión danzaron mujeres, pero únicamente cuando salían del pueblo, como por ejemplo en la visita a Madrid el 10 de junio de 1947 de la primera dama argentina Eva Perón, y en otra visita a Cuenca en los años 60. Las mujeres se fueron incorporando de forma definitiva a mediados de los años 80, cuando algunas de ellas insistieron en danzar. Desde entonces hay mujeres y hombres; aunque últimamente predominan las danzantas (incluso las informantes indican que 'las chicas bailan mucho mejor').

La fiesta tenía cierta connotación negativa ya que, a mediados del siglo XX, los danzantes eran fundamentalmente personas empobrecidas, trabajadoras del campo, que bailaban por necesidad, ya que cobraban un dinero del Ayuntamiento. La incorporación de las mujeres transformó esta connotación, devolviendo a las danzas el carácter popular y horizontal. Desde que comenzaron a danzar las mujeres, además, se ha desarrollado de manera espontánea en las familias la transmisión de los conocimientos, por lo que la afición a danzar pasa de generación en generación.



En cuanto a la indumentaria, las primeras mujeres que hacían de ‘porra’ o botarga, no vestían la chaqueta y pantalón que lucían los hombres sino un traje con corpiño, refajos y delantal de terciopelo. En la actualidad visten el mismo traje todas las personas que interpretan este papel, independientemente de su género.

Nos indican las informantes que muchas personas dudaron de que las primeras mujeres que empezaron a bailar pudieran aguantar las tres horas de procesión del Cristo. Sin embargo, a pesar de la exigencia física, esto no ha sido problema para ellas. Hoy en día, además, las mujeres que salen son bastante jóvenes, entre 20 y 40 años salvo excepciones.

Por último, en la década actual se están promoviendo unas Danzas infantiles, en las que niños y niñas participan en las mismas condiciones. Se trata, indudablemente, de un seguro de mantenimiento de la igualdad en la fiesta para las generaciones del futuro. En definitiva, y como hemos podido demostrar, la incorporación de las mujeres a esta manifestación festiva no ha causado problemas, se ha realizado de forma paulatina y está plenamente instaurada.

### **5.3. Misteri d’Elx (Alicante).**

Para la elaboración de este informe se ha contado con la colaboración desinteresada de un grupo de informantes cuyos nombres y cargos irán apareciendo a lo largo de la exposición. En “El Misteri de Elche” podemos hacer una distinción clara entre el grupo de personas (niños y hombres) que se dejan ver por el público durante la celebración del Misteri en el interior de la Basílica, y el grupo de personas (muy numerosos y con muchas mujeres desde tiempos antiguos) que preparan, cosen, visten, organizan, dirigen, sujetan, etc. el acto, pero que no son vistas por el público, salvo la excepción de las “Personalidades electas” y la portaestandarte.

Por otro lado, también hay que distinguir entre el acto del Misteri propiamente dicho, en el interior de la basílica los días 14 y 15 de agosto de cada año y además en los años pares representaciones generales en octubre/noviembre; y todas las actividades en torno a la fiesta: la nit del alba, la nit de la roà, la preparación de las imágenes, de la basílica, la sastrería, etc. En esta segunda parte las mujeres han participado siempre en mayor o menor medida. Nuestro estudio y preguntas se van a centrar en el ámbito interior y en todo lo que tiene que ver con los instrumentos que hacen posible el desarrollo y la visibilidad de la fiesta: patronato, capella y escolanía, la difusión, promoción, etc.

Históricamente, se pueden detectar varios cambios (no solo en la participación de mujeres, que es lo que nos interesa). Las preguntas realizadas, aunque se han dirigido principalmente al papel de las mujeres, también han tenido que ver con los cambios producidos o al menos, documentados.

#### **Entrevista con Joan Castaño, el archivero**

En los primeros tiempos, todos los mayores participantes en el Misteri eran sacerdotes y los niños, monaguillos. En el siglo XVIII, época de gran esplendor, se buscaba a los mejores cantores durante todo el año, manteniendo la iglesia una *capella* profesional.





En 1835, con motivo de las desamortizaciones, desaparece la *capella* profesional, ya no se paga a los cantores, y para que la fiesta continúe, se van incorporando laicos, a los que se les paga una pequeña gratificación. También en esos momentos el acompañamiento instrumental complejo desaparece, quedando tan solo el arpa y el órgano.

De hecho, quien hace de San Juan es el último que desaparece como sacerdote, a principios del siglo XX. Fue un caso concreto: cuando murió el sacerdote que había hecho de San Juan durante muchos años, fue sustituido por un laico.

En la actualidad hay tres personajes que obligatoriamente han de ser sacerdotes: San Pedro, que es el maestro de ceremonias; el Ángel mayor del Araceli, que no canta ni tiene alas, pero transporta el alma; y el Padre eterno, que es Dios. Todos los demás son laicos y cantores aficionados, no profesionales. Por lo que respecta a los niños, ya no era necesario que fueran monaguillos. Se iba por los huertos y los colegios buscando cantores, los oían cantar y los elegían, sobre todo para los papeles de María y el Ángel, que son las voces principales. Otro cambio importante: antes no cantaban las Marías, incluso había una María muda.

Esta situación de aficionados vuelve a modificarse en los 50, años en los que se crea una escolanía financiada por el patronato. También van por los colegios buscando voces, y cada 6 de agosto se juzgan las voces en un acto especial, en el que a los niños se les hacen regalos y se eligen los actores cantores de ese año. A partir de los años 80 en la escolanía sigue habiendo niños y en el coro juvenil hay algunas niñas, que actúan en todo menos en el Misteri propiamente dicho. Hay una gran cantidad de conciertos que dan tanto la capella, como la escolanía como el coro juvenil.

A continuación, preguntamos por los cargos femeninos:

Cuando el Misteri se restaura, tras la guerra civil, se organiza un patronato con 12 personas que eran todas hombres.

En 1974 cambia el presidente y amplía el patronato: incorpora a dos mujeres (Carmen y Magdalena) que son las primeras. Magdalena continúa y además hay nuevas incorporaciones de mujeres: la sastresa, heredera de la sastrería de su padre, que es el que viste a los cantores y hace las telas con oropel.

Otro cambio se refiere a los antes llamados “caballeros electos”, que son personajes elegidos cada año por el Ayuntamiento, que administran los impuestos para la celebración del Misteri y de las demás fiestas del pueblo. También toman parte activa en la representación saliendo de la iglesia a buscar diferentes grupos de actores (apóstoles, judíos) e introduciéndolos. Ahora ya no se denominan caballeros sino personalidades electas, y hay mujeres. Estas personas electas cobraban hasta el siglo XIX; ahora ya no, igual que la escolanía. Ahora es un honor. Otra personalidad electa cada año es el portaestandarte, que fue una mujer por primera vez en el año 2006.

Por su parte las camareras encargadas de vestir a la Virgen siempre han sido mujeres (antiguamente, eclesiásticas) y siempre han estado bajo el catafalco, no visibles.



Otro cambio se ha dado entre los tramoyistas, grupo en el que este año ha habido una mujer, también por tradición familiar, porque su padre lo era y ella quiso incorporarse. Los tramoyistas, un grupo de 20, son los que mantiene el orden en el cielo o parte alta de la representación.

Todos estos cambios, según Joan Castaño, se han dado sin problemas y sin protestas. En realidad, se trata de grupos familiares muy cerrados que heredan los cargos de abuelos a nietos/nietas. No les importa tanto que sean mujeres u hombres como que no fueran de la familia.

Sin embargo, el archivero opina que se trata de un tema, el de la incorporación de las mujeres, que sí importa o preocupa, y cuenta que ayer mismo un periodista le preguntó por esto, ya que llama la atención que las figuras infantiles que hacen el papel de mujeres (las Marías, la Virgen) sean niños.

En la actualidad en el patronato son 27 personas, de las que muchas son mujeres. Ana López es la coordinadora y María Teresa Botella la vicepresidenta. El propio patronato tiene un plan de igualdad, que es el mismo de la Consellería de Cultura, de la que depende: hay un seguimiento de ese plan. Así, la presidenta actual de los cantores es una mujer, y sin duda va mejorando la visibilidad de las mujeres.

Ante la pregunta de qué le parecería que las figuras infantiles femeninas fueran niñas, Joan opina que falta poco para que las niñas también quieran cantar y puedan hacerlo.

Para terminar, hablamos de otros tipos de cambios, que se han producido en gran medida motivados por razones de seguridad o por diseño en el vestuario, en este último caso aparentemente más caprichoso (modas, diseñadores, películas...).

### **Entrevista con Lucía Quiles, primera mujer tramoyista**

Se le pregunta por el proceso que la ha llevado a ser la primera mujer tramoyista. Ahora mismo son 20 tramoyistas, como antes se dijo, y ella es la única mujer.

Nos cuenta que ha sido sencillo: que ella misma quiso porque su abuelo lo fue y su padre también; y resulta que ella es hija única, así es que en 2017 le dijo a su padre que ella quería serlo y no encontró ningún problema. Según Lucía, se trata de una tradición familiar: si se tratara o se hubiera tratado de otra familia, esto no se habría hecho (coincide con la opinión de Joan). Ella conocía perfectamente el ambiente, el trabajo, las condiciones, porque había ido desde pequeña a acompañar a su abuelo. Nos cuenta que, cuando está allá arriba, trabajando, piensa que “aquel es un sitio en el que mi abuelo está vivo”.

Le preguntamos qué pasará cuando se vaya fuera a trabajar (es psiconeuróloga y en Elche no hay trabajo para ella). Nos contesta que vendría en agosto por muy lejos que se fuera.



Ante la pregunta de qué le parecería que fueran niñas en los papeles cantores femeninos, nos dijo que eso llegará en su día, sin problemas.

### **Entrevista con María Teresa Botella, vicepresidenta del patronato desde 2018**

Le preguntamos si ahora que son casi la mitad de mujeres en el patronato, ha notado que este sea más abierto. Nos contesta que no lo puede notar porque ella no estaba antes. Se muestra claramente orgullosa de su cargo, que define como “hacer de presidenta cuando el presidente no esté”, y nos cuenta que su abuelo, su padre, su marido y sus dos hijos, participan de un modo u otro en el Misteri.

María Teresa es profesora de música y le preguntamos qué opinaría si fueran niñas las que cantaran en los papeles de la Virgen y las Marías. Nos dice que eso no puede ser, de ninguna manera, pues la composición está hecha en el siglo XV para voces de niños, no de niñas y que el cambio sería sustancial. Ella nunca podría estar de acuerdo con tal cambio.

### **Entrevista con la sastresa Isabel Fernández**

En el año 45 el sastre que vestía a los actores del Misteri fallece; en esos momentos su padre trabajaba en otra sastrería, pero le ofrecen pasarse a la del fallecido para ocuparse de este tema. Él acepta y allí le ponen al día en este trabajo y se hace cargo de la sastrería al completo, junto a su mujer y a su hermana. A partir de 1986 Isabel, heredera de la sastrería, aunque tiene hermanos, es la responsable.

Es necesario que sean varias personas porque es mucho trabajo y porque hay que vestir tanto abajo como en el cielo como fuera de la basílica. Ellas/os visten a todo el mundo menos a la Virgen (esto último lo hacen las camareras).

En estos momentos son 6 mujeres y 5 hombres sastres, y además hay varias mujeres que ayudan, muchas voluntarias sobre todo para cortar el oropel en tiras.

Nos cuenta que ella corta y cose el oropel, y viste a los actores. Les hace la ropa cuando hay que hacerla (no todos los años, claro). El oropel del año anterior lo aprovechan para cortarlo en pedazos pequeños y hacer la lluvia. Hay varias fundas de la estructura que tiene que recubrir de oropel cada año: la cúpula y la borla de la mangrana, los asientos de los aparatos aéreos, etc.

Ella este año ha sido electa, de lo que se siente muy orgullosa, y para lo que se viste elegantemente de negro y con medias, como es costumbre. Adela Piñón es su ayudante, y entre ellas dos hacen los trajes que haya que hacer, pero también están su hermana y su sobrino.

A la pregunta de quién cree ella que le sucederá, nos contesta que su sobrino, que ahora viste a los apóstoles y que es, como ella, un entusiasta de la fiesta. En todo caso, subraya el hecho de pertenecer a una misma familia con una larga tradición.



Le preguntamos quién les paga el trabajo y nos dice que cada año le presentan un presupuesto al patronato, pues hay años en los que hay que hacer más cosas (ropa) que otros; y todos los años hay que coser oropel y preparar la lluvia. A lo largo de la mañana, la sastresa vuelve al lugar de las entrevistas para enseñarnos sus costuras de oropel, de las que hacemos fotografías.

### **Entrevista con Carolina Martínez, presidenta de la Comisión de actividades culturales del patronato**

Hay 7 comisiones y la suya se encarga de potenciar la cultura y las actividades culturales en torno al Misteri. Ella es patrona y en la actualidad hay un tercio que son mujeres.

Nos habla de la confección de los carteles de la fiesta, cada año. No se hacen por concurso, sino que se le pide a una persona, artista o diseñadora, de Elche o de otro lugar, que la haga. Este año se le ha pedido a una mujer. Por ejemplo, ella se encarga de los conciertos tanto de la escolanía como de la capella, de que todo funcione, de los viajes, la ropa, la alimentación, los hoteles. También de la organización de ciclos de conferencias, exposiciones, etc.

Cuando le preguntamos qué le parecería que los cantores de papeles femeninos fueran niñas y no niños, nos dice que la Festa es un organismo vivo, que se adapta al medio cambiando, pero que por ahora no cree que ese fenómeno ocurra. Que tal vez en el futuro, pero que ella no lo verá. Le comentamos que ese futuro tal vez no sea tan lejano, sobre todo si vemos la aceleración de la incorporación de las mujeres en muchos otros ámbitos de la Festa.

### **Entrevista con Asunción Fernández, jefa de camareras de la virgen y vicepresidenta de la escolanía y del coro juvenil.**

Las camareras siempre se han encargado de vestir a la Virgen. Son 9, y son mujeres de todas las profesiones, aunque Teresa afirma que deben ser personas religiosas, bautizadas, con afección por la iglesia, con conocimiento de los rituales, con fe, etc. Cuando le preguntamos por lo que hacen exactamente nos explica que hay dos imágenes de la Virgen, una es la que participa en la Festa (muere, resucita y luego sube). A esa, a su vestuario durante la fiesta, antes y después, es a lo que se dedican las 9 de su grupo. Son muchas porque hay que sujetarla, pesa (por dentro es de madera, con los brazos articulados), y se usan distintos ropajes según salga o no salga del camarín.

Luego hay otra imagen, que no participa en la Festa, que tiene nada menos que 15 camareras, pero algunas son mujeres mayores que tan solo asisten porque no quieren dejar sus cargos mientras vivan, en realidad trabajando solo están dos o tres. En ambos grupos hay presidentas; del grupo de las 9, ella es la presidenta, y por encima de los dos grupos (el de 9 y el de 15) está Asunción Montenegro, camarera mayor de ambos grupos.

Ellas todas van en la procesión con mantilla, y según salga una imagen u otra, van las 9 o van las 15. En el grupo de las 15 se heredan los cargos, pero en el grupo de las 9 no, sino que se nombran nuevas camareras. Ella, con cierto aire de protesta, nos dice que se quiere mojar en



opinar que esto no debe ser así, que no cualquiera puede y debe vestir a la Virgen en el foso del cadafal, que eso debería ser un premio para mujeres afines a la iglesia, creyentes y con fe. Nos cuenta sus experiencias místicas dentro del cadafal. Asunción, además de camarera mayor del grupo de las 9, monitoriza la escolanía y el coro, ya que es vicepresidenta de ambos.

### **Entrevista con Teresa Asunción Serrano, presidenta de la Comisión de la capella**

Teresa es farmacéutica en Elche y es jefa de la capella, en la que hay 70 cantores de entre 18 y 70 años. La mayoría de ellos han sido niños cantores, pero no hay mujeres.

Según ella, como la Festa hay que reproducirla “exactamente” como en el siglo XV, no debe haber mujeres cantando. Cuando le comentamos la cantidad de cambios que ha habido a lo largo del tiempo, su posición se suaviza. Teresa es la encargada de la logística de la capella, sus trajes, viajes, etc. Reciben unos 300 euros al año, y ensayan más o menos 2 horas cada viernes y pulen los detalles de la representación. Nos habla de otra figura de mujer: la grapadora de oropel en la palma: es una mujer, de una familia de siempre, como casi todo el resto.

La conclusión a la que podemos llegar después de esta experiencia, por lo que respecta a la incorporación de las mujeres, es que en el ámbito no visible de la Festa, esta incorporación se ha venido dando sin problemas, de forma paulatina desde el último tercio del pasado siglo, y ahora está plenamente asentada, aunque hay ámbitos en los que se sigue dando el fenómeno de “la primera vez”.

Sin embargo, en lo que respecta a la parte más visible, la de los niños cantores que incluso asumen los papeles femeninos, esta incorporación todavía no se ha dado e incluso encontramos a alguna de las mujeres directivas de la Festa a las que no les parecería bien. Pero son minoría. Por lo general, admiten que en los próximos años, la voluntad de las niñas que quieran hacer de Virgen y de Marías, se impondrá sin problemas. Igual que ahora se dice “antes todos eran sacerdotes”, en el próximo futuro se dirá “antes todos eran niños”.

## **6. ANÁLISIS DE MANIFESTACIONES CULTURALES INMATERIALES EN LAS QUE LA INCORPORACIÓN DE LAS MUJERES A ROLES DE VISIBILIDAD HA SUPUESTO O ESTÁ SUPONIENDO UN CONFLICTO O TENSION SOCIAL.**

### **6.1 Alardes del Bidasoa (Guipúzcoa).**

El análisis sobre la participación femenina en los Alardes del Bidasoa se ha basado en la entrevista con Mercedes Tranche, miembro de Bidasoa Aldeko Emakumeak, grupo que lideró la reivindicación por la igualdad en el Alarde de Irún. Además, se han utilizado las siguientes publicaciones:

BULLEN, M. 2000 (b) “Hombres, mujeres, ritos y mitos: Los Alardes de Irún y Hondarribia” en Teresa del Valle (ed.): Perspectivas feministas desde la antropología social, Barcelona: Ariel. pp 45-78.



BULLEN M. & J.A. EGIDO, 2004, Tristes Espectáculos: Las Mujeres y los Alardes de Irun y Hondarribia, Servicio Editorial de la UPV-EHU Argitarapen Zerbitzua.

DELGADO, Manuel, 2001 "Tiempo e Identidad: La representación festiva de la comunidad y sus ritmos". Ponencia presentada a las Jornadas de Antropología y Religión de Eusko Ikaskuntza, Iruña-Pamplona, 18-19/5/01.

DIEZ MINTEGUI, C. 1999, "Sistemas de género, desigualdad e identidad nacional". P. Albite (coord.), et al., Sociedad Vasca y construcción nacional, Donostia: Gakoa liburuak.

HOBBSAWM, Eric: "Introduction: Inventing Traditions". En Hobsbawm E. & Ranger T. (eds.), The Invention of Tradition, Cambridge University Press: Cambridge, 1986, pp1-14.

En el País Vasco, desde la Edad Media, de acuerdo con los Fueros que regían el territorio, cada pueblo tenía la facultad y la obligación de organizarse militarmente, formando parte de sus milicias forales todos los varones en edades comprendidas entre los 18 y los 60 años.

Desde su inicio, las Villas guipuzcoanas formaban sus propias Compañías siendo su máximo responsable el alcalde o "Capitán a Guerra". Éstas eran a su vez coordinadas desde la Diputación, que formaba la "Diputación a Guerra" y elegía como jefe nato de todas ellas al "Coronel de la Provincia".

El "Capitán a Guerra", para formar sus Compañías, utilizaba diferentes tipos de armas, tanto ofensivas (espadas, ballestas, puñales) como defensivas (rodela morriones, alabardas)... Cuando los instrumentos cambiaron y llegaron las armas de fuego, ya en la Edad Moderna, se crearon cargos como los de Alférez y Sargento para enseñar su manejo.

Estos conocimientos y habilidades se ponían en práctica con los Alardes o Revista de Armas. Así, siempre tenían que estar preparados militarmente, tener dispuesto su armamento y participar en el Alarde o Revista de Armas, que era, como hemos visto, de carácter municipal.

Los alardes de Hondarribia e Irún, celebrados cada año el 8 de septiembre y 30 de junio respectivamente, son el ejemplo más característico de este ritual militar ahora convertido en festivo. En la época del asedio, la seguridad dependía de su propia milicia urbana: los alardes representan este tipo de solidaridad comunitaria en cada uno de los barrios del municipio.

## **Las fiestas**

La incorporación de las mujeres a la vida social ha constituido un fenómeno de la máxima importancia en pueblos en los que el Alarde constituye la parte central de las fiestas patronales. Así, Xabier Kerexeta incide en el sentido de la palabra "alardear", como hacer alarde o presumir de algo. El Alarde de armas se convierte en exhibición pública de la excelencia, de lo más distinguido de un pueblo: cada cual hace una exhibición pública de su existencia como ser social.



Los momentos festivos son una manera de sacralizar el orden social de una comunidad, a la vez que lo transgrede para resaltarlo. En este sentido, en las fiestas se suspenden las leyes y las normas rutinarias de la sociedad, y se permiten algunas actitudes y comportamientos poco aceptados el resto del año (consumo de alcohol y de grandes cantidades de comida, derroche, ruido...).

### **La tradición**

Los historiadores Hobsbawn y Ranger propusieron en un célebre ensayo de 1983 el término de “tradición inventada”, entendida como un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado.

En esa definición, la tradición no tiene una base histórica sino que se utiliza para legitimar unos criterios, fundamentalmente de relaciones de poder y sistemas de valores, que sería difícil fundamentar de otro modo. Este concepto de tradición es la piedra angular de los grupos que se resisten a las transformaciones, los ‘Betiko’ (‘de siempre’) y, muy especialmente, a la inclusión de las mujeres en un régimen de igualdad.

A pesar de que los alardes se han modificado en el último siglo en multitud de aspectos (los itinerarios, la hora, los uniformes y el uso de armas y hasta el carácter municipal), los grupos contrarios a la igualdad siguen utilizando ‘la tradición’ como algo inmutable desde los orígenes.

### **La igualdad**

La reivindicación por parte de las mujeres de incorporarse a la fiesta ha movido ciertos resortes de la sociedad de estas dos localidades del Bidasoa: Hondarribia e Irún. Hasta el momento, las mujeres tradicionalmente habían participado en los Alardes como meras espectadoras y preparadoras de la indumentaria y comida del día (es decir, preparan el desfile para que los hombres lo hagan), o bien en la figura de Cantineras. Las Cantineras representan un papel fundamentalmente “expositivo” para los ojos y opiniones del público y que, simultáneamente, excluye y denigra a las mujeres que se alejan del estereotipo físico femenino.

La mujer estaba concebida, así pues, como poco más que una simple espectadora y un adorno. Pero es sabido que las sociedades cambian y con ellas las costumbres: la tradición no es una reliquia sino algo vivo, y si no se modifica está abocada a la desaparición. Este es el ejemplo de que nos encontramos ante un conflicto cultural (pues, en palabras de Díez, la cultura “se construye en interacción con los procesos históricos y económicos y que integra la identidad como un elemento que los actores sociales asumen, negocian y redefinen, seleccionando rasgos de diferenciación con otros grupos”) y también social: el conflicto se muestra en todos los grupos, cuadrillas, familias, ayuntamientos, sociedades, que son los quienes desarrollan y viven la fiesta. Muy poca gente queda al margen de la polémica: según una encuesta en Irún en el año 1997, solo el 0,7 de la población afirmaba no tener opinión al



respecto. Explicaremos brevemente, a través de la experiencia de nuestra informante, el desarrollo de los acontecimientos.

El movimiento por la igualdad en los Alardes comenzó en 1978, cuando dos mujeres jóvenes enviaron una carta al periódico solicitando participar en el Alarde de Irún. Dos años después, en 1980, una asociación de mujeres cuestiona el papel de cantinera, recibiendo una mala respuesta por parte del ayuntamiento.

Ya en 1996, cuando el Ayuntamiento preparaba una ordenanza para modificar una cuestión relativa a la Junta del Alarde (concretamente la eliminación de la presencia de partidos políticos en la misma), un grupo de siete mujeres consideró que, ya que iban a realizarse modificaciones, era el momento idóneo para proponer también la modificación en cuanto al género exclusivo de los participantes. En el pleno del 26 de abril de ese año, ese grupo de mujeres realizó un acto simbólico en el que, entregando los pañuelos rojos de la fiesta de San Marcial, solicitaban participar en la fiesta. Ese acto, de carácter bastante amable, suscitó una respuesta violenta a muchos niveles: nuestra informante relata cómo se marcaban las casas de esas mujeres, las insultaban y las perseguían por la calle. En sus propias palabras, 'nuestra vida se desmoronó': muchas participantes fueron repudiadas por sus familias, perdieron el trabajo e incluso cargos públicos...

Finalmente, un grupo de 57 mujeres decidió prepararse para salir en el desfile de San Marcial. No pudieron dar un paso por la calle, amenazadas y aterrorizadas no solo por la población, sino concretamente por los protagonistas de esa fiesta: cientos de hombres armados que, además, habían consumido alcohol. Ese día necesitaron protección de la policía, aunque, según nos indican, 'el bien a proteger era el Alarde, no las mujeres'.

A pesar de la agresividad y la tensión que se mostraba en Irún, en Hondarribia hubo una respuesta todavía más violenta. Las mujeres del municipio que decidieron salir a desfilar fueron escondiéndose progresivamente en un portal de la Calle Mayor durante toda la noche del 7 de septiembre, 'como espías'. Al intentar salir durante el desfile al día siguiente, los participantes las apuntaron con sus armas, las tiraron al suelo y llegaron a necesitar asistencia médica por cabezas abiertas y extremidades rotas. Pero el terror no terminó ese día: escribieron los nombres y las direcciones de todas ellas en hojas que pegaron por toda la ciudad, llegando incluso a secuestrarlas en un colegio después de una reunión.

En ese momento, tanto en Irún como en Hondarribia comenzaron la batalla legal por la igualdad, pero a pesar de que las 19 compañías existentes aseguraron que aceptarían la sentencia, cuando el Tribunal Superior de la Comunidad Autónoma dictó que las mujeres podían participar dado que se trataba de un acto público (organizado por el Ayuntamiento), los 'Betiko' abandonaron el Alarde y no se presentaron a desfilar el 30 de junio de 1997. Habían organizado un alarde alternativo en otra parte de la ciudad, mientras que el municipal congregó solamente a 200 personas entre mujeres y hombres.

Durante tres años se mantuvo un alarde municipal, igualitario, y un alarde paralelo con las 19 compañías 'de siempre', que desfilaban en otra parte de la ciudad pero que progresivamente





intentaron recuperar los espacios originales. El ayuntamiento retira poco a poco el apoyo al alarde municipal, hasta que ellas deciden dejar de salir. Actualmente existen en Irún dos alardes 'privados', es decir, ambos han perdido el carácter municipal que constituía una de las esencias de la 'tradición' que se defendía. En cualquier caso, el alcalde de la ciudad sigue saliendo a recibir al capitán 'Betiko', pero no al igualitario.

Paralelamente, el Ayuntamiento de Hondarribia privatizó el Alarde (despojándolo de la misma manera del carácter municipal) y la Compañía Jaizkibel, que promueve la participación de las mujeres y está compuesta por unas 600 personas (una cantidad enorme comparada con las pequeñas compañías de Hondarribia), sigue sufriendo situaciones muy violentas cada 8 de septiembre que intenta desfilas. En ambos casos existe continuidad de mujeres, sobre todo jóvenes, que desean salir en el desfile igualitario (crece un 10-20% cada año) pero no hay un relevo en la organización, que en un evento de este tipo tiene una gran complejidad.

A pesar de que el origen de los movimientos igualitarios es diferente en estas dos localidades vecinas, la respuesta ha sido la misma y eso ha ocasionado que sus reivindicaciones siguieran caminos paralelos. En palabras de nuestra informante, 'el Alarde es un microcosmos y explica cómo funciona el mundo: las personas con poder están por encima de la legalidad'.

### **Análisis jurídico sobre la igualdad en el acto de los Alardes de Irún y Hondarribia**

Se ha escrito, analizado y estudiado mucho sobre este acto festivo (véanse los artículos publicados en la web [www.alardepUBLICO.org](http://www.alardepUBLICO.org)) que, por su implicación social, generó una batalla legal por la igualdad. Se han dictado Sentencias en varias instancias, destacamos aquellas que sientan doctrina como las sentencias del Tribunal Supremo (STS de 13 y 19 de septiembre de 2002 sobre los denominados Alardes públicos o aquellos que eran organizados por las propias entidades locales de los municipios de Irún y Hondarribia, STS de 2 de junio de 2003, respecto al ejercicio del derecho de reunión de los participantes en cualquiera de los Alardes, así como STS de 15 enero de 2007 y 28 de mayo de 2008 sobre los Alardes privados o aquellos que después de 2002 son organizados por asociaciones privadas), se han elaborado informes por el Defensor del Pueblo (Ararteko) del Gobierno Vasco (Recomendación 17/2003 de 10 de junio), se ha redactado doctrina (recomendamos la lectura de "El derecho a la participación en el alarde, sea público o privado" de GARIKOITZ LEKUONA), se ha escrito un libro ("Los Alardes del Bidasoa: Pueblo versus ciudadanía", coordinada por Gorka Moreno y Xabier Kerexeta, ISBN84-611-0976-7), y se ha creado un corto audiovisual (Harri Magikoak), en relación al conflicto de los Alardes. La repercusión mediática todos estos años ha contribuido además a difundir el conflicto.

Desde este análisis, se pretende dar una visión jurídica centrada en la aplicación de los derechos fundamentales mencionados en la Constitución Española, las leyes nacionales y las normativas autonómicas más recientes.

La mayoría de los problemas que derivan en esta situación de enfrentamiento se debe a la tensión que se produce entre quienes son partidarios de las tradiciones, en muchas ocasiones, grupos herméticos que las mantienen y transmiten, y quienes se ven discriminados por no formar parte de dichos grupos y que reivindican una evolución de dichas tradiciones para



acoger a estos nuevos participantes. La línea entre proteccionismo y exclusion es muy delgada, pero a esta delimitación nos ayudarán las leyes, que se supone que protegen a todas las personas, con independencia de su condición social.

Centrándonos en el tema de los Alardes, y desde el punto de vista legal, dos han sido los argumentos esgrimidos por ambos colectivos implicados, que se mencionan claramente en las distintas resoluciones judiciales habidas sobre el conflicto:

Por un lado, y desde la parte de aquellas mujeres que en 1996 reclamaron su derecho a participar en festejos y actos públicos como los Alardes de Irún y Hondarribia, la vulneración del derecho fundamental a la igualdad entre hombres y mujeres, que se recoge en el art. 14 de la Constitución Española de 1978, derecho fundamental que debe aplicarse en todos los ámbitos, incluyendo el ámbito público (los poderes públicos deben actuar siguiendo este derecho fundamental) y el ámbito cultural, se manifieste a través de actos públicos o privados.

Por otro lado, y desde la parte tradicionalista de los grupos que defienden la tradición de la fiesta, en el que se encuentran las autoridades locales que los apoyaron, el ejercicio del derecho de asociación y de reunión, también derecho fundamental, pero en este caso, ejercido siempre bajo los límites de los derechos humanos y fundamentales de otros, tal y como consta en la propia Constitución Española, en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) y en decisiones y Sentencias del Tribunal Constitucional, como el Auto del Tribunal Constitucional nº 254/2001, sobre la Comunidad de Pescadores de El Palmar (Valencia): El derecho a asociarse conlleva sin duda la potestad autoorganizatoria de las asociaciones privadas, libre en principio de injerencias del poder público (SSTC 218/1988. 244/1991, 185/1993 y 56/1995, por todas), pero debiendo precisarse que el ejercicio de esa potestad no puede suponer en ningún caso la lesión de derechos fundamentales de terceros.

En efecto, es doctrina reiterada de este Tribunal que los derechos fundamentales no son derechos absolutos e ilimitados. Por el contrario, su ejercicio está sujeto tanto a límites establecidos directamente en la propia Constitución como a otros que puedan fijarse para proteger o preservar otros derechos fundamentales, valores o bienes constitucionalmente protegidos o intereses constitucionalmente relevantes (entre otras muchas, SSTC 1 1/1981. 2/1982, 91/1983, 22/1984, 110/1984, 77/1985, 159/1986, 120/1990, 181/1990 y 143/1994). Así lo hemos proclamado de manera expresa respecto del derecho de asociación en la STC 104/1999, de 14 de junio, en donde afirmamos (FJ 2) que

"El reconocimiento constitucional del derecho de asociación supone así la confirmación y subsiguiente garantía de la libertad que tienen los ciudadanos para fundar y participar en asociaciones. Ese derecho a asociarse se plasma no sólo en la libre elección de los fines asociativos, sino también en la disponibilidad de organizarse libremente, sin otro tipo de condicionamientos que los dimanantes de los límites mismos que al efecto prevea el ordenamiento jurídico. El aspecto central de la libertad de asociación va a situarse, por tanto, en la amplitud y extensión de esos límites, en función de los cuales se concretará la efectividad del derecho y el alcance de la libertad consustancial a su ejercicio. Por ello, esa libertad de asociación, calificada como derecho fundamental en la Constitución,



dotado como tal de una más intensa protección previa y no posterior, no tiene carácter absoluto y colinda con los demás derechos de la misma índole y los derechos de los demás, teniendo como horizonte último el Código Penal, en cuya virtud las asociaciones que persigan fines o utilicen medios tipificados como delito serán ilegales, según advierte al respecto el párrafo segundo del precepto constitucional invocado al principio. Ahora bien, el primer límite intrínseco de este derecho lo marca el principio de legalidad, en cuya virtud los Estatutos sociales, como ejercicio de la potestad de autonomía, han de acomodarse no sólo a la Constitución, sino también a las Leyes que, respetando el contenido esencial de tal derecho lo desarrollen o lo regulen" (en este caso en concreto, el conflicto se centraba en la imposibilidad de que las mujeres pudieran ingresar en la Comunidad de Pescadores de El Palmar)

Por lo tanto, el derecho de igualdad de trato y no discriminación actúa como límite a todo pacto asociativo privado. El derecho de igualdad de trato y no discriminación por razón de sexo, se debe aplicar actualmente, mediante el cumplimiento de la Ley Orgánica 3/2007, para la igualdad efectiva de hombres y mujeres, que impone a las Administraciones Públicas la obligación de realizar acciones positivas para reforzar ese principio básico en distintos ámbitos, entre ellos el de la participación en las actividades culturales.

En el ámbito autonómico, la Ley Vasca 4/2005 sobre los principios generales para la igualdad de mujeres y hombres, indica en su art. 25 que debe evitarse cualquier discriminación por razón de sexo en las actividades culturales, prohibiendo la organización y realización de dichas actividades discriminatorias en espacios públicos, anulando cualquier tipo de ayuda o subvención a las organizaciones que las ejecuten.

*Art. 25 Ley Vasca de 2005: Actividades culturales:*

Las Administraciones públicas vascas, en el ámbito de sus competencias, han de adoptar las medidas necesarias para evitar cualquier discriminación por razón de sexo y para promover un acceso y participación equilibrada de mujeres y hombres en todas las actividades culturales que se desarrollen en el ámbito de la Comunidad Autónoma de Euskadi.

Se prohíbe la organización y realización de actividades culturales en espacios públicos en las que no se permita o se obstaculice la participación de las mujeres en condiciones de igualdad con los hombres.

Las administraciones públicas vascas no podrán conceder ningún tipo de ayuda ni sus representantes podrán participar en calidad de tales en ninguna actividad cultural, incluidas las festivas, las artísticas, las deportivas y las realizadas en el ámbito de la normalización lingüística del euskera, que sean discriminatoria por razón de sexo.

Las administraciones públicas vascas deben adoptar las medidas oportunas para garantizar la igualdad de trato y oportunidades de mujeres y hombres con relación a la práctica de todas las modalidades deportivas.



Las administraciones públicas vascas fomentarán el patrocinio de actividades deportivas tanto de hombres como de mujeres en aquellas modalidades en las que su participación sea minoritaria. Asimismo, aumentarán las ayudas públicas destinadas a modalidades deportivas practicadas mayoritariamente por mujeres.

Otro de sus artículos, el art. 24, indica que las Administraciones Públicas Vascas estarán obligadas a investigar y detectar situaciones de discriminación, imponiendo sanciones, no concediendo ayudas y subvenciones, directas o indirectas, controlando los incentivos, denegando las declaraciones de utilidad pública o prohibiendo el uso de espacios públicos a todas aquellas organizaciones profesionales, asociaciones, empresariales, culturales etc, que no garanticen la presencia equilibrada de mujeres y hombres, o en cuyos actos se produzca discriminación por razón de sexo. Se aplica en concreto a los Alardes el párrafo 2, que dice:

*Art.24 de la Ley Vasca de 2005: Asociaciones y organizaciones.*

Las Administraciones públicas vascas no podrán dar ningún tipo de ayuda a las asociaciones y organizaciones que discriminen por razón de sexo en su proceso de admisión o en su funcionamiento.

Esta misma ley recoge la creación de la Defensoría para la igualdad de mujeres y hombres con funciones tan importantes como la investigación de situaciones de desigualdad, la facilitación de la negociación, el asesoramiento o la elaboración de informes que podrán presentar ante el Parlamento vasco. Esta ley además prevé que se puedan aplicar sanciones (multas, inhabilitaciones o prohibiciones de ayudas), por parte de la dirección del Instituto Vasco de la Mujer (Emakunde) o del Consejo de Gobierno, en el supuesto en que se obtenga de las investigaciones de la Defensoría el incumplimiento de la ley.

Otra de las normativas aplicables es La Ley Vasca 7/2007 sobre Asociaciones, que refleja también el límite del principio de igualdad como principio rector aplicable al funcionamiento de las asociaciones, ya que el ejercicio del derecho de asociación no puede suponer en ningún caso lesión a los derechos fundamentales, entre ellos, la igualdad entre mujeres y hombres.

El mismo principio regulador – el principio de igualdad entre mujeres y hombres - se aplica a otras normativas que pueden afectar al ámbito público y cultural local, como las Leyes de participación ciudadana, que tienen como misión promover la participación de comunidades y personas y facilitar la transmisión de las tradiciones a las nuevas generaciones, como base para alcanzar la igualdad de género y la construcción de sociedades más prósperas e inclusivas. Las distintas normativas analizadas como, por ejemplo, la proposición de Ley de transparencia y participación ciudadana de la CA Euskadi de 2017, la Ley 2/2016, de Instituciones Locales de Euskadi, o el anteproyecto de Ley del Patrimonio Cultural Vasco de 2016, todas incluyen este principio rector.

Las implicaciones legales que este principio genera y que a día de hoy no se están aplicando son: la asociación o grupo de vecinos que están organizando los Alardes privados sin



presencia de mujeres (en este grupo las mujeres solo participan con el rol de cantineras), son los siguientes:

No deberían disponer de espacios públicos para la ejecución del acto festivo y conmemorativo cada 8 de septiembre.

No podrían disponer de ningún tipo de incentivo, ayuda o subvención económica para su organización, ni beneficiarse de la presencia en dichos actos de cargos públicos de los Ayuntamientos (presencia de cargos como Alcaldía o Concejalías).

Las Administraciones Públicas vascas tienen obligación de sancionar a las asociaciones que motivan o incentivan un festejo o acto cultural en los que se sigan produciendo actos de discriminación.

Por último, y fruto de esta labor de control y supervisión a las asociaciones constituidas en el territorio vasco, se podría denegar y/o anular su inscripción como entidad sin ánimo de lucro en el Registro vasco de asociaciones.

En Hondarribia los partidarios del Alarde tradicional constituyeron en 1998 la Fundación Alarde Fundazioa, bajo la forma legal de Fundación (es un tipo de entidad sin ánimo de lucro, regulada en sus inicios por la Ley 12/1994, de Fundaciones del País Vasco, y actualmente por la Ley 9/2016, que deroga la anterior, y cuyo art. 28.1. indica como principio de funcionamiento y actuación el de igualdad de género – apartado g). El objetivo fundacional de la Fundación Alarde Fundazioa es el siguiente:

“Organizar el 8 de septiembre de cada año el Alarde de Hondarribia y hacer respetar las ordenanzas que se recogen en el expositivo segundo de la presente escritura, así como atender a las modificaciones que en relación a las mismas introduzca la Junta de Mandos del Alarde.

Conservar el auténtico y tradicional carácter del Alarde de Hondarribia, difundir su razón histórica y dar a conocer en todos los ámbitos institucionales y medios de comunicación el sentir de la Ciudad de Hondarribia ante la celebración de esa Conmemoración”. (fuente: [www.hondarribikoalardea.com](http://www.hondarribikoalardea.com) ; fecha consulta: 9 marzo 2019).

En el caso de los Alardes de Irún, tal y como consta oficialmente, este acto festivo es organizado por la Junta de Mando del Alarde de San Marcial, en su página web consta, en el apartado legal, que la entidad titular de todos los contenidos es la misma Fundación que organiza los Alardes de Hondarribia, Alarde Fundazioa ([www.alardedeirun.com](http://www.alardedeirun.com) , fecha consulta: 9 marzo 2019).

De acuerdo con las normativas que actualmente se aplican a las actividades festivas y culturales que se producen en la Comunidad Autónoma Vasca, esta Fundación - Alarde Fundazioa – no podrá recibir ningún tipo de ayuda o subvención pública debido a que su actividad vulnera el principio de igualdad de trato entre mujeres y hombres, y su actividad discrimina directamente a las mujeres que quieren participar en cualquiera de los Alardes que organiza, como “betikos” o soldados. Dicha Fundación deberá cumplir con las leyes



nacionales (LO 3/2007) y autonómicas (Ley 4/2005), y aquellas otras normativas que se les apliquen, que están en preparación.

Como último apunte sobre los Alardes, resaltar que durante los primeros años (1997-2000) se crearon iniciativas para la resolución del conflicto a través de la mediación, o intermediación, como se llamó, con un grupo de personas convocadas por el alcalde de Irún, para lograr una solución, que se materializó en la posibilidad de constituir asociaciones participantes del Alarde, en cuyo seno se decidiera si podían participar mujeres como soldados. Los grupos tradicionalistas continuaron con su decisión de no inclusión, es decir, de no aceptar la igualdad en el desfile. La iniciativa de la mediación se vuelve a presentar a través de un grupo de reflexión (Gernika Gogoratuz) que medie entre las partes de cara a que se puedan desarrollar con respecto los Alardes que sean necesarios, unos con mujeres, otros sin mujeres.

En el año 2016, el abogado y mediador Landa Ocón escribe en su blog:

“A pesar de que se celebran ambos, al día de hoy la Ertzaintza (Policía del País Vasco) tiene que acudir para evitar incidentes entre una y otra compañía y sobre todo entre el público asistente, en el que al paso del alarde mixto o igualitario se pita, abuchea o insulta a los participantes en el mismo. Aunque ha habido intentos de mediación informales, sin alcanzarse una solución, me pregunto si no sería conveniente que se iniciara un proceso de mediación en el que participaran representantes municipales, del Gobierno Vasco, de ambas compañías..., que permitiera, desde el diálogo, encontrar una solución que tuviera como objetivo el respeto y la convivencia pacífica”. (abogadosymedidoreslandaocon.blogspot.com (fecha consulta: 9 marzo 2019).

Como puede verse con claridad, los Alardes del País Vasco son una manifestación cultural inmaterial en la que la incorporación de las mujeres está siendo, y desde hace tiempo, problemática y discutida. De hecho, y a pesar de muchos intentos de todo tipo, no se ha encontrado más solución que la de realizar dos alardes paralelos, uno con mujeres y otro sin ellas.

## **6.2. Fiesta del voto de Santa Ana en Santa Ana la Real (Huelva).**

Para realizar este trabajo, hemos tenido en cuenta varias publicaciones de informes sobre el defensor del pueblo de Andalucía, así como algunas entrevistas personales.

El origen del “Toro de Santa Ana” se encuentra en la necesidad de obtener ingresos extraordinarios con los que cubrir los gastos que suponía la organización de las fiestas patronales, fruto de la promesa del “Voto” hecha antiguamente a la Patrona por haberlos librado de la terrible enfermedad denominada “cólera morbo”.

No podemos saber si al principio de las fiestas de toros sólo se recaudaba dinero por la venta de entradas y de carne o si desde siempre todo el vecindario costaba el novillo y no se cobraban entradas por asistir al espectáculo. De una forma o de otra, sí parece claro que



desde un primer momento fueron los diputados los encargados de organizar los festejos taurinos, según se sabe por la propia tradición oral y por lo que se hace hoy en día.

Una de esas tradiciones que se siguen conservando en el pueblo es la petición de “la peseta” la mañana del día 24 de julio que en Santa Ana la Real tiene nombre propio: el día del Toro. (Las fiestas patronales de Santa Ana la Real siempre se celebran los días 24, 25 y 26 de julio, sin importar los días de la semana en que caigan dichas fechas). Este día 24 de julio o día del Toro santanero, está cargado de ritos y tradiciones. Es, sin duda, el día más lúdico y más “desenfadado” de unas fiestas que tienen un carácter eminentemente religioso. La mañana festiva comienza temprano con tres de los cuatro diputados pidiendo de casa en casa los donativos que las familias ofrecen gustosas según su economía para ayudar a costear los gastos de organización del toro del Voto que corre a cargo de los cuatro diputados de cada año. Mientras esto ocurre en el pueblo, el cuarto diputado acude hasta la ganadería (generalmente el novillo se adquiere en la de González- Sánchez Dalp de Aracena) para proceder al embarque del novillo y su traslado hasta el pueblo. Son muchas las personas que gustan de acompañar al toro en su traslado hasta el pueblo, por lo que toda una comitiva de coches cubre el trayecto entre Aracena y Santa Ana siguiendo al camión que transporta el novillo. A su llegada al pueblo, es recibido en la travesía y es acompañado por la Banda de Música, los tamborileros y los cuatro diputados, así como muchas personas, en su recorrido por las calles del pueblo hasta que es encerrado en los toriles de la plaza de toros.

Los diputados también se encargan de organizar el Ponche que se ofrece en el Paseo de la Iglesia a quienes quieran compartir ese rato de diversión y de baile amenizado por la Banda de Música de El Cerro de Andévalo. Ya por la tarde, antes del festejo taurino, los cuatro diputados y sus familiares junto con el novillero y su cuadrilla, acuden hasta la Iglesia para encomendarse a la patrona Santa Ana para que todo el festejo transcurra sin incidentes.

La lidia del Toro del Voto, y en los últimos años, la suelta de alguna vaquilla para divertimento de las personas aficionadas a estos festejos populares es el punto culminante de todo el trabajo llevado a cabo de forma voluntaria a lo largo del año.

Es interesante tener presente que solo se es Diputado del Toro del Voto en Santa Ana la Real una vez en la vida. De ahí que cada año, las cuatro personas elegidas lo hagan poniendo grandes dosis de ilusión sabiendo que, una vez acabado su cometido, ya no volverán a repetir el cargo.

No obstante, no acaba el cometido de los diputados con la finalización del festejo taurino y la finalización de todo el papeleo burocrático que dicho festejo ocasiona. Falta una labor fundamental para consolidar la tradición y prolongar en el tiempo la fiesta del pueblo. Esta labor es entregar el testigo a los cuatro diputados del año siguiente. Este acto del relevo tiene lugar cada año la tarde del día 25 de julio, festividad de Santiago Apóstol y que en este pueblo se conoce como el Día del Voto, pues en la Eucaristía matinal se procede a la renovación de esa promesa o Voto hecha a Santa Ana antiguamente por haberlos librado de la epidemia de cólera morbo de mitad del siglo XIX y que los actuales santaneros aceptan como propia. El acto de nombramiento de los nuevos diputados se ha convertido en los últimos lustros en el



más multitudinario y emotivo de las fiestas patronales santaneras y también tiene su propio ritual.

Sobre las siete de la tarde, las campanas convocan a todo el vecindario en el Paseo de la Iglesia. La junta de gobierno de la Hermandad de Nuestra Señora Santa Ana ofrece un refrigerio a todas las personas congregadas allí, se informa por parte del portavoz de la Hermandad de los ingresos obtenidos en la subasta de la Mesa que ha tenido lugar la misma mañana del 25 de julio, y los diputados dan cuenta de los ingresos por la petición de "la peseta", de los gastos de organización del festejo taurino. Una vez ofrecida la información, los cuatro diputados, la junta de gobierno de la Hermandad de Santa Ana y autoridades, acompañados de una gran multitud de personas de todas las edades, comienzan a recorrer las calles del pueblo, según van marcando los propios diputados, para proceder al nombramiento de los que los relevarán en el cargo para el año siguiente. La forma del nombramiento es también bastante peculiar. Cada diputado lanza al aire un cohete delante de la vivienda del que ha elegido como su sucesor. Todo el pueblo da por buena esta fórmula y el elegido recibe el testigo con emoción y orgullo.

En las manos de los cuatro diputados entrantes queda la enorme responsabilidad de continuar esta cadena que hunde sus raíces en la religiosidad popular de la devoción a la Patrona Santa Ana y el saberse miembro de este colectivo social y humano que ha de seguir haciendo perdurar en el tiempo las tradiciones festivas que dan cohesión a nuestro pueblo.

### **La problemática participación de las mujeres**

La siguiente información está tomada del informe del Defensor del pueblo andaluz al Parlamento de Andalucía sobre la gestión realizada durante el año 2003. En la queja 03/160, una señora se dirigía a esta Institución para exponer que, con ocasión de la celebración de las fiestas patronales que cada año tienen lugar, en torno al 26 de Julio, en el municipio de Santa Ana la Real, provincia de Huelva, había resultado elegida Diputada del Toro de las fiestas correspondientes al año 2003, siendo ésta la primera vez que una mujer era elegida para ese cargo, ya que durante los más de trescientos años de vida de esta tradición, siempre han sido hombres los encargados de organizar y gestionar la lidia del toro, el principal evento de las fiestas patronales.

Precisamente había sido uno de los hombres que ostentaron ese puesto durante las fiestas del año anterior, el que la había elegido como diputada. De acuerdo con la tradición de estas fiestas, cada año se elige a un grupo de cuatro hombres denominados "diputados", que son los encargados de organizar lo que se conoce como El Toro del Voto. Cada uno de ellos decide, individual y libremente, quién será el diputado sucesor que se encargará, junto con los demás elegidos, de organizar la compra del Toro que será lidiado en las fiestas, y de realizar una colecta en el pueblo para sufragar los gastos de tal evento. Se trata de un acto de carácter privado, en el que la intervención de la Administración Local se limita a facilitar los permisos correspondientes para posibilitar el desempeño de la actividad taurina.





Al parecer, la elección de una mujer como diputada del toro para aquellas fiestas de 2003, había provocado una fuerte polémica que dividió al vecindario del municipio en dos grupos, posicionados unos a favor y otros en contra de alterar la vieja costumbre de la participación exclusivamente masculina.

Ante esta situación, la comisión de diputados decidió organizar una votación popular que resolviera la cuestión, convocando al vecindario para responder a la pregunta de si estaban de acuerdo en que una mujer fuese diputada del toro. La mayoría de los votos fueron negativos, frente a una minoría que apoyaba la candidatura de la interesada y de cualquier mujer que ésta eligiese como futura diputada.

Así las cosas, y viéndose perjudicada por lo que ella consideraba una cuestión de discriminación por razón de género, la interesada solicitó la mediación del Ayuntamiento de Santa Ana y de la Diputación Provincial de Huelva en el conflicto, no obteniendo respuesta por parte de ninguna de las dos Administraciones Locales. Recurrió igualmente al Centro Provincial del Instituto Andaluz de la Mujer en Huelva, organismo que llevó a cabo algunos contactos con miembros de la Diputación Provincial y algunas asociaciones de mujeres, sin obtener resultados favorables para a desbloquear la situación que se había creado tras la designación de una mujer como diputada.

Finalmente se señala en el informe que, desde su elección como diputada del toro, estaba recibiendo todo tipo de insultos por parte de algunos vecinos del pueblo, que le recriminaban el haber divulgado el conflicto entre los medios de comunicación y las instituciones públicas, ofreciendo una imagen negativa del municipio y de sus fiestas patronales. Tras admitir a trámite la queja, esta Institución interesó el preceptivo informe al Centro Provincial del IAM en Huelva, al Ayuntamiento de Santa Ana la Real y a la Diputación Provincial de Huelva.

En su respuesta, el Instituto Andaluz de la Mujer reconocía la dificultad de abordar este problema debido, principalmente, a la falta de voluntad de las partes, tal y como se había puesto de manifiesto en la reunión que en su día mantuvieron representantes del Centro Provincial del IAM, de la Diputación Provincial de Huelva, asociaciones de mujeres del municipio y el Alcalde, los cuatro afectados por este conflicto, encuentro que concluyó sin acuerdo alguno. En consecuencia, por parte del IAM y de la Diputación Provincial se había ofrecido a la interesada la posibilidad de ser respaldada por ambas instituciones en el primer acto público de las fiestas, consistente en la recaudación de fondos para sufragar los gastos de la lidia, el cual tendría lugar el día 19 de junio de 2003. Pasado un tiempo sin que se recibiera respuesta de la Diputación Provincial ni del Ayuntamiento de Santa Ana, y estando ya cercana la fecha para el comienzo de las fiestas, se entendió que sería conveniente mantener entrevistas personales con representantes de ambas Corporaciones, para conocer las posiciones de una y otra institución ante el conflicto.

Por un lado, se convocó una reunión con la representante de la Diputación Provincial de Huelva en el tema de la mujer y con la coordinadora del IAM en Huelva, al objeto de aclarar las posturas de cada institución y acordar, en su caso, una actuación conjunta que favoreciera la participación de la interesada en las fiestas patronales.



Durante la reunión, tras ratificarse en su compromiso de apoyar directamente a la interesada en el primer acto público, mostraron su preocupación por los insultos, el acoso y la presión que estaba recibiendo la diputada por parte del vecindario, hechos que le estaban causando una fuerte depresión. No obstante, desde ambas instituciones se confiaba en que, aunque el conflicto parecía de difícil solución para ese año, se estaban dando los pasos para cambiar aquellos aspectos de la tradición que estaban resultando discriminatorios contra la mujer. Se quiso comprobar también si la interesada seguía firme en su postura de ejercer el cargo para el que, en un principio, había sido designada, a cuyos efectos fue citada en la sede de la Institución. Manifestó su desesperación por la forma en la que le estaban afectando estos acontecimientos y la indefensión que sentía, al no obtener el apoyo necesario para seguir defendiendo sus convicciones. Tampoco mantenía contacto con los otros tres diputados, quienes la habían ignorado en la organización de los preparativos de las fiestas.

Por otro lado, se mantuvo una reunión con el alcalde del municipio a la que asistieron los tres hombres diputados del toro, que estaban protagonizando el conflicto. El máximo representante municipal defendía que el Ayuntamiento no debía intervenir, porque consideraba a la actividad objeto de disputa, es decir la compra y lidia del toro, una actividad estrictamente privada, a pesar de estar enmarcada dentro de las fiestas patronales del municipio.

Los tres diputados del toro, por su parte, se negaban a alterar su postura en el conflicto argumentando la necesidad de respetar las normas de una tradición con más de trescientos años de antigüedad, en la que nunca una mujer había desempeñado el cargo de diputada, y respetar, igualmente, la voluntad popular de la mayoría del vecindario expresada mediante votación. No obstante, señalaron que para las fiestas del año 2003 sí alterarían las normas de esa tradición en lo referente al número de diputados necesarios para organizar el evento, ya que serían tres, y no cuatro, los diputados que llevarían a cabo todas las tareas derivadas del cargo, prescindiendo así de la diputada. En este sentido, pedían a la reclamante que se abstuviera de acompañarles en los actos que tendrían lugar el día 19 de junio, ya que su presencia podría incomodar a algunos vecinos del municipio, quienes a su vez podrían desistir de colaborar económicamente en la financiación del evento, con los perjuicios económicos que ello reportaría para los tres diputados, los cuales tendrían que sufragar, con su propio patrimonio, esa falta de colaboración. Continuaban señalando que, para solucionar el problema de la designación del cuarto diputado para el próximo año, no les importaba alterar una vez más la costumbre de esta antigua tradición, de forma que la persona que tuviera que suceder en el puesto a la interesada, fuese elegida por acuerdo unánime de los tres hombres diputados.

Según se pudo conocer a través del testimonio de la afectada, el día 19 de junio tuvo lugar el primer acto público en el que participaban los diputados del toro en las fiestas patronales del año 2003, confirmándose todos los temores que habían expresado una y otra parte en el conflicto. Hubo problemas en la recaudación del dinero y numerosos insultos para la diputada. En su respuesta, el máximo representante de la Corporación municipal afirmó que desde el primer momento intentó el acercamiento de posturas entre las partes implicadas en este conflicto, mediante la convocatoria de una reunión previa al inicio de los actos que tuvieron



lugar el día 19 de junio, reunión que, una vez más, finalizó sin ningún éxito debido a la negativa de una y otra parte a mover sus posiciones.

Continuaba señalando que por parte de ese Ayuntamiento en todo momento se había facilitado apoyo anímico y personal a la interesada, al tiempo que se habían adoptado las medidas de seguridad necesarias para actuar en caso de desorden o intento de agresión hacia algunas de las personas más afectadas por el conflicto, para lo cual se puso de alerta a un destacamento de la Guardia Civil que permaneció en las inmediaciones del pueblo. Finalmente confirmaba que se habían producido insultos hacia la interesada por parte de algunos vecinos.

En cuanto a la postura que la Corporación Municipal adoptaría para los próximos actos que habrían de celebrarse, el Ayuntamiento fundamenta su actuación en los valores y principios constitucionales y en la búsqueda de la convivencia social pacífica en el municipio. Sin embargo, consideraba que, al tratarse de una antigua tradición religiosa, un cambio en los sentimientos y creencias del vecindario necesitaría de tiempo y actuaciones consensuadas a medio y largo plazo, en las que puedan participar el mayor número de personas implicadas en este asunto, que permitan asumir los cambios con reflexión.

A pesar de lo anterior, la Corporación Municipal valoraba el esfuerzo realizado por la interesada en su lucha frente a la antigua tradición, por su trascendencia e importancia como primer paso del cambio que necesariamente habrá de producirse en un tiempo prudencial.

Teniendo en cuenta todas las actuaciones seguidas en este expediente de queja, esta Institución no compartía la apreciación municipal acerca del carácter estrictamente privado del conflicto, por lo que se trasladaron al alcalde las siguientes consideraciones:

En primer lugar, que en el asunto que nos ocupa resulta de aplicación para todas las instituciones implicadas, el artículo 9 de la Constitución Española al establecer que corresponde a los poderes públicos promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra sean reales y efectivas; remover los obstáculos que impidan o dificulten su plenitud y facilitar la participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica, cultural y social. De igual aplicación resulta el artículo 14 del texto constitucional donde se declara que los españoles son iguales ante la Ley, sin que pueda prevalecer discriminación alguna por razón de sexo.

Centrándonos en lo que fue la actuación de la Administración Local en este caso, la Defensoría consideró encontrarse ante un conflicto social generado con ocasión de una actividad lúdica de carácter municipal, toda vez que en el programa de fiestas locales aparece como actividad a realizar dentro de las fiestas patronales del municipio. Como tales fiestas, quedarían enmarcadas dentro de las competencias de la Corporación Municipal en materia de actividades culturales y deportivas, a tenor de lo dispuesto en el artículo 25. 2. m) de la Ley 7/85 de Bases del Régimen Local, según el cual "El municipio ejercerá en todo caso, competencias en los términos de la legislación del Estado y de las Comunidades Autónomas, en las siguientes materias: Actividades e instalaciones culturales..."



En este sentido se entiende que el carácter privado que la tradición ha otorgado a un aspecto de las fiestas patronales no debe servir de argumento para la no intervención administrativa, toda vez que el mismo se enmarca dentro de las únicas fiestas populares de verdadera trascendencia social con que cuenta el municipio, y en la que deberían tener la oportunidad de participar, en condiciones de igualdad, todos los habitantes de Santa Ana la Real. A la vista de cuanto antecede, y al amparo del artículo 29, apartado 1 de la Ley reguladora de la Institución firmante; art. 9 y 14 de la Constitución Española; el artículo 25. 2. m) de la Ley 7/85 de Bases del Régimen Local, se formularon las siguientes Recomendaciones:

"Que por parte del Ayuntamiento de Santa Ana la Real se adopten las medidas que se consideren oportunas para garantizar a todas las personas del municipio, sin distinción de sexo, su participación en la celebración de las fiestas patronales de la localidad, sin que el carácter privado que la tradición haya otorgado a un aspecto de dichas fiestas, sirva de justificación para el incumplimiento del derecho fundamental a la igualdad, reconocido en el artículo 14 de la Constitución Española.

Que por parte del Ayuntamiento de Santa Ana la Real se establezcan los contactos periódicos necesarios con la Diputación Provincial de Huelva, el Instituto Andaluz de la Mujer y el movimiento asociativo de la localidad, al objeto de coordinar las actuaciones a realizar para impulsar los cambios que deban introducirse en la celebración de estas fiestas, para garantizar el máximo respeto al conjunto del ordenamiento jurídico, y en especial al principio de igualdad de género.

Que por parte del Ayuntamiento de Santa Ana la Real se promueva entre los vecinos el justo respeto hacia la persona de Dolores Martín, y se evite que se repitan situaciones humillantes como las acontecidas en los diferentes actos públicos en los que, valientemente, ha participado en defensa de sus derechos como mujer."

Por lo que se refiere a la participación del Instituto Andaluz de la Mujer en la posible solución del conflicto, conforme a lo dispuesto en su Ley fundacional (Ley 10/1988, de 29 de Diciembre), hemos de recordar que entre sus funciones tiene como fin, entre otros, promover las condiciones para que sea real y efectiva la igualdad del hombre y la mujer andaluces, haciendo posible la participación y presencia de la mujer en la vida política, económica, cultural y social, y superando cualquier discriminación laboral cultural, económica o política de ésta. De acuerdo con estos fines, se estima que las actuaciones llevadas a cabo por el Centro Provincial del Instituto Andaluz de la Mujer en Huelva, en el caso que nos ocupa, se han enmarcado dentro del respeto al texto constitucional y a su normativa reguladora, a pesar de los escasos resultados reportados. En consecuencia, se le formuló Recomendación, en el sentido de que por parte del Instituto Andaluz de la Mujer se continuase en la línea de actuación iniciada con ocasión del conflicto surgido en el municipio de Santa Ana la Real, y se coordinase, en la medida de las posibilidades, con las autoridades municipales y el movimiento asociativo de la localidad, asumiendo la función de impulsar el camino de cambio que parece haberse abierto con ocasión del conflicto, en defensa y aplicación del principio de igualdad de género.



Finalmente, respecto a la intervención de la Diputación Provincial de Huelva en el conflicto surgido en el municipio de Santa Ana la Real, la Defensoría entendió que resultaba de aplicación lo dispuesto en el artículo 36.1 b) de la Ley 7/85 de Bases del Régimen Local según el cual «Son competencias propias de la Diputación (...) la asistencia y cooperación jurídica, económica y técnica a los Municipios, especialmente los de menor capacidad económica y de gestión». Así mismo la Ley 11/1987 de 26 de diciembre, de relaciones entre la Comunidad Autónoma andaluza y las diputaciones provinciales, en su artículo 20 e) dispone que: «En materia de cultura, son competencias de las Diputaciones provinciales (...) la animación y promoción, y la prestación subsidiaria de la competencia municipal en materia de animación y promoción cultural en los municipios menores de 20.000 habitantes».

Sobre la base de la citada normativa, se formuló al Presidente de la Diputación Provincial de Huelva Recomendación en el sentido de prestar el apoyo jurídico necesario al municipio de Santa Ana la Real, tanto en la promoción cultural de las fiestas, como en la necesidad de interpretar adecuadamente su necesaria implicación en el desarrollo de las fiestas patronales, de forma que se permita la participación igualitaria de todas las personas interesadas, sin quepa ningún tipo de discriminación.

A pesar de todo este trabajo, los años han transcurrido sin que, al parecer, se produzca ningún cambio en el sentido positivo de intervención de las mujeres. Así, podemos ver cómo en el periódico “Huelva Información”, del año 2016, se cuenta la fiesta del Día del Voto y se habla de los cuatro diputados elegidos y de los nuevos diputados nombrados, todo ello en masculino; sin embargo, cuando se refiere el artículo al nombramiento de la mayordomía, se habla de “nuevo mayordomo o mayordoma”, lo que nos obliga a pensar que el conflicto planteado en el año 2003 aún no se ha resuelto.

### **6.3. Lucha Leonesa (León)**

El análisis sobre la participación femenina en la Lucha Leonesa se ha basado en la entrevista con María José Álvarez, presidenta del Club Esla-Rueda y Vicepresidenta de la Federación de Lucha Leonesa. Además, se ha empleado documentación sin publicar, como el informe ‘Nosotras luchamos’, elaborado por un colectivo de luchadoras leonesas, y también el libro ‘Pioneras y Luchadoras: la mujer en la lucha leonesa’, de Fulgencio Fernández, publicado por el Ayuntamiento de Mansilla de las Mulas.

La lucha leonesa es un combate entre dos contendientes que, agarrados con las dos manos al cinto, y mediante la utilización de estrategias conocidas como mañas, luchan por derribar al contrincante y llevarle al suelo. La lucha leonesa y la lucha canaria son las dos únicas luchas tradicionales que han logrado subsistir en los tiempos modernos en nuestro país.

Tradicionalmente los aluches funcionaban al margen de normas y reglamentos, respetando siempre las antiguas tradiciones y costumbres de los antepasados transmitidas exclusivamente de forma oral. Al no existir normativa escrita, se desarrollaron numerosas variantes con características propias, que han ido desapareciendo en la medida en que se ha ido imponiendo la lucha reglamentada.



## **Las mujeres en la Lucha Leonesa: primera mitad del siglo XX**

Para la mujer leonesa de principios del siglo XX, la lucha era un juego más de las fiestas, ajeno a ella y al que se acercaba cuando alguien cercano era protagonista en el juego y, sobre todo, cuando se disputaba el honor del pueblo frente a otros pueblos vecinos y su presencia era evidente que se convertía en un acicate para que los mozos se emplearan más a fondo. La presencia de la mujer en el mundo del deporte era simplemente testimonial y la lucha leonesa era entonces "el juego más popular de los mozos", una tradición que daba sus primeros pasos como deporte reglado, fruto del trabajo de aquella primera Comisión Gestora que se bautizó como 'del café Victoria' (en 1920) que con el paso del tiempo confeccionó el primer Reglamento y organizó los primeros Campeonatos Provinciales, antes de la Guerra Civil (desde 1931 a 1934).

Así pues, el papel de la mujer en la lucha leonesa en las primeras décadas del siglo XX se redujo a ser espectadora. Pero algunas mujeres no se conformaron con ese rol pasivo. Sería impensable que ninguna de ellas, alguna de aquellas que sacaron solas las familias adelante trabajando el campo o la ganadería, no tuviera en algún momento la iniciativa de agarrarse al cinto o a brazo y medir sus fuerzas con algún luchador. Otra cosa muy diferente es que socialmente estuviera aceptado de manera pública o que legalmente pudieran competir pues es de sobra conocido el papel que, sobre todo, después de la guerra se le asignó a la mujer en España.

Cris de la Fuente fue una de las pioneras de este deporte, una de las primeras que se atrevió a competir con los hombres, aunque no lo hiciera de manera oficial pues los tiempos no eran muy propicios y su presencia en un corro 'de competición' habría sido impedida.

### **Las mujeres en las publicaciones**

En 1985 ve la luz, editado por la Diputación Provincial, el que seguramente es el primer libro dedicado a la historia de la lucha leonesa. Lleva por título '¿Hay quien luche?' y son sus autores Olegario Rodríguez Cascos y la periodista Camino Gallego Provecho, una auténtica pionera, no solamente como historiadora de la lucha leonesa sino como integrante de una Junta Directiva. En este mismo campo de las publicaciones, de carácter técnico también en este caso, se encuentra la obra publicada en 1995 por el que fuera durante muchos años médico de la Federación, Cesáreo López, y su mujer, María Antonia Flórez de Celis, una autora con muchos motivos para entender de lucha leonesa pues es sobrina de uno de los más grandes de este deporte, el gran Cayo de Celis, Cayuso. La obra se titula 'La lucha leonesa de hoy: manual didáctico'.

Por su parte, en 1996 María José Álvarez de la Cruz realizó para las páginas de La Crónica de León una serie de entrevistas a los históricos de la lucha leonesa coincidiendo con los corros de la Liga de Verano. Cuando la cita llegaba a un pueblo la información del día incluía una entrevista y una pequeña biografía del luchador más representativo de la comarca.



## **Las mujeres en la Lucha Leonesa: segunda mitad del siglo XX**

El papel de la mujer en la lucha leonesa, como participante, fue testimonial y no mejoró, en casi nada, en las décadas siguientes, en los años 40, 50, 60 y 70, en los que el único cambio sustancial fue una mayor presencia como espectadora. La lucha adquirió gran relevancia como competición y como eje central de las fiestas de los pueblos, se celebraban corros con miles de espectadores, los luchadores adquirieron mucha más relevancia social. Pero llegaron los años 80 y en ellos irrumpieron "las niñas luchadoras", un grupo de chicas que comenzaron a competir en las categorías de base fruto de dos de las iniciativas más acertadas de la historia reciente de este deporte, las Escuelas Municipales y la Liga por Equipos, que en una primera fase puso en marcha la Agrupación Provincial de Lucha Leonesa que presidía Ángel Rivero.

Recuerda Rivero aquella etapa y cómo se pusieron en marcha estas iniciativas que posibilitaron la presencia de las primeras luchadoras en competición oficial, bien es cierto que en las categorías de base. "Fue un proceso natural. No tuvimos que realizar ningún tipo de gestión para permitir que las chicas compitieran pues tampoco había ninguna norma que lo prohibiera. Hicimos lo que era nuestra norma habitual, llevarlo a la Asamblea y aprobarlo. Así comenzó todo".

Era habitual en aquellos tiempos que las niñas que se acercaban a la lucha leonesa lo hicieran impulsadas por una tradición familiar. Aquellas niñas de las escuelas fueron creciendo y con el paso de unos pocos años comenzaron a aparecer por los corros de juveniles algunas de las luchadoras' más fuertes', aquellas que mantenían más igualdad con los chicos, pues la categoría de juveniles ya requiere mucha más fuerza y condiciones.

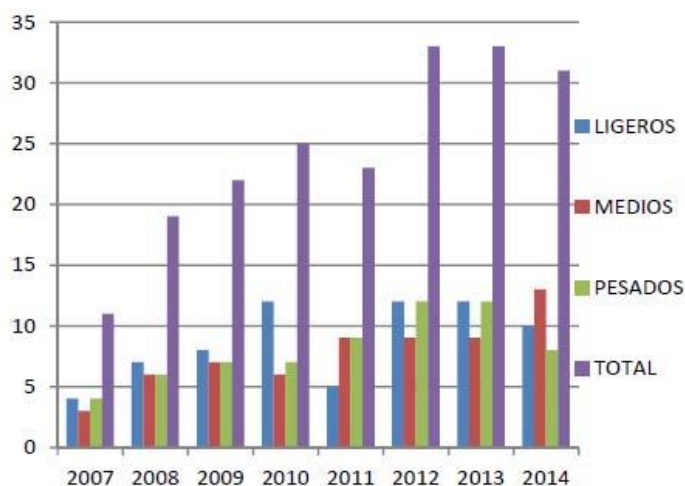
## **Las mujeres en la Lucha Leonesa: siglo XXI**

Llegamos al siglo XXI y ninguna mujer había competido de manera oficial en categoría senior, aunque un buen número de 'hijas' de aquellas escuelas deportivas habían participado en todas las categorías inferiores. Y así siguió siendo hasta el año 2004 cuando Tamara Gómez Villafañe, Tamarina de Cistierna (aunque en la actualidad lucha por Coreos) decidió inscribirse en un corro masculino. "Yo lo único que sabía es que me apasionaba la lucha leonesa. Había competido en infantiles y en juveniles y no se me daba mal, con buenos resultados, aunque el peso me perjudicaba mucho y no me resignaba a no luchar, a ver los corros como espectadora. Y como no había nada que lo impidiera...pues me apunté". Tamara Gómez había sido una habitual en los corros de las categorías infantiles y juveniles, clasificándose entre los primeros de estas competiciones. "Un año en infantiles lo gané casi todo, y en juveniles quedé segunda en una temporada y en la otra fui cuarta". De hecho, el estar clasificada entre los tres primeros de juveniles fue lo que le permitió competir en senior en aquella temporada 2004.

A partir del año 2006, Tamara y Miriam, dos luchadoras legendarias, comenzaron a hacer equipos de chicas animando a amigas y compañeras a luchar. Las condiciones al principio fueron más que precarias (nuestra informante nos indica que ni siquiera sabían si les iban a pagar dietas).



Estas son las cifras de jugadoras por año en la actualidad, según el informe 'Nosotras luchamos', elaborado por un colectivo de luchadoras leonesas.



	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014
LIGEROS	4	7	8	12	5	12	12	10
MEDIOS	3	6	7	6	9	9	9	13
PESADOS	4	6	7	7	9	12	12	8
TOTAL	11	19	22	25	23	33	33	31

A pesar de que llegó a haber más de 30, en las últimas convocatorias apenas suman 7 u 8 mujeres en cada categoría. El mayor problema que perciben es la tasa de abandono del juego, pues un 39% de las luchadoras abandonan la práctica después de una temporada en activo. Otro dato destacable es el de las luchadoras que permanecen durante más de 3 años, que, según el informe, son tan solo un 24% del total. Si, según la literatura, son necesarios 10 años para que un deportista se considere experto, volvemos a encontrarnos con otro inconveniente para dar continuidad a este deporte en el ámbito femenino.

### Las mujeres en la Lucha Leonesa: el futuro

Introducimos, para concluir, algunos aspectos que las luchadoras consideran imprescindible revisar, en sus propias palabras:





#### **FALTA PROMOCIÓN.**

*Como ya hemos comentado, la promoción de la mujer en la lucha leonesa necesita de actuaciones novedosas. Creemos que puede ser interesante comenzar por el entorno más cercano, lo que es nuestra provincia, desde las zonas de tradición luchística hasta las zonas donde no conocen este deporte.*

*Entendiendo que promocionar desde el punto de vista deportivo es fomentar la cultura deportiva de los ciudadanos, tendría sentido dirigir los esfuerzos a la difusión, la captación de nuevos luchadores, a la formación y mantenimiento de los que ya están en activo, u otras acciones que fomenten la participación.*

#### **FALTA DE COMPETICIÓN.**

*Uno de los eventos más importantes de nuestro deporte es la Liga de Verano.*

*Como podemos observar en los datos recogidos en este documento, cada vez son menos los encuentros que componen dicha liga. Esto no es algo que afecte solamente a la lucha femenina, pero nuestro colectivo es uno de los que se está viendo más afectado. Llega a ser decepcionante y desmotivador entrenar todo el año para preparar dicha competición y encontrarse con un número tan escaso de corros.*

#### **FALTA DE CONDICIONES.**

*Dentro de la propia competición, especialmente los encuentros de la Liga de Verano, nos encontramos habitualmente con imprevistos e incumplimientos del reglamento.*

*Solicitamos cierta previsión por parte de los responsables de la Federación, para informar a los organizadores de las necesidades del terreno, revisar que las condiciones sean las apropiadas y poner los medios suficientes para la correcta aplicación del reglamento.*

#### **FALTA DE RESPONSABILIDAD ANTE EL CALENDARIO.**

*No se presenta un calendario cerrado a principio de temporada. Los horarios son muy variables y los cambios organizativos casi siempre recaen sobre la liga femenina.*

#### **INCUMPLIMIENTO DEL REGLAMENTO.**

*Habiendo tomado el actual Reglamento Deportivo de la Lucha Leonesa y las Normas Deportivas de la Liga de Verano de Lucha Leonesa Sénior 2014, ambos documentos publicados en la página web de la Federación Territorial de Castilla y León de Lucha, hemos podido comprobar numerosos puntos que no se están cumpliendo y deberían ser cumplidos o derogados, entre los que se encuentran aspectos imprescindibles como los pesos de los luchadores, las condiciones del terreno o el tiempo de los combates.*

*Todo ello, como ya hemos comentado anteriormente, afecta a los entrenamientos, al rendimiento en competición y al desarrollo de la vida personal de cada deportista.*

De cara a salvar todos estos obstáculos, proponen una serie de líneas de actuación, como son:



- *Crear un programa específico de lucha femenina, apoyadas por patrocinadores propios y con una revisión del reglamento que no obstaculice la participación de las mujeres.*
- *Promoción de la lucha femenina y captación de nuevas luchadoras, premiando a los clubes que impulsen la igualdad, entre otras acciones.*
- *Potenciar la lucha de base.*
- *Mejorar las condiciones de la Liga Femenina de Verano, tanto a nivel de calendario como de condiciones y premios.*

Nuestra informante recalca, por último, la escasa relevancia que ha tenido la declaración de Bien de Interés Cultural en lo que respecta a la lucha femenina. Sin embargo, se plantean realizar una Comisión de la Mujer en la Federación de Lucha Leonesa, siguiendo el exitoso ejemplo de la Federación de Lucha Canaria, donde han triplicado las fichas de chicas en un año.

En definitiva, el conflicto en la Lucha Leonesa está velado, pero existe. Nadie impide participar a las mujeres y niñas que lo desean, pero sus condiciones siempre son muy inferiores a las de los hombres, impidiéndoles absolutamente luchar en igualdad de condiciones: las protagonistas de esta manifestación rechazan el 'apoyo' público (pues no se deniega explícitamente la posibilidad de luchar a las chicas desde las instancias directivas ni desde la afición) ya que no viene acompañado de las mismas facilidades (o, al menos, la misma naturalidad) que para sus compañeros hombres. A ellas, pese a jugar en categorías adultas, se les trata a menudo como jugadoras infantiles, colocándolas en horarios y situaciones de total inferioridad y no incentivando la asistencia de público, que no llega a los corros hasta que comienzan las competiciones masculinas.

### **Análisis jurídico sobre la igualdad en la lucha leonesa**

En el apartado de la lucha leonesa, vemos que se tratan y entremezclan varios elementos relacionados con la igualdad de género: no solo la participación de las mujeres en este tipo de elemento declarado BIC en 2017, sino la participación de las mujeres en cualquier acto considerado deportivo o de actividad física (la lucha leonesa se considera el evento deportivo más antiguo de España, cuya tradición ha ido pasando de generación en generación). Tradicionalmente se ha excluido o se ha relegado a un segundo plano a las mujeres participantes en todo tipo de competiciones relacionadas con la actividad física, ámbito en el que se han mantenido durante mucho tiempo estereotipos como la debilidad, la escasa capacidad atlética o su poco interés en el deporte, a menudo contradictorio con elementos estéticos que se entendía que eran los interesantes para las mujeres.

La LO 3/2007, sobre igualdad efectiva entre mujeres y hombres, hace referencia en su artículo 29 a la obligación de los poderes públicos de hacer efectiva la igualdad entre mujeres y hombres en el desarrollo de los programas deportivos, favoreciendo el acceso a todo tipo de disciplinas deportivas de las mujeres, a todos los niveles y en cualquier etapa de la vida.



O la Ley 1/2003, de Castilla y León, de igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres, en la que destacan las medidas positivas para superar la imagen estereotipada de la mujer en todos los ámbitos de la vida económica, social y cultural, promocionando la imagen de la mujer en igualdad con la del hombre (art.15).

Esta igualdad efectiva debe reflejarse, en primer lugar, en la libertad de acceso y federación deportiva, así como la igualdad de participación de mujeres y hombres. Hemos analizado el reglamento sobre lucha leonesa mencionado y hemos encontrado variaciones en cuanto a la vestimenta masculina y femenina, las categorías de edad y peso de las luchadoras respecto a los luchadores, o algunas reglas específicas para la lucha femenina en relación al tipo de agarres en combate.

## **7. ANÁLISIS DE MANIFESTACIONES CULTURALES INMATERIALES DONDE LA INCORPORACIÓN DE LAS MUJERES A ROLES DE VISIBILIDAD SE HA DESARROLLADO O SE ESTÁ DESARROLLANDO A TRAVÉS DE UN PROCESO ESPECÍFICO DE MEDIACIÓN.**

### **7.1. Bolantes de Valcarlos (Navarra)**

El análisis sobre la participación femenina en los Bolantes de Valcarlos se ha basado en la entrevista con Jon Arikaberri Mendaza, miembro de la Junta de los Bolantes de Valcarlos – Luzaideko Bolantak. Además, se ha empleado la documentación preparada para la elaboración del expediente de declaración como Bien de Interés Cultural en el año 2012. En este caso, la intervención o mediación ha tomado la forma de un referéndum entre las personas interesadas o participantes.

Los Bolantes, nombre que adquieren por las cintas de seda que cuelgan de sus espaldas, son una manifestación del Patrimonio Inmaterial de la localidad de Luzaide/Valcarlos que fue declarada Bien de Interés Cultural en el año 2012. Históricamente las apariciones públicas de los Bolantes se realizaban ligadas a los carnavales, las kabalkadak o libertimendiak y las karrosak o toberak. En palabras del propio grupo, “no nos consideramos un grupo de dantzas al uso, similar a los que puede haber en otros sitios, sino que nos gusta decir que somos pueblo que baila. Somos uno de los pocos pueblos que a lo largo de los años ha sabido mantener, no sin dificultades, las dantzas tradicionales de Baja Navarra”.

El origen de la comparsa de Bolantes está ligado a los festejos carnavalescos de la zona. Concretamente, parece ser que los bolantes salían en “kabalkada”, junto a otros personajes carnavalescos, un domingo de los inmediatos a la celebración del carnaval. De los actos actuales, concentrados en el Bolant-eguna o Día de Bolantes, parece ser que son las danzas llamadas Atxetatupinak las que guardan una relación más clara con el origen carnavalesco de la comparsa, así como la presencia del personaje llamado “gorri”. El documento más antiguo sobre la presencia de estos danzantes en los festejos carnavalescos de Valcarlos procede del Archivo de Navarra y es de 1832.



La celebración del Día de Bolantes o Bolant-eguna mantiene gran parte de la estructura organizativa del carnaval: los gorris, los diferentes personajes, la comida o merienda sufragada por la cuestación... Y son las danzas el núcleo esencial de este día. Danzas que cuentan con un amplio repertorio: Antrexantak, Makilarienak, Ddantza-Luzia, Kontra-ddantzak ... y los Jauziak o "saltos" que son la principal danza de Luzaide/Valcarlos. Estos Jauziak se bailan en un círculo cerrado donde los dantzaris realizan con los pasos arcos a lo largo de la circunferencia imaginaria que han creado, iniciando siempre los pasos en sentido contrario a las agujas del reloj.

Durante la primera mitad del siglo XX, la complejidad de actos ligados al carnaval en esta zona (kabalkadak, karrosak, toberak etc), tanto en la parte navarra como en la francesa, se ha simplificado en Valcarlos dando lugar al Bolant-eguna o Día de Bolantes, que se celebra el Domingo de Resurrección. Tradicionalmente, se celebraba en fechas cercanas al carnaval. En algún momento, quizá relacionado con la suspensión de los carnavales en 1937, la comparsa se desligó del resto de actos del carnaval, constituyendo un acto en sí mismo para evitar la prohibición. En 1954, la fecha de celebración era en Pazko Zahar (el domingo siguiente a Pascua de Resurrección). Hacia 1967, se decidió pasarlo al Domingo de Resurrección porque acudía más gente.

### **Desarrollo de la manifestación**

Comienza el Día de Bolantes con un almuerzo a las 8:30 y, a continuación, bailan en la plaza o en el frontón, para después, divididos en dos grupos, visitar el barrio de Pekotxeta y el de Bentak. Van al pueblo vecino de Arneguy, que pertenece a Francia. Allí bailan la "Bolant-dantza". Tras la comida, se junta de nuevo la comparsa en la plaza, donde se ejecuta de nuevo la "Bolant-dantza" seguida de todo el repertorio de "jauziak", "polkak" y "kontradantzak". Esta función dura unas dos horas. A continuación, se ejecuta la función de "Atxetatupinak", un conjunto de danzas-juego con diferentes protagonistas.

Un elemento muy importante es la habilidad del dantzari para memorizar o interiorizar los cambios en las distintas danzas, porque el repertorio es muy complejo, y el cambio de uno a otro número se hace sin cortes. Por eso, siempre ha sido necesario que haya alguna manera de anunciar a los dantzaris el cambio de número: tradicionalmente era el músico el que cantaba los pasos, pero ahora son los propios dantzaris, el que dirige el grupo, el que "canta" el cambio de número.

Los números más espectaculares de los Bolantes son los "jauziak" o bailes de saltos, de compás binario, y ejecutados en círculo, en sentido contrario a las agujas del reloj como antes se dijo.

Otros números espectaculares son las "makilarienak" o danzas en las que se hace bailar la "makila" o bastón entre los dedos de un dantzari especial, el "makilari", que va vestido con una casaca roja. En un momento dado, el makilari lanza el bastón lo más alto que puede.

En relación con los y las protagonistas de este Patrimonio Inmaterial, según indican los informantes, uno de los aspectos que caracteriza a los Bolantes es que la participación o integración dentro del grupo de danzas está abierta a todas las personas de Valcarlos,



residentes, hijos o hijas de los que allí viven o han vivido. “No somos un grupo cerrado, no tenemos fichas de las personas que lo componen, cada año el tamaño de grupo es diferente, ya que hay personas que se incorporan, otras que dejan de bailar, otras que vuelven después de no haber bailado durante un periodo...”.

Los y las dantzaris, después de unos años de formación inicial, con 15 años o menos, ya tienden a dominar la práctica totalidad de los bailes que se ejecutan tradicionalmente, salvo principalmente las Kontradanzas y Dantza Luze. Anteriormente este periodo de formación se realizaba en las propias casas y caseríos del pueblo, dentro de una misma familia, y por ello es muy común que Bolantes que pertenecen a una misma casa o tengan parentesco en común posean un modo de bailar muy parecido. En la actualidad en la mayoría de los casos la formación se realiza durante un periodo de unas pocas semanas, repetido durante años, previo al Día de los Bolantes, en ensayos en los que se enseñan o perfeccionan los diferentes pasos, se enseñan bailes nuevos, algunos de ellos sin marcar. Hasta que un bolante no domina estos pasos y demuestra una mínima manejabilidad, no baila junto con los demás el Día de Pascua.

### **Las mujeres en los Bolantes de Valcarlos**

Respecto a la participación de las mujeres, es necesario distinguir el proceso que se llevó a cabo hace tres años, cuando se realizó una consulta al pueblo con el objetivo de conocer la opinión que los vecinos empadronados, dantzaris y antiguos dantzaris tenían sobre la inclusión de las mujeres en determinados bailes el Día de los Bolantes (así como la vestimenta que estas debían llevar en caso de bailar los jauzis), de la inclusión inicial de las mujeres en los bailes que se bailan en Valcarlos-Luzaide hace aproximadamente 50 años.

La presencia de las mujeres data de los años sesenta y obedece a la participación de las mujeres en las danzas sociales de carácter mixto. Es en 1968 cuando se incorporan al cortejo y lo hacen con indumentaria especial, creada para el efecto y con “ayuda” de técnicos. Sagaseta nos da una descripción de ese traje: vestían blusa blanca de manga larga con puños y tirilla rematados con puntilla; y por encima, corpiño granate de fieltro, ribeteado de galón dorado en escote y sisa, y atado con botones dorados; conjuntando con falda gris hasta las rodillas las unas, y con corpiño verde con falda beige las otras. Calzaban medias blancas y zapatillas negras. Un pañuelo multicolor de seda o foulard, doblado por la mitad, les colgaba de la cintura hacia el lado izquierdo. Llevaban la cabeza descubierta con el pelo recogido atrás.

Así pues, las mujeres han participado en el día de Pascua o Día de los Bolantes (Bolant Eguna) desde hace unos 50 años, bailando Martxa – Bolant Dantza – Lauetan Erdizka – Kontradanzas – Dantza Luze. El segundo de ellos, Bolant Dantza es quizás, junto con Muxikoak, el baile más característico de los Bolantes.

Posteriormente, las mujeres han participado junto con el resto de bolantes masculinos en diferentes salidas a bailar fuera del pueblo, y han podido bailar junto con los hombres otros bailes aparte de los mencionados.



## **El referéndum de inclusión de las mujeres**

La consulta que se realizó en 2016 tuvo el objetivo de conocer la posición de los luzaidarras con el hecho de que las mujeres participaran durante el Día de los Bolantes en los jauzis, que eran los únicos bailes que no bailaban. Además de ello se consultó respecto de la vestimenta que creían conveniente que llevaran.

Durante los últimos años sí que se había observado una creciente voluntad, por parte de todos los componentes que conforman los Bolantes de Valcarlos, de que las mujeres se incorporaran a los bailes que hasta la fecha en Valcarlos sólo los bolantes masculinos habían bailado. De este modo, durante la tradicional cena de Bolantes que se realiza unas tres semanas antes del Día de Pascua, se determinó que se llevaría a cabo una consulta a nivel de todo el pueblo en la que se preguntaría sobre este tema. Los bolantes presentes en esta cena, independientemente de su sexo y en su gran mayoría, respaldaron la realización de esta consulta, que fue gestionada por la Junta de Bolantes.

Así, decidieron organizar una consulta en el ayuntamiento en marzo de 2016 en la que podrían votar todas las personas censadas, todos los que actualmente participan en los Bolantes y quienes han participado alguna vez, aunque no consten en el censo, siempre y cuando tuvieran más de 16 años.

De cara a sistematizar la consulta, se prepararon dos preguntas: acerca de la participación de los bolantes femeninos en igualdad respecto de los masculinos, así como, en caso de responder afirmativamente a la primera de ellas, cómo estas deberían ir vestidas, si con el traje que llevan actualmente o con el traje tradicional de bolante. El resultado fue un apoyo masivo al hecho de que la participación fuese por igual, por lo que al año siguiente se incorporaron bailando alguno de los bailes que tradicionalmente no bailaban en Valcarlos el Día de los Bolantes.

Los resultados de esta consulta popular fueron los siguientes: el 75 % de los y las votantes se mostró a favor de que las mujeres participasen al mismo nivel que los hombres, y un 65 % opinó que ellas deberían bailar con su traje actual.

Desde el punto de vista de la dificultad para interpretar los bailes no tuvieron, comentan, ningún problema: todos los bolantes ensayan juntos desde hace muchos años, las chicas bailan en los ensayos junto con los chicos todos los bailes, se conocen las piezas igual que ellos ya que además se les ha enseñado por igual y todos juntos. Nunca se ha realizado una distinción o discriminación a la hora de enseñar los bailes por el hecho de ser mujer.

En la actualidad estos aspectos están totalmente normalizados: los informantes indican que, por ejemplo, los padres apoyan el hecho de que sus hijas bailen junto con ellos los bailes y defienden que así sea.

## **Análisis jurídico sobre la igualdad en los Volantes de Valcarlos (Navarra)**

Este análisis tiene, como en los ejemplos anteriores, como punto de partida el art. 14 de la Constitución Española, y la L.O. 3/2007, así como las normativas que regulan la igualdad en



el ámbito de la Comunidad Foral de Navarra. En concreto, la Ley Foral 33/2002, de 28 de noviembre, de fomento de la igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres, que indica en su articulado varios objetivos de cara a lograr una mayor sensibilización para la igualdad en el ámbito público, con medidas que permitan obtener una mayor participación social y política de las mujeres.

El caso de los Bolantes de Valcarlos, destaca, no tanto por la aplicación de la LO de 2007 o la aplicación de las leyes autonómicas sobre igualdad, sino por el ejercicio de la participación ciudadana que tuvo lugar en el año 2016, a través de uno de los ejemplos regulados en el art. 36 de la Ley Foral 11/2012, sobre transparencia y gobierno abierto:

- Propuestas y sugerencias -Iniciativas reglamentarias
- Consultas populares (foros de consulta, jurados ciudadanos y paneles ciudadanos)

En el caso concreto de los Bolantes, se materializó dicha participación ciudadana en una consulta popular que organizó la Junta de los Bolantes, en la que participaron 150 personas censadas en Luzaide mayores de 16 años; que dio como resultado la siguiente votación: El 75% de los votantes se mostró a favor de que las mujeres participasen al mismo nivel que los hombres, y aunque se consideró esta consulta no vinculante, los Bolantes integraron a las mujeres en los bailes “jauziak”.

Esta fiesta es un ejemplo de integración y de evolución del baile, elemento del Patrimonio Cultural Inmaterial navarro que no ha quedado desvirtuado de ninguna de las maneras por permitir que participen mujeres y hombres en plena igualdad – con la salvedad de la diferencia de trajes, que ha sido también objeto de la misma consulta popular-, y por lo tanto, es una decisión tomada por el conjunto de la ciudadanía implicada en el mantenimiento de la fiesta.

## **7.2. Sociedades Gastronómicas (País Vasco).**

El análisis sobre la participación femenina en las Sociedades Gastronómicas vascas se ha basado en la entrevista con Marijo Etxegoien y otras dos técnicas del Servicio de Defensoría para la Igualdad de Mujeres y Hombres del Organismo Autónomo Emakunde del Gobierno Vasco, así como el informe “La relevancia e impacto social de las Sociedades Gastronómicas”, encargado por el citado organismo. En este caso, se trata de la intervención o mediación de las administraciones públicas.

La denominación genérica de sociedades gastronómicas engloba aquellas asociaciones enclavadas en la Comunidad Autónoma Vasca (en las que nos centraremos, a pesar de que se trata de una forma de agrupación social típica no solo de esta Comunidad Autónoma sino también de la Comunidad Foral de Navarra y el País Vasco Francés) que se dedican, según sus estatutos, a fines de distracción, educación, artísticos, deportivos, festivos, etc. Sus actividades se realizan alrededor de una cocina y un comedor para uso exclusivo de los asociados. Nos basaremos para este estudio en el informe “Marco jurídico regulador de las sociedades gastronómicas en la Comunidad Autónoma de Euskadi en materia de igualdad de trato de mujeres y hombres”, encargado por la Defensoría para la Igualdad de Mujeres y Hombres de la Comunidad Autónoma Vasca.



El pertenecer a una sociedad gastronómica hace protagonista a sus asociados, en buena medida, de la vida social y cultural vasca y les da acceso a fuentes de contacto y prestigio. Algunas sociedades, las más escasas en número, tienen carácter mixto y cuentan tanto hombres como con mujeres como socios y socias. En la mayoría las mujeres están excluidas y eso implica indudablemente una exclusión de ciertos niveles de la vida social y de poder en relación con esos grupos. Esta discriminación se puede realizar de manera directa o indirecta:

#### *Discriminación directa por razón de sexo*

En los estatutos de estas sociedades, ser hombre es condición imprescindible para la admisión y/o para la transmisión “inter vivos” /” mortis causa” de la condición de socio. A continuación, se ofrecen varios ejemplos de diferentes Estatutos de Asociaciones actuales inscritas en el Registro de Asociaciones del País Vasco en los que se aprecia esta exclusión por razón de sexo:

1) Estatutos de la Sociedad ATOTXA-ERREKA (AÑORGA TXIKI) (1974 Estatutos adaptados a la Ley 1988):

- Sobre admisión y socios (artículo 20): “pueden ser miembros de la Sociedad todas las personas, VARONES”.
- Sobre derechos de los socios (artículo 21): “Todo asociado tiene derecho a: La utilización adecuada del local y servicios de la Sociedad, en las condiciones determinadas con carácter general. Podrá ser acompañado por personas VARONES ajenas a la Sociedad. La entrada de mujeres y niños se regulará en el Reglamento de Régimen Interno ....”.
- Sobre transmisibilidad condición de socio (artículo 23): “La condición de socio se pierde por los siguientes motivos y causas: Fallecimiento. En tal caso los derechos económicos adquiridos así como la plaza de Socio podrá ser reclamada por un descendiente directo, varón, en los seis meses siguientes al fallecimiento del Socio”.

2) Estatutos y Reglamento de la SOCIEDAD EUSKAL BILLERA. (1928 adaptada a la Ley 1988):

- Sobre admisión y socios (artículo 27): “Pueden ser miembros de la Sociedad aquellas personas físicas que así lo deseen y reúnan las condiciones siguientes: ... mayor de edad, VARÓN ...”.
- Reglamento de Régimen interior (artículo 6): “La estancia de mujeres en el local social, acompañadas de socio, estará permitida cualquier día de la semana para celebrar comidas con un mínimo de seis comensales por grupo, entre las 14 horas y las 18:30 horas, sin perjuicio de lo establecido en la Disposición General Primera de los Estatutos sociales en orden a lo que acuerde la Junta Directiva al respecto”.

#### *Discriminación indirecta por razón de sexo:*

En este caso se encuentran aquellas sociedades cuyos Estatutos no indican expresamente la admisión como socios a hombres y mujeres. Se guarda silencio a este respecto y se exige para el ingreso de socios requisitos formales que, pese a su apariencia neutra pueden llegar a ser un instrumento real de discriminación por razón de sexo (por ejemplo: solicitud avalada





por 2 socios). De facto, estas sociedades gastronómicas imposibilitan a las mujeres el acceso por diferentes vías:

Imposibilidad de reunir el aval de 2 socios. Los avalistas podrían ser expulsados en represalia de su apoyo a las mujeres.

Imposibilidad por decisión de las Juntas Directivas

Imposibilidad por decisión de las Asambleas Generales

En ambos casos, tanto de discriminación directa como indirecta, se aprecia una clara exclusión a las mujeres por el hecho de serlo.

### **Acciones de las Instituciones Públicas hacia las Sociedades Gastronómicas para favorecer el cumplimiento de la normativa de igualdad de trato entre mujeres y hombres**

Ante estas situaciones de exclusión y desigualdad por razón de sexo, las Administraciones Públicas (Autonómica y Locales en este caso), que detentan la obligación de cumplir la legislación al respecto, no pueden permanecer al margen. Además de su labor de inspección e investigación, se han desarrollado algunas acciones específicas que se citan a continuación.

#### *Subvenciones directas e indirectas*

Los artículos 24 y 25 de la Ley 4/2005, de 18 de febrero, para la Igualdad de Mujeres y Hombres, expone la capacidad de las Administraciones Públicas de la Comunidad Autónoma Vasca en los siguientes aspectos:

#### *Control de subvenciones*

Las administraciones públicas tienen la potestad para: "... promover que en los órganos de dirección de las asociaciones y organizaciones profesionales, empresariales, de economía social, sindicales, políticas, culturales o de otra índole exista una presencia equilibrada de mujeres y hombres. A tal fin, entre otras actuaciones, podrán adecuar las subvenciones que les correspondan en función de la adopción de medidas que posibiliten un incremento de la presencia de mujeres en aquellos órganos de dirección en los que estén infrarrepresentadas" o denegándolas: "Las administraciones públicas vascas no podrán dar ningún tipo de ayuda a las asociaciones y organizaciones que discriminen por razón de sexo en su proceso de admisión o en su funcionamiento".

#### *Control de incentivos económicos*

Otra herramienta son los incentivos económicos: "Las administraciones públicas vascas incentivarán a las asociaciones que lleven a cabo actividades dirigidas a la consecución de los fines previstos en la presente Ley".

#### *Declaraciones de utilidad pública*

Las administraciones públicas pueden garantizar la igualdad de trato de mujeres y hombres reconociendo a las entidades sin ánimo de lucro su utilidad pública: "Las entidades sin ánimo de lucro que trabajen en el ámbito de la promoción de la igualdad de mujeres y hombres podrán ser declaradas de utilidad pública, en los términos previstos en la legislación específica de sus correspondientes formas jurídicas".



*Art. 25 Ley Vasca de 2005: Actividades culturales:*

Las Administraciones públicas vascas, en el ámbito de sus competencias, han de adoptar las medidas necesarias para evitar cualquier discriminación por razón de sexo y para promover un acceso y participación equilibrada de mujeres y hombres en todas las actividades culturales que se desarrollen en el ámbito de la Comunidad Autónoma de Euskadi.

Se prohíbe la organización y realización de actividades culturales en espacios públicos en las que no se permita o se obstaculice la participación de las mujeres en condiciones de igualdad con los hombres.

Las administraciones públicas vascas no podrán conceder ningún tipo de ayuda ni sus representantes podrán participar en calidad de tales en ninguna actividad cultural, incluidas las festivas, las artísticas, las deportivas y las realizadas en el ámbito de la normalización lingüística del euskera, que sean discriminatoria por razón de sexo. Las administraciones públicas vascas deben adoptar las medidas oportunas para garantizar la igualdad de trato y oportunidades de mujeres y hombres con relación a la práctica de todas las modalidades deportivas.

Las administraciones públicas vascas fomentarán el patrocinio de actividades deportivas tanto de hombres como de mujeres en aquellas modalidades en las que su participación sea minoritaria. Asimismo, aumentarán las ayudas públicas destinadas a modalidades deportivas practicadas mayoritariamente por mujeres.

*Cesión de espacios públicos*

En el ámbito de las actividades culturales (artículo 25), las administraciones públicas en su ámbito de competencia: “han de adoptar las medidas necesarias para evitar cualquier discriminación por razón de sexo y para promover un acceso y participación equilibrada de mujeres y hombres en todas las actividades culturales que se desarrollen en el ámbito de la Comunidad Autónoma de Euskadi”.

En el párrafo 2 del citado artículo 25 de la Ley 4/2005 se establece una cláusula de prohibición expresa:

“Se prohíbe la organización y realización de actividades culturales en espacios públicos en las que no se permita o se obstaculice la participación de las mujeres en condiciones de igualdad con los hombres”.

*Art.24 de la Ley Vasca de 2005: Asociaciones y organizaciones.*

Las Administraciones públicas vascas han de promover que los órganos de dirección de las asociaciones y organizaciones profesionales, empresariales, de economía social, sindicales, políticas, culturales o de otra índole exista una presencia equilibrada de mujeres y hombres. A tal fin, entre otras actuaciones, podrán adecuar las subvenciones que les correspondan en función de la adopción de medidas que posibiliten un incremento de la presencia de mujeres en aquellos órganos de dirección en los que estén infrarrepresentadas.



Las Administraciones públicas vascas no podrán dar ningún tipo de ayuda a las asociaciones y organizaciones que discriminen por razón de sexo en su proceso de admisión o en su funcionamiento.

Las administraciones públicas vascas incentivarán a las asociaciones que llevan a cabo actividades dirigidas a la consecución de los fines previstos en la presente ley.

Las entidades sin ánimo de lucro que trabajen en el ámbito de la promoción de la igualdad de mujeres y hombres podrán ser declaradas de utilidad pública, en los términos previstos en la legislación específica de sus correspondientes formas jurídicas.

### **El Servicio de Defensoría de la Igualdad entre mujeres y hombres.**

La Defensoría para la Igualdad de Mujeres y Hombres de la Comunidad Autónoma de Euskadi es un recurso creado por la Ley 4/2005, de 18 de febrero del Parlamento Vasco, para la Igualdad de Mujeres y Hombres. En el año 2012, Emakunde- Instituto Vasco de la Mujer asume las funciones que hasta entonces ejercía la Defensoría. Estas funciones están recogidas en los artículos 64 y 65 de la Ley 3/2012, de 16 de febrero, por la que se modifica la Ley para la Igualdad de Mujeres y Hombres, y la Ley sobre Creación de Emakunde-Instituto Vasco de la Mujer. De acuerdo con los artículos mencionados se llevan a cabo cuatro tipos de actuaciones:

- Asesoramiento inmediato vía telefónica o presencial a las personas solicitantes.
- Emisión de informes.
- Consultas que se responden por escrito y que requieren un estudio previo.
- Procedimientos de quejas y denuncias.

Nuestras informantes, técnicas de este servicio, nos indican que han recibido numerosas quejas de mujeres que reivindicaban participar en las Sociedades, fundamentalmente en lo relativo a la herencia de derechos. Al contrario que en otros ejemplos de lucha por la igualdad, en el caso de las Sociedades Gastronómicas las mujeres no se han organizado en grupos, sino que han actuado a título individual. No obstante, y a pesar de que se trataba de casos particulares, las reivindicaciones eran muy similares en todos los casos. Explican que habitualmente cuando se hace un requerimiento para el cumplimiento de la normativa de igualdad, las Sociedades indican que el derecho a la libertad de asociación es fundamental; sin embargo, se les responde que también lo es el derecho a la igualdad, que además es transversal y debe ser un derecho a través del que se interpreten el resto de las leyes.

En el ejercicio de las funciones citadas arriba, desde la creación de la Defensoría se ha dado cauce a 34 solicitudes sobre el ámbito de las Sociedades Gastronómica, de las cuales 20 han sido respuestas a solicitudes de asesoramiento e información. Estas preguntas pueden variar, desde la adecuación o no de una Estatutos a la normativa vigente, hasta la forma para poder poner en marcha un proceso participativo para adecuar los Estatutos y los Regimenes Internos a la normativa; supuestos concretos en los que la persona consulta sobre la discriminación por razón de sexo y qué hacer ante estos casos.



En el caso de las consultas, existe igualdad en el sexo de la persona titular que presenta la misma: 10 mujeres, 10 varones y cuatro personas jurídicas (tres Ayuntamientos y una Asociación).

Además, se han contabilizado 10 solicitudes de queja o denuncia sobre casos concretos de supuestos de discriminación por razón de sexo. Los temas versan desde la prohibición expresa en los Estatutos a que las mujeres puedan acceder como socias de pleno derecho en una sociedad; denegación de acceso a mujeres a zonas concretas de la sociedad; o supuestos en los que a la heredera legítima de un socio fallecido se le deniega el acceso mortis causa por ser mujer, o se le obliga a seguir el procedimiento establecido para los nuevos accesos (avales, ratificación asamblea etc...). Ocho de estas quejas han sido presentadas por mujeres, y en dos casos han sido hombres.

En respuesta a estas investigaciones el Área de Defensa de los derechos de Igualdad de la Ciudadanía de Emakunde- Instituto Vasco de la Mujer ha emitido seis resoluciones de discriminación por razón de sexo, dos supuestos se han archivado por desistir las personas que han puesto las quejas; y en otros dos casos, se ha conseguido mediar con la Asociación para poder modificar los Estatutos y/o los Regímenes Internos.

No obstante, el Servicio de Igualdad no tiene competencias sancionadoras, sino que su capacidad de actuación se limita a “recomendar”, como indican en su página web:

**CONSULTA:** Le asesoramos y facilitamos información sobre el derecho a la igualdad de trato y no discriminación por razón de sexo en el sector privado, en el caso concreto que le preocupa.

**QUEJA:** Si a usted le afecta una situación que considera que puede ser discriminatoria por razón de sexo puede formular una queja e instar a Emakunde para que inicie una investigación. Tras la investigación, podrá proponer recomendaciones o medidas de conciliación.

**DENUNCIA:** Cualquier persona, entidad, asociación u organización puede poner en conocimiento de Emakunde un hecho o situación presuntamente discriminatorio por razón de sexo. La denuncia debe expresar la identidad de la persona o personas que la presentan, el relato de los hechos que pudieran constituir discriminación por razón de sexo y, cuando sea posible, la identificación de quienes pudieran ser presuntamente responsables. La formulación de una petición razonada no vincula Emakunde. Esto es, tras la valoración de la denuncia, Emakunde puede, o no, iniciar de oficio el procedimiento de investigación.

**SERVIR DE CAUCE:** Cuando se ponga en conocimiento de Emakunde un caso de acoso sexista o acoso por razón de sexo, tanto sea referido al sector público como al sector privado, deberá servir de cauce para facilitar su solución.

**DICTAMEN:** En todo procedimiento judicial en que se alega discriminación por razón de sexo, la parte interesada puede proponer al Tribunal que se solicite un informe especializado a Emakunde (salvo procesos penales).

El Registro de Asociaciones, por su parte, tiene prohibido inscribir a cualquier grupo que discrimine, lo que ha hecho que, progresivamente, las nuevas sociedades que se inscriben no tengan estatutos discriminatorios. Sin embargo, la mayor parte de las reivindicaciones que



han llegado a Emakunde son relativas a la herencia de carnets de socio de padres a hijas. Es el caso de Olga Ocariz, que heredó la plaza de su padre cuando falleció en la primavera de 2016, pero una votación -cinco a favor frente a 18 en contra- impidió que ocupara su asiento, lo que le llevó a recurrir a Emakunde. Desde este organismo se hizo la recomendación de modificar los estatutos para permitir el acceso ya que las herencias, según el Código Civil español, no pueden depender del género de la persona que hereda.

Además, conforme al art. 10 de la LO.3/2007 sobre igualdad de género, se declararán nulos los negocios jurídicos y documentos que supongan discriminación por razón de sexo.

En algunos casos han participado también en procesos penales, como una mujer de la localidad de Zarautz, que llegó al Juzgado de Primera Instancia reclamando heredar el carnet de socio de su hermano. Finalmente, el juzgado dio la razón a la Sociedad.

Por otra parte, en la localidad de Puente Larra la Diputación Foral retiró el derecho de uso de un espacio municipal que una Sociedad utilizaba como lugar de reunión al demostrarse que este grupo no dejaba heredar a una mujer la plaza de su padre.

### **Análisis jurídico de este caso**

Ya se han citado los arts. 25 y 24 de la ley 4/2005. Tan solo añadimos lo siguiente:

En lo relativo al ámbito jurisdiccional, el Tribunal Constitucional ha resuelto sobre el ejercicio del derecho de asociación, al que considera que no es un derecho absoluto, sino que debe ser ejercido siempre bajo el respeto a la Constitución y a las leyes, y está además sujeto a límites, como el resto de los derechos fundamentales, el respeto al marco constitucional y legal, y su ejercicio no puede suponer en ningún caso lesión a los derechos fundamentales de terceros.

(Auto TC 254/2001, de 20 de septiembre, sobre el asunto de la Comunidad de Pescadores de El Palmar, ya mencionado en el caso de los Alardes)

En respuesta a este alegato ha de afirmarse que el derecho a asociarse conlleva sin duda la potestad autoorganizativa de las asociaciones privadas, libre en principio de injerencias del poder público (SSTC 218/1988, 244/1991, 185/1993 y 56/1995, por todas), pero debiendo precisarse que el ejercicio de esa potestad no puede suponer en ningún caso la lesión de derechos fundamentales de terceros. En efecto, es doctrina reiterada de este Tribunal que los derechos fundamentales no son derechos absolutos e ilimitados. Por el contrario, su ejercicio está sujeto tanto a límites establecidos directamente en la propia Constitución como a otros que puedan fijarse para proteger o preservar otros derechos fundamentales, valores o bienes constitucionalmente protegidos o intereses constitucionalmente relevantes (entre otras muchas, SSTC 1 1/1981, 2/1982, 91/1983, 22/1984, 110/1984, 77/1985, 159/1986, 120/1990, 181/1990 y 143/1994). Así lo hemos proclamado de manera expresa respecto del derecho de asociación en la STC 104/1999, de 14 de junio, en donde afirmamos (FJ 2) que



"El reconocimiento constitucional del derecho de asociación supone así la confirmación y subsiguiente garantía de la libertad que tienen los ciudadanos para fundar y participar en asociaciones. Ese derecho a asociarse se plasma no sólo en la libre elección de los fines asociativos, sino también en la disponibilidad de organizarse libremente, sin otro tipo de condicionamientos que los dimanantes de los límites mismos que al efecto prevea el ordenamiento jurídico. El aspecto central de la libertad de asociación va a situarse, por tanto, en la amplitud y extensión de esos límites, en función de los cuales se concretará la efectividad del derecho y el alcance de la libertad consustancial a su ejercicio. Por ello, esa libertad de asociación, calificada como derecho fundamental en la Constitución, dotado como tal de una más intensa protección previa y no posterior, no tiene carácter absoluto y colinda con los demás derechos de la misma índole y los derechos de los demás, teniendo como horizonte último el Código Penal, en cuya virtud las asociaciones que persigan fines o utilicen medios tipificados como delito serán ilegales, según advierte al respecto el párrafo segundo del precepto constitucional invocado al principio. Ahora bien, el primer límite intrínseco de este derecho lo marca el principio de legalidad, en cuya virtud los Estatutos sociales, como ejercicio de la potestad de autonomía, han de acomodarse no sólo a la Constitución, sino también a las Leyes que, respetando el contenido esencial de tal derecho lo desarrollen o lo regulen".

Conclusiones: de la misma forma que se ha enumerado el conjunto de actuaciones que las Administraciones Públicas están obligadas a adoptar, para el caso de las Sociedades Gastronómicas, se aplicarán las siguientes medidas:

No podría disponer de ningún tipo de incentivo, ayuda o subvención económica para su organización.

Las Administraciones Públicas vascas tienen obligación de sancionar a las asociaciones que motivan o incentivan actividades en las que se sigan produciendo actos de discriminación.

Por último, y fruto de esta labor de control y supervisión a las asociaciones constituidas en el territorio vasco, se podría denegar y/o anular su inscripción como entidad sin ánimo de lucro en el Registro vasco de asociaciones.

### **7.3. Cofradías de Semana Santa**

Para la realización de este apartado se han tenido en cuenta una serie de publicaciones en periódicos y algunos artículos o incluso libros de las personas mencionadas; además, se tuvo como informante a una mujer miembro de una Junta de Gobierno de una cofradía andaluza, cuyo nombre no quiere que se divulgue. Se trata de un caso en el que la mediación o intervención estuvo a cargo de la más alta autoridad en el contexto de las cofradías: el arzobispo.

A principios del año 2011 sucedió algo que modificó por completo la composición tradicionalmente masculina de las hermandades y cofradías de Sevilla, una de las ciudades con la Semana Santa más famosa del mundo occidental. En febrero de ese año, el arzobispo Juan José Asenjo publicó un decreto sobre "la plena igualdad de derechos" entre hombres y



mujeres, para que no fuera posible discriminación alguna en razón de sexo, incluida la participación en el culto externo, es decir, en las procesiones, junto con la labor de costalero que porta los pasos procesionales. Este decreto obligó a las hermandades de las procesiones de Sevilla, quisieran o no, a permitir la salida de las mujeres como nazarenas. En aquellos momentos las mujeres ya habían conquistado terrenos y tan solo quedaban tres cofradías, el Silencio, el Santo Entierro y la Quinta Angustia, en las que no se autorizaba a las mujeres a procesionar. El decreto del arzobispo cerró un proceso que venía de años atrás, de 1997, cuando en las normas diocesanas para Hermandades y Cofradías ya se establecía igualdad en los derechos de voz y voto entre los hermanos y hermanas. Cuatro años después, en el 2001, el anterior arzobispo había exhortado a la igualdad, aunque cada agrupación podía tomar la decisión que considerara oportuna.

La principal razón del decreto de 2011, según las declaraciones del arzobispo, residía en la petición de las propias mujeres, que insistían en participar, en igualdad de condiciones, en los instrumentos de santificación cristiana. La historia de la participación de las mujeres como nazarenas en las procesiones sevillanas se remonta a principios de los 90 del pasado siglo, cuando las hermandades de Javieres y de La Vera Cruz, ya lo permitieron. Las hermandades que aún no admitían mujeres, obligadas por el decreto del arzobispo, declararon que ya tenían previsto incluir en sus reglas este asunto.

En la actualidad la incorporación de mujeres en las procesiones es un hecho, sin embargo, resultan contados los casos en los que los cargos importantes de las cofradías han sido o son ocupados por mujeres. En todos estos años tan solo una mujer, Maruja Vilches, ha logrado ser hermana mayor de una cofradía de penitencia, y otra mujer, Marta Fernández, ocupa actualmente y por primera vez una mujer, el cargo de diputada mayor de gobierno de Montserrat. Esta aparente ausencia está en consonancia con el reducido número de mujeres que pertenecen a las cofradías. Por ejemplo, en una noticia de 2018, se indicó que en la Hermandad del Gran poder, de los 11.588 hermanos, tan sólo 3.029 eran mujeres.

La periodista Gloria Gamito, miembro de la junta de gobierno de Pasión, cuenta en un reportaje de 2009, cómo las mujeres ya habían participado en la cofradía desde el siglo XIX, y sobre todo en los años 30 del XX, hasta 1941, salían penitentas tras el Señor de Pasión, con túnica y antifaz, pero sin capirote. De hecho, en el año 1941 llegaron a salir más de 300. Luego, cuando se prohibió, muchas salían de tapadillo, como en todas las hermandades, con ayuda de alguna otra persona. Ella misma afirma que su padre no la apuntó a la cofradía, pero que sin embargo sí apuntó a sus nietas, lo que demuestra que, en una generación, las cosas han cambiado mucho.

En marzo de 2018, coincidiendo con el día de las mujeres, eldiario.es publicó una serie de comentarios sobre la incorporación de las féminas a las hermandades de Andalucía. Se cuenta cómo, de forma sorpresiva, dos hermandades de El Puerto de Santa María decidieron ese mismo año excluir a las mujeres de sus cuadrillas de costaleros, ámbito este en el que, por cuestiones físicas, resulta mucho más difícil introducirse siendo mujer. También se quejaban algunas de los impedimentos que se les ponen para acceder a los cargos más altos. En Melilla, Diana cuenta que hasta hace dos años no pudo ser costalera, y que ahora tan solo



puede serlo en las varas de en medio, sin rozarse con los varones. Cuenta también los comentarios más o menos procaces de los hombres cuando hay costaleras.

Alba, informante de Zamora, relata cómo los comentarios del público suelen ser más crueles con las mujeres que van en la procesión, sobre su vestuario y sobre su apariencia, y eso a pesar de que, en Zamora, en el año 2004, las cofradías pasaron a ser totalmente mixtas. Precisamente este año, el propio obispo de la ciudad exigió que las cuatro cofradías que aún no admiten mujeres, se adapten al Estatuto.

Una informante de Sevilla cuenta que las mujeres, que llevaban muchos años en la cofradía, se dedicaban a labores internas, como vestir al santo y preparar los bocadillos para los que iban regresando, nunca con el reconocimiento que merecen.

En otro caso específico, la informante nos cuenta que participa en las Juntas de gobierno de varias hermandades desde el año 2000, y que ha observado que mientras en las cofradías de penitencia la incorporación de las mujeres es más dificultosa, no ocurre lo mismo con las otras. De hecho, hasta hace poco tiempo no las dejaban salir como nazarenas, aunque algunas lucharon por ello, consiguiendo firmas. Hubo hombres que esto no lo llevaban muy bien, y todavía los hay. En cuanto a ser costaleras, resulta mucho más difícil, y la informante señaló la existencia de algunas cuadrillas costaleras compuestas solo por mujeres.

Todo esto nos demuestra que, a pesar de que las intervenciones de la autoridad, en este caso de arzobispos u obispos, obliguen a incluir mujeres, la costumbre y el profundo sentido machista de la educación tradicional en nuestro país impiden que esta incorporación se produzca de forma normalizada.

Otro tema que parece no superado es el de los acólitos, o hermanos que van delante de los pasos con ciriales e incensarios, como anunciando que llega el paso. En la mayoría de las hermandades dejan que las mujeres ocupen esos lugares, pero hay algunas en las que, en fecha actual, no se permite. Según una informante anónima, esta situación va cambiando, pero lentamente, y las razones son dos: por un lado, el hecho de que todo esto es reflejo de la sociedad, en la que la que lleva el peso de la casa y la familia es la mujer. Gestionar una hermandad lleva mucho tiempo, y las mujeres no lo tienen (los hombres sí, ya que tradicionalmente ellos no participan en el hogar). El otro motivo aludido es que se piensa que estos puestos, como acólitos o monaguillos, son cargos semejantes a los de la Iglesia, por lo que solo deben permitirse a los hombres, cuando en realidad, aunque tengan nombres similares, no los cargos eclesiásticos.

## **8. CONCLUSIONES Y BUENAS PRÁCTICAS PARA LA VISIBILIZACIÓN DE LAS MUJERES EN LAS MANIFESTACIONES CULTURALES INMATERIALES.**

Al iniciar la redacción de estas conclusiones, necesariamente cortas y algo repetitivas porque se han venido anunciando a lo largo del trabajo, debemos recordar nuestro punto de partida: las manifestaciones culturales inmateriales son entes vivos que están en continuo proceso de cambio. A veces esos cambios se producen por cuestiones económicas, otras veces por





deseos de mejora, por rivalidades o por intrusismo. Y otras veces, que son las que estamos analizando, por la presión social de una parte de la ciudadanía, en este caso, de las mujeres. No nos parece admisible la opinión de que las tradiciones “han de seguir siendo iguales” cuando es evidente que ha habido cambios, que los hay y que los seguirá habiendo mientras esa manifestación viva. Cuando deje de cambiar, habrá muerto y desaparecido.

Como es lógico la principal conclusión a la que podemos llegar en este trabajo es la de constatar que en el ámbito de las tradiciones populares de carácter festivo o religioso que hemos analizado, el machismo ha sido la tónica por lo que respecta a la visibilidad y la participación protagonista. Este dato no es indicativo de ninguna característica especial, ya que se ha dado en la sociedad occidental judeo-cristiana desde hace unos 4000 años de forma documentada. Lo verdaderamente importante, en este caso, es constatar que incluso dentro de las tradiciones más evidentes las mujeres han intentado entrar y lo han conseguido en muchos casos, a partir sobre todo del último tercio del siglo XX.

Nos situamos pues en un punto del tiempo que no es el inicial, ya que han pasado casi 40 años desde los 80, la fecha más repetida para el inicio de los cambios en este estudio, pero tampoco de ninguna manera terminal, podríamos decir que nos encontramos en un punto intermedio, más o menos al 60% de la línea que se podría trazar entre el machismo más evidente -y no discutido- y la total incorporación de las mujeres. En este punto intermedio la característica principal parece ser la variedad: tradiciones que luchan por “seguir siendo masculinas”, pueblos enteros que votan a favor o en contra de la participación femenina, introducciones casi solapadas y silenciosas, decretos emitidos desde lo más alto que sirven para acallar protestas...

Está claro que queda mucho por hacer, y que en esta cuestión la propia voluntad de las mujeres, junto con la existencia de normas que la favorecen, son los dos activos principales con los que contamos para seguir adelante.

### **Buenas prácticas**

1.- La educación en igualdad -tanto la formal como la informal- es fundamental para convencer a las mujeres, desde la infancia, de que pueden y deben ocupar los mismos puestos y desempeñar los mismos roles de los hombres en todos los ámbitos. Este tipo de educación es fundamental también para otros muchos aspectos de la vida, para casi todos, por lo que resulta ser una buena práctica transversal.

2.- Incorporación o aprendizaje desde la infancia: si por ejemplo las niñas de Elche aprenden la música del Misteri desde su infancia, al igual que hacen los niños, seguro que llegará un momento en que pidan actuar igual que sus hermanos. Si en las danzas guerreras o masculinas las niñas comienzan ya a formar parte de los grupos de danzantes, ayudándoles, aprenderán a bailar y exigirán hacerlo en un próximo futuro. Si en las procesiones ya hay monaguillas, en un futuro cercano esas niñas querrán formar parte de cualquier puesto en las procesiones. Y un largo etc.



3.- La incorporación ideal de las mujeres (y en el futuro también próximo de colectivos como inmigrantes, musulmanas, gitanas, etc.) es aquella que se realiza paulatinamente, poco a poco, sin grandes revueltas, con un estilo “natural” y en apariencia lógico, de acuerdo con los tiempos que vivimos.

4.- Una gran ayuda es la difusión de experiencias de éxito en situaciones diversas, de modo que mujeres que están luchando por integrarse vean que resulta posible hacerlo.

5.- Para casos de gran dificultad, como algunos de los que hemos revisado, las líneas a seguir pasan sobre todo por la mediación, una herramienta que funciona ya en el ámbito intercultural, como medio eficaz de acercamiento entre partes enfrentadas en un conflicto social, como lo son muchos de los ejemplos que hemos analizado. También es interesante el recurso al referéndum o votaciones entre personas que se sientan identificadas o interesadas en la manifestación; en definitiva, la participación ciudadana, teniendo en cuenta el peligro que eso conlleva.

### **BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA**

GARCIA CASTAÑO, F. JAVIER; GRANADOS MARTINEZ, ANTOLIN; MARTINEZ CHICON, RAQUEL; *COMPRENDER Y CONSTRUIR LA MEDIACION INTERCULTURAL*, portuaria [en línea], 2006, VI [sin mes], [fecha consulta: 15 de febrero de 2019], Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=161016087002>, ISSN 1578-0236

HERNANDEZ ARISTU, JESUS, *la participación ciudadana y la mediación social, una reflexión desde la práctica del asesoramiento social*, UPNA-ESPAÑA., *mediación sociales* nº 7, II semestre 2010, pp.113.142, ISSN, 1989-0494.

RIVERO RECUENCO, ANGEL Y CAUNEDO SCARPONI, BLANCA, *mediación local, conflictos etnorraciales y discriminación: estado de la cuestión y experiencias en España*, MINISTERIO DE TRABAJO E INMIGRACION, noviembre 2008.



## 9. ANEXO: LISTA DE LOS 30 BIENES DE INTERÉS CULTURAL ANALIZADOS.

	<b>Nombre</b>	<b>Comunidad Autónoma</b>	<b>Boletín Oficial</b>
1	Artesanía de la seda de El Paso	Canarias	BOC 149 31/07/2012
2	La tradición del bordado de Lorca	Murcia	B 40 18/02/2014
3	Fiesta del Corpus Christi en el municipio de Lagartera (Toledo)	Castilla - La Mancha	B 107 2/06/2017
4	Actividad Turroneira de Taroconte	Canarias	BOC 223 6/11/08
5	Carnaval de Lantz	Navarra	BON 68 03/06/2009
5	Carnaval de Ituren y Zubieta	Navarra	BON 68 03/06/2009
6	Real Club Recreativo de Huelva y del Real Club Recreativo de Tenis de Huelva	Andalucía	BOJA 148 3/8/2016
7	Conjunto de celebraciones que tienen lugar el Jueves y el Viernes Santo en Bercianos de Aliste (Zamora)	Castilla y León	BOCYL 72 14/04/2014
8	Entrada de toros y caballos de Segorbe	C. Valenciana	B 6454 07/02/2011
9	Lucha Leonesa	Castilla y León	BOCYL 125 03/07/2017
10	Fiesta de la Santantonada de Forcall	C. Valenciana	B 6688 10/01/2012
11	Cetrería	Castilla - La Mancha	B 39 26/02/2014
12	Música y tañido del rabel	Cantabria	BOC 31 16/02/2015
13	La trashumancia	Aragón	BOA 175 5/9/2011
14	La práctica, a los conocimientos, saberes, al modo de navegación y competición de la Vela Latina Canaria de Las Palmas de Gran Canaria	Canarias	BOC 22 03/02/2015
14	Actividades tradicionales de la Albufera de Valencia: la pesca artesanal y la navegación a vela latina	C. Valenciana	B 7914 15/11/2016
15	Tamboradas de Alzira y de la Rompida de la Hora de L'Alcora	C. Valenciana	B 6692 16/01/2012
16	Caballada de Atienza	Castilla - La Mancha	B 189 28/09/2017
17	Fiestas del «Paso del Fuego» y «Las Mórdidas», en San Pedro Manrique (Soria)	Castilla y León	B 168 31/08/2005



18	Pa Beneit	C. Valenciana	B 7370 29/09/2014
19	El trovo y la actividad trovera	Murcia	B 278 02/12/2014
20	Las Marzas	Cantabria	BOC 28 11/02/2015
21	Fiesta de los Pecados y Danzantes del Corpus Christi en el municipio de Camuñas (Toledo)	Castilla - La Mancha	B 107 2/06/2017
22	Misteri de Elche	C. Valenciana	Gaceta de Madrid 16/09/1931
23	Fiesta de las Fallas Valencianas	C. Valenciana	BOE 71 23/03/2012
24	Danza del Diablo	Canarias	BOC 105 25/05/2007
25	Festa de la Mare de Deu de la Salut de Algemesí	C. Valenciana	B 6345 01/09/2010
26	Cuchillería y la Navaja Clásica de Albacete	Castilla - La Mancha	B 179 14/09/2017
27	Representación de los milagros o milacres de san Vicente Ferrer	C. Valenciana	B 7503 13/04/2015
28	Peregrinaciones por Camins del Penyagolosa: Les Useres i Culla.	C. Valenciana	B 7773 03/05/2016
29	Pilota valenciana	C. Valenciana	B 7265 02/05/2014
30	Sidros y les Comedies de Valdesoto (Siero)	Asturias	BOPA 59 12/03/2019